

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصِّنَاعَةُ الْأَصُولِيَّةُ
وَأَثَرُهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ
المجلد الأول



الصِّبَا عَمَّا أَصُولِيَّةٌ وَأَثَرُهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ عِنْدَ إِمَامِيَّةٍ

تأليف

الشيخ الدكتور أحمد الخديري

المجلد الأول

لحُبِّهِ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمَقْدِسَةُ
قُبُلُ الشُّعْرَاءِ الْكَثِيرَةِ وَالتَّفَقُّهُ
شُعْبَةُ الدِّارِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْوَحِيدَةِ



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق - وزارة الثقافة العراقية ٢٥٠٧ لسنة ٢٠٢٥

الحيدري، رائد جاسم محمد، ١٩٧٤ - مؤلف.

الصناعة الأصولية واثرها في علم التفسير عند الإمامية - الجزء الأول / تأليف الشيخ رائد الحيدري. - الطبعة الأولى. - كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية، ٢٠٢٥ / ١٤٤٦ للهجرة.

٤٠٨ صفحة ؛ ٢٤ سم. (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٦١٤)، (قسم الشؤون الفكرية والثقافية ؛ ٤١٥)، (شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية ؛ ٢٥٨).

١. اصول الفقه الاسلامي (جعفري). ٢. القواعد الفقهية (فقه جعفري). ٣. الصناعة الاصولية. ٤. التفسير -- قواعد. أ. العنوان.

KBP440.76.H337 A33 2025

ISBN: 978-9922-735-79-5

تمت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة



هوية الكتاب

عنوان الكتاب: الصناعة الأصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية / ج ١ .
المؤلف: الشيخ رائد الحيدري .
الناشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية / قسم الشؤون الفكرية والثقافية
العتبة الحسينية المقدسة .
مكان النشر: العراق، كربلاء المقدسة .
مطبعة دار الوارث للطباعة والقسم .
الطبعة الأولى / ١٤٤٧ هـ - ٢٠٢٥ م .
عدد النسخ: ٥٠٠ ، حجم الكتاب: وزيري، عدد الصفحات: ٤٠٠ .
الإخراج الفني: عبد الصاحب رضا صادق .
المراجعة الفنية: محمد رزاق صالح - أحمد عودة داخل .
جميع الحقوق محفوظة للعتبة الحسينية المقدسة .
الهاتف: ٠٠٩٦٤ ١٧٤

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

٢٢٢

ج ٩٤٤ الحيدري، رائد جاسم .
الصناعة الأصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية / رائد
جاسم الحيدري . - ط ١ . - كربلاء : شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية
العتبة الحسينية المقدسة ، ٢٠٢٥ .
ج ١ ، ٢ : ٢٤ سم .
١- القرآن الكريم - تفسير . ٢- الفقه الإسلامي - المذهب الإمامي
الشيوعي . أ- العنوان .

رقم الإيداع

٢٥٠٧ ج ١ (٤٠٠ ص) / ٢٠٢٥

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ
مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة النحل، الآيتان: ٤٣-٤٤

الإهداء

إلى أئمة الهدى ومصابيح الدجى وأعلام التقى، وذوي النهى وأولي الحجى،
وكهف الورى لاسيما وارثهم وخاتمهم.

إلى الذين سلكوا طريق الحق، وأناروا مشاعل الهداية، وأتعبوا وبذلوا أنفسهم
وأعمارهم في سبيل الحق خصوصا أساطين الحوزة العلمية.

إلى كل من علمني حرفاً، وزرع فيّ خُلُقاً، وأصبح سنا برقه يهون عليّ مشكلات
المسير لاسيما الشموع التي أنارت طريق العلم أساتذتي.

إلى أبي الذي رحل عن عالمي المادي، وما زالت روحه تغمرني ونصائحه وكلماتي
تدوي لتوجهني في الطريق على الرغم من البعد.

إلى أمي العزيزة، التي علمتني العطاء والبذل، وما زالت تهبني روح الحياة،
وتغمرني بكرمها وحنانها وعطفها كثيراً.

إلى إخواني وأخواتي الذين علموني أنّ الحياة من دون الحب والترابط والتعاون
والإخاء لا تساوي شيئاً.

إلى زوجتي وأولادي الذين شاركوني الحياة بحلّوها ومرّها، ولم يتذمروا يوماً
فأعطوني من قلوبهم الحب والصبر وتخطي الصعوبات.

إلى أهلي وأقاربي وأصدقائي ومن له حقّ عليّ، أهديكم هذا الجهد المتواضع وأدعو
الله أن ينال ما فيها إعجابكم وافتخاركم.

الباحث

شكر وعرفان

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أُنْعَمَ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أُلْهِمَ، وَالشَّانُ بِمَا قَدَّمَ، مِنْ
عُمُومِ نِعَمٍ ابْتَدَأَهَا، وَسُبُوحِ آلاءِ أَسَدَاهَا، وَتَمَامِ مَنَنِ وَالِاها.

ثم جزيل الشكر وخالص الامتنان إلى الإخوة الأفاضل الذين
ساعدوني على إنجاز هذه الدراسة بالخصوص جناب العلامة المفضل
السيد عماد السيد عبد المنعم الطباطبائي الحكيم، و جناب السيد الأستاذ
الدكتور ضرغام الموسوي، و جناب الشيخ الفاضل أركان المنهلاوي،
و جناب الشيخ يوسف الرحيمي، وفقهم الله تعالى لكل خير.

لما بذلوه من جهود علمية صادقة وملاحظات دقيقة ساهمت في إتمام
هذا الجهد المتواضع والخروج به على هذه الصورة.

وأشكر كل من ساعدني وأعانني على إنجاز هذا العمل فلهم في النفس
منزلة وإذ لم يسعف المقام لذكرهم فهم أهل للفضل والخير والشكر.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والتسليم على نبيه المصطفى، ورسوله المجتبي، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.. وعلى آله المصطفين الأخيار الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه.. وعلى أصحابه المتتبعين ومن تبعهم بإحسان.

أمّا بعد:

فإنّ من مسلّمات القول وبدهياته لدى عموم المتشرّعة الإيمان القطعي بوصف الشريعة الإسلامية المباركة - بأحكامها المختلفة - ذات سعة وكمال قادرة على استيعاب الأفعال الاختيارية مطلقاً لبني الإنسان منذ خلقهم وحتى وفاتهم وإيداعهم الثرى.

وهذه السعة والإحاطة تنبعث أساساً من اعتماد الأدلة الشرعية، التي تتلخّص بالكتاب والسنة والإجماع والعقل كأدوات يستفرغ الأصولي جهده في استنباط الحكم الشرعي لجميع تلك الأفعال بواسطتها، وهي مهمة شاقة تتطلب من الفقيه إحاطة بكثير من العلوم ذات التماس المباشر بعملية الاستنباط تلك.

وتكمن أهمية هذه الجهود في ترجمة الصلة الموضوعية بين الإنسان والدين، أو بالأحرى بين المخلوق والخالق، عن طريق رسم الخط البياني الموضح لمسيرة ذلك الإنسان وفق الإرادة الإلهية ومشيّئتها، فإما أن يسمو إلى مستوى الرقي والكمال أو ينحدر نحو مدارك الاضمحلال والأفول.

ولقد كان حضور المعصوم عليه السلام، - منذ بدء الدعوة الإسلامية وحتى ابتداء

الغيبة الكبرى للإمام المهدي عليه السلام - مغنيا عن الحاجة لمثل هذه العملية الشاقة، بيد أن وقوع الغيبة الكبرى فرضت الحاجة الإلزامية لاعتماد الأصول الشرعية من أجل استنباط الأحكام الشرعية، التي تفرزها الحاجات المتجددة للمجتمع الإسلامي مع مرور الزمان.

ولا نغالي إذا قلنا بأن فقهاء الشيعة قد وفقوا على مدّ هذه العصور في تجاوز هذه العقبات عن طريق اعتماد الأصول، التي وضعها أئمة أهل البيت عليهم السلام، واغنوا المكتبة الإسلامية ببحوثهم ومؤلفاتهم الثرة والغنية التي لا عدّها ولا إحصاء. يُعدُّ علم أصول الفقه وصناعته الأصوليّة من نتاج الكتاب والسنة والعقل، فقد مضت مرحلة تأسيسه وتأصيله من دون أن يكون لسوى ما ذكرنا سهمٌ في صناعته، وهو علمٌ في غاية الأهمية، ليس لطلاب الشريعة فقط، بل حتى لطلاب علم القانون، ولكل من صناعته تقتضي التحاكم إلى النصوص؛ لأنّ من يدرس علم أصول الفقه سيكون عالماً بآليات التعامل مع النصوص وضوابط تلك الآليات مع ملاحظة المصادر الدخيلة، لتمييز الحجة عن اللاحجة منها علاوةً على أنّ المشتغل في هذه الصناعة سيكون عالماً بمصادر التشريع وآليات تفعيل النص سواء كان قرآناً أم روائياً وهو ما يستفيد منه المتخصصون في مجالات مختلفة، فهذا العلم فريداً لا مثيل له في الحضارات الأخرى، ويشكّل إضافة منهجيّة للمعرفة الإنسانية عموماً، وليس للمعرفة الإسلامية وحدها.

كما أنّه لم تطرح أيّ مسألة في أصول الفقه بلا سبب أو غاية، بل دائماً كان هناك مواجهة لحلقات مفقودة في مجال العمل والمجتمع، وإذا كان لها شكل أصولي كانت تدخل في إطار هذه الأبحاث، بالتدريج ووفقاً للحاجة كانت تظهر وتنشأ المباحث

الأصولية، وقد شهد تطور تاريخ هذا العلم عدداً من المراحل؛ منها مرحلة الكتابة وتدوين الكتب، ومرحلة الأصول وغيرها، وصولاً إلى مرحلة التكامل الفكري التي تعود إلى مرحلة ما بين القرن الثاني وحتى بداية القرن الرابع.

ولا يخفى أنّ صاحبَ الشريعة ما عُنِيَ بالتفاصيل والجزئيات لعدم سنوح الفرص ببيانها، أو تعذّر بيان حكم موضوعات لم يكن لها نظير في حياتهم، بل كان تصوّرها - لعدم وجودها - أمراً صعباً على المخاطبين، فلا محيص لصاحب الشريعة عن إلقاء أصول كلية ذات مادة حيوية قابلة لاستنباط الأحكام وفقاً للظروف والأزمنة، ليأتي دور النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة والعلماء المختصين في هذا المجال، ليثيروا دفائن العقول ويأسسوا ويأصلوا مبادئ وقواعد هذا العلم من المنقول والمعقول.

حاول الباحث أن يمسك المفصل المحورية لموضوع الصناعة الأصولية، وعلى رأسها بدايات تأسيس هذا المصطلح وتطوره، ثم رصد مراحل الإسهام العلمي وبيانه في عصوره المختلفة عن طريق بيان التدرج العلمي وبزوغ نجم شيخ الطائفة الشيخ الطوسي أعلى الله مقامه، ومدى تأثيرها على التنوع الحاصل في الصناعة الأصولية - كما وكيفاً طولياً وعرضياً - لعلّي أبلغ الغاية واحقق المطلوب قدر المستطاع، ثم التمييز بين غث المطالب وسمينها في فرصة أتاحتها لي المولى عز وجل وأسدل علي لباس رحمته بجوده وكرمه ولطفه وعنايته وساعدني فيها كرام بررة لا حرمني الله تعالى من جزيل لطفهم وكريم عنايتهم.

كما لا يخفى على ذوي الألباب أن القراءة الفكرية الشرعية تعد من أهمّ الجوانب التي تتضح من خلالها طبيعة تفكير الباحث إذ يتبغى الباحث في بحثه الوصول لأسمى الغايات المنشودة، التي يُعالج من خلالها قضية تستحق البحث والنظر.

وهذا يدعو لحركة القراءات العلمية عبر نطاق ذي اتساق منهجي في بناء المباحث الكلية؛ حتى الوصول إلى مناقشة المباحث الفرعية الجزئية، ودقائق المسائل.

ومن هنا كانت الصناعة الأصولية بمختلف تجلياتها وابتكاراتها وجوداً وإيجاداً قديماً وحديثاً محور هذا الكتاب، التي وسمته بهذا العنوان؛ بغية الوقوف على ثمره هذا البحث والإفادة منه قدر الإمكان.

ولا يخفى إن الاتجاه إلى علم الأصول واستعماله لعلم الفقه بدأ من دون شك بعد وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، واتسع نطاق هذا العلم بازدياد الحاجة إليه وبازدياد المتطلبات وتباعد العهد عن حياة الرسول القائد.

فقد نما هذا العلم نموا نوعيا، واتضحت مباحثه، وتبلورت مسائله، ودخل في مراحل جديدة ببركة إسهامات كثير من العلماء العاملين ممن بذلوا جهودا كبيرة في هذا المجال يحذوهم في ذلك خدمة الإسلام الحنيف، يهتدون بمنار النبوة ويمشون إلى نور ضيائها، مشمرين عن ساعد الاجتهاد مجاهدين في تحصيل هذا الغرض السني حق الجهاد، ليظهروا دفاًئنه وكنوزه، وليوضحوا إشارات ورموزه، ويبرزوا مخبآته بعد ان كانت مستورة، لتتجلى في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نوروا بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعادوا سوقه بعد الكساد.

كما أن الفقه الشيعي لم يعرف علم الأصول بمعناه الواسع إلا بعد الغيبة الكبرى عام (٣٢٩) هجرية؛ إذ إن وجود النبي (صلى الله عليه وآله) ووجود الإمام عليه السلام لدى الشيعة قد نفيا الحاجة إلى علم الأصول، فإن قول المعصوم عليه السلام وفعله، وتقريره حجة لا حاجة معها إلى اجتهاد أو قواعد أصولية بشكل واسع.

أما عن الصناعة الأصولية وما يحف بهذا المصطلح من حيثيات تتعلق بتأصيل القواعد تارة وتطبيقها تارة أخرى وكل ما يتعلق بفلك الاجتهاد من مقومات الصناعتين الفقهيّة والأصوليّة فضلاً عن ملكة الاستنباط وما يتعلق بها في سير عملية الإنتاج التي يمارسها المجتهد كانت من نصيب القرن الخامس الهجري على يد الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، أعلى الله مقامهم.

ثم لتبدأ مرحلة التحول الفكري والمنهجي الكبيرة في تأريخ علم الفقه وأصوله من قبل علم من أعلام المذهب الإمامي ألا وهو الشيخ الطوسي (ره) (ت ٤٦٠ هـ). إذ استطاع أن يبلغ بالمدرسة التي فتح أبوابها أستاذه المفيد والمرتضى (قدس) إلى القمة مؤسساً لمرحلة جديدة من التطور الفكري الذي تميز بالنبوغ والتجديد في مدرسة بغداد.

فقد قام بفتح باب الاجتهاد المطلق، والنظر واسعاً، مع انتظام فكري واضح لمناهج الاستنباط والاجتهاد، والبحث الأصولي الذي تميز بتأصيل الأصول، وتفريع المسائل عليها واضعاً أصول الدراسة في الفقه وأصوله بشكل مبتكر ومختلف عما سبقه في هذا المجال.

فقد كان البحث الفقهي - من قبل لا يخرج عن حدود نقل الحديث وما يتعلق به، ولم يبلغ رغم تطور الدرس في العصور السابقة مرحلة التأصيل والاجتهاد.

كما لم يلحظ ملامح عن الصناعة الفقهيّة والأصولية قبل عصر الشيخ الطوسي بشكل ملحوظ

ولكن برزت آثار الصناعة والصياغة الفنية، والاجتهاد والتفريع في كتابات هذا

العصر - ولا سيما كتب الأعلام الثلاثة - الفقهية والأصولية.

وقد ظهر وتبلور الفقه الإمامي على يد الشيخ الطوسي قدس سره في شكله المنهجي الصحيح حيث قام بتقنين عملية الاستنباط في إطار الأدلة الشرعية وتبيين مناهجه في كتابه الأصولي عدّة الأصول الذي فاق الكتب الأصولية السابقة عليه واخترق الحوزات العلمية وأصبح محوراً للتدريس والشرح والتعليق عليه إلى قرون متأخرة.

ويقول عنه السيد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ) في الفوائد الرجالية: «وهو أحسن كتاب صنّف في علم الأصول».

إن عملية دخول القواعد الأصولية في علم التفسير إمداداً وتأثيراً سواء في تفسير آيات الأحكام أم غيرها له أثره في استقامة وانتعاش العملية التفسيرية عن طريق عملية صهر القواعد الأصولية المختلفة وغيرها للكشف عن معاني ومضامين الكتاب المجيد لما لهذه الصناعة الأصولية من أثر في علم التفسير وغيره من علوم تجمعها عوامل مشتركة مع علم الأصول.

وأما أسباب تنوع المباحث الأصولية، فتارة تكون طويلة وأخرى عرضية، فهي على نحوين:

فإما هي الأسباب التي دعت إلى إيجاد قواعد أصولية جديدة، لسدّ الخلل الحاصل في الاستنباط نتيجة لما استحدثت من المسائل الشرعية، من قبيل تلقيح بيضة المرأة بحيمن الزوج، أو الأجنبي، أو أحد المحارم، داخل الرحم أو خارج الرحم، أو الأرباح الربوية في البنوك الحكومية والأهلية، أو التبرع بالأعضاء، أو صحة عقد النكاح خلال التلفون، أو الصلاة والصوم في بلد ليل كلّ أو نهار كلّ وغيرها كثير من

المسائل المتجددة في كل عصر وزمان.

فكلّ هذا إمّا يدعو إلى تنقيح قواعد جديدة، وإمّا إلى إعادة النظر في القديمة سعةً وضيقةً؛ ولا أقل من سطوع شبهات حكمية وموضوعية جديدة لم تطرأ على أذهان أهل الاستنباط من قبل.

فمن الشبهات الموضوعية، الشك في صدق الربا على أرباح القروض في البنوك الأهلية والحكومية، والشك في صدق عقد الزواج بواسطة الهاتف، والشك في صدق الزنا في تلقيح البيضة بحيمن غير الزوج وغير ذلك من المسائل.

والشبهات الحكمية، وجوبية أو تحريمية، مترتبة على ما يصل إليه النظر في الشبهات الموضوعية، ترتب النتيجة على السبب؛ فإذا صدق مثلاً على الأرباح في البنوك الأهلية أو الحكومية أنها ربا، فإنها حرام، وإلا فلا.

لذلك يتعيّن استحداث قواعد جديدة لاستنباط هذه الأحكام المستحدثة، كالأستصحاب الشرعي، الذي لم يكن له وجود عند القدماء ولا المتأخرين، أو إعادة النظر في القديمة كأصلي البراءة والاحتياط؛ فالغرض هو إضفاء حجية شرعية عليها؛ ضرورة أن شرعية الحكم مستمدة من حجية القاعدة الكلية، الواقعة كبرى في الاستنباط والاستدلال.

وإمّا هي الأسباب التي دعت إلى إعادة النظر في حجية بعض القواعد؛ فسيرة العقلاء لم تكن موجودة في أصول فقه القدماء إلى عهد المتأخرين فمن جاء بعدهم كالشيخ الأنصاري (ت ١٢٤٨ هـ)، إذ أفردوا لها عنواناً مستقلاً، لأنها أقوى دليل على حجية خبر الواحد الثقة، المجرد عن قرائن القبول، على حين لم يكن القدماء بحاجة

لهذه القاعدة الكلية؛ لأنّ خبر الواحد المجرد عن قرائن القبول، ليس بحجة عندهم، بل قد أدعي الإجماع على ذلك.

وأما العرَضِيَّة فأسبابها التقاطع في الأفهام، والنزاع في المرام؛ كحجّة العقل والملازمات، والبراءة الشرعيّة في الشبهات التحريميّة، والإماميّة اختلفوا فيها على قولين؛ فالإخباريون قالوا بعدم جريانها في الشبهات التحريميّة، وأكثر الأصوليين قالوا بجريانها مطلقاً، في الشبهات الوجوبيّة والتحريميّة، ومردّد كلّ هذا إلى أنّ البراءة هل هي حجة مطلقاً، أم أنّها كذلك في فرض دون آخر، وما الدليل على هذا القول أو ذاك؟

وقس على ذلك بقيّة المباحث الأصولية؛ كاختلافهم في حجية خبر الواحد الثقة، وحجية سيرة العقلاء، وسيرة المتشرّعة، والإجماع المنقول، والشهرة، والمفاهيم، والملازمات العقلية بقسميها: المستقلة وغير المستقلة، والأصول العمليّة.

كما أنّ ما حرره القدماء من مسائل أصول الفقه، وما قرروه من مبادئه، وما سردوه من أدلّة لحجيّته، ليس ممّا يترك في النظر، ولا يسوغ أن يعرض عنه الفكر.

كما لا يخفى أنّ غرض الفقيه من علم أصول الفقه، الاقتدار على الاستنباط، وهو متوقف على النظر في حجيّة القواعد الأصولية.

ويمكن القول إنّ علم الأصول هو ما يكون حجة للفقيه في مقام الاستنباط من النصوص الشرعية لاسيّما نصوص الكتاب المجيد والسنة الشريفة، وهناك اشتراك ملحوظ بين جملة من قواعده وقواعد التفسير، التي يتمّ توظيفها واستعمالها في فهم كثير من الآيات القرآنية وتفسيرها في مجالات مختلفة كالفقه والأخلاق والعقائد وغيرها.

خطة البحث:

وقد اقتضت منهجية البحث أن يحتوي هذا الكتاب على مقدمة وفصل تمهيدي وفصول ثلاثة وخاتمة، وهي كالآتي:

جاء الفصل التمهيدي تحت عنوان: الإطار النظري لمفردات وألفاظ العنوان وما يلحق بها.

وقد اندرج في هذا الفصل ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه.

المبحث الثاني: معنى الأثر والتفسير.

المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

أما الفصل الأول فكان تحت عنوان (علم الأصول محور الصناعة الأصولية)، وقد تضمن خمسة مباحث وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: علم الأصول، تعريفه، موضوعه، فائدته.

المبحث الثاني: الصناعة الأصولية بين التعريف والتأصيل.

المبحث الثالث: منطقية علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى.

المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ.

المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة.

أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان (القواعد الأصولية اللفظية التي لها اثر صناعي في علم التفسير) وقد تضمن ستة مباحث أيضا وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: النص والظاهر.

المبحث الثاني: قاعدة الإطلاق والتقيد.

المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص.

المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي.

المبحث الخامس: قاعدة حجية المفاهيم.

المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين).

أمّا الفصل الثالث والذي كان تحت عنوان (المستقلات العقلية، غير المستقلات، مباحث الحجة، مباحث الأصول العملية) وتتضمن أربعة مباحث وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: المستقلات العقلية.

المبحث الثاني: غير المستقلات العقلية.

المبحث الثالث: مباحث الحجة.

المبحث الرابع: الأصول العملية وأثرها في علم التفسير.

وانتهينا بخاتمة ونتائج وتوصيات ومن ثم المصادر والمراجع.

وإن لم أوفق في ذلك لتقصير أو قصور فيكفيني شرف المحاولة.

وإليه جل شأنه أبتهل أن يمدني بالتوفيق، ويلحظ عملي بعين القبول، إنه حميد

مجيد، والحمد لله رب العالمين.

الفصل التمهيدي

الإطار النظري لمفاهيم البحث

المبحث الأول: تعريف الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه

المطلب الأول: الصناعة الأصولية:

أولاً: الصناعة لغة واصطلاحاً:

١ - الصناعة لغة:

قيل: صنع: [ص ن ع]، صنعه يصنعه صنعا، فهو مصنوع وصنع: عمله^(١).

وقد خرج اللفظ لغة إلى معانٍ:

أ- الصناعة: ما تستصنع من أمر؛ ورجل صَنَعَ اليد وصَنَّاع اليد من قوم صنيعي الأيدي وصنع.

ب- قال سيبويه: لا يكسر صنع استغنوا عنه بالواو والنون. ورجل صنيع اليدين وصَنَعَ اليدين بكسر الصاد أي صانع حاذق، وكذلك رجل صنع اليدين بالتحريك^(٢).

وجمع صَنَعَ عند سيبويه صنعون لا غير، وكذلك صنع، يقال: رجال صَنَعُوا اليد، وجمع صُنَّاع صُنَّع، وقال ابن درستويه: صَنَعَ مصدر وصف به مثل دَنَفَ وَقَمِنَ، والأصل فيه عنده الكسر صنع ليكون بمنزلة دنف وقمن، وحكى أن فعله صنع يصنع صنعا مثل بطر بطرا.

(١) ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، ج ٨، ص ٢٩٢، حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

ج- وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(١) قيل: معناه لتغذى؛ قال الأزهري: معناه لتربى بمرأى مني. يقال: صنع فلان جاريته إذا رباها، وصنع فرسه إذا قام بعلفه وتسمينه^(٢).

د- قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾^(٣) أي فعل الله. قوله: ﴿وَهُمْ يَحْسُبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٤) أي عملاً. والصُّنْعُ والصَّنِيعُ والصَّنْعَةُ واحد. قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(٥) أي تربى وتغذى بمرأى مني لا أكلك إلى غيري. قوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾^(٦) أي أبنية، واحدها مَصْنَعَةٌ. قوله: ﴿اصْطَنَعْتُكَ﴾^(٧) أي لنفسي اتخذتك صناعي وخالصتي واختصصتك بكرامتي.

وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) لِمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ: «يَا مُفَضَّلُ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَشَقِيَّ الرَّجُلِ أَمْ سَعِيدٌ فَانْظُرْ سَيِّئَهُ وَمَعْرُوفَهُ إِلَى مَنْ يَصْنَعُهُ فَإِنْ كَانَ يَصْنَعُهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهُ فَاعْلَمْ أَنَّهُ إِلَى خَيْرٍ وَإِنْ كَانَ يَصْنَعُهُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ»^(٨).

(١) سورة طه: ٣٩.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٩١-٢٩٣.

(٣) سورة النمل: ٨٨.

(٤) سورة الكهف: ١٠٤.

(٥) سورة طه: ٣٩.

(٦) سورة الشعراء: ١٢٩.

(٧) سورة طه: ٤١.

(٨) الكليني الرازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي، ج ٤، ص ٣٠، تصحيح وتعليق الشيخ علي اكبر الغفاري، اشراف الشيخ محمد الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، الشيخ مرتضى الاخوندي، الطبعة الثالثة، طهران، إيران، ١٩٩٩ م.

أي الصنع والإحسان إلى غير أهله. وفيه «ورب مغرور في الناس مَصْنُوعٌ له»^(١) أي ملى له أو مستدرج أو نحو ذلك و«الصُّنْع» بالضم مصدر قولك صَنَعَ إليه معروفاً. وصَنَعَ صَنِيعاً قبيحاً: أي فعل. و«الصَّنَاعَةُ» بالكسر حرفة الصانع وعمله الصَّنَعَةُ. والتَّصَنُّعُ: تكلف حسن السمات والعمل ومنه الحديث «مُتَّصِنٌ بِالإِسْلَام»^(٢).

وقيل: «هي كل علم أو فن يمارسه الإنسان حتى يمهر فيه، وقد يفسر بما يفعله الإنسان بعلم سابق؛ لأنَّ العلم لا يحصل في الصناعة إلا بالممارسة، وعليه فالفرق بين الحرفة والصنعة أن الأول فيه جهة المكسبية دون الثاني، كما أنَّ لازم الأول أن يكون ديدن الشخص، بخلاف الثاني الذي هو العلم بالصناعة وترتيب الشيء وإن لم يكن ديدنه وحرفته وحصوله بالممارسة السابقة لا ينافي عدم كونه حرفة فعلاً، مضافاً إلى أن الصنعة لا تصدق على كل حرفة كالتجارة فإنها حرفة وليست بصنعة»^(٣).

٢- الصناعة اصطلاحاً:

الصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية^(٤). والصناعة في الأصل الحرفة وفي عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل

(١) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٢.

(٢) الطريحي، الشيخ فخرالدين، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٦٠-٣٦١، تحقيق السيد أحمد الحسيني، انتشارات مرتضوي، مطبعة طراوت، قم المقدسة، الطبعة الثانية. وينظر: نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج ١، ص ٥٢٥، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢ م.

(٣) نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ١٩٧٢ م، ص ٥٢٥.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦ هـ)، كتاب التعريفات، ص ١٣٤، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

ثم في عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية العمل سواء حصل بالمزاولة كالخياطة أو من دونها كالمنطق^(١). والمقصود بالمزاولة هي الجانب الإجرائي التطبيقي.

وقيل الصناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات وبالكسر في المعاني، وهي أخص من الحرفة لأنها (أي الحرفة) تحتاج في حصولها إلى المزاولة^(٢).

قال الأحمـد آبادي في حاشيته على ديباجة المطول: الصناعات جمع صناعة كالكنيات جمع كناية بحسب اللغة حرفة الصانع وعمل الصنع^(٣).

وفي العرف العام علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل وفي العرف الخاص أعم مما يحصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو من دونها كعلم الطب بل يقال لكل علم يمارسه الرجل حتى صار كالحرفة له أنه صناعته.

وفي شرح المفتاح أنها قد تطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال الموضوعات على وجه البصيرة، ليحصل غرض من الأغراض بحسب الإمكان، والمراد بالموضوعات آلات تتصرف فيها سواء كانت خارجية، كما في الخياطة أم ذهنية كما في الاستدلال^(٤).

(١) التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢، ص ١٠٩٧، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت.

(٢) ينظر: الكفوي، الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص ٥٤٤، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٣) ينظر: الأحمـد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (من علماء القرن الثاني عشر)، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ١٨١، تعريف حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

(٤) ينظر: القاضي نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ٢٥٢.

وعلى هذا قيل الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة، والحياسة، والحجامة، ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاولة والممارسة.

ثم الصناعة، في عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل كالخياطة ونحوها أم لا كعلم الفقه والمنطق والنحو والحكمة العملية ونحوها مما لا حاجة فيه إلى حصوله إلى مزاولة الأعمال^(١).

وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة له يسمى صناعة له^(٢). وقال أبو القاسم في حاشية المطول الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل.

وقيل: الصُّنْعُ: إجادَةُ الفعل، فكلُّ صُنْعٍ فِعْلٌ، وليس كلُّ فعلٍ صُنْعاً، ولا ينسب إلى الحيوانات والجملادات كما ينسب إليها الفعل^(٣).

قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾^(٧)، وقال تعالى: ﴿صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾^(٨)، وقال تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص ٤٩٢، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

(٤) سورة النمل: ٨٨.

(٥) سورة هود: ٣٨.

(٦) سورة هود: ٣٧.

(٧) سورة الكهف: ١٠٤.

(٨) سورة الأنبياء: ٨٠.

مَصْنَعٌ ﴿^(١)﴾، وقال تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿^(٢)﴾، قال تعالى: ﴿حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ ﴿^(٣)﴾، وقال تعالى: ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ ﴿^(٤)﴾، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ ﴿^(٥)﴾.

ولا يخفى أنّ الصناعة بمعنى المزاولة والممارسة من الإنسان تختلف عن الصناعة من الله تعالى لأنّ أمره تعالى بين الكاف والنون، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿^(٦)﴾، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ﴿^(٧)﴾. فالله تعالى هو الخالق والبشر هم خلقه وصنيعته كما هو الحال في سلسلة العلل الطبيعية بين العلة والمعلول والخالق والمخلوق.

ولالإجادة يقال للحاذق المجيد: صَنَعٌ، وللحاذقة المجيدة: صَنَاعٌ، والصَّيْنَةُ: ما اضْطَنَعْتُهُ من خيرٍ، وفرسٌ صَنِيعٌ: أَحْسَنَ الْقِيَامِ عَلَيْهِ. وعبر عن الأمكنة الشريفة بِالمَصَانِعِ. قال تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾ ﴿^(٨)﴾، وكني بالرشوة عن المَصَانِعِ، والاضْطِنَاعُ: المبالغة في إصلاح الشيء، وقوله: ﴿وَاضْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ﴿^(٩)﴾، وقال

(١) سورة الشعراء: ١٢٩.

(٢) سورة المائدة: ٦٣.

(٣) سورة هود: ١٦.

(٤) سورة طه: ٦٩.

(٥) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٦) سورة يس: ٨٢.

(٧) سورة الصافات: ٩٦.

(٨) سورة الشعراء: ١٢٩.

(٩) سورة طه: ٤١.

تعالى: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^(١)، إشارة إلى نحو ما قال بعض الحكماء: (إنَّ الله تعالى إذا أحبَّ عبدا تفقَّده كما يتفقَّد الصِّديق صديقه)^(٢).

قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^(٣)، أن يجري أمرُك على ما أريد، عن قتادة وذلك أن مَنْ صَنَعَ لِإِنْسَانٍ شَيْئاً وهو ينظر إليه صنعه كما يجب، مع الفارق غير الخفي بين صنع الله تعالى وصنع الإنسان^(٤).

لقد قدّم الفارابي (ت ٣٣٩هـ) في كتاب (إحصاء العلوم) أول تبويب للعلوم في عصره، حيث قام بتبويب العلوم التي كانت معروفة في عصره ضمن خمسة فصول (وثمانية علوم).

كعلم اللسان وعلم المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي وغيرها من العلوم التي ذكرها، ثم ذكر العلوم المدنية قائلا: العلوم المدنية، وهي تشتمل على: علم الأخلاق، والسياسة، والفقه، والكلام.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلا: «صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرَّح واطع الشريعة بتحديدده على الأشياء التي صرَّح بها بالتحديد والتقدير وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض

(١) سورة طه: ٣٩.

(٢) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٤٩٣.

(٣) سورة طه: ٣٩.

(٤) الطبرسي، الفضل بن الحسن الملقب بأمين الإسلام (٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٢١، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع»^(١).

ففي الفقه تؤخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة وتجعل أصولاً يستنبط منها الأشياء اللازمة عنها وهو ما يعمل به الفقيه باعتماد الأدوات اللازمة لاستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة، وكل ملة فيها آراء وأفعال: فالآراء مثل الآراء التي تشرع في الله، وفيما يوصف به. وفي العلم أو غير ذلك، والأفعال مثل الأفعال التي عظم بها الله، والأفعال التي بها تكون المعاملات في المدن.

فلذلك يكون علم الفقه من جزئين: جزء في الآراء وجزء في الأفعال^(٢).

يَبْدُ أن الذين ترجموا هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية لم يلتفتوا إلى هذه النقطة الدقيقة التي أرادها الفارابي، إذ ترجموا مصطلح «الصناعة» إلى «العلم» أو «المعرفة». ومن بين هؤلاء، على سبيل المثال: (حسين خديو جم)، الذي ترجم النص الكامل لكتاب «إحصاء العلوم» إلى اللغة الفارسية، وقد ترجم العبارة المتقدمة بالقول: «صناعات فقه دانشي است...»^(٣).

قام كاتب آخر بتلخيص النص السابق قائلاً: «ثم تعرض الفارابي إلى علم الفقه، واعتبر أنه يعني علم استنباط الأحكام الشرعية المجهولة من الأحكام المصرح بها، أو العلم الذي يمكن فيه الوصول إلى الأحكام الفرعية وغير المصرح بها عن طريق

(١) الفارابي، أبو نصر (ت ٣٣٩ هـ)، إحصاء العلوم، ص ٨٥-٨٦، تقديم وشرح وتبويب الكتور علي بو ملحم، طباعة دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.

(٢) إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٦٩-٧٠.

(٣) انظر: إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ١١٣.

الأحكام المعروفة والمصرح بها»^(١).

والملفت أكثر أن الشراح العرب لكتاب «إحصاء العلوم» قد فسروا كلمة «الصناعة» بالعلم أيضاً.

يقول ابن سينا في كتاب النجاة: «نريد أن نحصر جوامع الطبيعي والعلم الطبيعي، صناعة نظرية وكل صناعة نظرية، فلها موضوع، من الموجودات أو الوهميات، فيه ينظر ذلك العلم، وفي لواحقه؛ فللعلم الطبيعي موضوع، فيه ينظر وفي لواحقه»^(٢).

كما قال ابن سينا: الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الانسانية»^(٣).

وعرف الجرجاني الصناعة قائلا: «الصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية»^(٤).

(١) انظر: مجلة الاجتهاد والتجديد، فصلية مختصة بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، ص ٤٥، العدد ٤٧، السنة ١٢، صيف ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، لبنان، عن: إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، بابك رشنور زاده، ص ٤٩، كتاب ماه علوم وفنون، العدد ١٣٢: سنة ١٩٩٤ م.

(٢) ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧ هـ)، كتاب النجاة، ج ١، ص ١٨٩، منشورات جامعة طهران، مكتبة مدرسة الفقاهة.

(٣) ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧ هـ)، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ج ١، ص ١٠٥، الناشر دار العرب.

(٤) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

أمّا لفظ «ملكة» فهو يؤكّد خصوصيّة ذلك العلم المقصود بالتعريف، كعلم الفقه، أو أصوله، فصاحب صناعة معينة قد يتعلمها ويأرسها، ولكن إذا انعدم ميله نحوها ولم يتعلق بها ولم ترسخ في ذهنه ولم يكن مستعداً بما فيه الكفاية لممارستها وتطبيقها فإنه لن يتقنها ولن يبدع فيها، وذلك الميل والاستعداد هو المعبر عنه بالملكة، والتي يحدّدها صاحب التعريفات بقوله: «الملكة: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانيّة، وتسمى: حالة، ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة، وبالقياص إلى ذلك الفعل: عادةً وخلقاً»^(١).

وقد ميّز بعضهم بين الصناعة بالفتح وبالكسر بقولهم: الصناعة بالفتح تُستعمل في المحسوسات وبالكسر في المعاني وهي اخصّ من الحرفة لأنها تحتاج في حصولها إلى المزاولة^(٢).

وتطلق الصناعة على (الفن، العلم^(٣)، العمل)^(٤).

(١) ينظر: التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٢) الشرتوني، العلامة سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، ج ٣، ص ٢٣٩، الناشر منظمة الاوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، ايران، ١٤١٦ هـ. الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي (ت ٣٠٩ هـ)، المنجّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي)، ص ٤٣٧، تحقيق الدكتور احمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م. الطناحي، مقالات صفحات في التراث والتراجم واللغة والأدب، ج ٢، ص ٤٨٥، منشورات جامع الكتب الإسلامية.

(٣) ينظر: المظفر، الشيخ محمدرضا، المنطق، ص ٣٥٦ في الهامش، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران.

(٤) ينظر: البستاني، بطرس، محيط المحيط، ص ٤٩٨، مادة (صنع)، مكتبة لبنان، ٢٠٠٨ م.

وقد فرقوا بين الصناعة والعلم: فقليل الصناعة علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العلم^(١).

وقيل الصَّنَاعَةُ تُستعمل في المحسوسات والصَّنَاعَةُ في المعاني^(٢).

أما الصناعي فقد بينه سعيد الخوري بقوله: «المنسوب إلى الصناعة ويغلب استعماله لما يستفاد بالتعلم من أرباب الصناعة ويقابله الطبيعي وهو ما يستفاد من تلقاء الطبيعة»^(٣).

وعرفها محمد علي التهانوي: «الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل كالخياطة والحياكة والحجامة ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاولة والممارسة»^(٤).

وقال أبو القاسم في حاشية المطول «الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل وإطلاقها على هذا المعنى شائع وإطلاقها على مطلق ملكة الإدراك لا بأس به»^(٥).

وعرّفها الشيخ المظفر (ره) بقوله: «الصناعة»^(٦) اصطلاحاً ملكة نفسانية وقدرة مكتسبة يقتدر بها على استعمال أمور لغرض من الأغراض، صادراً ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان، كصناعة الطب والتجارة والحياكة مثلاً، ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال: إن عنده صناعة المغالطة، بل

(١) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٢) المنجد في اللغة، مصدر سابق، ص ٤٣٧.

(٣) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٣٩.

(٤) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٨.

(٥) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٩٨.

(٦) بالمعنى الثاني وهو الفن.

من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات ويميز بين القياس الصحيح من غيره ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

والصناعة على قسمين: علمية وعملية، وهذه الصناعات الخمس^(١) من الصناعات العلمية النافعة.

ثم إنّ البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس أو القدرة^(٢) على استعمالها عند الحاجة يسمى «صناعة» فيقال: صناعة البرهان وصناعة المغالطة... الخ^(٣).

وقال الشيخ المظفر: «أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها: فإن صناعتي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية ومعرفة الحقائق الكونية، ولكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات كمعرفة الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض كمعرفة السموم في نفعها للاحتراز عنها»^(٤).

ثانياً: الأصول لغة واصطلاحاً:

١ - الأصول لغة:

الأصول جمع «أصل»، والأصل في اللغة: أسفل الشيء، وأساس الحائط أصله، واستأصل الشيء: ثبت أصله وقوي ثم كثر، حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود

(١) الصناعات الخمس عند المنطقيين هي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

(٢) يشير إلى أن الصناعة تطلق على معنيين: العلم والفن.

(٣) المظفر، الشيخ محمدرضا، المنطق، مصدر سابق، ص ٣٥٦.

(٤) المصدر نفسه.

ذلك الشيء إليه، فالأصل للولد، والنهر أصل للجدول^(١).

وقال ابن فارس: «(أصل) أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي. فأما الأول فالأصل أصل الشيء، قال الكسائي في قولهم: «لا أصل له ولا فصل له»: إن الأصل الحسب، والفصل اللسان. ويقال: مجد أصيل. وأما الأصله فالحية العظيمة. وفي الحديث في ذكر الدجال: كأن رأسه أصله. وأما الزمان فالأصيل بعد العشي وجمعه أصل وآصال. و[يقال] أصيل وأصيله، والجمع أصائل»^(٢)، وفي اللسان: «الأصل أساس كل شيء وجمعه أصول»^(٣).

وذكر الاسنوي (ت ٧٧٢هـ) من أن معنى الأصل لغة: ما يبتني عليه غيره^(٤).

والأصل: أسفل الشيء، كاليأصول، ج: أصول وآصل.

وأصل، ككرم: صار ذا أصل، أو ثبت ورسخ أصله، كتأصل، والرأي: جاد^(٥).

(١) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٨، تحقيق ونشر مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، باب اللام، فصل الهمزة. لسان العرب، مصدر سابق، مادة: أصل. الفيومي الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ٢٤، ص ١١-١٦، مادة (ظهر)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

(٢) ابن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص ١٠٩-١١٠، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

(٣) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١١، ص ١٦.

(٤) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول، ص ٧، ضبط وتصحيح ووضع الحواشي عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

(٥) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مصدر سابق، ص ٨٨٤-٨٨٥.

و(أصل ل) قوله تعالى ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(١) الأصيل كأمير: ما بين العصر إلى المغرب. وجمعه أصل بضمين، ثم آصال بالمد. قال الله تعالى ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾^(٢) أي بالعشي. والأصل: واحد الأصول التي منها الشيء. وأصل الشيء معروف والجمع الأصول^(٣).

وجاء عن (الزبيدي) (ت ١٢٠٥هـ) إنَّ أصل الشيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه... وأصل كل شيء قاعدته... والأصل ما يبنى عليه غيره^(٤).

والأصل عبارة عما يفتقر إليه فهو الأساس والقاعدة وما يبنى عليه غيره. «وحقيقة أصل الشيء ما كان عليه معتمده»^(٥).

وقد فسر العلماء كلمة الأصل بكل ما يبنى عليه غيره سواء كان ملموساً أو معنوياً، فالأصل هو أسفل الشيء وأساسه الذي يعتمد عليه.

فالأصل في اللغة هو الأساس والركيزة القاعدة والمبنى واطلق على مسائل علم الأصول لكونها أدلة وقواعد وأساس ومبانٍ للفقهاء.

(١) سورة الأحزاب: ٤٢.

(٢) سورة الأعراف: ٢٠٥.

(٣) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٨.

(٤) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٧، ص ٢٠٦-٢٠٧، تحقيق جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

(٥) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت ٣٩٥هـ)، معجم الفروق، ص ١٣٣، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢- الأصول اصطلاحاً :

كلمة أصول هي جمع مفرد لها اصل.

الأصل في الاصطلاح: (الأصل هو ما يبتني عليه الشيء ويتفرع عليه)^(١).

والأصل يطلق على الدليل، والراجح، والاستصحاب، والقاعدة.

ومن الأوّل، قولهم: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة.

ومن الثاني: الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن الثالث: تعارض الأصل والظاهر.

ومن الرابع قولهم: لنا أصل، وهو أنّ الأصل يقَدِّم على الظاهر، وقولهم: الأصل في البيع اللزوم، والأصل في تصرّفات المسلم الصّحة، أي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم وصّحة تصرّفه؛ لأنّ وضع البيع شرعاً لنقل مال كلّ من المتبايعين إلى الآخر، وبناء فعل المسلم من حيث هو مسلم على الصّحة.

وذلك لا ينافي نقضه بدليل خارجي، كوضع الخيار في البيع، وعروض مبطل لفعل المسلم وتقديم الظاهر على الأصل في موارد.

وأما قولهم: الأصل في الماء الطّهارة، فيجوز كونه من هذا القسم وهو الأنسب، وأن يكون من قسم الاستصحاب.

منها: الدليل كقولهم: الأصل في المسألة هو الإجماع أي الكاشف عن حكم هذه المسألة والمرشد إليه والدال عليه هو الإجماع، والقاعدة: كقوله «صلى الله عليه وآله»:

(١) المحقق الحلي، المعارج، مصدر سابق، ص ٤٨.

«بني الإسلام على خمسة أصول»^(١)؛ أي على خمس قواعد أو ركائز، ومنه ما يقال في علم النحو مثلاً: الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعاً أي القاعدة العامة في إعراب الفاعل أن يكون كذلك»^(٢).

ومنها: الراجح، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقية^(٣).

وفي المصطلحات الفقهية والأصولية ذكروا لها معاني وصل بها بعضهم إلى خمسة:

١ - ما يقابل الفرع، فيقال مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي إن حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.

٢ - ما يدل على الرجحان، فيقال: الحقيقة أصل المجاز، أي إذا تردد الأمر بين حمل كلام على الحقيقة وحمله على المجاز، كان الحمل على الحقيقة أرجح.

٣ - الدليل، أي الكاشف عن الشيء والمرشد له.

٤ - القاعدة، أي الركيزة التي يركز عليها الشيء كقوله صلى الله عليه وآله بني الاسلام على خمسة أصول، أي على خمس قواعد.

٥ - ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية أو الوظيفة كالاستصحاب أو

(١) ينظر: البخاري الجعفي، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاط مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صوّرها بعنايته الدكتور محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة، بيروت، مع إثراء الهوامش، كتاب الإيمان، برقم ٨.

(٢) البهادلي، الشيخ أحمد كاظم، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ج ١، ص ٢٨، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢ م.

(٣) البارقي، عبد الله بن علي، المنهج في بحث المسألة الأصولية الخلافية، ص ٥، الطبعة الأولى.

أصل البراءة^(١).

فالأصل بإيجاز هو: القاعدة الكلية التي بها أو منها يستنبط الحكم الشرعي الفرعي عن أدلته التفصيلية، وهذا - في الجملة - محل وفاق بين الإمامية عبر القرون قدماء ومتأخرين.

كما قد أجمعوا على أن ما أصله أهل البيت عليهم السلام من الأصول والقواعد، معلوم الحجية ضرورة، فلكل قادر على الاستنباط من أهل العلم أن يستنبط الحكم الشرعي الفرعي ممّا أصله المعصوم (عليه السلام).

فأصول الفقه هي ركائز الفقه وأدلته الكلية والمشاركة وقد استخرجت تلك الأدلة بالتدرج عبر العصور المتعاقبة من الأدلة الشرعية، حتى صار الاطلاع عليها ضرورياً في عملية استنتاج الحكم الفقهي.

ثالثاً: تعريف الصناعة الأصولية:

ومما تقدم يخلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية وبيان ما به الامتياز بينها وبين علم الأصول فالصناعة الأصولية: هي عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة وإعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ما تحتاجه هذه العملية عن طريق قوّة (ملكة) يتمكّن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية^(٢).

(١) الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، ص ٣٩، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩ م.

(٢) وهذا التعريف من مختصات هذا البحث مما توصل إليه الباحث.

فحينما نتبع الآراء الأصولية لكثير من الفقهاء نجد الاختلاف جليا، ومرجع ذلك هو اختلاف المباني وحينما نسأل ما هو سبب أو علة اختلاف المباني بين العلماء نلاحظ أن الأجوبة متعددة وهي متعلقة بزوايا وجوانب الدليل الذي نشأت منه المسألة الأصولية فتارة منشأ الخلاف هو ما يستظهره هذا الفقيه غير ما يستظهره الفقيه الآخر، وتارة إن الظهور يوحي بشيء يلحظه احدهم ولا يلحظه الآخر، وأخرى أن مسلك هذا الفقيه هو التوقف فيه وذاك التوسع والشمولية بينما نجد اتجاهها ينطلق من التوسع والشمولية إلى الانفتاح إلى عالم الأدلة العقلية، ومنها يتحرك صوب بعض أنواع القياس المنطقي، ومن ثم إلى قراءات جديدة لم تكن بالحسبان الأصولي.

ومن هنا انتشرت مباحث علم الأصول واتسعت آفاقها بشكل ملحوظ لتأسيس مباحث ومسالك لم تكن قد أثرت سابقا مما أغنى المدرسة الأصولية بمسائل وقواعد جعلت من علم الأصول قادرا على مواكبة الحاضر، كما هو في الماضي، فلا يعجز فقيه عن إيجاد مخرج لمسألة طارئة أو مستحدثة ولو كانت على نحو الفرض غير المتحقق على أرض الواقع.

وهذا لون من ألوان الصناعة الأصولية وهي بلحاظ علم الأصول أصولية وبلحاظ الفقه فقهية وهكذا هلم جرا.

وقد عدل الشيخ الآخوند الخراساني عن تعريف المشهور لعلم الأصول^(٣) إلى أنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل^(٤). وهذا التعريف وإن كان لعلم الأصول ولكن يشكل طرفا في

(٣) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٤) المصدر نفسه.

عملية الاستنباط في الحكم الشرعي فإذا ما خرجت العملية من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي أصبحت صناعة، فعلم الأصول يعتني بالجانب النظري للقواعد الأصولية فقط، أما الصناعة الأصولية فهي التي تعالج الجانب العملي والتطبيقي عن طريق إعمال الملكة.

وعرّفها الشيخ محمد السند من العلماء المعاصرين قائلاً في تعريفها: «ويطلق على التمرس عن طريق تنقيح النتائج بصناعة أصولية بحسب مواد الأدلة الخاصة الواردة في المسألة لذوي الفطنة الوقادة والمدقة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلالية من صغرى وكبرى ونتيجة، والتدقيق في كيفية استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا والمواد في علم أصول الفقه»^(١).

ويتضح مما تقدم أن الصناعة الأصولية تختلف عن علم الأصول لأنها تعالج الجانب التطبيقي والمهاري من علم أصول الفقه، أي بمعنى القدرة على تطبيق القواعد الأصولية عملياً في استنباط الأحكام الشرعية.

رابعاً: منهجية الصناعة الأصولية :

بعد الإيمان بضرورة التعرف على أحكام الشريعة الإسلامية في كل وقائع الحياة، وبعد الإيمان بالحاجة الماسة إلى البحث العلمي والدراسة المتخصصة - للوصول إلى أحكام الله تعالى بالاستدلال الصحيح^(٢)، من خلال دراسة مصادر التشريع الإسلامي،

(١) السند، الشيخ محمد، أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، ص ٢٩، نشر مؤسسة الصادق للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، قم المقدسة، إيران.

(٢) إذ الأحكام الشرعية ليست كلّها واضحة وبديهية لكّل أحد، ومن هنا احتاج المسلم بعد عصر التشريع إلى البحث والاستدلال الصحيح للوصول إليها والعلم بها بنحو يبرئ الذمة، وتتم له وعليه الحجة الشرعية.

المتمثلة بالكتاب والسنة والدليل العقلي، تبلورت عملية الاستدلال للوصول إلى هذه الأحكام بالتدرّج، وسُمّيت عملية الاستدلال هذه بالاستنباط وبالتفقه في الدين. كما عُرفت بالاجتهاد، حيث يتم فيها استخراج الحكم الشرعي من مصادره المقررة له، ويتفقه الدارس في أحكام الله تعالى مستنداً إلى الأدلة الدالة عليها. ويذلّ جُهدُه وطاقته ويستفرغ وسعه للوصول إلى أحكامه سبحانه وتعالى، فيكون مستنبطاً ومتفقهاً ومجتهداً. إن العلم الذي يتولّى رفع الغموض عن الموقف العمليّ تجاه الشريعة في كلّ واقعة من وقائع الحياة، بإقامة الدليل على تعيين الموقف العمليّ، هو علم الفقه، حيث يتم في هذا العلم تحديد الموقف العمليّ الشرعيّ تحديداً استدلالياً. وهذا التحديد الاستدلاليّ هو ما يسمى بعملية الاستنباط، أو الاجتهاد، أو التفقه في الدين.

وعمليّات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه، بالرغم من تعددها وتنوعها من حيث التعقيد، تشترك في عناصر موحدة وقواعد عامّة تدخل في جميع أو في كثير من عمليّات الاستنباط.

وهذه العناصر المشتركة تطلّبت وضع علم خاصّ بها لدراستها وتحديدها وإعدادها لعلم الفقه، فكان (علم الأصول)، الذي ولد في أحضان علم الفقه بالتدرّج. وفي علم أصول الفقه يتمّ تحديد مصادر الاستنباط والحجج التي يمكن الاعتماد عليها أولاً، كما يبحث عن موقع ودرجة الاعتماد على كلّ منها ثانياً، كما يتمّ تحديد القواعد أو العناصر المشتركة في عمليّات الاستنباط ثالثاً^(١)، بالإضافة إلى منهجة عملية الاستنباط نفسها لضرورة تحديد «منهج الاستنباط» من خلال تعيين مورد استعمال كلّ مصدر ومجرى

(١) وهي مباحث الألفاظ وجملة من القواعد العقلية التي تدخل في تقنين عملية الاستنباط.

كل قاعدة من القواعد التي تبلورت بالبحث والدراسة في علم الأصول^(١).

قال السيّد محمد باقر الصدر: «ولا يحدد علم الأصول العناصر المشتركة فحسب، بل يحدّد أيضاً درجات استعمالها في عمليّة الاستنباط، والعلاقة القائمة بينها. وبهذا يضع للعمليّة الاستنباطيّة نظامها العامّ الكامل»^(٢).

غير أنّ الاختصار على العناصر المشتركة في الاستنباط، وهي التي عبّر عنها بالقواعد الممهّدة للاستنباط - هو المتداول في الأوساط الدراسيّة. ولكن يمكن أن نتوسّع في مصطلح العناصر المشتركة فنريد منها مصادر الاستنباط والمنهج الذي ينبغي اتّباعه في استخدام قواعد الاستنباط أيضاً، باعتبار أن «المصادر» و«المنهج» و«القواعد» كلّها تعدّ عناصر مشتركة في عامّة عمليّات الاستنباط.

فقد قال الشيخ المفيد في مقدّمة كتابه «التذكرة بأصول الفقه»: «الطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة:

أحدها: العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجّية القرآن ودلائل الأخبار.

(١) لقد اعتنى بعض الأصوليّين بهذا الموضوع في أبحاثهم الأصوليّة، وربما تركوه ليستوعبه الطالب من خلال عمليّات الاستنباط نفسها، كما عليه سيرة السلف الصالح في مجالس الاستفتاء. وحين يتولّى علم الأصول هذه المهمة تبلغ المحاور الأساسيّة للبحث الأصولي أربعة محاور، هي:

١ - تحديد مصادر الاستنباط.

٢ - تحديد موقع كل مصدر في عمليّة الاستنباط، وتحديد مستوى الاعتماد عليه.

٣ - تحديد القواعد المشتركة في عمليّات الاستنباط. ٤ - تحديد منهج الاستنباط من المصادر بواسطة القواعد التي يتمّ تطبيقها على النصوص، وكيفية التعامل مع كل نصّ، وكيفية ربطه بسائر النصوص، حتّى الانتهاء إلى المحصلة النهائيّة، واكتشاف ما يريده المشرّع من خلال المصادر الواصلة إلى المكلفين.

(٢) المعالم الجديدة للأصول، مصدر سابق، ص ١٢.

والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام.

وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة عليهم السلام^(١).

وأشار إليه «المحقق الحلي» في الفائدة الثانية من مقدمات «المعارج» بقوله: «الفائدة الثانية: إذا عرفت أن أصول الفقه إنما هي طرق الفقه على الإجمال، وكان المستفاد من تلك الطرق إمّا علم، أو ظن من دلالة، أو أمانة بواسطة النظر، لم يكن بدّ من بيان فائدة كلّ واحد من هذه الألفاظ. فالنظر هو ترتيب علوم، أو ظنون، أو علوم وظنون، ترتيباً صحيحاً ليتوصّل به إلى علم أو ظنّ.

والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس، مع أنّ معتقده على ما تناوله، والأقرب أنه غني عن التعريف لظهوره. والظنّ هو تغليب أحد مجوزين ظاهريّ التجويز بالقلب. والدلالة هي ما كان النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم. والأمانة هي ما كان النظر الصحيح فيها يفضي إلى الظنّ^(٢).

وقد وردت بحوث مرتبطة بماهية الاجتهاد في ضمن الكتب الأصوليّة، ولكن من دون نظرة شاملة إلى نظام الاجتهاد ومنهجيّته، كما ورد في نهاية الوصول للعلامة الحليّ مبحث خاصّ حول مجال الاستنباط بعنوان «ما فيه الاجتهاد»، وقال العلامة الحليّ: «الاجتهاد في كلّ حكم شرعيّ ليس فيه دليل قطعيّ»^(٣).

(١) التذكرة بأصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٨.

(٢) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٩٢.

كما نظم «الفاضل المقداد» في مقدّمات كتابه «نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة»، الذي ألّفه على أساس كتاب أستاذه «الشهيد الأول»^(١)، فتعرّض لأمر هامّة من مباني الشهيد الأول، منها: ما ذكره في المقدمة الرابعة عند تعريف مدارك الأحكام والقواعد الحاكمة على الاستنباط من المدارك، فذكر خمسة قواعد عامّة ترجع إليها عامّة الأحكام، وهي:

١ - البناء على الأصل^(٢).

٢ - العمل بحسب النية.

٣ - المشقّة سبب للتيسير.

٤ - تحكيم العرف والعادة عند فرض انتفاء النصّ اللغويّ والشرعي^(٣).

٥ - نفي الضرر^(٤).

(١) يقول المقداد السيوري في مقدمة كتابه: «وكان شيخنا الشهيد قدس الله سرّه قد جمع كتاباً يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه؛ تأنيساً للطلبة بكيفية استخراج المعقول من المنقول، وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأصول، لكنه غير مرتّب ترتيباً يحصله كل طالب، ويتنّهز فرصة كل راغب، فصرفت عنان العزم إلى ترتيبه وتهذيبه وتقريبه، وسمّيته (نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة) (انظر: نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، ج ٤).

(٢) ويقول في توضيحه: «ويعبر عنها بأنّ اليقين لا يرفع بالشك، وهو راجع إلى الدليل العقليّ، أعني أصالة عدم الحكم السابق».

(٣) يقول في توضيحه: «فإنه يحمل الخطاب على الحقيقة العرفيّة وإلا لزم الخطاب بما لا يفهم».

(٤) السيوري الحلي، مقداد بن عبدالله (ت ٨٢٦هـ)، نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، ص ١٣ - ١٧، تصحيح السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمرّي، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، قم المقدسة، إيران.

وفي هذه الرسالة جعل الأدلة الأربعة محوراً، ويُنَّ كيفية عملها، ومراتب الدليل في كل طريق من الطرق الأربعة للوصول إلى الحكم الشرعي، يعني: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ والعقل، ودرس بدقة كيفية الاستنباط وسبل الخوض فيه، والترخيصات الشرعية في مسيرة التفقه في الدين.

ويعتقد المحقق الكركي أن المجال الحقيقي للاستنباط هو عندما يفتقد النص الشرعي الصريح من الكتاب والسنة، ولم يعقد عليه الإجماع، ولم يطرقه الفقهاء السابقون في ممارسة فقهية. مثل ذلك هو المجال للعمل الفقهي واكتشاف الحكم من باطن الدين؛ وذلك أن الأحكام المصرّح بها في النصوص لا تحتاج بطبيعة الحال إلى استنباط، ويتم استكشافها استناداً إلى الظاهر. وبهذا الترتيب سائر الموارد المشتملة على الإجماع، أو المشتملة على الحكم القطعي العقلي.

ومن جهة أخرى فإن المسائل المستكشفة والمستنبطة من قبل فقهاء سابقين لا حاجة لها بالطبع إلى استنباط وتفقه جديد، حيث يمكن دركها وتطويرها باستعراض وبحث بسيط لجهود الماضين.

قام المحقق الكركي بتخطيط عامّ حول الاستنباط ومراتب الأدلة بنحو تامّ لم يسبقه أحد، كما تراه في المخطّط التالي:

١ - الطرق الموصلة إلى الأحكام عندنا أربعة:

أ- الكتاب الكريم:

ويتضمن كليات وجزئيات:

أمّا الأمور الكلية^(١):

(١) ويرجع في معرفة هذه العوارض إلى علم الأصول، فإنّه مستوفى فيه بالنسبة إلى الأمور الكلية.

فهي: نصٌّ؛ وظاهرٌ، وهما معاً دليلاً، ويحتاج في ذلك إلى:

١- معرفة دلالات الألفاظ.

٢- المحكم والمتشابه.

٣- الحقيقة والمجاز.

٤- الأمر والنهي.

٥- العام والخاص.

٦- المطلق والمقيد.

٧- المجمل والمبين.

٨- الظاهر والمؤول.

٩- الناسخ والمنسوخ.

وأما الأمور الجزئية:

ويكتفى فيها بأحد الكتب الثلاثة التي عملت لتلك، وهي: كتاب الراوندي (فقه القرآن)؛ وكتاب الشيخ البارع أحمد بن متوج (منهاج الهداية)؛ وكتاب الشيخ المقداد (كنز العرفان)^(١).

ويريد مما ذكره من مصادر لا على سبيل الحصر بل المثال وإلا فكل مصدر من المصادر التي كتبها علماء الإمامية -أيدهم الله تعالى- في هذا المجال يمكن ان تشكل رافداً لنيل المراد.

ب- السنة:

وهي: متواترة؛ وآحاد. وتنقسم الآحاد إلى: مشهور؛ وغير مشهور. وينقسم غير

(١) ينظر: المحقق الكركي، رسالة طريق الاستنباط، ص ١٠-١١، تحقيق محمد الحسون.

المشهور إلى: صحيح؛ حسن؛ موثق؛ ضعيف.

ولا يعمل أصحابنا من المراسيل إلا بما عرف أن مرسله لا يرسل إلا عن ثقة، كابن أبي عمير، وأبي بصير، وابن بزيع، ووزارة بن أعين وأحمد بن أبي نصر البزنطي، ونظرائهم ممن نص عليه علماء الأصحاب^(١).

فإذا تعارضت هذه الأخبار قدّم الصحيح، فإذا لم يكن فالحسن، وبعده الموثق، ولا يعمل بالضعيف^(٢).

وهناك مصادر خاصة وضعها العلماء المتخصصون للترجيح بين هذه الموارد وأمثالها ومعرفة ما عليه مدار العمل في مثل هكذا أحوال.

ج- الإجماع؛

وأما معرفة وقوعه على الأحكام أو عدم وقوعه فإن ذلك لا بدّ منه.

والذي سمعناه بالمشافهة الاكتفاء في معرفته إما بالبحث والتفتيش؛ أو بالوقوف على رواية بعض العلماء المشهورين. وكذلك هذا طريق معرفة المشهور من الروايات والفتاوى، وكون الحكم مثلاً ممّا قال به الأكثر، فإنه أيضاً من جملة المرجّحات في باب أحوال الترجيح^(٣).

(١) رجال الطوسي، مصدر سابق، ص ٣٤٤. وانظر: الكشي، محمد بن عمر (من علماء القرن الرابع)، رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، ص ٣٢٨، وص ٥٥٦، تصحيح الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ره)، وحسن مصطفوي، منشورات مؤسسة نشر جامعة مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، مشهد المقدسة، إيران. رسالة طريق الاستنباط، مصدر سابق، ص ١٤-١٥.

(٢) رسالة طريق الاستنباط، مصدر سابق، ص ١٧.

(٣) رسالة طريق الاستنباط، ص ٢٠.

د- العقل؛

فمنها: أدلة المنطوق، ثم تتبعها دلالة مفهوم الموافقة، وبعدها مفهوم المخالفة على القول بالعمل بدليل الخطاب.

ومنها: البراءة الأصلية، يعتمد عليها ما لم يجد ما ينقل عنها من الأدلة السمعية.

ومنها: الاستصحاب - على القول بحجتيه - والتمسك بالبراءة، فانه يستصحب الحال الأول ما لم يجد من الأدلة ما تحيل عنه.

ومنها: اتحاد طريق المسألتين، وهو فرع من فروع الاستصحاب يخالفه في بعض الأحكام، [كما هو] مقرر في الأصول.

ومنها: تعدية الحكم من المنطوق إلى المسكوت الذي هو القياس، وقد وقع فيه الخلاف: فمتقدموا أصحابنا لا يعملون بشيء [منه].

والتأخرون عملوا بما نصّ على علّة حكم الأصل: إمّا بنصّ، أو إيماء، على ما تقرّر في الأصول.

فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص من المبطلات للعلّة فيه، والتخلّص من الأسئلة الواردة عليه على ما بيّن في الأصول.

ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك، على ما أشاروا إليه في كتبهم.

«ودليلنا على العمل بهذه الأدلة: ما روي صحيحاً عن الصادق (عليه السلام) -

رواه الشيخ المقداد في (تنقيحه) - أنّه قال: «علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن

تفرّعوا»^(١)، وهو دليل على وجوب الاجتهاد أيضاً»^(٢).

ومن هنا يتّضح أنّ الصناعة الأصولية هي عملية الاستدلال الفقهي الأصولي في مباني البحث كتاباً وسنة تحقيقاً واستدلالاً سواء كان البحث في مبادئ العلوم المعتمدة في الاستدلال أم القواعد معتمدة البحث عن الأصول اللغوية والشرعية والعقلية وعن ظواهر القرآن الكريم وسند الرواية ومنتها بغية الوصول إلى ثمرة استخراج الحكم الشرعي من مصادره الصحيحة ، ومن نافلة الاستدلال الإحاطة الشمولية بأقوال الفقهاء وأدلّتهم ليتم مناقشتها مناقشة موضوعية ، ثم تنتقل النوبة لمعالجة وتحقيق حال الروايات سنداً ورواية وهل يمكن معالجة الضعيفة منها من خلال جبرها بالطرق المعروفة كما هو الحال في الشهرة الجابرة أو بعمل الأصحاب، وتحقيق الحال في موارد حجّة الإجماع والشهرة ودليل العقل والبراءة والاحتياط والاستصحاب والعلة المنصوصة والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية.

ولا شكّ أنّ بناء المنهج الاستدلالي الموسوعي يرجع فضله إلى عصبه من فقهاء الإمامية الأجلّاء بمثابرتهم في فهم أفق الشريعة الواسع واستحداثهم أسلوب البحث العلمي عن الدليل ، ومن ذلك: الشمولية والاستيعاب عند الشيخ النجفي (ت ١٢٦٦هـ) في جواهر الكلام، ونقد الروايات ومواجهة الآراء عند الشيخ البحراني (ت ١١٨٦هـ) في الحقائق الناضرة ، ومناقشة الآراء الفقهية بعد عرضها عند السيّد محمد جواد العاملي (ت ١٢٢٦هـ) في مفتاح الكرامة ، والتفصيل في شرح المسائل الفقهية عند الفاضل الهندي (ت ١٣٧هـ) في كشف اللثام ، ودقّة نقل الرواية وقوّة

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤١.

(٢) رسالة طريق استنباط الاحكام الشرعية، مصدر سابق، ص ٢١.

الاستدلال عند السيّد السند محمّد العاملي (ت ١٠٠٩هـ) في مدارك الأحكام، وكثرة التفريعات وتشعبها عند الشيخ النراقي (ت ١٢٤٥هـ)^(١).

وكمثال على منهج الصناعة الأصولية عند صاحب الجواهر والذي يتميز بالشمولية والاستيعاب في عرض المسألة الفقهية. مثلاً حينما يتناول حكم القنوات وانه من مستحبات الصلاة كما ورد في كثير من الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وما ورد انه سنة حملة الفقهاء على إرادة قصد الاستحباب.

قال المصنّف: «القنوت وهو لغة: الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصّلاة والإمساك عن الكلام والخشوع والصّلاة وطول القيام والعبادة، وعرفاً شرعياً أو متشرّعياً: الذكر في حال مخصوص، وربّما يفوح من بعض النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وإن كان ما ستعرف من كلام الأصحاب ظاهراً في أنّه من المستحبّات فيه. وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيته في الصّلاة في الجملة، كما أنّه لا خلاف أجده بين الفرقة المحقّقة منهم في مشروعيته في كلّ صلاة مستقلّة لا يراعى فيها الجزئية من صلاة أخرى ولو كانت ركعة واحدة كالوتر والوترية، لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الإجماع النذب، بل في الذكرى دعواه صريحاً، بل حكاها في التذكرة أيضاً. قال في موضع منها: وهو مستحبّ في كلّ صلاة مرّة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً أداءً أو قضاءً عند علمائنا أجمع. وفي آخر: القنوت سنّة ليس بفرض عند علمائنا أجمع، وقد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب، والقصد شدّة الاستحباب. وقال في بحث الجمعة من المنتهى: القنوت كلّ مستحبّ وإن كان بعض الأصحاب قد يأتي في عبارته الوجوب.

(١) مناهج الفقهاء في المدرسة الامامية، السيد زهير الاعرجي، مجلة تراثنا، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الآخرة - جمادى الاخر ١٤٣١هـ.

وقال في المعبر: اتفق الأصحاب على استحباب القنوت في كل صلاة - فرضاً كانت أو نفلاً - مرةً، وهو مذهب علمائنا كافة. ثم حكى خلاف العامة، لكن قال بعد ذلك: المسألة الثانية: قال ابن بابويه: القنوت سنة واجبة من تركه عمداً أعاد لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١)، وروى ذلك ابن أذينة عن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: (القنوت في الجمعة والوتر والعشاء والعتمة والغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له)، وبه قال ابن أبي عقيل... إلى آخره. ثم أخذ في الاحتجاج بالأصل ونحوه. لكنّه كما ترى ظاهر في إرادته مطلق المشروعية من الاستحباب أولاً في مقابلة العامة، ومثله وقع للمنتهى في بحث القنوت، بل الظاهر أنّه المراد ممّا وقع في كشف الحقّ أيضاً: ذهب الإمامية إلى أنّ القنوت مستحبٌّ، ومحلّه بعد القراءة قبل الركوع...»^(٢).

المطلب الثاني: تعريف علم أصول الفقه وما يتعلّق به :

أولاً: تعريف علم الأصول :

إن المشهور في السنة المتأخرين في تعريف علم الأصول: إنه «العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»، فقواعده قد مهدت مقدمة لعلم الفقه، ولأنّ يقتدر بها على استخراج الأحكام الشرعية عن أدلتها، فلا محالة إن مسائله ليست بنفسها أحكاماً فرعية عملية لا تكليفية ولا وضعية، إلا أنها يحتاج إليها استنباط الأحكام الفرعية ويستند إليها، ومهدت هذه المسائل أيضاً لذلك، فلو لا حجية خبر الثقة أو ظواهر الكلام - مثلاً - لما استقام استنباط الأحكام من ظواهر الكتاب أو السنة، ولا من الأخبار المأثورة غير مقطوعة الصدور.

(١) سورة البقرة: ٢٣٩.

(٢) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٣٥٢-٣٥٣.

كان مصطلح أصول الفقه يستخدم في البدء بمعنىً معادل لمصطلح «أدلة الفقه»، وقد استقى معنى مصطلحه بوصفه علماً خاصاً من هذا المفهوم.

وبمراجعة آثار مؤلفي القرنين الرابع والخامس الهجريين، يمكن أن ندرك أنه خلال تلك الفترة لم يكن المفهوم القديم في استخدام تعبير أصول الفقه بمعنى العلم المقصود، قد أودع بعدُ زوايا النسيان، وأن العلاقة بين هذين المعنيين كانت مشهودة بشكل تام^(١).

وربما كانت أسهل طريقة للتعامل مع مصطلح أصول الفقه هي أن ننظر إليه من زاوية نحوية بوصفه تركيباً إضافياً، ولما كان «الأصل» في اللغة هو «ما يبتنى عليه الشيء»، فأصول الفقه تُعدّ عبارة عن الأمور التي يُبتنى عليها علم الفقه.

وبرغم أن هذا المعنى ولأجل إيضاحه وجد له شرحاً متبايناً في الفترات المختلفة في تاريخ أصول الفقه، لكنه بشكل إجمالي مقياس مشترك يلحظ في شتى تعاريف أصول الفقه في القرون المختلفة.

ومهما يكن، فإنه ينبغي الانتباه إلى أن تاريخ تحول تعريف هذا العلم يتناسب تناسباً مباشراً مع تاريخ اتساع نطاقه؛ وحيثما دخلت أصول الفقه في مسارها التاريخي مرحلة جديدة، برزت الحاجة إلى إعادة النظر في تعريفها.

ومن يتتبع تعريف علم أصول الفقه يجد اختلافاً واضحاً في تعريفه عبر تاريخ هذا

(١) ينظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام الحارثي المذحجي العكبري (ت ٤١٣هـ)، التذكرة بأصول الفقه، ص ٢٧-٢٨، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ. الغزالي الطوسي، أبو محمد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى، ج ١، ص ٤-٥، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

العلم مع وجود مقياس مشترك بين تعريفاته عبر مختلف القرون.

ولدى البحث في آثار المتقدمين من مؤلفي القرن الخامس الهجري والذي تزامن مع تأليف أوائل الآثار الأصولية لدى المذاهب الفقهية المختلفة، لاسيما الإمامية منهم وتوجد عندهم عدّة تعاريف:

فقد عرّفه الشريف المرتضى بقوله: «إن أصول الفقه عبارة عن كلام في كيفية دلالة ما يدل من هذه الأصول على الأحكام عن طريق الجملة دون التفصيل»^(١)، كما طُرحت في آثار الآخرين أيضاً تعاريف مقاربة من هذا التعريف^(٢).

وعرّفه المحقق الحلي: بوصفه حلقة وصل بين التعاريف المتقدمة والتعاريف المتأخرة والذي عدّ أصول الفقه عبارة عن طرق الفقه على الإجمال^(٣).

وإنما يمكن أن يُعدّ هذا التعريف حلقة وصل بين مرحلتين، لأن متأخري الإمامية.. خلافاً للمتقدمين.. كانوا يرون أن علم أصول الفقه ليس معرفة الأدلة، بل معرفة القواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية.

وبحسب بعض النصوص الأساسية في أصول الفقه الإمامي التي تعود للقرون المتأخرة، فإن القول المشهور في تعريف علم الأصول هو «العلم بالقواعد الممهّدة

(١) ينظر: السيد المرتضى علم الهدى، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، تعليقات أبو القاسم الكرجي، مؤسسة النشر والطباعة في جامعة طهران، الطبعة الثانية، إيران، ج ١، ص ٧.

(٢) المستصفى، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٣) الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الذهلي صاحب الشرائع (٦٧٦هـ)، معارج الأصول، ص ٤٧، إعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية»^(١).

ومن أحدث التعاريف التي عبرت عنه بانه صناعة هو تعريف الآخوند الخراساني والذي عرفه بأنه «صناعة تُعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي يُنتهى إليها في مقام العمل»^(٢).

وعلى كل حال فقد تم تعريف علم الأصول بأنه عبارة عن العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الوظيفة العملية تجاه الأحكام الشرعية.

ويبدو أنّ تعريف الشيخ النائيني لعلم الأصول بأنه (العلم بالقواعد التي إذا انضمت إليها صغرياتها انتجت نتيجة فقهية وهو الحكم الكلي الشرعي الثابت لموضوعه المقدر وجوده على ما هو الشأن في القضايا الحقيقية)^(٣) من أسد التعريفات لولا احتياجه إلى كلمة (الفرعية الكلية) إخراجا للكبريات التي لا تنتج إلا أحكاما جزئية كبعض القواعد الفقهية وضميمة الوظائف إليه، ليستوعب التعريف مختلف المسائل المعروضة لدى الفقهاء.

والمراد بالقواعد هي الكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها لانتجت الحكم

(١) الميرزا القمي، الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن بن نظر علي الجيلاني الشفتي الرشتي (١٢٣١هـ، القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ص ٥، تحقيق رضا حسين، إحياء الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ. الآخوند الخراساني، الملا الشيخ محمد كاظم بن الملا حسين الهروي (١٣٢٨هـ) كفاية الأصول، ج ١، ص ٩، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدسة، إيران.

(٢) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق.

(٣) الخوئي، السيد أبو القاسم، أجود التقريرات المجلد الأول في علم الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني، ج ١، ص ٣، الفصل الأول من المقدمة، انتشارات مصطفى، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

أو الوظيفة المطلوبة لأن الكبرى هي التي تصلح أن تكون قاعدة لقياس الاستنباط وعليها تُبنى نتائجه.

وربما أطلق على القواعد الأصولية كلمة أدلة وذلك باعتبار ما يلزم أقيستها من الدلالة على الأحكام والوظائف بحكم لأنها واسطة في الإثبات كما يطلق عليها كلمة حجج باعتبار صحة الاحتجاج بعد توفر شرائط الحجية لها، وإطلاق هذه الكلمات عليها بما لها من حدود لا يخلو من تجوز^(١).

وقد اختار الشيخ الآخوند الخراساني في تعريف علم الأصول لفظ الصناعة متبعا لعلماء الميزان كالفارابي وابن سينا فيما اختاروه لأنهم أكثر دقة من غيرهم في وضع أسس وقواعد التعريفات والاصطلاحات لتضلعهم في مجال المعقول لا سيما قواعد الفلسفة والمنطق.

هذا من جانب ومن جانب آخر بلحاظ ان العلوم منها ما هو نظري فقط ومنها ما فيه لحاظان لحاظ نظري ولحاظ تطبيقي ومنها علم الأصول والجانب النظري يكفي فيه تعلم قواعد ذلك العلم أما الجانب التطبيقي فكما يحتاج إلى القواعد فإنه يحتاج أيضا إلى الملكة لكي يستطيع الفقيه الاستنباط والا فدراسة القواعد وتعلمها لا تجعل الفقيه مستنبطا من دون ملكة الاستنباط وهذا أمر واضح.

وعلى ذلك فعلم أصول الفقه من مبادئ الفقه، ويتكفل بيان كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي.

وأما غايته فهي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها والعثور على أمور

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤١.

يحتج بها في الفقه على الأحكام الشرعية. وكذلك تسهيل طريق الاجتهاد والاستنباط، والظفر بما هو الدليل والحجة في الفقه من الأحكام الواقعية والظاهرية.

ومما ذكرنا يعلم وجه الحاجة إلى أصول الفقه، فإن الحاجة إليه كالحاجة إلى علم المنطق، فكما أنّ المنطق يرسم النهج الصحيح في كيفية إقامة البرهان، فهكذا الحال في علم الأصول؛ فإنه يبيّن كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي^(١).

وقد تعرّضت لتعريف علم الأصول استطرادا لأنّه يمثل الجانب النظري من الصناعة الأصولية وهي تمثل الجانب التطبيقي المهاري الآخر.

ثانياً: الفقه لغة واصطلاحاً:

١ - الفقه لغة:

الفقه لغة: الفهم^(٢).

وقيل: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم^(٣).

قال ابن منظور: «الفقه بالمعنى اللغوي الفهم، وأصله بالكسر والفعل فقهَ يَفْقَهُ بكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع، يقال: فقهَ الرجل أي: فهم، والمصدر فقهًا، وفلان لا يفقه ولا يتقّه، مادته: (ف ق هـ)، وهو في الأصل لمعنى: مطلق الفهم^(٤)».

(١) السبحاني، الشيخ جعفر، الموجز في أصول الفقه، ص ٩-١٠، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٢ هـ.

(٢) انظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٥٢٢، فصل الفاء حرف الهاء، مادة (فقه).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٦٤٢.

(٤) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٥٢٢.

وقال أيضاً: «الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم. فالفقه يعني الفهم والعلم»^(١).

قال ابن الأثير في النهاية: «... الفقه في الأصل: الفهم، يقال: فقه الرجل بالكسر - يفقه فقهاً إذا فهم وعلم، وفقه بالضم يفقه: إذا صار فقيهاً عالماً»^(٢).

والقرآن الكريم: استعمل كلمة الفقه في موارد متعددة، وأراد منها المعنى اللغوي: قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^(٣).

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٤).

وقال الراغب الأصفهاني: «الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم»^(٥).

ولا يخفى أن لفظ الفقه غلب استعماله بالإضافة إلى معناه اللغوي مخصوصاً بعلم الشريعة، التي من جملتها ما يتوصل به إلى معرفة الله ووحدانيته وسائر صفاته ومعرفة الأنبياء والرسل عليهم السلام، ومنها أيضاً علم الأخلاق والآداب ونحو ذلك.

(١) م. ن، مادة فقه، ج ١٣، ص ٥٢٢، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢١.

(٢) ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ٤٦٥، مادة فقه، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

(٣) سورة الأعراف: ١٧٩.

(٤) سورة التوبة: ١٢٢.

(٥) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٣٨٤.

٢- الفقه اصطلاحاً :

والفقه اصطلاحاً على ما هو المعروف في تعريفه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

فخرج بقيد (الشرعية) العقلية، وبـ(الفرعية) الاعتقادية والمسائل الأصولية وبـ(التفصيلية) علم المقلد بالأحكام، فإنه وإن كان عالماً بالأحكام، لكنه لا عن دليل تفصيلي، بل يتبع دليل إجمالي وهو حجية رأي المجتهد في حقه في عامة الأحكام، وأمّا المجتهد فهو عالم بكل حكم عن دليله الخاص^(١).

وخرج: العلم بالذوات، والعلم بالأحكام العقلية، وعلم أصول الفقه، وعلم المقلد إذا استند إلى دليل إجمالي^(٢).

وعلى هذا الأساس نجد بعض العلماء قد عرّفوا الفقه بأنّه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الأخروية»^(٣).

ثالثاً: سبب تسمية علم الأصول بالصناعة :

عرّف الشيخ الآخوند الخراساني علم الأصول بأنّه: «صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»^(٤).

(١) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٠.

(٢) العاملي، أبو عبدالله محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (٧٨٦هـ)، القواعد والفوائد «في الفقه والأصول والعربية»، مقدّمة التحقيق، ج ١، ص ٣٠، تحقيق الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم المقدسة، إيران.

(٣) الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ): ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص ٤٠، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم إيران، ١٤١٩ هـ.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق: ص ١٩.

والظاهر أن علم الأصول وإن اختلف تعريفه بين أعلام الإمامية المتقدمين منهم والمتأخرين ولكن القدر المشترك بين تعريفاتهم أنه (العلم بالقواعد الممهدة)^(١) وحيث أن لتلك القواعد علاوة على واقعيتها وجودات علمية صح تعريفه بـ (العلم بهذه القواعد) نظراً إلى أن العلم بشيء بعناية عين المعلوم، بل ولا يخفى أن لهذه القواعد وجودات مدونة تختلف من قاعدة لأخرى وبهذا اللحاظ يمكن تسميتها قواعد أصولية بحسب صورها المختلفة، إمّا بلحاظ عمل الأصولي في استخراج هذه القواعد من مصادرها أو مبادئها فالأقرب فنياً ومنهجياً تعريف علم الأصول بـ (الصناعة) ولكل تعبير لحاظ معين ومناسبة مخصوصة تناسب مقام هذا العلم:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ^(٢)

لا سيما وإن نتيجة المسألة الأصولية، مختصّ بالمجتهد، ولا حظّ للمقلّد فيها، ولا معنى لإلقائها إليه، بل الملقى إليه يكون الحكم المستنبط من تلك المسألة.

وقد جعل المحقق النائيني (قدس سره) ضابط المسألة الأصولية، ما يقع كبرى في

(١) يصح قراءتها على اسم المفعول لأن الأئمة (عليهم السلام) مهدوها للاستنباط عبرها أصلاً كـ ((عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ)) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، ج ٢٧، ص ٦٢)، وفصلاً كـ ((أَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتْ)) (الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المشهور بـ (شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ)، تهذيب الاحكام، إيران، ج ١، ص ٤٢٢، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران)، وغيرها وعلى اسم الفاعل إذ بها تتمهد عملية الاستنباط أي انها تُمَهَّد للاستنباط الحكم الشرعي.

(٢) الموسوي الاصفهاني، الحاج ميرزا محمد تقي أبو عبدالله، مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم (عليه السلام)، ج ١، ص ٢٩٣، تحقيق السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

قياس الاستنباط للحكم، وأضاف إلى ذلك قيدين:

الأول: أن تكون النتيجة حكماً كلياً.

الثاني: أن لا تصلح هذه المسألة لإلقائها إلى العامي^(١).

والسر في إضافة هذين القيدين، هو أنه مع الاختصار في الضابط على ما يقع كبرى استنباط الحكم أعم من أن يكون كلياً أو جزئياً يلزم دخول أكثر المسائل الفقهية، كوجوب الصلاة ونحوها، فإنه يستنتج منها أحكاماً جزئية في الموارد الجزئية الخاصة، ولكنها بقيد كون المستنبط حكماً كلياً لا تدرج في الضابط، وبذلك تكون أجنبية عن علم الأصول، والذي نشير إليه في المقام وهو ما ينفع البحث أن عبارة المحقق النائيني بعدم صلاحية هذه المسألة لإلقائها إلى العام إشارة إلى عمل علماء الأصول المتخصصين في استخراج هذه القواعد من مصادرها أو مبادئها ليلتقي منهجياً مع تعريف صاحب الكفاية (قدس) فبلحاظ اختصاص المسألة الأصولية بالمجتهد يكون الملاحظ فيه ممارسة هذه العملية المنهجية من زاوية صناعية في تحقيق النتائج التي يبتغي المختص الوصول إليها وهي استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة.

رابعاً: الفرق بين علم الأصول والصناعة الأصولية:

١- يتم من خلال الصناعة الأصولية تأسيس القواعد الأصولية من مداركها المقررة كتاباً وسنة وعقلاً، أما علم الأصول فلا يشمل عملية التأسيس للقواعد الأصولية، إنما هو العلم بالقواعد الأصولية بعد تأسيسها.

٢- علم الأصول هو علم نظري يبحث في القواعد والمبادئ التي يعتمد عليها

(١) أجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٣.

الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية. وهدفه تزويد الفقيه بمناهج ثابتة للوصول إلى أقرب ما يمكن من الحكم.

أما الصناعة الأصولية فتشمل الجانب العملي والمهارة التي تكتسب عن طريق توظيف القواعد الأصولية وتطبيقاتها، وغيرها مما يدخل في عملية الاستنباط.

٣- تنطوي الصناعة الأصولية على عملية التنقيح بين القواعد الأصولية والفقهية واستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة، أما علم الأصول خاص بالقواعد الأصولية الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي.

٤- الصناعة الأصولية تختص بالجانب التطبيقي والمهاري والفني مع إعمال الملكة، وقد تشمل الجانب النظري، أما علم الأصول فيختص بالجانب النظري فقط.

المبحث الثاني: معنى الأثر وعلم التفسير

المطلب الأول: الأثر لغة واصطلاحاً:

أولاً: الأثر لغة:

قال الخليل: «والأثر بقیة ما ترى من كل شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلقة»^(١).
«وأثر الدار: بقيتها. والجمع: آثار، مثل سبب وأسباب»^(٢). «والآثار: البقية من الشيء، والجمع: آثار»^(٣). «وأثرت فيه تأثيراً جعلت فيه أثراً وعلامة»^(٤).
قال ابن منظور: «الأثر بقية الشيء والجمع آثار وأثور... والأثر مصدر قولك أثرت الحديث أثره إذا ذكرته عن غيرك. وأثر الحديث عن القوم يأثره ويأثره أثراً

(١) الفراهيدي البصري، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، ج ٨، ص ٢٣٦، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، دار وكتبة الهلال.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، ص ٤، مادة ظهر.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٥.

(٤) المصباح المنير، مصدر سابق، ص ٤. الزعتري، الآثار الواردة عن السلف في العقيدة عن طريق كتب المسائل المروية عن الإمام أحمد، أصل الكتاب: رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين، ج ١، ص ٢٩-٣٢، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م. النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣. لسان العرب، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٣-٥٤. معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٤. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، ج ١، ص ٢٠، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

وأثارة وأثرة: أنبأهم بما سيقوا فيه من الأثر وقيل حدث به عنهم في آثارهم^(١). والأثر في الأصل: «العلامة والبقية والرواية»^(٢).

وقيل أصل الأثر: «ما ظهر من مشي الشخص على الأرض»^(٣).

الأثر - كما ذكر ابن فارس - له ثلاثة أصول^(٤):

تقديم الشيء يقال: أثرت بأن أفعل كذا، معناه: أفعله أول كل شيء، ومنه الإيثار. ذكر الشيء يقال: «أثرت الحديث أثراً» من باب قتل - نقلته، والأثر اسم منه، وحديث مأثور، أي منقول^(٥).

وجاء في لسان العرب: «حديث مأثور، أي يُخبر الناس به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلف عن سلف»^(٦).

وقال الراغب: «أثرت العلم: رويته، وأثره أثراً وأثارة وأثرة، وأصله: تتبعت أثره»^(٧).

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٤، ص ٦.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج ١، ص ٣٤٠، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

(٣) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت ٩٠٢هـ)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، ج ١، ص ١٢٤، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

(٤) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣.

(٥) المصباح المنير، مصدر سابق ص ٤.

(٦) لسان العرب، مصدر ساب، ج ١، ص ٦٩.

(٧) ينظر: التعريفات، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٩-٤. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص ١٠٩، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

وقال الجواهري الأثر لغة: «ما بقي من رسم الشيء... وأثر في الشيء ترك فيه أثراً»^(١). فالأثر بقية الشيء، والجمع آثار وأثور، ويطلق على الخبر: الأثر والأثر: مصدر من أثرت الحديث إذا رويته عن غيرك^(٢).

أمّا الجرجاني فقد ذكر ثلاثة معانٍ:

الأول: بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء.

الثاني: بمعنى العلامة.

الثالث: بمعنى الجزء^(٣).

ويرى ابو هلال العسكري أن أثر الشيء ما يكون بعده، وعلامته تكون قبله وبهذا فرق بين الأثر والعلامة^(٤).

وذكر حسن مصطفى المتوفى (١٤٢٦هـ): «إن الأصل الواحد في هذه المادة هو الأثر، أي ما يدل على الشيء، وما يبقى من آثار وجوده ومن مصاديقه الحديث المأثور، اثر الضربة، السنة النبوية»^(٥).

(١) مفردات غريب القرآن، مصدر سابق: ص ٩.

(٢) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤. وينظر: الجوهري الفارابي، ابو نصر اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ٢، ص ٧١٣، ج ٢، ص ٤٢٧، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

(٣) التعريفات، مصدر سابق، ص ٩.

(٤) معجم الفروق اللغوية، مصدر سابق، ص ١٥.

(٥) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ج ١، ص ٣٥، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران، ايران، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ.

ثانياً: الأثر اصطلاحاً:

ولتعريف الأثر في الاصطلاح عدّة معانٍ منها:

أ- إن عنوان (الأثر) ورد على لسان الفقهاء بمعنى المنقول، لكن لا مطلقاً بل مرادهم خصوص ما نُقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام.

ب- كما أنّهم استعملوا عنوان (الأثر) بمعنى بقية الشيء، وفي بعض الموارد تصدّوا لبيان معناه، ففي بحث الطهارة كالاستنجاء اصطلاح جماعة من الأصحاب تبعاً للشيخ الطوسي على ما يبقى في المحلّ بعد إزالة عين النجاسة بالأثر^(١).

ج- وقد يستعمل الفقهاء (الأثر) أيضاً بمعنى العلامة، وهو أحد المعاني اللغوية المتقدمة فيقال: عليه آثار الإسلام أو أثر الاستعمال.

د- وقد ورد عنوان الأثر أيضاً في كلمات الفقهاء بمعنى النتيجة وما يترتب على الشيء من الأحكام الشرعية أو المسؤولية والتبعة من قبيل قولهم: الأثر المترتب على العقد والأثر

(١) ابن حمزة الطوسي المشهدي، عماد الدين، أبو جعفر الثاني، محمد بن علي، الوسيلة، ص ٤٧، بإشراف السيد محمود المرعشي النجفي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ. ابن إدريس الحلّي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج ١، ص ٩٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٠ هـ. الشهيد الأول، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ١، ص ٨٩، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧ هـ. الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن بن علي بن حسن الطوسي، المعروف بـ (شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ)، المبسوط في فقه الإمامية، ج ١، ص ٨٩، تحقيق محمد باقر البهبودي، وضع حاشيه محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٨٧ هـ.

المرتّب على جريان الأصل، والأثر المرتّب على كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي ونحو ذلك من إطلاقات الفقهاء والأصوليين، وهذا معنىً اصطلاحيّ خاص^(١).

هـ- وقيل: (هو حصول ما يدل على وجود الشيء ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم آثار ومنه قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾^(٣)^(٤).

و- ما يتعلق بعلم الحديث، فإن الأثر هو الأكثر استعمالاً عندهم. قال السيوطي (ت ١١٩هـ): «أثرت الحديث بمعنى رويته، ويسمى المحدث أثرياً بالنسبة للأثر^(٥)، فإن إطلاق الأثر عندهم عام^(٦) وشامل للخبر والحديث معا.

(١) النجفي الجواهري، الشيخ محمدحسن بن باقر بن عبد الرحيم (١١٩٢هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٧، ص ١٥٠، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، طهران، إيران. الحميني، السيد روح الله الموسوي، تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ١٨٦، م ٤٢، مطبعة الآداب، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، العراق، ١٣٩٠هـ.

(٢) سورة الروم: ٥٠.

(٣) سورة الصافات: ٧٠.

(٤) الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٩، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر طليعة النور، المطبعة لسمازادة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج ١، ص ٥٧، محمد عبد الرحمن عبد المنعم، نشر دار الفضيلة.

(٥) ينظر، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، ألفية السيوطي في علم الحديث، ص ١١، تصحيح وشرح احمد محمد شاكر، المكتبة العلمية (مكتبة السنة) مصر.

(٦) الصغير، محمد حسين علي (ت ١٤٤٥هـ)، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ص ٨٣، دار المؤرخ العربي، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

ز- قال ابن كثير -بعد أن عرف الموقوف-: «وهو -أي: الموقوف- الذي يسميه كثير من الفقهاء والمحدثين أيضًا أثرًا»^(١).

ح- وقال الحافظ ابن حجر بعد أن عرّف كلاً من المرفوع والموقوف والمقطوع: «ويقال للأخيرين، أي: الموقوف والمقطوع: الأثر»^(٢).

كما أنه لم يبرز للفظ الأثر معنى موحد في اصطلاح مستعمليه سواء في علم الحديث أو علم التفسير، والملاحظ للباحث أن المعنى الاصطلاحي ينحدر من الأصل اللغوي، ويرجع إليه، ليأخذ منه مورد الحاجة مع الاختلاف في تحديده بالدقة.

ثالثاً: الأثر في التفسير:

ذكره الدكتور محمد حسين علي الصغير بقوله: «الأثر الصحيح الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت (عليهم السلام) أو الصحابة المتجيين رضي الله عنهم والتابعين المرضيين مرفوعاً إليه»^(٣)، وأطلق عليه المنهج الأثري أو الروائي، وبين شروط قبوله مع ذكر أهم التفاسير المعتمدة على المنهج»^(٤).

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، اختصار علوم الحديث، ج ١، ص ١٤٧، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢ هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ١٥٧، تحقيق وتعليق: أ.د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي منشورات دار المحقق الطبعة الثالثة، ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م.

(٣) الصغير، الدكتور محمد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن، ص ٩٤.

(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص ٩٩.

رابعاً: الأثر في المصطلح الأصولي:

وقد عرف الأثر في اصطلاح علم أصول الفقه بانه: «علة الحكم أو السبب الموجب له، وهو ما يسمى بروح النص، أو معقوله، أو معناه»^(١).

إنّ المجال الدلالي لمفهوم التأثير هو مجال إنجاز الفعل أو مجموعة من الأفعال، الغاية منها هو تحصيل الدلالة على الوجود»^(٢).

ذكر السيد السبزواري ما نصه: «وقد تحدث علماء الأصول في اعتبار الأثر الشرعي في مورد الأمانة والأصل مطلقاً كل ما صح انتسابه إلى الشارع فهو أثر شرعي سواء كان تكليفاً أو وضعياً، تأسيسياً أو إمضائياً»^(٣).

خامساً: الأثر بمعنى النتيجة أو الثمرة:

جاء ذلك في عبارات الفقهاء، منها على النحو الآتي:

أ- ذهب بعض الفقهاء إلى جواز بيع أرض الخراج كالمفتوحة عنوة تبعاً لآثارها، وكذا رهنها ووقفها وغيرهما من التصرفات، خلافاً للبعض الآخر فذهبوا إلى المنع^(٤).

ب- للفقهاء في تحديد الرضاع المحرّم تقديرات ثلاثة: الأثر والزمان والعدد، والمراد بالأثر هو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، ويدلّ عليه ما روي عن الإمام الصادق

(١) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج ١، ص ٨، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

(٢) النقاري، حو، معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، ص ١٤٢، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

(٣) السبزواري، السيد عبد الأعلى، تهذيب الأصول، ج ٢، ص ٢٨٦، مؤسسة المنار.

(٤) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٢٢، ص ٣٤٨-٣٤٩، ج ٢٥، ص ١٢٨-١٢٩.

عليه السلام من قوله: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشدّ العظم»^(١).

ج- لا إشكال في وقوع التذكية على كلّ حيوان حلّ أكله ذاتاً وإن حرم بالعارض، وأثر التذكية فيه طهارة لحمه وجلده وحليّة لحمه لو لم يحرم بالعارض، وأمّا غير المأكول فما ليس له نفس سائلة لا أثر للتذكية فيه لا من حيث الطهارة ولا من حيث الحليّة^(٢).

د- من شروط سماع الدعوى أن يكون لها أثر لو حكم على طبقها، فلو ادّعى مثلاً أن الأرض متحرّكة وأنكرها الآخر لم تسمع^(٣).

هـ- يجب ذكر السبب في الشهادة بالجرح، ولا تجوز الشهادة بالأثر لاحتمال كونه غير مسبب عند الحاكم^(٤).

ومن جميع ما تقدم يخلص البحث إلى أن المراد بالأثر في المقام هو الاصطلاح المستعمل لدى الفقهاء، وبهذا يلتقي المعنى الاصطلاحي مع المعنى اللغوي ليلتئم المعنى مع ما ذكره الجرجاني وأبو هلال العسكري ومصطفوي.

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ب ٣، ح ٢، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران. جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٢٩، ص ٢٧١، تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٢) تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٣، م ٢٣.

(٣) م. ن، ج ٢، ص ٤١١.

(٤) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٤١، ص ١٤٥.

المطلب الثاني: علم التفسير لغة واصطلاحاً:

أولاً: العلم لغة واصطلاحاً:

١ - العلم لغة:

وقيل «العلم من علم يعلم، والعين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة، وهي معروفة.. والعلم: نقيض الجهل، وقياسه قياس العلم والعلامة، والدليل على أنها من قياس واحد قراءة بعض القراء: وإنه لعلم للساعة، قالوا: يراد به نزول عيسى - عليه السلام -، وإن بذلك يعلم قرب الساعة. وتعلمت الشيء، إذا أخذت علمه. والعرب تقول: تعلم أنه كان كذا، بمعنى اعلم»^(١).

والعلم في اللغة يطلق على المعرفة والشعور والإتقان واليقين، يقال: علمت الشيء أعلمه علماً عرفته، ويقال: ما علمت بخبر قدومه أي: ما شعرت، ويقال: علم الأمر وتعلمه: أتقنه^(٢).

وهو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة كان ذلك بعد لبس أولاً^(٣).

وقيل: هو مصدر من الفعل عَلِمَ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه وضده الجهل^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٠٩.

(٢) انظر: لسان العرب، مصدر سابق، مادة (علم). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، مادة (علم). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، مادة ظهر، مادة (علم).

(٣) معجم الفروق اللغوية، مصدر سابق، ص ٣٧١، رقم ١٤٩٠.

(٤) سليمان، أسامة علي محمد، تفسير القرآن الكريم، ١٤٣٢هـ، ج ٢، ص ٣.

٢- العلم اصطلاحاً :

العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع^(١)، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: هو مستغن عن التعريف، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم، وصول النفس إلى معنى الشيء، وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول، وقيل: عبارة عن صفة ذات صفة^(٢).

كثيراً ما يطلق لفظ (العلم) ويراد به أحد معنيين:

الأول: وهو معناه الحقيقي، وهو: انكشاف الواقع للنفس، وهذا هو الاعتبار الذي يلحظه المنطقي في تقسيمه له إلى: التصوّر والتصديق.

والثاني: القواعد التي تمهّد لغرض تحصيل الفوائد المترتبة عليها؛ فإنّها أيضاً تسمّى: علماً؛ إذ يقال - مثلاً -: علم النحو، وعلم الصرف، وعلم الأصول، ... ويقال أيضاً: فلان يعرف علم النحو أو لا يعرفه. فيكون العلم بهذا المعنى الثاني متعلّقاً للعلم بالمعنى الأول، المقابل للجهل.

ثمّ إنّ العلم بالمعنى الأول، تارة يكون بمعنى: (اليقين)، فقد يتعدّى إلى مفعولين، وأخرى يكون بمعنى: (المعرفة)، فيكون متعدّياً إلى مفعول واحد فقط^(٣).

(١) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٢) م.ن، ج ١، ص ٦٧، باب العين.

(٣) بدائع الأفكار، مصدر سابق، ج ١ ص ٣.

ينقسم العلم إلى عدة تقسيمات بحسب نوع الاستخدام:

العلم ينقسم إلى قسمين قديم، وحادث: فالعلم القديم هو القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدث للعباد، والعلم المحدث ينقسم إلى أقسام: بديهي، وضروري، واستدلالي. فالبديهي: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من جزئه. والضروري، ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. والاستدلالي ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الإعراض^(١). ومن التعريفات التي تذكر للعلم هو مجموعة من القضايا الحقيقية التي لها محور خاص ويشمل هذا الاصطلاح جميع العلوم النظرية والعملية ومن جملتها الإلهيات وما بعد الطبيعة، وذكر غير ذلك من التعريفات^(٢).

ثانياً: التفسير لغة واصطلاحاً:

١ - التفسير لغة:

يعود المعنى اللغوي للتفسير إلى الكشف، والإبانة، والإيضاح، وإظهار المعنى^(٣).

(١) التعريفات، ج ١، ص ٦٧، باب العين.

(٢) ينظر: اليزدي، الشيخ محمد تقي مصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج ١، ص ٥٤، ترجمة محمد عبد المنعم الخافقي، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(٣) يُنظر: العين، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٤٧، حرف السين، الثلاثي الصحيح، باب السين والراء والفاء، مادة (فسر). أبو منصور الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، ج ١٢، ص ٢٨٣، أبواب السين والراء، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م. ومعجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ٥٠٤، كتاب الفاء، باب الفاء والسين وما يثلثها، مادة (فسر). ولسان العرب، مصدر سابق، ج ٥، ص ٥٥، فصل الفاء مادة (فسر).

قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(١).

قال الأزهري^(٢): الفُسْر: كَشَفُ الْمَغْطَى^(٣).

قال ابن فارس^(٤): (فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، ومن ذلك الفُسْر، يقال: فَسَّرْتُ الشيءَ وَفَسَّرْتُهُ. والفُسْر والتَّفْسِيرَة: نظر الطبيب إلى الماء، وحكمه فيه^(٥).

فالتفسير لغة مصدر فسر، بمعنى الإيضاح والتبيين، يقال: استفسرته كذا: سألته أن يفسره لي. والفُسْر: نَظَرُ الطبيب إلى الماء لينظر عِلَّتَهُ، وكذلك التَّفْسِيرَة، وكل شيء يُعرف به تفسير الشيء ومعناه هو تفسرته.

(١) سورة الفرقان: ٣٣.

(٢) يُنظر: ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٤، ص ٣٣٥، تحقيق احسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م. الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٣٢٨، تحقيق حسين أسد، وشعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ومأمون الصاغر جي، وعلي أبو زيد، وكامل الخراط، وصالح السمر، وأكرم البوشي، وإبراهيم الزبيق، وبشار معروف، ومحبي هلال السر حان، اشرف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

(٣) تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢٨٣، أبواب السين والراء، مادة (فسر).

(٤) يُنظر: وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٨. القفطي، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف (ت ٦٢٤هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ١، ص ١٢٩، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، دار الفكر العرب، القاهرة، مصر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٢م.

(٥) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ٥٠٤، كتاب الفاء، باب الفاء والسين وما يثلثهما، مادة (فسر).

ويُطلق التفسير على التعرية للانطلاق، يقال: فَسَرْتُ الفَرَسَ: عَرَيْتُهُ لينطلق، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كَشَفَ ظهره لهذا الذي يريد منه مِنَ الجَرِي^(١).

قال ابن منظور: «الْفَسْرُ بمعنى: البيان، وَفَسَّرَ الشيءَ يَفْسِرُهُ (بالكسر)، ويفسره (بالضم) فسراً، وَفَسَّرَهُ: أَبَانَهُ، والتَّفسيرُ مثله، والْفَسْرُ: كشف المغطى، والتَّفسيرُ: كشف المراد عن اللَّفظ المشكِل»^(٢).

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «التفسير: هو بيانٌ وتفصيلٌ للكتاب، وَفَسَّرَهُ يَفْسِرُهُ فسراً، وَفَسَّرَهُ تَفْسِيراً»^(٣).

قال الجوهريّ وابن فارس من رَوّاد اللغة: «إِنَّ الْفَسْرَ: البيان، أو كلمة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه»^(٤).

وقال الراغب: «الْفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول، وقال في موضع آخر: السَّفَرُ: كشف الغطاء، ويختصّ ذلك بالأعيان نحو سَفَرِ العمامة عن الرأس والخمار عن الوجه»^(٥).

وقال الشيخ فخر الدين الطريحيّ من أدباء الشيعة: «إِنَّ التفسير في اللغة كشف

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٥، ص ٥٥، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج ١، ص ٧٨، تحقيق محمد علي النجار (ت ١٣٨٥هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الاسلامي، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٥، ص ٥٥، فصل الفاء، مادة (فسر).

(٣) العين، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٤٧، حرف السين، الثلاثي الصحيح، باب السين والراء والفاء، مادة (فسر).

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة: فسر.

(٥) الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، مادة: فسر، وسفر.

معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفَسر، وهو مقلوب من السَفر^(١).
ونسب الزركشي هذه القرابة المعنوية إلى الراغب بأنه قال: «الفَسر والسَفر متقاربا
المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفَسر لإظهار المعنى المعقول، والسَفر لإبراز
الأعيان للأبصار»^(٢).

أما التفسير، فهو مبالغة في الفَسر، كما نبّه عليه الفيومي، ويدلّ على بيان وتفصيل
للكتاب، كما قاله الفراهيدي^(٣).

أو كشف المغلق والمراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به، كما نقله الزركشي
عن ابن الأنباري^(٤).

وبه يظهر السرّ في تضعيفه؛ إذ التفعيل يدلّ على الكثرة كقوله سبحانه وتعالى:
﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ﴾^(٥).

٢- التفسير اصطلاحاً :

للباحثين في علوم القرآن والمفسرين تعريفات عدة للتفسير، وهي على ثلاثة مستويات:

الأوّل: في نطاق واسع، بحيث يتناول كلّ علوم القرآن.

الثاني: في مستوى الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.

(١) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، مصدر سابق، مادة: فسر.

(٢) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٤٨، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م.

(٣) الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، مادة: الفسر.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٧.

(٥) سورة يوسف: ٢٣.

الثالث: في مستوى القرآن، أي: جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى. ونحن نشير إلى بعض التعريفات من الفريقين في مستويات مختلفة.

فمن علمائنا قال الطوسي في مقدّمة كتاب (التبيان في تفسير القرآن) في شأن كتابه: «كتاب يشتمل على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، والمعاني، والإعراب، والكلام على المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدّين فيه والمبطلين»^(١).

وقال الشيخ الطبرسيّ وهو من المفسرين القدماء: «التفسير: هو كشف المراد عن اللفظ المشكل»^(٢).

وقال السيّد الخوئيّ: «التفسير: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز»^(٣).

وقال العلامة الطباطبائيّ: «التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنيّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها»^(٤).

وقال الشيخ محمد هادي معرفة: «اصطلحوا على أنّ التفسير هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي: المشكل في إفادة المعنى المقصود»^(٥).

(١) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٢، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٢٠٩ هـ.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

(٣) الخوئي، أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، ص ٣٩٧، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الزهراء، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤، ج ١، ص ٤، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، مطبعة الحيدري.

(٥) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ١، ص ١٤، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزيّدة ومنقّحة، ١٤٢٥ هـ.

ومن علماء العامة قال الزركشي: «هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدّها، ومجملها ومفسّرّها»^(١).

وقال في موضع آخر: «التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ»^(٢).

وقال الأندلسي: «التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفراديّة والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمّت لذلك»^(٣). وعرفّه الكافيجي^(٤)، فقال: «هو كشف معاني القرآن، وبيان المراد»^(٥).

(١) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٨.

(٢) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣. العك، خالد عبدالرحمن، اصول التفسير وقواعده، ص ٤، دار النفائس، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

(٣) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط (في التفسير)، ج ١، ص ٢٣، بعناية صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرفان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م. الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ١، ص ٤، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

(٤) يُنظر: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١، ص ١١٧، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان. شمس الدين السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت ٩٠٢هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج ٧، ص ٢٥٩، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

(٥) الكافيجي، محيي الدين محمد بن سليمان، التيسير في قواعد علم التفسير، ص ٢١، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دار الرفاعي، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

وعرّفه الزُّرقاني^(١) بقوله: «علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلّالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشرية»^(٢).

وعرفه السيوطي قائلا: «هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعداها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، ونحو ذلك»^(٣). وفيه قصور وغموض^(٤).

وتعريف الزركشي أوضح من التعريفين السابقين، إذ يقول: «التفسير: علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ»^(٥).

(١) يُنظر: الزركلي الدمشقي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ج ٦، ص ٢١٠، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

(٢) الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣، مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الثالثة، مصر.

(٣) جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتيقان في علوم القرآن، ج ٤، ص ١٩٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

(٤) ينظر: أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣هـ)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٤١، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.

(٥) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣.

وهناك تعريفات أخرى - غير ما ذكرنا^(١) - وكلها تتفق «على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد»^{(٢)(٣)}.

كما لا يخفى أن هناك اتجاهين في تعريف التفسير يذهب أحدهما إلى أنه لا يُطلق إلا على بيان المعاني المشكّلة، وأمّا المعاني الظاهرة فلا يُعدّ تقريرها تفسيراً، لذا قال الشيخ الطبرسي في تعريفه: «التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل»^(٤).

٣- التفسير معنى اضايف ام موضوعي:

وعلى ضوء الاتجاه الصحيح نعرف: أن التفسير معنى (اضافي)، لان التفسير بيان المعنى وإيضاحه حتى في مورد ظهور اللفظ. والمعنى الواحد قد يكون بحاجة إلى البيان والكشف بالنسبة إلى شخص، ولا يحتاج إلى بيان وكشف عندما نضيفه إلى شخص آخر، فيكون بيانه - إضافة إلى من يحتاج البيان - تفسيراً دون الشخص الآخر.

وأما إذا أخذنا بالاتجاه الآخر الذي يرى: أن التفسير لا يشمل موارد حمل اللفظ على معناه الظاهر مهما كان الظهور معقداً، وأن التقسيم مختص بحمل اللفظ على ما

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٦. سلامة، محمد علي، منهج الفرقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٦، تحقيق الدكتور محمد سيد احمد المسير، جامعة الأزهر نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر. التيسير في قواعد علم التفسير، مصدر سابق، ص ١١ وغيرها.

(٢) التفسير والمفسرون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧.

(٣) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن = تفسير الثعالبي، ج ١، ص ٤٠، تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

يكون ظاهرا من اللفظ فبالامكان أن نتصور للتفسير معنى (موضوعيا) مطلقا لا يختلف باختلاف الافراد، لأننا نلاحظ عندئذ اللغة نفسها، فإن كان المعنى الذي يذكر للفظ هو المعنى الذي يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته فلا يكون ذلك تفسيرا، حتى إذا كان محاطا بشئ من الخفاء والغموض بالنسبة إلى بعض الاشخاص، وان كان المعنى معنى آخر لا يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته، وانما عيناه بدليل خارجي فهو (التفسير) .

المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: معنى الحجية وما يتعلق بها:

وقد أضفنا مبحث الحجية في الألفاظ ذات الصلة لان علم الأصول هو العلم الذي يبحث عن الحجج والأدلة الشرعية يقول الشيخ الفضلي: «إن مجال البحث عن الحجج والأدلة الشرعية هو علم أصول الفقه»^(١).

بل إن القدماء كانوا يسمون علم الأصول علم الحجية أو الحجج، كما سيُتضح لاحقاً.

أولاً: الحجية لغة واصطلاحاً:

١ - الحجية لغة:

إنّ لهم فيها اصطلاحات متعددة تختلف باختلاف زاوية المصطلح.

كل شيء يصلح أن يحتج به على الغير وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومة معه. والظفر على الغير على نحوين: أما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجية فتكون الحجية معذرة له لدى الغير.

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

والحجة: الدليل والبرهان. يقال: حاججته فأنا محاج وحجيج، فاعل بمعنى فاعل وجمع الحجية: حجج وحجاج. وحاجه محاجة وحجاجاً: نازعه الحجية.

(١) أصول الحديث، مصدر سابق، ص ٨١.

واحتمج بالشيء: اتخذ حجة، قال الأزهرى: إنما سميت حجة لأنها تحج أي تقصد لأن القصد لها وإليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلوك. وفي حديث الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه^(١).

٢- الحجة اصطلاحاً:

وأما الحجة في الاصطلاح العلمي فلها معنيان أو اصطلاحان:

أ- الحجة عند المناطقة:

ما عند المناطقة، ومعناها: «كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوباً»، أي مجموع القضايا المترابطة التي يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم بالمجهول، سواء كان في مقام الخصومة مع أحد أم لم يكن، وقد يطلقون الحجة أيضاً على نفس «الحد الأوسط» في القياس^(٢).

ب- الحجة عند الأصوليين:

أما الأصوليون فإن لهم اصطلاحاتهم الخاصة فيها فهم يطلقونها على خصوص الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علاقة ثبوتية بوجه من الوجوه^(٣).

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٢) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج ٣، ص ١٣-١٤، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.

(٣) ظ: الكاظمي الخراساني (ت ١٣٦٥هـ)، فوائد الأصول، ج ٣، ص ٨، من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، مع تعليقات الشيخ آغا ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ)، تحقيق الشيخ رحت الله رحمتي الأراكي مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٦هـ.

والظاهر أن منشأ إطلاق كلمة الحجة على القياس عند المناطق وعلى الطرق الشرعية والإمارات عند الأصوليين هو كونها من صغريات ما يصح الاحتجاج به عقلاً وقد ضيقوها تبعاً لحاجتهم في الاصطلاح. فالحجية اللغوية إذن أوسع نطاقاً منها عند المناطق والأصوليين لصدقها - بحكم ما يتبادر منها على كل ما يصح الاحتجاج به علماً كان أو أمانة أو أصلاً - شريطة أن تتوفر فيه جنبه اعتراف الشارع به وتبنيه من قبله - باعتباره مشرعاً أو سيداً للعقلاء^(١).

والحجة عند الأصوليين بحسب تتبع استعمالها «كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع» أي لا يكون سبباً للقطع بمتعلقه، وإلا فمع القطع يكون القطع هو الحجة ولكن هو حجة بمعناها اللغوي أو قل بتعبير آخر: الحجة: كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكمي عنه على وجه يكون مثبتاً له.

ونعني بكونه مثبتاً له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع، لا بحسب ذاته، فيكون معنى إثباته له حينئذ: أنه يثبت الحكم الفعلي في حق المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك ويكون مثبتاً له فبضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشيء الكاشف الحاكي وعلى أنه حجة من قبل الشارع.

وعلى هذا، فالحجة بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أي أن القطع لا يسمى حجة بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوي، لأن طريقة القطع ذاتية غير مجعولة من قبل أحد^(٢). ثم إن الحجية الأصولية على قسمين أساسيين هما: المنجزية والمعدرية^(٣).

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٢٨-٢٩.

(٢) م.ن، ص ١٤.

(٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ج ٢، ص ١٤١؛ وج ١، ص ١٦١؛ وج ٢، ص ٣٣.

والمنجزية تعني ثبوت الحكم الشرعي في ذمة المكلف وعهده، فإذا خالفه متعمدا فإنه سوف يكون معرضاً للعقوبة، وأمّا المعذرية فتعني أن ذلك الحكم الشرعي إذا لم يكن ثابتاً في حق المكلف أو أنه ثابت في حقه وقد أذاه، ولكنه لم يكن موافقاً للواقع، فإن المكلف سوف يكون معذوراً ولا عقاب عليه، بل هو مأجور لتحقيق الانقياد منه؛ فالمنجزية طرف للحجية في صالح المولى، إذ يمكنه بها الاحتجاج على العبد بقصد المؤاخذه إذا لم يمثل العبد لتكاليفه؛ والمعذرية طرف للحجية في صالح العبد، حيث يمكنه الاحتجاج بها لدرء العقوبة عنه في صورة الإتيان بتكليف قام الدليل عليه ولم يكن مطابقاً للواقع^(١).

فالمنجزية والمعذرية ترتبطان بالجانب العملي؛ ومجموعهما هو ما يقصد بالحجية^(٢). فالحجة الشرعية عادة هو التماس المعذرية، أو المنجزية وهما من اللوازم العقلية التي لا تنفك عن مفهوم الحجة بحال كما أن من لوازمها صحة نسبة مدلول ما يحتاج به إلى من يحتاج عليه بعد فرض التزامه به.

ولتحديد المراد من هذه اللوازم نخصها بشيء من الحديث.

وتكون الحجة بهذا المعنى الأصولي مرادفة لكلمة (الأمرة).

كما أن كلمة (الدليل) وكلمة (الطريق) تستعملان في هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمة الأمر والحجة أو كالترادفتين.

إن استعمال كلمة (الحجة) في المعنى الذي تؤديه كلمة (الأمرة) مأخوذ من المعنى

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٠.

(٢) ينظر: م. ن، ج ١، ص ١٦١؛ وأيضاً: ج ٢، ص ٣٣.

اللغوي من باب تسمية الخاص باسم العام، نظرا إلى أن الأمانة مما يصح أن يحتج المكلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفة الواقع فتكون معذرة له، كما انه مما يصح أن يحتج بها المولى على المكلف إذا لم يعمل بها ووقع في مخالفة الحكم الواقعي فيستحق العقاب على المخالفة.

٣- معنى المعذرية :

تطلق المعذرية هنا ويراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان إذا عمل على وفق الحجة الملزمة وأخطأ الواقع وليس للأمر معاقبته على ذلك ما دام قد اعتمد على ما أقامه له من الطرق وألزمه بالسير على وفقها أو كان ملزما بحكم العقل بالسير عليها كما هو الشأن من الحجج الذاتية، فالمرجع الذي يجعل الطريق إلى قوانينه (جريدة الدولة الرسمية) مثلا لا يسوغ له أن يعاقب مواطنيه إذا اعتمدوا عليها في سلوكهم وتبين فيها الخطأ في النقل بسبب من الطباع أو غيرها ولو قدر له أن يعاقب لكان عرضة لكثير من اللوم والتفريع من قبل العقل ولكان أيسر ما يقال له كيف تعاقبه على السير على وفق ما ألزمته بالسير عليه أليس هذا هو الظلم بعينه؟!

٤- معنى المنجزية :

ويريدون بها اعتبار ما تقوم عليه الحجة من الأمور الموصلة إلى واقع ما تقوم عليه بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف عنها فليس للمواطن مثلا إذا بُلِّغ - بواسطة الجريدة الرسمية - بنفاذ قانون ما إن يتخلف عن امتثاله بدعوى عدم حصول العلم بمدلوله لاحتمال الخطأ أو الاشتباه في الطريق ومن حق الدولة أن تعاقب وتعتبر عدم الأخذ بها في الجريدة تمردا وعصيانا ولا يجدي

اعتذاره بأن هذه الطريق لم تفدني العلم ما دام عالماً بجعلها طريقاً من قبل دولته أو مشرعه ومن هنا صح احتجاج المولى عليه وإلزامه بنتائج تمرده^(١).

٥- الحجية التفسيرية :

بعد أن اتضح معنى الحجية المنطقية والحجية الأصولية ينبغي التعرض لمعنى الحجية التفسيرية والمراد من الحجية التفسيرية هو خصوصية الاعتماد والاستناد، فالذي يفتي بحكم شرعي بعلم فإنه يصح منه إسناد فتواه إلى الشارع المقدس، كما هو ثابت في علم أصول الفقه^(٢)، ويصح للآخرين من غير أهل الاختصاص الرجوع إليه وأخذ الحكم عنه، بمعنى أنه يصح الاعتماد على نتاج عمله الفقهي والاستناد عليه؛ فإفتاؤه وإسناده والعمل بمقتضى فتواه موصوف بالشرعية والقبول.

وإلى هذا المعنى أشار السيد الخوئي (ره) في كتابه البيان قائلًا: «وقد يشكل: في حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين في تفسير الكتاب، ووجه الإشكال في ذلك أن معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً في حال الجهل بالواقع، كما تترتب على الواقع لو قطع به وهذا المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قد رتب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين في التفسير.

وهذا الإشكال: خلاف التحقيق، فإننا قد أوضحنا في مباحث علم الأصول معنى الحجية في الأمانة النازرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٢٥-٢٧.

(٢) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦١، تحت عنوان: (جواز الإسناد إلى المولى).

الطريق المعترف فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الأخبار على طبقة كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني، ولا يكون من القول بغير علم.

ويدلنا على ذلك سيرة العقلاء، فإنهم يعاملون الطريق المعترف معاملة العلم الوجداني من غير فرق بين الآثار، فإن اليد مثلاً أمانة عند العقلاء على مالكية صاحب اليد لما في يده، فهم يرتبون له آثار المالكية، وهم يخبرون عن كونه مالكاً للشيء بلا نكير، ولم يثبت من الشارع ردع لهذه السيرة العقلائية المستمرة. نعم يعتبر في الخبر الموثوق به، وفي غيره من الطرق المعترية أن يكون جامعاً للشرائط الحجية، ومنها أن لا يكون الخبر مقطوع الكذب، فإن مقطوع الكذب لا يعقل أن يشمله دليل الحجية والتعبد، وعلى ذلك فالأخبار التي تكون مخالفة للإجماع، أو للسنة القطعية، أو الكتاب، أو الحكم العقلي الصحيح لا تكون حجة قطعاً، وإن استجمعت بقية الشرائط المعترية في الحجية. ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان الحكم الشرعي وغيرها^(١).

والكلام هناك هو الكلام في المقام غاية الأمر أن قول المفسر - بحسب الظاهر - لا تترتب عليه آثار الحجية الأصولية، بمعنى التنجيز والتعذير، كما تقدم بيانه، «إلا إذا أعطي للمنجزية والمعدريّة معان جديدة، من قبيل عدم صحة القول في معاني كتاب الله تعالى، لغير المفسر - على خلاف ما يقوله المفسر الحجة، وهذا هو التنجيز بمعناه الجديد، كما إن له الأخذ بقول المفسر والعمل بمقتضاه، كالنقل للآخرين أو الاستدلال به، وفي صورة عدم الإصابة لا يلزم بشيء، وهذا هو التعذير بمعناه الخاص بالتاج التفسيري المعتمد والمعتبر، والذي لا يصح الأخذ به إلا عن طريق قنواته الصحيحة

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان، مصدر سابق، ص ٣٩٨-٣٩٩.

المتثلة بالمفسر الجامع للشرائط العملية التفسيرية، أو قل الجامع لشرائط عملية فهم القرآن الكريم»^(١).

ثانياً: تقسيمات الحجة :

ونقسم الحجة أيضاً إلى:

١ - الحجة الذاتية :

وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل وتختص بخصوص (القطع) لأنها من اللوازم العقلية له التي يستحيل تخلفها عنه. وتتضح هذه الملازمة إذا علمنا أن (القطع) ليس هو إلا كشفاً للواقع وطريقاً له وطريقته من لوازمه الذاتية بل هو في رأي بعض الأساتذة (ره) عين الطريق لان القطع لديه ليس هو إلا انكشافاً ورؤية للمقطوع (ومن الواضح أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري والماهية هي هي بنفسها فلا معنى لتوهم جعل الطريقة^(٢) لها)^(٣).

٢ - الحجة المجعولة :

وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج بل تحتاج إلى من يسند لها من شارع أو عقل.

وهي إنما تتعلق فيما عدا العلم من الأمارات والأصول إحرافية أو غير إحرافية أي

(١) الشيخ طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، ص ١٤١-١٤٢، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، العراق، د.ت.

(٢) ينظر: الشاهرودي، السيد علي الهاشمي، دراسات في علم الأصول، ص ٥، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، قم المقدسة، إيران.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٢٩-٣٠.

فيما ثبت له الطريقية الناقصة التي لا تكشف عن الواقع إلا في حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه.

وإنما احتجنا إلى من يسندها من شارع أو عقل لعدم توفر الطريقية الذاتية لها لنقصان في كشفها إذا كانت أمانة أو أصلاً إحرارياً على قول أو لعدم توفر الطريقية لها إذا كانت أصلاً غير إحراري^(١).

ثالثاً: صحة الأخبار بمداول الحجة :

ويتفرع على هذا صحة الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه لأن صحة الإخبار وليد اعتبار الطريق موصلة إلى مؤداها. فالمسلم مثلاً من حقه أن ينسب إلى الإسلام تبنيه وجوب الوضوء على الكيفية الفلانية وحجته في ذلك ظواهر القرآن بعد قيام الدليل القطعي على حجية الظواهر وإن لم تفد قطعاً بمداولها، والحجة بهذا المعنى شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه من حيث صحة الاحتجاج واثبات لوازمه سواء كان أمانة أم أصلاً كما سيتضح ذلك فيما بعد^(٢).

رابعاً: حقيقة البرهان :

إن العلوم الحقيقية التي لا يُراد بها إلا الحق الصراح لا سبيل لها إلا البرهان، لأنه هو وحده - من بين أنواع القياس الخمسة - يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع، والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه ليناجيها به وليعمر عقله بالمعرفة، أو لغيره لتعليمه وإرشاده إلى الحق.

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٢.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٢٧.

ولذلك يجب على طالب الحقيقة ألا يتبع إلا البرهان، وإن استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله، وقد عرفوه^(١) بأنه: «قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطراراً» وهو نعم التعريف! سهل واضح مختصر.

ومن الواضح أن كل حجة لابد أن تتألف من مقدمتين، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول، وهي اليقينيات، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما. ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدى البديهيات الست، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلى البديهيات.

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين سميت «برهاناً» ولا بد أن تنتج قضية يقينية لذات القياس المؤلف منهما اضطراراً، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقينياً أيضاً كما كان في مادته، فيستحيل حينئذ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علته، فيعلم بها اضطراراً لذات المقدمتين بما لهما من هيئة التأليف على صورة قياس صحيح. إذن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول، أي: اليقين بالمعنى الأخص^(٢).

خامساً: الاجتهاد:

١ - الاجتهاد لغة:

الاجتهاد لغةً من مادة «ج ه د»، ويُراد به في باب الافتعال المثابة وبذل الجهد،

(١) ينظر: شرح الشمسية، مصدر سابق، ص ١٦٧. وشرح المطالع، مصدر سابق، ص ٣٣٣. والجوهر النضيد، مصدر سابق، ص ١٦٩. وشرح الإشارات، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

(٢) منطق المظفر، مصدر سابق، ص ٣٦٠-٣٦١.

واستفراغ الوسع، وتكريس الطاقة من أجل القيام بعمل شاق^(١).

٢- الاجتهاد اصطلاحاً :

الاجتهاد هو إمّا من مقولة الفعل أو من مقولة الملكة، وعلى الأول عرّف بأَنّه: تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي أو على الوظيفة الفعلية الظاهرية^(٢).

وهو بهذا المعنى مرادف للاستنباط بتعريفه الثالث تقريباً، وأعمّ منه حسب تعريفه الأول والثاني^(٣).

وعلى الثاني عرّف بأَنّه: ملكة تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي أو على الوظيفة الفعلية الظاهرية^(٤).

وعلى هذا تكون النسبة بينه وبين الاستنباط نسبة الملكة إلى متعلقها. وعلاقة السبب مع المسبّب^(٥).

ولا خلاف عند الإمامية في مسألة "جواز" عملية "الاستنباط" الفقهي وأن الإلتباس

(١) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ٢، ص ١١٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢، عرفانيان اليزدي، الشيخ غلامرضا، الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء، تقارير، منشورات المطبعة العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٩، دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٢.

(٣) دراسات في الاجتهاد والتقليد، مصدر سابق، ص ١٤.

(٤) الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٤٥، وانظر: مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٣٤.

(٥) دراسات في الاجتهاد والتقليد، مصدر سابق، ص ١٤، البصري البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ج ٢٠، ص ١٩٢، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.

في جوازها نشأ من استخدام السنة لفظ «الاجتهاد» للتعبير عنها، وحيث أن الاجتهاد ما هو إلا «التفكير الشخصي وما يرجح فيه من تشريع»، وهو ما منع الإمامية العمل به، فقد جاء منعهم عن هذا اللون من الاستنباط تحت اللفظ العام الذي استخدمه السنة، لفظ الاجتهاد، واستمر الأمر على ذلك حتى ميز المحقق الحلي بين الاجتهاد كبذل للجهد في تحري الحكم الشرعي والاستدلال عليه وبين التفكير الشخصي، فاخرج الثاني من الاجتهاد عند الإمامية ومنع منه، فصار القول بأن الإمامية يمارسون الاجتهاد أمراً مقبولاً

والاجتهاد هو منهج المدرسة الأصولية لاستنباط الأحكام الدينية والمقصود منه هو بذل الجهد الفكري واستخدام قوّة العقل في فهم آيات القرآن ومقاصده وعلى أساس ذلك الناس يصنفون في زمن الغيبة إلى صنفين: مجتهد ومقلد، المجتهد هو الذي يصل إلى رتبة علمية كي يصبح مؤهلاً لتحديد الأحكام الشرعية وبيانها استناداً إلى القرآن والأحاديث. والمقلد هو الذي يقلد أحد المجتهدين ويعمل بفتاواه في الحكم الشرعي الفقهي فقط^(١).

ويرى جماعة من المحققين تصنيف الناس إلى: مجتهد، ومقلد، ومحتاط.

فالاجتهاد على ثلاثة أقسام عند علماء الأصول، قدامى ومتأخرين، كالاتي:

أ- الاجتهاد عند المذاهب الأخرى:

ويعني استخراج الأحكام الشرعية من طريق الظن الذي لا دليل عليه إلا الظن، ويشتمل على القياس والاستحسان والرأي ونحوها من الظنيات.

(١) نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٣٩.

قال أبو المظفر السمعاني^(١) (ت ٤٨٩ هـ): «بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها، وقال بعضهم: الاجتهاد هو: طلب الحق بقياس وغير قياس، وقال بعضهم: ما اقتضى غالب الظن في الحكم المقصود»^(٢).

والإمامية عن بكرة أبيهم غير قائلين بهذا المعنى من الاجتهاد المبني على القياس والرأي والاستحسان، أو الظن الذي لم تثبت حجتيه بعبارة موجزة.

ومن هنا لا يمكن عد القياس والرأي والاستحسان ونحوها صناعة أصولية - عندنا - لأنها رأي محض لا يرتبط بالشارع المقدس بل أمر الشارع بتركه والاجتناب عنه.

ب- الاجتهاد عند قدماء الإمامية :

قال السيد المرتضى: «إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن، ولا الرأي، ولا الاجتهاد»^(٣).

وقال ابن إدريس: «القياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا»^(٤).

قال الشيخ الطوسي: «وألحق قوم بهذا القسم، الكلام في الإجماع، والقياس، والاجتهاد، وصفة المفتي والمستفتي، والحظر، والإباحة. وذلك غير صحيح على قاعدة مذهبنا، لأنّ الإجماع عندنا إذا اعتبرناه، من حيث كان فيه معصوم، لا يجوز

(١) سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج ١٩، ص ١١٤.

(٢) المروزي السمعاني التميمي الحنفي الشافعي، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد (ت ٤٨٩ هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، ج ٢، ص ٣٠٢، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٩ م.

(٣) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٦ وما بعدها.

(٤) السرائر، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٩.

عليه الخطأ، ولا يخلو الزمان منه، وطريق ذلك العقل دون السمع، فهو خارج عن هذا الباب. وأمّا القياس والاجتهاد، فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محذور استعملهما^(١).

وقال السيد المرتضى: «اعلم أنّ الاجتهاد وإن كان عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلتها، بل بما طريقه الأمارات والظنون، وأدخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلة متميزة، كما أدخل في جملة ما لا أمانة له متعينة، كالاجتهاد في القبلة، وقيم المتلفات؛ فقد بينّا أن القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلة متميزة، قد كان من الجائز في العقل أن يتعبد الله تعالى به، لكنّه ما تعبد، ودللنا على ذلك وبسطنا الكلام فيه.

فأمّا الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه، وطريقه غلبة الظن؛ كالقبلة وما شاكلها، فعندنا أنّ الله تعالى قد تعبد بذلك زائداً على جوازه في العقل؛ لأنّه تعالى قد تعبد بالاجتهاد في القبلة^(٢)، وعمل كلّ مكلف بما يؤديه اجتهاده إليه، وتعبد أيضاً في أروش الجنائيات وقيم المتلفات وجزاء الصيد بمثل ذلك^(٣).

ج- الاجتهاد عند متأخري الإمامية :

قال المحقق الحلي (متوفى ٦٧٦هـ): «الاجتهاد في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنّها تبتنى على اعتبارات نظرية، ليست مستفادة من ظواهر النصوص في

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، عدة الأصول، ج ١، ص ١١، ج ١، ص ٩، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

(٢) للنص الشرعي على جواز الاجتهاد في هذه الموارد، لا مطلق الاجتهاد الذي لا نصّ عليه.

(٣) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٦ وما بعدها.

الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد؟ والأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس، كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس^(١).

وتبعه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) فقال: «استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي»^(٢).

وقال أيضاً: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه»^(٣).

وما نروم بيانه هنا أن مصطلح الاجتهاد كان دالاً على الاستنباط الباطل عند قدماء الإمامية، إلى زمن المحقق الحلي؛ فهو أول من استعمله من الإمامية في الاستنباط الشرعي الصحيح، غاية الأمر أنه استثنى القياس دون غيره.

كما أن الملاحظ في إطلاق تعريف العلامة: «استفراغ الوسع من الفقيه؛ لتحصيل الظن بحكم شرعي» أن الغاية هي تحصيل الظن.

مع أن الشيخ الطوسي قال صريحاً: «المبتغى بهذه الأصول العلم...، وأمّا الظن

(١) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ١٩٧.

(٢) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(٣) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٠، تعليق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، العراق، النجف الأشرف، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

فعدنا وإن لم يكن أصلاً في الشريعة تستند الأحكام إليه؛ فإنه تقف أحكام كثيرة عليه، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين، ونحو جهات القبلة، وما يجري مجراها»^(١).

فالشيخ يريد القول أن: الغرض من هذه الأصول تحصيل العلم والقطع واليقين، وأمّا الظن فلا حجّة فيه، باستثناء الظن الخاص، وهو: ما أقرّه النصّ الشرعي صريحاً، كما في تحري القبلة، والشك في عدد الركعات، وشاهدي القضاء... لا مطلق الظن كما يظهر من عبارة العلامة رضي الله عنه.

وقد ترتب على ذلك، منذ عهد العلامة إلى اليوم، اشتهاار القول بحجّة كثير من الظنون، كحجّة خبر الواحد الثقة المجرد عن القرائن، مع أنّ القدماء عن بكرة أبيهم غير قائلين بحجّيته، والكلام هو الكلام في المفاهيم وغير ذلك من أنواع المباحث الأصوليّة التي لم يكن لها وجودٌ في كتب القدماء أو لا حجّة فيها.

إذن فثمة سبب يدعو لعدول المتأخرين إلى استعمال لفظ الاجتهاد في الاستنباط، مع أنّ الإمامية القدماء لا يستعملونه إلّا في الاستنباط الباطل، وهذا السبب يرجع إلى التقاطع بينهم في حجّة الظن وعدمه، سعةً وضيقاً، شدّةً وضعفًا.

قال السيد المرتضى: «وليس يمتنع أن يكون قولنا: أهل الاجتهاد إذا أطلق، محمولاً بالعرف، على من عول على الظنون والأمارات في إثبات الأحكام الشرعية، دون من لم يرجع إلّا إلى الأدلة والعلوم»^(٢).

وقد مرّ قول المحقق: «فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد؟».

(١) عدّة الأصول، مصدر سابق، ص ١١.

(٢) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٧٢ وما بعدها.

وهو صريحٌ أنّ أهل الاجتهاد في الأصل هم غير الإمامية، وإنّما من استخدم القياس والظنون والأمارات في استنباط الأحكام الشرعية، وهم المذاهب الأخرى. ويلحظ على المحقق أنّه لم يخرج إلّا القياس، لتصحيح معنى الاجتهاد عنده، فلم يخرج الظنون مطلقاً، وهذا باطل عند أغلب القدماء.

ومن ذلك خبر الواحد الذي لا يفيد إلّا الظن، فهو عند القدماء ظن ليس بحجة، في حين هو حجة عند كثيرٍ من المتأخرين فمن جاء بعدهم إلى اليوم.

ومما يتقدم يتضح للباحث أن مفهوم الاجتهاد عند قدماء الإمامية يدل على طريق باطل في استنباط الأحكام الشرعية، لأنه ظنٌّ، لا يفيد علماً ولا عملاً، كما أنّه باستثناء القياس، فيما ظهر من المحقق الحلي، وتبعه كثير ممّن تأخر عنه إلى اليوم، يدل على طريق صحيح في استنباط الأحكام؛ لذلك نرى حجّة كثير من الظنون، لم تكن حجة عند القدماء.

فما نراه في الأزمان المتأخرة، من أنواع المباحث الأصولية، التي لم يكن لها وجود سابقاً؛ كالظن الانسدادي مردهً لذلك.

يمكن الاعتراض على ما أفيد أنّ المستفاد من كلمات القدماء والمتأخرين حجية العلم وحجية الظنون التي دل عليها الدليل القطعي مباشرة أو بالواسطة، وإنّما الاختلاف في سعة الظنون الخاصة (المعتبرة) لا أن المتأخرين يقولون بحجية مطلق الظنون. وحتى الظن الانسدادي يدعي القائلون بحجية وجود الدليل القطعي على ذلك^(١). ولكن مع توفر مجموعة من الشروط ذكروها في محلها تفصيلاً^(٢).

(١) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٨٨، إلى نهاية بحث الانسداد.

(٢) م.ن، ص ٨٩.

٣- آلية عمل المجتهد:

كان يُراد بالاجتهاد في مرحلة التشريع، معرفة الأحكام الشرعية من القرآن والسنة؛ لذلك لم تكن هناك دواعٍ للإحاطة ببعض العلوم، لاسيما وأنها لم تكن قد تولّدت بعد. إلا أنّ الحاجة الملحة لاسيما في غياب المعصوم (النبي صلى الله عليه وآله) ومن ينوب مقامه من أئمة أهل البيت عند الشيعة، فَرَضَ على المتبّع للأحكام، مثابرة كبيرة لمختلف فروع العلم والأدب التي تيسّر له ملكة الاجتهاد، من ذلك: الصّرف، والنحو، واللغة، والمنطق، وعلم الرجال، وأصول الفقه ومعرفة القرآن والسنة ومحاورات العُرف و...، وهناك اختلاف في مدى لزوم تحرّي هذه العلوم وإجادة كلّ منها^(١) إلا أنه لا خلاف عند الإمامية في حقيقة الاجتهاد بين عصر المشرّع وغيابه عموماً، حيث أن الاجتهاد اصطلاحاً ليس هو إلا «ردّ الفرع إلى الأصل»^(٢).

ومن المهم في إجراء الصناعة الأصولية هو النظر في الأحكام الشرعيّة الفرعية، وأدلتها المأمور بالدخول منها إليها: العقلية؛ والنقلية، وجميع ما يتوقّف عليه فهم مداليلها من جميع مقدّماتها الموضوعيّة والحكميّة، ونتائجها، وردّ كل حكم إلى دليله واستنباطه منه؛ فإن مجرد حصول الاستعداد القويّ وحصول الملكة لا يجدي من دون النظر في أدلّة جزئيّات الأحكام، وحصول القرار منها والثبات؛ لأن الاستعداد الكلّيّ والقويّ إنّما يوجب الظنّ بموجب كليّات الأدلة، والمطلوب الجزم والقطع بالمكلف به وإن كان مظنوناً، وهو لا يحصل إلا بالقطع بحصول الأمارات الظنيّة المعتبرة من

(١) نهاية الأفكار، مصدر سابق، ق ٢، ج ٤، ص ٢٢٧؛ مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٤٣-

٤٤٤؛ الاجتهاد والتقليد، الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ١٠-١٧.

(٢) الاجتهاد والتقليد، الإمام الخميني، ص ٧١-٧٢.

الشارع على ذلك الحكم أو موضوعه.

ولذا فإن المفتي إنما يعمل بعلمه الحاصل له من مقدّمتين علميتين:

- ١ - هذا ما أدى إليه ظنّي، وهذه صغرى وجدانية يقينية.
- ٢ - كلّ ما أدى إليه ظنّي فهو حكم الله في حقّي وحقّ مقلّدي، وهذه كبرى برهانية يقينية^(١).

وان يتمكن الفقيه من حسن الاختيار: والمراد منه إذا تعارضت الأدلة وتواترت عليه الوجوه والاحتمالات كان ذهنه أقرب إلى الصواب، وأعرف بمدخل الترجيح.

٤ - مراحل البحث لدى المجتهد:

فالمجتهد - بالطبع - مسؤول في الدرجة الأولى، عن التماس الحكم الواقعي من أدلته الكاشفة له، فإن أعياه العثور عليه لجأ إلى الواقع التنزيلي لالتماسه من أصوله وقواعده، فإن أعياه ذلك لجأ إلى التماس الوظيفة الشرعية من أدلتها، فإن لم يعثر عليها التجأ إلى ما يقرره العقل من وظائفه، فإذا غم عليه مع ذلك كله كان عليه الرجوع إلى القرعة على قول، فمراحل البحث لدى المجتهد إذن خمسة:

- ١ - مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو إلى بعضها الفقهاء^(٢) حسب استقراءاتها من كتب الفقه والأصول هي:

الكتاب، السنة، الإجماع، دليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي.

(١) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(٢) يعني من شتى المذاهب الإسلامية.

٢- مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي وأهم أصوله:

الاستصحاب. أما الأصول التنزيلية الأخرى كأصالة الصحة، وقاعدتي التجاوز والفراغ، فالذي يغلب على إنتاجها الحكم الجزئي، لذلك أثرنا تأجيل الحديث فيها إلى الكتاب اللاحق.

٣- مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، وأصولها هي: البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي، التخيير الشرعي.

٤- مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، وأصولها: البراءة العقلية، الاحتياط العقلي، التخيير العقلي.

٥- مرحلة تعقد المشكلة وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها، والأصول التي يرجع إليها عادة هي القرعة بعد تمامية دليلها ودالاتها. وهذا الترتيب في وظائف المجتهد عند إعمال ملكته، هو الترتيب الطبيعي عادة، وقد اقتضته طبيعة أدلة هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض.

ولإيضاح هذا الجانب، وهو الأساس في بناء الكتاب، فإن علينا أن نعرض المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض لنعرف السر في ذلك البناء فنقول: إن الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض من وجهة دلالية قد يكون لأمر لعل أهمها أربعة هي:

التخصيص، التخصص، الحكومة، الورود.

وكلمتا (الحكومة) و (الورود)، مصطلح متأخر جرى على السنة بعض أعلام

النجف، منذ ما يزيد على القرن^(١) وتداول على ألسنة جميع الاعلام بعد ذلك وبحثوا كل ما يميزهما عن التخصيص والتخصص، وهما المصطلحان اللذان شاع استعمالهما على ألسنة الأصوليين قديماً وحديثاً.

وكان الباعث لهم على هذا المصطلح الجديد أنهم وجدوا على طريقتي التخصيص والتخصص لم تعودا وافيتين بحاجة الفقيه إلى معرفة الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض، لان بعض الأدلة تقتضي ألسنتها التقديم وهي ليست تخصيصاً ولا تخصصاً، وليس لدى القدماء ما يوجهه من الأصول التي وضعوها لذلك.

وإذا اقتصر التخصيص والتخصص على الأدلة اللفظية، فان الحكومة والورود يعلمان حتى الأصول المنتجة للوظائف على اختلافها^(٢).

سادساً : الملكة :

١ - الملكة لغة :

الملكة: «الملكة» في اللغة معناها «احتواء الشيء، والقدرة على الاستبداد به»^(٣).

٢ - الملكة اصطلاحاً :

واصطلاحاً هي «صفة راسخة في النفس، أو استعداد عقلي خاص؛ لتناول أعمال

(١) المعروف أن الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، هو أول من وضع هذا الاصطلاح وتبنى مفاهيمه، إلا أن أستاذاً الشيخ حسين الحلي تتبع هذا الاصطلاح، فوجده في كتاب (الجواهر) في أكثر من موضع، وصاحب الجواهر (الشيخ محمد حسن) أقدم طبقة منه وان كانت بينهما معاصرة، ولم يسعني تحقيق ذلك لمعرفة واضع هذا المصطلح، والله أعلم بحاله.

(٢) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٨٦-٨٧.

(٣) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٤٩٢.

معينة، بحذقٍ ومهارة»^(١)؛ أو «كيفية راسخة في المحلّ، أي متعسّرة الزوال أو متعدّرة»^(٢). هذا، ويستعمل هذا المصطلح في علم المنطق بمعنى آخر لا علاقة بينه وبين المعنى الأول؛ فإن الملكة وعدمها أمران، أحدهما: وجودي؛ والآخر: «عدمي، لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضعٍ لا تصحّ فيه الملكة»^(٣)، كالبصر والعمى؛ فإن البصر ملكة، والعمى عدمها، فلا يطلق العمى إلّا لمن له شأنية البصر، لا لما ليس كذلك، كالحجر^(٤).

٣- ملكة الاجتهاد:

إنّ ملكة الاجتهاد تتوقّف على تحصيلها ملكتان هما ملكة كسبية وملكة قدسية. والملكة الكسبية يتوقف حصولها على معرفة العلوم التي ذكرها الفقهاء وهي العلوم اللغوية من النحو والصرف والمعاني وعلم الكلام وعلم المنطق وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الرجال والقواعد الفقهية، ويمكن التعبير بشكلٍ آخر بأنّ الملكة الكسبية للاجتهاد تتوقّف على معرفة القواعد الأصولية والقواعد الحديثة والقواعد الفقهية.

أمّا الملكة القدسيّة فهي (موهبة إلهية) أساسها التقوى.

أ- تعريف الملكة القدسية:

وهي موهبة إلهية من مزيد فطنة وحسن إدراك وقوة فهم ليست حاصلة لكلِّ

(١) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٨٦.

(٢) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٤.

(٣) منطق المظفر، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٤) المنطق، مصدر سابق، ص ٥٦، وينظر: جواهر النضيد، مصدر سابق، ص ٢٦، وأساس الإقتباس،

مصدر سابق، ص ٥٤، ونهاية الحكمة، ص ١٤٩، بداية الحكمة، مصدر سابق، ص ١٠٦، وكشف

المراد، مصدر سابق، ص ١٠٧.

أحد، يؤتيها الله من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده، وقد يُعبر عنها تارة بشم الفقاهة، قال الشهيد الثاني: (وأما تلك القوة - الملكة القدسية - فبيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمه ومراده)^(١).

وهذا ما ذهب إليه صاحب الفصول الغروية بقوله: (ومنها - شرائط الاجتهاد - أن يكون له قوة يتمكن بها من ردّ الفروع إلى الأصول على وجه يُعتد به عند أهل الصناعة من الفقهاء الماهرين وهي المعبر عنها بالقوة القدسية)^(٢).

وهي تختلف عن الملكة المكتسبة كما سيوضح:

ب- اختلاف الملكة القدسية عن ملكة الاستنباط:

تختلف الملكة القدسية عن الملكة المستنبطة إذ لا يراد من الملكة القدسية، الملكة المستنبطة المكتسبة من شدة الممارسة للاستنباط كملكات الطب والتجارة ونحوهما من الحرف والصناعات المكتسبة من ممارسة الأعمال.

فملكة الاستنباط هي تلك القوة الحاصلة من معرفة العلوم التي تتوقف عليها تلك المقدمة وهي غير ملكة الشجاعة والسخاوة من الملكات إذ الملكة في مثلها إنما تتحقق بالعمل والمزاولة كدخول المخاوف والتصدي للمهالك فإنّ بذلك يضعف الخوف تدريجياً ويزول شيئاً فشيئاً حتّى لا يخاف صاحبه والمتحصل أن العمل في أمثال تلك الملكات متقدّم على الملكة وهذا بخلاف ملكة الاستنباط لأنها إنما تتوقف على جملة من المبادئ والعلوم كالنحو، والصرف، وعلم الأصول وعلم المنطق وعلم الكلام

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مصدر سابق، ج ٣، ص ٦٦.

(٢) الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٤٠٤.

وعلم الحديث وعلم التفسير وغيرها، وعند تحصيلها تحصل له ملكة الاستنباط وإن لم يتصد للاستنباط ولو لحكم واحد فالعمل بالاستنباط متأخر عن الملكة فلا يتوهم أن ملكة الاستنباط كسائر الملكات غير منفكة عن العمل والاستنباط. فالاستنباط متأخر عن الملكة من غير دخل له في حصولها. نعم، تتقوى ملكة الاستنباط بالممارسة بعد تحققها^(١).

واكتفى المحقق الأصفهاني في تحقق الاجتهاد بأنه تحصيل ملكة الاستنباط من دون حاجة إلى قوة قدسية إلهية أو قذف نور منه تعالى في قلب المستنبط، وإن كان كل قوة وكمال علمي أو عملي منه تعالى^(٢).

وتتقوى ملكة الاستنباط بالممارسة بعد تحققها في نفسها بينما الملكة القدسية تحصل وتتقوى بكثرة التوسل بالله والمجاهدة في ذات الله^(٣): ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤).

وما يميل إليه فكري القاصر أن المراد من الملكة القدسية عند الإمامية هي التسديد الإلهي.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠. الروحاني، السيد محمدصادق، فقه الاجتهاد والتقليد: أبحاث استدلالية في (فقه الاجتهاد والتقليد)، ص ١٧، تقريراً لأبحاث السيد صادق الروحاني، تقارير السيد هادي الروحاني، تحقيق وتذييل ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي، منشورات كلبه شروق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، قم المقدسة، إيران.

(٢) الغروي الاصفهاني، الشيخ محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ٣، ص ٤٢٥، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم اسلام لاحياء التراث، مطبعة ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم المقدسة، .

(٣) الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣٨٧.

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩.

ج- ثمرة الملكة القدسية :

إنّ ملكة الاجتهاد والتي يترتب عليها جواز التقليد للمجتهد وذلك بحصوله على ملكتين: ملكة استنباط وملكة قدسية وقد يحصل على ملكة الاستنباط دون الملكة القدسية فهنا عليه أن يعمل على ما توصّل إليه استنباطه ولكن لا يصحّ أن يكون مرجعاً للتقليد. وشرط المجتهد الذي يكون مرجعاً للتقليد لا بدّ له مضافاً إلى ملكة الاستنباط ملكة قدسية وإنّ استقرار مراجع التقليد عبر الحقب الزمنية يؤيد ما ذهبنا إليه.

وقد أوضح الشيخ محمد حسين الأصفهاني أنّ من فقدَ الملكة القدسية لا يمكن العمل برأيه وتقليده وإن كان مجتهداً، لأنه لا يكون له قدرة على مخالفة هواه، فلا يؤخذ الحكم والفتوى منه وفتواه ليست بحجّة على المكلفين وإن جاز له العمل برأيه^(١).

وذكر السيد الشوشتری أنّ المجتهد الجامع للشرائط النافذ قضاؤه وولايته على القُصّر وغيرهم هو المجتهد العادل بل فوق العدالة، بناءً على ما هو المحتمل من رواية التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام) ومراده هو الملكة القدسية^(٢).

وقال العلامة الميرزا الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية: (ومن الشرائط القوة القدسية والملكة القوية وهو أصل الشرائط، لو وجد ينفع باقي الشرائط، وينتفع من الأدلة والإمارات والتنبيهات، بل وبأدنى إشارة يتفطن بالاختلالات وعلاجها، بل أدنى توجّه من النفس يتفطن بالاحتياج إلى الشرائط ويدري إنها لعلاج الاختلالات^(٣)).

ولقد ذكر كثير من فحول علماء الأصول في أنّ العمل بالأدلة وفهم ما يمكن منها

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية، مصدر سابق ج ٣، ص ٤٢٥.

(٢) انظر: الشوشتری، محمد جعفر، منتهى الدراية، ج ٤، ص ٨.

(٣) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ٣٧.

أن يَرُدَّ الفروعَ إلى الأصول من أن جميع ذلك موقوف على صرف ملكة الاستنباط واستعمال القوة القدسية^{(١)(٢)}.

المطلب الثاني: غرض المنطقي وتعريف القواعد والاستدلال:

أولاً: غرض المنطقي من التعريف:

غرض المنطقي من «التعريف» هو المعلوم التصوري الموصل إلى مجهول تصوري الواقع جواباً عن «ما» الشارحة أو الحقيقية. ويقسم إلى حد ورسم، وكل منهما إلى تام وناقص^(٣).

إن الأصل في التعريف هو الحد التام، لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: الأول تصور المعرف - بالفتح - بحقيقته، لتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة. والثاني تمييزه في الذهن عن غيره تمييزاً تاماً.

ولا يؤدي هذان الأمران إلا بالحد التام، وإذ يتعذر الأمر الأول يكتفى بالثاني ويتكفل به الحد الناقص والرسم بقسميه، وإلاّ قدم تمييزه تمييزاً ذاتياً ويؤدي ذلك بالحد الناقص، فهو أولى من الرسم، والرسم التام أولى من الناقص.

إلا أن المعروف عند العلماء: أن الاطلاع على حقائق الأشياء وفصولها من

(١) أوثق الوسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٠١. الاشتياني، الميرزا محمد حسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ٢، ص ٦، تحقيق السيد محمد حسن الموسوي، منشورات ذوي القربى، مطبعة سليمانزاده، ١٤٣٠هـ.

(٢) موقع مؤسسة كاشف الغطاء العامة/ قسم بحوث والمقالات/ فرع البحوث، الملكة القدسية: <https://www.kashifalgetaa.com/?id=561>.

(٣) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ١١٧.

الأمور المستحيلة أو المتعذرة^(١). وكل ما يذكر من الفصول فإنما هي خواص لازمة تكشف عن الفصول الحقيقية^(٢). فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود.

فعلى من أراد التعريف أن يختار الخاصة اللازمة البيئة بالمعنى الأخص، لأنها أدل على حقيقة المعرف وأشبه بالفصل. وهذا أنفع الرسوم في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصة اللازمة البيئة بالمعنى الأعم. أما التعريف بالخاصة الخفية غير البيئة فإنها لا تفيد تعريف الشيء لكل أحد^(٣) فإذا عرفنا المثلث بأنه «شكل زواياه تساوي قائمتين» فإنك لم تعرفه إلا للهندسي المستغني عنه^(٤).

وقد ذكر العلماء في شروط التعريف امورا عديدة^(٥) ليؤكدوا ان الغرض من

(١) أي: لا يمكننا الاطلاع وإن لم يكن مستحيلا، فرب ممكن لا يقدر عليه الإنسان.

(٢) أي تكشف عن أنها موجودة، لا أنها توجب معرفتها.

(٣) وقوع الكل بعد السلب يفيد أن السلب ورد على العموم، فمفاد العبارة: إن التعريف بالخاصة الخفية غير عام الفائدة وإن كان قد يفيد لبعض الأفراد. ولكنه ينافي الجملة اللاحقة التي هي صريحة في أنه لا يفيد لأحد، أما غير الهندسي فواضح، وأما الهندسي فلاستغنائه عنه وكونه تحصيليا للحاصل.

(٤) اصول المظفر، مصدر سابق، ص ١٢٠.

(٥) ينظر: التفتازاني، سعد الدين، شرح الرسالة الشمسية في تحرير القواعد المنطقية، ص ٧٨-٨١، تحقيق مسعود احمد سعيدي، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م. والرازي، قطب الدين، شرح المطالع، مع تعليقات السيد الجرجاني وبعض التعليقات الاخرى، وراجعة وضبط النص اسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى، ص ١٠٠. العلامة الحلي، جمال الدين حسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص ١٩٤، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، مطبعة الشريعة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ. الطوسي، خواجه نصير الدين (ت ٦٧٢هـ)، شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، ص ١١٠-١١٥، منشورات البلاغة.

التعريف تفهيم مفهوم المعرف (بالفتح)^(١) وتمييزه عما عداه، ولا يحصل هذا الغرض إلا بشروط خمسة^(٢) ذكرها العلماء المختصون في هذا المجال تفصيلا في مضانها.

ثانياً: الاستدلال:

الاستدلال لغة: عرفه الجرجاني: «الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول»^(٣). ويقول الآمدي أما معناه في اللغة فهو استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب.

وأما في اصطلاح الفقهاء، فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلة^(٤).

ويمكن تعريفه بأنه: عبارة عن استثمار النصوص من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية الكلية والعقلية، المناسبة للتوصل إلى الأحكام الشرعية.

(ومن العلوم الاستدلالية، الفلسفة والفقه الاجتهادي. وكذلك المنطق فهو يتكفل لمادة الاستدلال ويبين أنه من أي مادة وعلى أي هيئة يكون التفكير الصحيح)^(٥).

فعلم المنطق يقوم بوضع المناهج العامة للاستدلال كالقياس والاستقراء، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقاً.

(١) أي: أو تمييزه عما عداه على سبيل منع الخلو.

(٢) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ١٢٣.

(٣) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٧.

(٤) الأحكام، الآمدي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١١٨.

(٥) المنطق، مصدر سابق، ص ٩.

وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير أنه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليماً، فهو يعلمنا كيف نستنبط الحكم بحرمة الارتماس على الصائم؟ وكيف نستنبط اعتصام ماء الكر؟ وكيف نستنبط الحكم باستحباب صلاة العيد أو وجوبها؟ وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط.

وعلى هذا الأساس يصح أن يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة^(١).

وذلك أنّ الفقيه عندما يريد استخراج الحكم الشرعيّ لمسألة ما، يفحص في الأدلة الشرعية إن كان يوجد دليل يمكن استفادة الحكم الشرعيّ منه:

١- فإنّ ظفر بالدليل، كما لو كان في المقام حديث مثلاً يدلّ على الحكم، فيلاحظ حاله من ثلاث جهات:

أ- هل صدور الحديث عند المعصوم (عليه السلام) ثابت؟

ب- هل دلالة الحديث على الحكم ثابتة؟

ج- هل هناك أدلة معارضة لهذا الحديث؟ وهل الأدلة المعارضة تامة صدوراً ودلالة؟ وكيف يمكن معالجة التعارض؟

٢- وإن لم يظفر بالدليل، فهناك قواعد لتحديد الوظيفة العملية للمكلف، كالاستصحاب والاحتياط والتخيير والبراءة.

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠.

فالصناعة سواء كانت أصولية أم فقهية هو كل ما يبتني عليه الاستدلال الفقهي من اعتماد النصوص والقواعد، فكل من يريد الاستدلال عليه أن يعتمد على مجموعة من القوانين في عملية الاستدلال؛ إذ مع عدم وجود قواعد تقنّ عملية الاستدلال وتضبط حدوده سيكون عشوائياً، إلا أن المائز بين الصناعتين أن الأصولية تختص بالأمور الكلية والفقهية بالأمور الجزئية.

ثالثاً: تعريف القواعد لغةً واصطلاحاً

وقد تعرض البحث للقواعد الأصولية لأن علم الأصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية ولأن الصناعة الأصولية هي عملية تأسيس القواعد الأصولية وتطبيقها واستخراج النتائج وفق ذلك مما دعا لبحث القواعد تعميماً للفائدة.

١ - تعريف القاعدة لغة :

القاعدة في اللغة الأصل والأساس الذي يُبنى عليه غيره، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «القواعد: أساس البيت، الواحدة قاعد وقياسه قاعدة بالهاء، وقائد الرمل وقواعده: ما ارتكن بعضه فوق بعض وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله قد ركب الهودج فيهن...»^(١).

٢ - تعريف القاعدة اصطلاحاً :

قال فخر المحققين في (إيضاح الفوائد): (والقواعد جمع قاعدة، وهي أمر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه، فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه)^(٢).

(١) العين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٣.

(٢) الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، ج ١، ص ٨، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ.

قال السيد مير علي في حاشيته على (القوانين): (القاعدة عبارة عن قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها)^(١).

وذهب السيد المصطفوي إلى أن «القاعدة بحسب الاصطلاح الفقهي عبارة عن الأصل الكلي الذي ثبت من أدلته الشرعية، وينطبق بنفسه على مصاديقه انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه»^(٢).

٣- القاعدة الأصولية

ما أفاده الشيخ النائيني (قدس سرّه) من أنّ المسألة الأصولية ويريد بها «القاعدة الأصولية» هي قاعدة تقدّم لنا أحكاماً كلية بقوله: «أنّ القاعدة الفقهيّة تقدّم لنا من خلال تطبيقها أحكاماً جزئية، بخلاف المسألة الأصوليّة فإنّها تقدّم لنا أحكاماً كليّة»^(٣).

وجاء في محاضرات السيد الخوئي (ره) في أصول الفقه بتقرير الشيخ الفياض «القواعد الأصولية، فهي مبادئ تصديقية لعلم الفقه المتكفل لتشخيص الوظيفة الفعلية في كل مورد بالنظر والدليل. وأنّ المباحث الأصولية قد مهدت وأسست لمعرفة هذه القواعد وتنقيحها»^(٤).

وما ذكره السيّد الشهيد الصدر (ره): «من أنّ المسألة الأصوليّة هي العنصر

(١) القمي، المحقق الميرزا أبو القاسم (ت ١٢٣١ هـ)، قوانين الأصول، ج ١، ص ٥، المطبعة الحجرية القديمة.

(٢) المصطفوي، السيد محمد كاظم، القواعد الفقهيّة، ص ٩، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١ هـ.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩.

(٤) محاضرات في الأصول، ج ١، ص ٧، تقريرات الشيخ الفياض لمحاضرات السيد الخوئي (ره)، مصدر سابق.

المشترك في الاستدلال الفقهي و التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي، كمسألة حجّية خبر الثقة مثلاً، فإنّ الفقيه يستفيد منها في مقام الاستدلال في مختلف أبواب الفقه و لا تختصّ الاستفادة منها بباب دون آخر، كما أنّ الاستفادة منها هو الحكم الشرعي الكليّ دون الحكم الجزئيّ»^(١).

وعرّف السيد الخميني (قدّس سرّه) القاعدة الأصولية: هي القاعدة الآلية التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الكلية الإلهية أو الوظيفة العملية، فالمراد بالآلية ما لا ينظر فيها، بل ينظر بها فقط، ولا يكون لها شأن إلاّ ذلك^(٢).

ففي مسألة حجّية خبر الثقة التي هي مسألة أصوليّة، فإنّه من خلال تطبيقها نستفيد حرمة العصير العنبي إذا غلى فيما إذا دلّ خبر ثقة على ذلك، و الحرمة المذكورة ليست مصداقاً لمضمون حجّية خبر الثقة، بل هما شيئان متغايران تمام التغاير، إلّا أنّ أحدهما يستنبط منه الثاني و يستحصل عليه من خلاله.

كما أنّ الأعلام الثلاثة (النائني والخوانساري والصدر) عبّروا عن القاعدة الفقهية بالقاعدة ولكن لم يعبّروا عن القاعدة الأصولية بالقاعدة، بل عبّروا عنها بالمسألة، فهل هناك نكتة لذلك؟

والحال أنّ لا داعي لهذا التحفظ فإن كلّ مسألة أصولية يُستنتج منها حكم فقهي كليّ فهي قاعدة، كما يتم التعبير عن المسألة الفقهية التي يستفاد منها حكم كلي غير مشترك أو حكم جزئيّ بالقاعدة.

(١) بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤-٢٦.

(٢) انظر: اللكراني، محمد فاضل، القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٨.

٤- تعريف القاعدة الفقهية

وهي أحكام كَلِّيَّةٌ يندرج تحت كلٍّ منها مجموعة من المسائل الشرعيَّة المتشابهة^(١)، ولها مصاديق كثيرة). وبالإحاطة بهذه القواعد إضافة إلى بعض المعدَّات الأخرى للاجتهاد تحصل للفقيه ملكة الاجتهاد الشرعي. وبقدر الإحاطة بتلك القواعد يعظم قدر الفقيه، وتتَّضح مناهج الاستنباط لديه^(٢).

وتختلف القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية إذ القواعد الأصولية، تركز عليها عملية استنباط الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة الكليَّة.

والقاعدة الأصولية، لا تعطينا إلَّا حكماً كَلِّيَّاً دائماً

بخلاف القاعدة الفقهية فإن المعطى يكون حكماً جزئياً، وإن صلحت في بعض الموارد «لاستنتاج الحكم الكليّ أيضاً، إلَّا أنَّ صلاحيتها لاستنتاج الحكم الجزئيّ هي المائز بينها وبين المسألة الأصولية، حيث إنَّها لا تصلح إلَّا لاستنتاج حكم كليّ»^(٣).

٥- الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية

إنَّ التوصل إلى أحكام المسائل الشرعية الجزئية يتطلب قواعد فقهية كما يتطلب قواعد أصولية أيضاً، ولتمييز أحدهما عن الأخرى ينبغي ذكر وجه التمايز بينهما. أولاً: إجراء القاعدة الفقهية، مشترك بين المجتهد والمقلِّد، وتطبيق القاعدة الأصولية خاص بالمجتهد^(٤).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

(٢) القواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ١، مقدِّمة التحقيق، ص ٣.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١ ص ١٩.

(٤) الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)، فرائد الأصول، ج ٢، ص ٥٤٤، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ.

ثانيا: القاعدة الفقهية، استقلالية بينما القاعدة الأصولية آلية ووسيلة لاستنباط الأحكام^(١).

ثالثا: القاعدة الفقهية تتصل بعمل العامي مباشرة وهي التي تشخص له وظيفته، فهو ملزم بالتعرّف عليها لاستنباط حكمه منها بعد أخذها من مجتهده^(٢).

رابعا: القاعدة الفقهية تطبيقية بينما القاعدة الأصولية استنباطية^(٣).

خامسا: هدف القاعدة الفقهية هو بيان أحكام الحوادث الجزئية، بينما غاية القاعدة الأصولية وهدفها هو بيان طريقة الاجتهاد والاستنباط^(٤).

فالقاعدة الفقهية مشتركة بين المجتهد والمقلد كما في قاعدة الطهارة، وأما القاعدة الاصولية فتطبيقها خاص بالمجتهد كما في قاعدة حجية الظواهر وخبر الواحد ونحوها. إذن فالقاعدة الأصولية هي قاعدة آلية لا ينظر فيها، بل ينظر بها فقط، وأما القاعدة الفقهية ينظر فيها، فهي بنفسها حكم كلي إلهي، تثبت بها أحكام كلية أخرى وتكون منظورا فيها.

٦- الفرق بين المسألة الفقهية والقاعدة الفقهية والمسألة الأصولية :

ان الفارق هو أن موضوع الأولى [المسألة الفقهية] خاص، بخلاف موضوع الثانية [القاعدة الفقهية] فإنه عام، فمثلا قولنا: «الصلاة واجبة» و«شرب الخمر محرم» مسألة

(١) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٣.

(٣) الخوئي، السيد أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، ج ١، ص ٨، تقرير الشيخ محمد إسحاق الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢ هـ.

(٤) الأشقر، الدكتور عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، ص ١٤١، دار النفائس، عمان، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م. والقواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢١.

فقهية، فالأولى خاصة بموضوع الصلاة، والثانية خاصة بموضوع شرب الخمر. وهذا بخلاف قولنا «كل شيء لك طاهر حتى تعلم بأنه نجس» فإنه قاعدة فقهية، حيث إن موضوعه عام وله جنبه شمولية لموضوعات متعددة ولم يؤخذ فيه موضوع معين. وأما المسألة الأصولية والقاعدة الأصولية فهما واحد ولا فرق بينهما^(١).

٧- تعريف أصول التفسير اصطلاحاً:

ويقصد بأصول التفسير «المبادئ التصورية والتصديقية للتفسير، والتي لا بد للمفسر من أن يطلع عليها، ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعملية التفسير. وهذه الأصول تتضمن عدداً من المباحث كمعنى التفسير والتأويل، والبطن، ومصادر التفسير، وشروط المفسر، والفرضيات ومقدمات التفسير وضوابط التفسير المعتر»^(٢).

٨- تعريف قواعد التفسير اصطلاحاً:

القاعدة في الاصطلاح هي القضية الكلية، وقد تقدّم أنّ هناك اتجاهين في تعريف التفسير يذهب أحدهما إلى أنّه لا يُطلق إلّا على بيان المعاني المشكّلة، وأمّا المعاني الظاهرة فلا يُعدّ تقريرها تفسيراً، لذا قال الشيخ الطبرسي في تعريفه: «التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل»^(٣).

بينما يذهب الاتجاه الثاني إلى أنّ التفسير يُطلق على ما هو أعظم من بيان معنى

(١) الإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٥، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢ هـ.

(٢) منطق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ٢١.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

اللفظ المشكل والظواهر المعقدة لذا قال الزركشي: «التفسير .. كشف معاني القرآن وبيان المراد، أعمُّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره هو بحسب المعنى الظاهر وغيره»^(١).

وعلى ضوء ذلك يمكن تعريف قواعد التفسير بما يلي:

أ- القاعدة التفسيرية هي: «قاعدة مُمهِّدة لتحصيل الحجّة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية، وإن شئت فقل: هي قاعدة مُمهِّدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن»^(٢)، مطلقا سواء كان في اللفظ المشكل وغيره.

ب- وقيل في تعريفها أيضا: «هي الأحكام الكلية التي يُتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن الكريم، ومعرفة الراجح ممّا فيه خلاف»^(٣) وقيل بالتفريق بين القاعدة والأحكام الكلية.

وبهذا تكون نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير من قبيل نسبة علم المنطق إلى سائر العلوم، ونسبة علم أصول الفقه إلى علم الفقه، إذ تقع القاعدة التفسيرية في طريق فهم كتاب الله تعالى وتفسيره كوقوع القاعدة الأصولية في طريق استنباط الحكم الشرعي، مطلقا من دون اختصاص.

قال الشيخ مكارم الشيرازي في كتابه القواعد الفقهية: «ان القواعد الفقهية هي

(١) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٩.

(٢) السيفي المازندراني، الشيخ علي أكبر، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ج ١، ص ١٦٤، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ١٦٠.

(٣) منهج الإمام الشوكاني في توظيف قواعد التفسير من خلال تفسيره فتح القدير، ج ١، ص ٤٦.

احكام عامة فقهية تجري في ابواب مختلفة»^(١).

فإذا قلنا: إن ماهية القواعد في العلوم واحدة، وانما يمتاز بعضها من بعض في مسائلها، فلا اشكال في قبولها في التفسير ايضا^(٢).

ويقصد بها أيضا «القوانين الكلية التي تكون واسطة في الاستنباط من آيات القرآن الكريم، ولا تختص بآية أو سورة معينة، حيث تحتوي على القواعد المشتركة للتفسير، والعلوم الأخرى، وكذلك القواعد المختصة بالتفسير»^(٣).

٩- عصور الصناعة الأصولية الثلاثة:

تم ذكر العصور الأصولية لما لها من علاقة بتطور علم الأصول والصناعة الأصولية فقد استحدثت مباحث أصولية تطورت فيما بعد لتشكل قواعد أصولية تدخل في عملية الاستنباط لاسيما في اليات التطبيق العملي والمهارة الأصولية التي تشكل جزءا مهما واساسيا في مباحث الصناعة الأصولية.

أ- العصر الأول: عصر القدماء:

وهو عصر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) والسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) والشيخ الطوسي مروراً بابن إدريس الحلي (٥٤٣-٥٩٨)، إلى زمان الحليين، المحقق والعلامة،

(١) الشيرازي، ناصر مكارم، القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢٣، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليها السلام، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، إيران، ١٣٧٠هـ.

(٢) المبيدي، محمد فاجر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، ص ٣١، ترجمة علي فازان، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(٣) منطق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ٢١.

وما يميّز هذا العصر أنّ الظنون والأمارات ليست بحجّة عندهم.

ب- العصر الثاني: عصر المتأخرين:

وهو عصر المحقق والعلامة والشهيد، إلى زمان الشيخ البهائي (ت ٩٥٣هـ)، وما يميّز هذا العصر، ظهور القول بحجّة خبر الواحد على لسان العلامة لأول مرّة.

ج- العصر الثالث: عصر المجتهدين:

ويبتدئ من أيّام الشيخ البهائي (ت ٩٥٣هـ) مروراً بالوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) وهو ما بين (١١٧٨-١٢٩٥هـ)، إلى يومنا هذا وإنما أطلقنا عليه عصر المجتهدين؛ لأنّه العصر الذي ظهر فيه القول بالاجتهاد وحجّة الظن، ووجوب تقليد الأعلام و...، إلى أن تجلّى في النزاع الشديد بين الأصوليين القائلين بالاجتهاد والإخباريين المانعين منه.

قال الشيخ البهائي: «وتقليد الأفضل متعيّن عندنا؛ لأنّ الظن في جانبه أقوى، واتباع أقوى الظنين واجب عقلاً»^(١).

بل قد برز في عصر الوحيد لأول مرّة في تاريخ الامامية، القول بحجّة مطلق الظن عند انسداد باب العلم، وهو الذي يطلق عليه الظن الانسدادي، فضلاً عن بروز حجّة بعض الظنون والأمارات.

وهي مرحلة جديدة لتطور الصناعة الاصولية في مجال الابتكار العلمي والنهج التطبيقي لعلماء الامامية فهي نقلة نوعية في عالم التأسيس لمسائل لم تكن قد طرحت سلفاً أو تبحث بهذا الشكل والمضمون الذي ابرز المهارة الصناعية في مباحث متنوعة.

(١) العاملي، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين (ت ٩٥٣هـ)، ص ٤١٥، تحقيق علي جبار ماسولة، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ.

الفصل الأول

علم الأصول محور الصناعة

الأصولية



المبحث الأول: مراحل نشأة الصناعة الأصولية، وموضوع علم الأصول وفائدته

المطلب الأول: الصناعة الأصولية بين النشأة والتأسيس:

لم يكن في عصر حضور الأئمة المعصومين (عليهم السلام) اجتهاد بالمعنى الذي نعرفه اليوم، وإنما كان الناس يرجعون إلى الإمام عليه السلام إما مباشرة أو يطلبون منه أن يعين لهم مرجعاً فيما يعرضهم من المسائل الشرعية، فيعين لهم بعض أصحابه الثقة ممن يطمئن إليهم، ومن سمع إلى حديثه ووعاه، ولم تمس الحاجة إلى الاجتهاد أكثر من هذه الحدود بسبب معاصرة الإمام المعصوم؛ وإمكان الاتصال به ولو في موسم الحج من كل سنة، فلم يتجاوز أصحاب الأئمة - عدا موارد قليلة ونادرة - نقل الحديث.

والمجاميع الحديثية في أغلب الأحوال لم تكن تجمع أبواب الفقه عامة، أو تجمع كلما صح عن الإمام في هذا الباب أو في هذه المسألة.

و"ربما يجوز لنا أن نقول: إن شيئاً من المجاميع الحديثية التي دوت في هذا العصر لم يكن على هذا الغرار من استيعاب أبواب الفقه، وما صح عن الإمام في كل باب، فكانت الكتب والمدونات والأصول أشبه بمجموعات شخصية يجمع فيها كل راو ما سمعه عن مشايخه، أو ما سمعه عن الإمام مباشرة بصورة مبعثرة أو منظمة غير مستوعبة.

وقد يلتقي الباحث بكتاب أو كتابين يخرج عن هذا الإطار، إلا أن الطابع العام للتدوين في هذا العصر كان على هذه الصورة^(١).

(١) الطباطبائي، السيد علي (ت ١٢٣١هـ)، رياض المسائل، ج ١، ص ٢٥-٢٦، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

أما في عصر المتقدمين فإن البحث الفقهي في هذه المرحلة كان يقضي مراحل نموه الأولية، ولم يقدر له بعد أن يبلغ حد المراهقة، فكانت الرسائل الفقهية في هذه المدرسة لا تتجاوز عرض الأحاديث من غير تعرض للمناقشة والاحتجاج ونقد الآراء وبحثها، وتفرع فروع جديدة عليها.

و«لم يتجاوز البحث الفقهي في الغالب حدود الفروع الفقهية المذكورة في حديث أهل البيت عليهم السلام، ولم ينهض الفقهاء بصورة كاملة لتفريع فروع جديدة للمناقشة والرأي»^(١).

وكانت الفتاوى في الغالب نصوص الأحاديث مع إسقاط الإسناد وبعض الألفاظ في بعض الحالات.

ومن لاحظ ما كتبه علي بن بابويه القمي (والد الصدوق) في رسالته التي كتبها إلى ولده يذكر فيها فتاواه، وما كتبه الصدوق كالمقنع والهادية، وما كتبه جعفر بن محمد بن قولويه، وغيرهم من هذه الطبقة يطمئن إلى أن النهج العام في البحث الفقهي في هذه المرحلة لم يتجاوز حدود عرض ما صح من الروايات والأحاديث، رغم توسع المدرسة في هذه الفترة^(٢).

وفي غضون القرن الخامس الهجري انتقلت المدرسة من قم وري إلى بغداد وهنا بدأت مرحلة التحول الفكري والمنهجي الكبيرة في تأريخ علم الفقه وأصوله فقد استطاع الشيخ الطوسي (ره)، أن يبلغ بالمدرسة التي فتح أبوابها أستاذه المفيد والمرضى

(١) جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، علم الفقه، ص ٥٩، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، بيروت، لبنان، ٢٠١٥ م.

(٢) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٥.

إلى القمة مؤسساً لمرحلة جديدة من التطور الفكري الذي تميز بالنبوغ والتجديد في مدرسة بغداد.

فقد قام بفتح باب الاجتهاد المطلق، والنظر واسعاً، مع انتظام منهجي واضح لمناهج الاستنباط والاجتهاد، والبحث الأصولي الذي تميز بتأصيل الأصول، وتفریع المسائل عليها واضعاً أصول الدراسة في الفقه بشكل مبتكر ومختلف عما سبقه في هذا المجال^(١).

إن المدرسة التي أسسها الأعلام الثلاثة المفيد والمرتضى والطوسي (قدست أسرارهم) كانت الأساس في تأسيس الصناعة الأصولية، فقد كان البحث الفقهي - من قبل لا يخرج عن حدود نقل الحديث وما يتعلق به، ولم يبلغ رغم تطور الدرس في العصور السابقة مرحلة التأصيل والاجتهاد.

ولم يلحظ ملامح عن الصناعة الفقهية والأصولية قبل عصر الشيخ الطوسي بشكل ملحوظ ولكن برزت آثار الصناعة والصياغة الفنية، والاجتهاد والتفريع في كتابات هذا العصر - ولا سيما كتب الأعلام الثلاثة - الفقهية والأصولية^(٢).

وقد اضطرَّ الشيخ الطوسي بعد هجوم السلاجقة على بغداد أن يهاجر بأفكاره وعلمه الذي افتقدت به الإمامية تراثاً علمياً ذا أهمية كبرى - إلى النجف الأشرف عام (ت ٤٤٩ هـ) ليؤسّس فيه الحاضرة العلمية وقد ظهر وتبلور الفقه الإمامي على يد الشيخ الطوسي قدس سره في شكله المنهجي الصحيح إذ قام بتقنين عملية الاستنباط في إطار الأدلة الشرعية وتبيين مناهجه في كتابه الأصولي عدّة الأصول الذي فاق

(١) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٢.

(٢) م.ن، ص ٤٦.

الكتب الاصولية السابقة عليه واخترق الحوزات العلمية وأصبح محوراً للتدريس والشرح والتعليق عليه إلى قرون متأخرة^(١).

ويقول عنه السيد مهدي بحر العلوم ١٢١٢هـ: «وهو أحسن كتاب صنف في علم الأصول»^(٢).

فقد استطاع الشيخ الطوسي واستاذاه أن يخرجوا الفقه من الاقتصار على استعراض نصوص الكتاب، وما صح من السنة إلى معالجة النصوص، واستخدام الأصول والقواعد، خلافا لطريقة القدماء في البحث الفقهي والتي اقتضت على عرض النصوص وفهمها وتذوقها فقط من دون معالجات صناعية ترتقي بالبحث إلى مستوى التأصيل والتأسيس والابتكار الفقهي والاصولي.

وتحولت في عصر الشيخ الطوسي عملية الاستنباط إلى صناعة عملية افردت لها أصول وقواعد خاصة بها، ثم عقبها تطور جديد في عالم هذه الصناعة إذ انفصل البحث الأصولي عن البحث الفقهي مستقلاً ببحوث ودراسات خاصة، ليتحرك البحث الفقهي مستنداً على مخرجات ونتائج هذا المنهج العلمي والدراسات المنهجية المبتكرة^(٣).

وكان الفقهاء قبل الشيخ يعتمدون النصوص والروايات الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام) ويفتون على أساسها من غير بحث حول أسانيدها، بل كان يرى

(١) مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، الموسوعة الفقهية، ج ١، ص ٥٣، نشر وطبع مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(٢) بحر العلوم الطباطبائي، السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢هـ)، الفوائد الرجالية، ج ٣، ص ٢٣١، مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٩٨٤م.

(٣) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٥.

بعضهم قطعية صدور أكثرها حتى أنّ مثل السيد المرتضى قدس سره استاذ الشيخ الطوسي قدس سره ومعاصره كان يدّعي اجماع الطائفة على عدم العمل إلا بالخبر العلمي، ولكن الشيخ قدس سره كان أوّل من فتح مجال البحث عن ذلك وأسّس قاعدة حجّية أخبار الآحاد إذا كانوا ثقة وادّعى أنّ عمل الأصحاب والطائفة بالروايات كان على أساس ذلك^(١)، وهذا من أبرز مصاديق الصناعة الأصولية.

كما أنّ الشيخ ألف مجموعتين حديثيّتين عظيمتين هما: التهذيب، وهو شرح استدلال بالروايات لكتاب المقنعة لشيخه المفيد قدس سره، وطبّق فيه منهج الاستنباط الروائي على أبواب الفقه كلها والاستبصار، وألّفه لعلاج التعارض والاختلاف بين الأخبار في الفروع الفقهية، وبذلك وفرّ الشيخ الطوسي كل أدوات الممارسة الفقهية الاجتهادية نظرياً وتطبيقياً، وهذه خطوة كبيرة وانطلاقة كبرى إذا ما قيست إلى ما قبل عصره^(٢).

واستطاعت هذه المدرسة تفريع جملة من المسائل الفقهية والأصولية واستحداث فروع جديدة لم يقدر لها أن تولد قبل هذا لأنها خارج حدود النصوص من احاديث وروايات، لتوقيفية البحث الفقهي - قبل هذا العصر إذ أنه لم يتجاوز حدود بيان الحكم الشرعي بمتابعة وذكر الروايات الواردة فيما يتعلق بذلك من أبواب^(٣).

فدخل فقه العترة الطاهرة في هذا العصر دور المعالجة والصناعة وتفريع الفروع كل فرع على فرع آخر أو قاعدة شرعية مع بيان أشمل في عملية استعراض نصوص الأحكام والقواعد، ولا يتم ذلك عادة من غير المعالجات الفقهية والصناعة الأصولية

(١) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣.

(٢) م.ن، ج ١، ص ٥٤.

(٣) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٦.

وهذا ما لم يتوفر للبحث الفقهي قبل هذا العصر.

ولعل الشيخ الطوسي هو أول من أسس لهذه التجربة في كتابه المبسوط، وذكر في أول الكتاب أن الذي دعاه إلى تصنيفه أن الإمامية لم يكونوا يفرعون الفروع إلى زمانه، وكانوا يقفون عند النصوص التي وصلت إليهم عن المتقدمين من المحدثين، وكان ذلك من دوافع الطعن على فقه أهل البيت، فقام بهذه المحاولة لسد هذا الفراغ في البحث الفقهي^(١).

وخطا البحث الفقهي خطوة كبيرة في هذه المرحلة من حياته، وأشرف على أعتاب مرحلة جديدة بعد أن خلف وراءه مرحلة طويلة، ودخل دور المراهقة حاملاً تجارب ثلاثة قرون حافلة بالجهود المثمرة والتجارب الخصبية.

وبلغت التجربة الجديدة قممها في حياة الشيخ الطوسي حيث قام بمحاولات تجديدية جريئة في تطوير عملية الاستنباط على الصعيد الفقهي والأصولي.

يبين الشيخ الطوسي في أول كتاب "المبسوط" كيف كان وضع الفقه عند الشيعة، وما كان هدفه من تأليف كتبه الفقهية مثل النهاية والمبسوط قائلاً: (أما بعد فإنني لا أزال أسمع معاصر مخالفينا من المتفكّه المتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون إنهم أهل حشو ومناقضة، وأن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل، ولا التفريع على الأصول لأن جل ذلك وجهوره مأخوذ من هذين الطريقين.

وهذا جهل منهم بمذاهبنا، وقلة تأمل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ١-٢.

لعلّموا أن جل ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله، إما خصوصاً أو عموماً أو تصرّيحاً أو تلويحاً.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا، لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علماً يجب العمل عليها، ويسوغ المسير إليها من البناء على الأصل وبراءة الذمة وغير ذلك.

مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا، وإنما كثر عددها عند الفقهاء بتركيبهم المسائل بعضها على بعض وتعليقها والتدقيق فيها، حتى أن كثيراً من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعة وإن كانت المسألة معلومة واضحة^(١).

وبعد رد هذه التهمة عن الشيعة يقول - : (وكنّت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك (أي الفروع) تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل، وتضعف نيتي أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به، لأنهم ألفوا الأخبار وما روه من صريح الألفاظ، حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها، وقصر فهمهم عنها. وكنّت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقه في كتبهم، ورتبته ترتيب الفقه، وجمعت من النظائر، ورتبت فيه الكتب على ما رتبت، للعلة التي بينتها هناك، ولم أتعرض للتفريع على المسائل، ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظايرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك، وعملت

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ١-٢.

بآخره مختصر جمل العقود في العبادات، سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار وعقود الأبواب فيما يتعلق بالعبادات، ووعدت فيه أن أعمل كتابا في الفروع خاصة يضاف إلى كتاب النهاية، ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج إليه^(١). وهكذا شرح طريقته المتبعة في كتابه «المبسوط» مع الإشارة إلى كتاب «الخلاف» مصرحا بأن كتابي النهاية والمبسوط لا نظير لهما وكذلك كتاب «الخلاف» يعد كتابا لا سابق له في باب، قال: ثم رأيت أن ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لأن الفرع إنما يفهمه إذا ضبط الأصل معه فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلوها الفقهاء وهي نحو من ثلاثين كتابا أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ، واقتصرت على مجرد الفقه دون الأدعية والآداب، وأعقد فيه الأبواب، وأقسم فيه المسائل، وأجمع بين النظائر، وأستوفيه غاية الاستيفاء، وأذكر أكثر الفروع التي ذكرها المخالفون، وأقول ما عندي على ما يقتضيه مذاهنا ويوجبه أصولنا بعد أن أذكر جميع المسائل، وإذا كانت المسئلة أو الفرع ظاهرا أقنع فيه بمجرد الفتيا وإن كانت المسئلة أو الفرع غريبا أو مشكلا أو مئى إلى تحليلها ووجه دليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد ولا مبحث^(٢)، وإذا كانت المسئلة أو الفرع مما فيه أقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والأقوى، وأنبه على جهة دليلها لا على وجه القياس وإذا شبهت شيئا بشيء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل إحداها على الأخرى أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح، ولا أذكر أسماء المخالفين في المسئلة لئلا يطول به الكتاب، وقد ذكرت ذلك في مسائل الخلاف

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٢-٣.

(٢) كذا في الأصل، ومراده بقرينة السياق (ولا مجتهد بغير حجة).

مستوفى، وإن كانت المسئلة لا ترجيح فيها للأقوال وتكون متكافية وقفت فيها ويكون المسئلة من باب التخيير، وهذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتابا لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين لأنني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول والفروع مستوفى مذهبنا بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليهما كتاب واحد، وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات، وأوفى ما عمل في هذا المعنى كتابنا النهاية وهو على ما قلت فيه^(١).

وللأسف فمع تقدم كتب ابن أبي عقيل وابن الجنيد في هذا المضمار لم يبق شيء منها سوى جملة من الفتاوى المنقولة عنهما في الكتب، فليس في إمكاننا مقايضة كتبهما مع كتب الشيخ الطوسي، لتحديد موقف الشيخ وعمله بالضبط وما أتى به من الجديد المبتكر إلا أنه معلوم لدينا أن طريقة ابن أبي عقيل وابن الجنيد لم تواجه استقبالا حافلا من قبل ساير العلماء في ذلك العصر بل اهتموا ابن الجنيد بأنه كان يعمل بالقياس ويفتي به^(٢). حتى جاء العلامة الحلي بعد قرون عدة فنفى عنه هذه التهمة^(٣).

ولما كانت طريقة القدماء توقيفية على نصوص الكتاب والسنة وفق منهج ألفه الخلف عن السلف في الرواية والتبع من دون خروج عن طريقتهم حتى أنهم ليستوحشون ممن يبدل لفظا أو يضيف الفاظا أخرى لمتون يعتبرونها اصولا يشذ من يأتي بجديد عنها.

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٣.

(٢) الخوانساري الاصفهاني، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ص ٥٣٧، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، مطبعة حبل المتين، اصفهان، ١٣٨٢هـ.

(٣) روضات الجنات، مصدر سابق، ٥٣٧ نقلا عن الخلاصة للعلامة الحلي.

وفي هذه المرحلة التي تميز بها القدماء ينعطف الشيخ الطوسي عن الطريق مخالفا المؤلف الأعظم لمدرسة المتقدمين ذات المباني والأصول المعهودة في التتبع وعدم الخروج عن طريقها المتبعة في تلك المرحلة.

متخطيا ذلك المؤلف عن طريق صياغة مبتكرة تلائم عصر المرحلة الجديدة في صناعة علم الفقه والأصول ومواطن الاستنباط مع اعتماده على قواعد وأصول تتسق مع موازين ومصادر التشريع وهي نقلة نوعية تحتسب له ولاستاذيه الكبار.

ومما جاد به فكره الوقاد في هذا المجال أنه قام بجمع النظائر وتنظيمها في أبواب متوافقة عن طريق تبويبها بشكل منهجي منتظم وجمع المسائل المتناسقة بعد أن كانت متناثرة في الكتب الفقهية لايجمعها قاسم مشترك بل يغلب عليها التشويش وعدم التناسق.

فمما امتازت به طريقة القدماء أن نصوص الحديث كانت تعرض للاحتجاج بها على الحكم عرضا من غير أن يعالج، والحكم الشرعي يؤخذ من مدلول النص أخذا مباشرا من دون أن يتوسط بين العرض والعطاء صناعة ومعالجة، وكانت نتيجة ذلك كله أن الفقه ظل مقتصرًا على استعراض فروع فقهية محدودة تحددها مداليل النصوص المطابقة.

فحاول الشيخ لتلافي هذا النقص أن يبني الفروع على الأصول، وأن يصوغ عملية الاستنباط في قالب الصناعة والفن، وأن يؤسس الأصول ويستخرج القواعد التي يبني عليها الفقيه في الاستنباط، حتى يوسع من أبعاد البحث الفقهي، ويمسح عنها سمات العجز والقصور عن تناول المسائل الجديدة والفروع المستحدثة.

وأن هذا العجز لم يكن لقصور في أداة الاستنباط عند الشيعة وإنما كان لبساطة

المحاولات والتجارب التي قام بها السلف في الاستنباط، وبداية عملية الاجتهاد لديهم لطبيعة المرحلة التي كان يمر بها الفقه في تلك العصور.

ثم انتقلت هذه المنهجية الجديدة فيما بعد إلى مدرستي الحلة والنجف الاشرف لتشكل مرحلة لاحقة من الابتكار والتأسيس على صعيد الصناعتين الفقهيّة والأصولية عن طريق تعميق مكاسب مدرسة بغداد وتطويرها امتداداً لتشكيل فتح جديد يواكب حجم وشكل المرحلة الجديدة في صناعة الاصول والاستنباط الفقهي لمؤسسة للأجيال القادمة مناهج علمية فذة ومرحلة جديدة في عملية الاستنباط، ينهل من معينها رواد العلوم ورجال الفكر في المراحل العلمية المختلفة درسا وتحقيقاً^(١).

وقد تطورت الصناعة الأصولية فيما بعد على أيدي علماء كبار أمثال المحقق والعلامة والشهيد وغيرهم.

ومن امتيازات هذا الدور «مرحلة المحقق والعلامة والشهيد ومن خلفهم» التوسع والدقة في تطبيق القواعد الاصولية أو الفقهية على المسائل والفروع الفقهية وخصوصاً في فقه المعاملات؛ فأنّه بمقارنة الكتب الفقهية الاستدلالية للعلامة وابنه والشهيد والمحقق الكرّكي وغيرهم من أعلام هذا الدور مع كتب المفيد والمرّضى والشيخ الطوسي، يظهر مدى الفرق والتطور الذي حصل في صناعة الاستدلال الفقهي على أيدي هؤلاء الأعلام من حيث كثرة القواعد الاصولية والفقهية المستند إليها والدقة في تطبيقها، وارجاع كل مسألة وتفريع إلى كليتها وقاعدتها العامّة، وافراز جهات البحث المختلفة فيها، إلى غير ذلك من الامور المنهجية التي أضفت على البحوث الفقهية في هذه المرحلة طابعاً علمياً خاصاً يميّزها عن سائر علوم الشريعة

(١) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٧٣.

ومناهجها ومناهج المذاهب الفقهية الأخرى^(١).

ولا يخفى إن العلوم الإسلامية بشكل عام كانت في مرحلة التلقي أيام الرسول صلى الله عليه وآله، ولم تتخذ منهج التقنين آنذاك أي في عهد النص، ومع تقادم الأيام وحدوث تحولات مَرَّ بها المجتمع الإسلامي لأسباب وتداعيات غير قليلة، وضرورات المجتمع عموماً، لاسيما الإنسانية منها وغيرها وما يحف بها من تطورات ودواعي دعت إلى ضرورة التقعيد والتقنين والتأسيس، وجدت تقنيات لعلوم إسلامية شتى، تختلف تبعاً للحاجة الماسة إليها، من حيث الأسبقية والتبعية ومراعاة لحشيات تتعلق بكل علم من العلوم أو مايكتنفه من مؤثرات داخلية وخارجية، قد تتعلق بذلك العلم نفسه أو بالافراد والمجتمعات وغير ذلك من دواع ومؤثرات كثيرة. وليس علم الفقه أو أصوله بدعا من تلك العلوم بل كما هو الحال في العلوم الأخرى إذ تدعو الحاجة غالباً إلى الابتكار في التأسيس والتأصيل والتفريع إمداداً واستمداداً تبعاً لتطور العلوم ونضوجها مرحلياً إذ كل مرحلة تالية تكون سبباً في التقدم والانتقال المرحلي لتلبية لضرورات التطور والحركة الفكرية والمنهجية.

الأمر الذي يدعو إلى الشمولية والتكامل بأشكال وظهورات تختلف من نشأة إلى أخرى ومن عصر لآخر استنهاضاً لروح الفكر الإسلامي في مراحلها المختلفة وكلماً ابتعدنا عن عصر النص والتشريع كلما اخذت العلوم اشكالاً ومنهجية تتفق مع ذلك النزوح والتباعد الفكري توفيقاً لعصر المرحلة وما يتعلق بها ويحوطها من حشيات وسبل من شأنها أن تغطي الحاجة وتلبي المطلوب وبمقارنة العصر الأول عصر النص بما يليه من عصر الغيبة وافتقاد المعصوم عليه السلام وهكذا تدريجياً لبقية العصور نلاحظ فرقا واضح المعالم والرؤى في تطور العلوم والمبنيات الفكرية تاسيساً وتاصيلًا

(١) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٨-٥٩.

وتفريعاً مما قضى بابتكار فنون وصناعات وقواعد ومناهج ما كان لها أن ترى النور لولا تلك التراكمات من الدواعي والأسباب التي تمت الإشارة إليها سلفاً لتكون الصناعة الأصولية إحدى تلك النتائج الإيجابية في العلوم الإسلامية خاصة إذ لم توفق غير الإسلامية منها أن تتحقق على أرض الواقع إلى يوم الناس هذا.

المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الآخوند عن تعريف المشهور لعلم الأصول:

عرف المشهور علم الأصول بأنه: (العلم بالقواعد الممهدة لإستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية المعتبرة)^(١).

وقد عدل الشيخ الآخوند الخراساني عن تعريف المشهور لعلم الأصول معرفاً إياه بما يلي (علم الأصول): (هو صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)^(٢).

(١) ينظر: قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٥. وينظر: الطهراني الحائري، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ٩، دار إحياء العلوم الإسلامية، مطبعة نمونة، ١٤٠٤ هـ، قم المقدسة، إيران. وينظر: الرشتي، الشيخ حبيب الله (١٣١٢ هـ)، بدايع الأفكار، ص ٢٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى. وينظر: البروجردي، محمد تقي (١٣٨٠ هـ) نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠. أجود التقارير، مصدر سابق، ج ١، ص ٥. وينظر: بحر العلوم، السيد علاء الدين، مصابيح الأصول، ج ١، ص ٣٧، تقرير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء. وينظر: آل شبير الخاقاني، الشيخ محمد طاهر، المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائني والعراقي والأصفهاني)، ج ١، ص ٣٤، تقرير نجل المؤلف الشيخ محمد بن محمد طاهر، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران. وينظر: دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤١.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤. وينظر: الجواهري، الشيخ محمد تقي، غاية المأمول من علم الأصول، ج ١٠، ص ١٠٢، من تقارير بحث السيد أبو القاسم الخوئي (ره)، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي.

ومن أسباب عدول الشيخ الآخوند الخراساني ما يلي:

(الأول): اشتغال تعريف المشهور على مفردة العلم وهو غير صحيح لما ذكره الآخوند الخراساني من أنَّ علم الأصول وسائر العلوم الأخرى كعلم النحو أو علم الطب ونحوها عبارة عن نفس مسائل ذلك العلم التي جمعها الغرض لا العلم بتلك المسائل^(١)، فإنَّ القواعد المذكورة هي عبارة أخرى عن أصول الفقه حتى لو لم يتعلق بها العلم، وعلم النحو مثلاً هو نفس القواعد النحوية حتى لو لم يتعلق بها العلم لا أنَّها بتعلق العلم بها تصير من علم النحو^(٢).

ولا يخفى ان علم الأصول عبارة عن القواعد نفسها، لا العلم بها كما جاء في تعريفهم، إلا أنه يُحتمل أن يكون تعبيرهم بـ«العلم» من باب أن الفائدة من هذه القواعد لا تكون إلا بالعلم بها؛ إذ الاقتدار على الاستنباط متوقف على العلم بهذه القواعد، لا على مجرد وجودها أو تدوينها في العلم. وفراراً من ذلك، أراح صاحب الكفاية نفسه بعدم أخذ العلم قيماً في التعريف^(٣).

(الثاني): أنه لا وجه لتقييد القواعد بالممهدة، بل علم الأصول هو القواعد التي تقع

(١) ينظر: آل الشيخ راضي، محمد طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، ج ١، ص ٨، إشراف، محمد عبدالحكيم المسوي البكاء، دار الهدى، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م. وينظر: المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني)، مصدر سابق، ج ١، ص ٤١.

(٢) الإيرواني، الشيخ باقر، كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، ج ١، ص ٤٢، تقرير أبحاث محمد كاظم الآخوند الخراساني، منشورات بقية العترة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٩ هـ.

(٣) الرميثي، الشيخ حسين، تعريف علم الأصول، الأمر الأول، مقدمات الأصول، بحث الأصول، بيروت، ١٦ / ١١ / ١٤٣٣ هـ، <https://eshia.ir/feqh/archive/text/romaity/>

في طريق الاستنباط، سواء مُهدت أم لا^(١)، فلا بد من حذف قيد (الممهدة) من التعريف لأنّه يوحي أنّ ما تمّ تمهيده وتدوينه سابقاً من علم الأصول، وأمّا القواعد التي يتمّ تمهيدها وتدوينها فيما بعد فهي ليست من الأصول في شيءٍ وهذا لا يمكن الالتزام به^(٢).

(الثالث) استعمال لفظ «الممهّدة» على قول المشهور تعني المحصّلة فعلاً لاستنباط الأحكام، إلّا أنّه لما لم يشترط فعلية الاستنباط في المسألة الأصولية؛ حيث يكفي بشأنيتها لذلك، عبّر بـ «يمكن أن تقع»^(٣).

(الرابع) يلزم من تعريف المشهور خروج مبحث الأصول العملية الشرعية والعقلية، ومبحث الانسداد على الحكومة، عن تعريف المشهور.

أما الأصول الشرعية، من البراءة الشرعية، والاحتياط الشرعي، والاستصحاب، فهي بنفسها أحكام ظاهرية، فلا تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية، وإنّما تطبق على مواردّها لتنتج أحكاماً فرعية جزئية^(٤).

(الخامس): إنّ أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث وهو الخبرة والملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي

(١) بداية الوصول إلى كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٥.

(٢) وجدّير بالإشارة أن نقول: إنّ هذا الإشكال يرد على المشهور بناءً على قراءة كلمة (الممهدة) بنحو اسم المفعول، وأمّا، بناءً على قرائنها بنحو اسم الفاعل (أي: الممهدة) فلا يرد الإشكال المذكور، ينظر: كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣.

(٣) الرميثي، الشيخ حسين، تعريف علم الأصول، الأمر الأول، مقدمات الأصول، بحث الأصول، بيروت، ١٦/١١/١٤٣٣ هـ، <https://eshia.ir/feqh/archive/text/romaity/>، 331116/33/osool.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٨.

تقع في طريق الاستنباط، فخبرة الأصولي وملكته هما عبارة أخرى عن علم الأصول^(١). وقد راعى بذلك صاحب الكفاية الدقة المنطقية في تعريف علم الأصول موافقة لمختار علماء المنطق الذين عرفوا الصناعة اصطلاحاً بأنها: ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية.

كما عرفوا الفقه اصطلاحاً بأنه: صناعة ولا يخفى أن علم الأصول هو مقدمة الفقه، فالشيخ الآخوند يراعي التعريف المنطقي من هذا الجانب مراعاة للدقة المنطقية والقواعد المتبعة في الحدود عند المناطقة والفلاسفة وهو ما ورد عن مجموعة من أصحاب الاختصاص في هذا المجال.

وقد ذكر الفارابي في تعريفه لعلم الفقه أنه (صناعة) مما يعني أن هذا العلم مختص بمن له الاستعداد والقدرة علماً وعملاً^(٢).

ذلك لأنّ الصناعة كما يقول ابن خلدون هي: «ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس: البناء، النجارة، الوراقة، الغناء، التعليم وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش... وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة...»^(٣) وإلى المعنى نفسه يذهب الجرجاني في ضبط مصطلح الصناعة فيقول: «الصناعة ملكة إنسانية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية، وقيل العلم المتعلق بكيفية العمل»^(٤).

(١) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣.

(٢) ينظر: إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٨٥.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ص ٤٤٣-٤٤٤، دار الجيل، بيروت، لبنان.

(٤) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

وبعد مصطلح الصناعة تأتي في النص كلمة «ملكة» لتؤكد خصوصية علم الفقه وما يتعلق به لا سيما أصوله، فصاحب صناعة ما قد يتعلمها ويمارسها ولكن إذا انعدم ميله نحوها ولم يتعلق بها ولم ترسخ في ذهنه ولم يكن لديه الاستعداد الكافي للقيام بها لن يتقنها ولا يمكنه أن يبدع فيها، ذلك الميل والاستعداد هو المعبر عنه بالملكة، والتي يحددها صاحب التعريفات بقوله: «الملكة صفة راسخة في النفس (عادة وخلقا)»^(١).
فإذا حاز إنسان مسلم على هذه الملكة فإنه يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة والمعتبرة.

وما ذكره الشيخ باقر الإيرواني - أيده الله - حول مختار الشيخ الآخوند الخراساني فيما ذهب إليه من اختيار لفظ الصناعة وأنها ملكة نفسانية قائلاً إن عهدتها عليه أي عهدة هذا الاختيار على الشيخ الآخوند فنقول في ذلك إنما هو موافقة لتعريف المناطقة كما تقدم سلفاً وكما ورد في الفصل التمهيدي من تعريف الصناعة حسب اصطلاح المناطقة وهي موافقة سليمة وموفقة وليس فيها أي عهدة على من يذهب إليها وتبقى الاشكالات التي طرحها الشيخ الآخوند على تعريف المشهور ناهضة في الجملة وليس فيما اختاره خلل في تعريفه لعلم الأصول بل وافق الميزان المتبع في الحدود.

وقد يقال إن اختياره للفظ (الصناعة) باعتبار عدم وجود قواعد مضبوطة كسائر العلوم حتى يعرف بالقواعد، وإنما هو صناعة يمكن بواسطتها تأسيس قواعد يمكن وقوعها في طريق استنباط الأحكام الشرعية^(٢).

(١) التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٢) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مصدر سابق، ص ٣٥.

المبحث الثاني: الصناعة الأصولية بين التعريف والتأصيل

المطلب الأول: تعريف الصناعة الأصولية:

توطئة:

لعل أول تعريف استعمل لفظ الصناعة في حد علم الأصول هو تعريف الشيخ الآخوند الخراساني، إذ عدل الشيخ عن تعريف المشهور لعلم الأصول^(١) إلى أنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل^(٢).

وعرّفها الشيخ محمد السند من العلماء المعاصرين: ويطلق على التمرس عن طريق تنقيح النتائج بصناعة أصولية بحسب مواد الأدلة الخاصة الواردة في المسألة لذوي الفطنة الوقادة والمدقة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلالية من صغرى وكبرى ونتيجة، والتدقيق في كيفية استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا والمواد في علم أصول الفقه^(٣).

ولا يخفى أنّ الصناعة الأصولية هي عملية تأسيس القواعد الأصولية من المصادر المعتمدة (الكتاب والسنة والعقل القطعي) وافرادها عن غيرها من القواعد الفقهية بملاحظة ما به الامتياز بينها وتطويرها عبر العصور المتعاقبة للاستفادة منها فنياً ومنهجياً في خدمة العلوم الشرعية - كان أنّ مصطلح الصناعة شامل للابتكار والتأسيس لهذه القواعد من جهة ولتوظيفها في عملية الاستنباط من جهة أخرى، مع اعتبار ملاحظة الملكة.

(١) العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية. كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٣) أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، مصدر سابق، ص ٢٩.

وبعبارة أخرى الصناعة الأصولية هي الملكة والقدرة التي من خلالها يتمكن الأصولي من تأسيس القواعد الأصولية، وإعمال نظره في عملية الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية.

فالصناعة وسيلة الصانع ومختبره العلمي الذي يصنع به قواعد الأصول ويستنبط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة.

ويمكن القول أن الصناعة الأصولية هي هندسة المسألة بعمق ودقة مع إعمال ملكة الاجتهاد المطلق لاستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة من خلال الإحاطة بالعلوم والمبادئ ذات العلاقة.

وهذا التعريف مما اختص به البحث بفضل الله تعالى.

أولاً: الرأي المختار في تعريف الصناعة الأصولية :

إن كلمة صناعة مقولة منطقية أسسها واستعملها علماء الفلسفة والمنطق كالفارابي وابن سينا وغيرهم آخرون كثر يريدون بها الملكة ومورد استعمالها علم الفقه وبما إن التعريفات الاصطلاحية تخضع لضوابط علم المنطق التي أسست لضبط التعريفات وجعلها جامعة لكل ماله دخل في التعريف وموانعة من دخول الاغيار كما أن لكل علم وظيفته في تحديد وبيان أهدافه وغاياته المرجوة عن طريق قواعده تحقيقاً لفائدته فكان علم المنطق هو الآلة التي تعصم الذهن من الخطأ في التفكير، فاتباع قواعده مما ينبغي في كل ماله علاقة بذلك.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلاً: (صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدده على

الأشياء التي صرّح بها بالتحديد والتقدير وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع).

وقد تقدم في الفصل التمهيدي ان الذين ترجموا هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية لم يلتفتوا إلى هذه النقطة الدقيقة التي ارادها الفارابي، حيث ترجموا مصطلح (الصناعة) إلى (العلم) أو (المعرفة).

كما ان اغلب الشراح العرب لكتاب (إحصاء العلوم) قد فسّروا كلمة (الصناعة) بالعلم ايضاً.

مما حدى باستعمال معنى المصطلح المنطقي استعمالاً خاطئاً أو قريباً إلى المراد لكن لا عين المراد أو المطلوب فأراد الشيخ الأخوند الخراساني في كفايته إعادة المصطلح إلى استعماله الأول والدقيق.

وإذا ما ضمّمنا إلى ما ذكرناه أعلاه قول ابن سينا في كتاب (النجاة) نريد ان نحصر جوامع الطبيعي والعلم الطبيعي، صناعة نظرية وكل صناعة نظرية، فلها موضوع، من الموجودات أو الوهميات، فيه ينظر ذلك العلم، وفي لواحقه؛ فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه^(١).

ثم ننتهي إلى ما ذكره الجرجاني في الصناعة قائلاً «لصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الاختيارية من غير روية»^(٢).

لنخرج بالنتيجة المطلوبة وهو ان الصناعة الاصولية سواء في تأسيس القواعد أو

(١) كتاب النجاة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٩. التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٢) كفاية الاصول في اسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

أعمالها من الفقيه تحتاج إلى الملكة لتحقيق المخرجات المطلوبة في عملية استنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة.

فإذا مارس الفقيه المختص عملية الاستنباط وفق القواعد المقررة شرعاً عن طريق أعمال القواعد الأصولية والفقهية وغيرها من القواعد التي لها علاقة بالاجتهاد، وكان ذا ملكة يستطيع من خلالها القيام بعملية الاستنباط بشكله المقرر شرعاً صح التعبير اصطلاحاً أنه صاحب صنعة وصح أيضاً تسمية ذلك العلم صناعة.

واشترط الملكة أمر ضروري في عملية الاستنباط بالنسبة للمجتهد.

قال الشهيد الأول في بيان شرائط الإفتاء عند الفقيه: «البلوغ والعقل والذكورة والإيمان والعدالة وطهارة المولد إجماعاً، والكتابة والحرية والبصر على الأشهر، والنطق وغلبة الذكر، والاجتهاد في الأحكام الشرعية وأصولها، ويتحقق بمعرفة المقدمات الست وهي: الكلام، والأصول، والنحو، والتصريف، ولغة العرب، وشرائط الأدلة، والأصول الأربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل...، نعم يشترط مع ذلك كله أن يكون له قوة يتمكن بها من ردّ الفروع إلى أصولها واستنباطها منها. وهذه هي العمدة في هذا الباب، وإلا فتحصيل تلك المقدمات صارت في زماننا سهلة...»^(١).

وهذه القوة التي ذكرها الشهيد الثاني هي الملكة المقصودة.

وأول من أسس لمبادئ ومرتكزات الصناعة الأصولية هو الشيخ الطوسي (ره) عن طريق عديد مؤلفاته الأصولية مبتكراً طريقتة العلمية في الاجتهاد والاستنباط وإجراء

(١) الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت ٩٦٥ هـ)، شرح اللمعة، ج ٣ ص ٦٦، منشورات مكتبة الداوري، قم إيران، ١٤١٠ هـ.

عملية التنقيح والتطبيق بين علم الأصول نظرياً وعلم الفقه تطبيقاً عن طريق إعمال الفكر وأدوات هذين العلمين لتغطية مساحة الفراغ التي خلفها غياب المعصوم (عليه السلام) عن الساحة الفكرية.

ومما تقدم يخلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية وبيان ما به الامتياز بينها وبين علم الأصول فالصناعة الأصولية: هي عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة والعقل القطعي ثم إعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ما تحتاجه هذه العملية عن طريق قوة (ملكة) يتمكن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية^(١).

كما لا شك أنّ عملية فهم النصّ القرآني تحتاج إلى مجموعة من الأدوات التي تسهم في استنطاق آيات الذكر الحكيم لملازمة معانيها، وهذه الأدوات تختلف باختلاف النصّ القرآني وتكون أدوات لغوية كعلم النحو والصرف والبلاغة، وتكون عقلية كعلم المنطق والفلسفة وعلم الأصول وغيرها من العلوم ذات العلاقة.

ثانياً: موضوع الصناعة الأصولية:

يذهب السيد الخوئي - رحمه الله تعالى - إلى استحالة تصوير جامع بين موضوعات المسائل في بعض العلوم كعلمي الأصول والفقه وذلك لأنّ موضوع المسألة قد يكون أمراً وجودياً كما في «الصلاة واجبة» و«الزنا حرام»، وقد يكون أمراً عدمياً كما في تروك الإحرام فإنّ الواجب فيها أمور عدمية كعدم التظليل وعدم الجدال وعدم النكاح إلى

(١) وهذا التعريف من مختصات هذا البحث مما توصل إليه الباحث.

غير ذلك من تروك الإحرام، والأمر الوجودي قد يكون ملحوظاً باعتبار وجوده الخارجي كما في مسألة عاصميّة الماء الكر والجاري فإنّ العاصم هو الماء الخارجي لا مطلق الماء وكذا لزوم البيع ونفوذه في النقل والانتقال فإنّ البيع الموجود خارجاً يكون مؤثراً في المملكيّة لا المفهوم وقد يكون ملحوظاً بما هو طبيعة من الطبايع كالأمثلة المذكورة لأنّه لو كان الموضوع فيها الوجود الخارجي لكان من طلب الحاصل.

ثمّ إنّ الموضوعات مختلفة بحسب المقولات فبعضها من مقولة كيف كالتكلم - كما في التكبير والقراءة -، وبعضها من مقولة الجدة (الوضع) كالركوع والسجود، وبعضها من مقولة أخرى كما لا يخفى وأيّ جامع مقوليّ بين الأمر الوجودي والعدمي وبين المقولات المتباينة مع أنّه لا جامع بينها وكلّ منها برأسها يكون جنساً عالياً. ثمّ أيّ جامع بين الطبيعة الملحوظة من حيث هي وبين ما هي ملحوظة بوجودها الخارجي؟! وهكذا الكلام في علم الأصول إذ بعد ما عرفت أنّ جملة مسائلها لا تخلو عن الأقسام الثلاثة التي ذكرناها أعني بحث الاستلزامات العقلية والحجج والأصول العملية فأَيّ جامع مقوليّ يمكن أن يكون جامعاً لموضوعات هذه المسائل التي بعضها مسائل عقلية كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته عقلاً وبعضها ترجع إلى دلالة اللفظ كدلالة الأمر على الوجوب التي هي من مباحث الحجج الصغرى على ما ذكرنا وبعضها وظيفة عملية للشاكّ موضوعها الفعل المشكوك حكمه.

وحاصل الكلام: أنّه لا دليل على لزوم وجود جامع بين موضوعات المسائل يكون هو موضوع العلم بل الدليل يدلّنا على استحالة كما عرفت آنفاً^(١).

(١) البهسودي، السيد محمد سرور الواعظ الحسيني، مصباح الأصول، ج ١، ص ٤٥-٤٦، تقارير السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي (قدس سره).

والنتيجة التي يمكن ان نخلص إليها أنه لا موضوع بمعنى الجامع الحقيقي المتأصل بين مسائل الأصول ولا الفقه لتباين موضوعات مسائلها تبايناً كلياً لا جامع بينها أصلاً وإنما يجمعها حصول الغرض ففي الفقه العلم بالأحكام الشرعية، وفي الأصول القدرة على استنباطها وفي الصناعة الأصولية القدرة على الاستنباط والتطبيق المهاري وإعمال الملكة الخاصة تحقيقاً للنتائج المبتغاة من ذلك.

وعليه فلا داعي للتقيد بضرورة وجود موضوع للصناعة الأصولية كونها مزيجاً عملياً من علمي الفقه وأصوله مع إعمال الملكة الخاصة في هذا المجال، فلا جامع ماهوي بين المقولات المتأصلة.

وإن أبيت إلا عن وجود موضوع لها فهو لا يكون إلا جامعاً انتزاعياً بين موضوعات مسائلها وهو جامع وسيع يشمل الأدلة الأربعة وغيرها وهو كل ما يمكن أن يقع في طريق الاستنباط الفقهي.

المطلب الثاني : سبب تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة :

تقدم في الفصل التمهيدي الإشارة إلى تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة اجمالاً وفيما يلي التفصيل التام لسبب التسمية، فلا يخفى أن مصطلح الصناعة الأصولية هو مقولة منطقية أو مصطلح منطقي، بمعنى الملكة كما تقدم في المبحث التمهيدي.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلاً: (صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واطع الشريعة بتحديدده على الأشياء التي صرح بها بالتحديد والتقدير وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض

واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع^(١).

فالصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية^(٢).

وقال أبو القاسم في حاشية المطول: الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل^(٣).

وبعد الوقوف على الاختلاف الواقع في تعريف علم الاصول بين القدماء والمتأخرين ومنشأ ذلك واستعراض جملة من الآراء التي ترجح بعضها على البعض الآخر لأسباب علمية تارة ومنهجية أخرى، بيد أنني اخترت التعريف الذي اختاره صاحب الكفاية^(٤)، لنفس النكتة التي ذكرها في عدوله إلى اختيار لفظ الصناعة بدلا من العلم.

وقد اشتمل تعريف المشهور على مفردة العلم وهو غير صحيح لما ذكره الآخوند الخراساني من أن علم الأصول وسائر العلوم الأخرى كعلم النحو أو علم الطب ونحوها عبارة عن نفس مسائل ذلك العلم التي جمعها الغرض لا العلم بتلك المسائل^(٥)، فإن القواعد المذكورة هي عبارة أخرى عن أصول الفقه حتى لو لم يتعلق بها العلم، وعلم النحو مثلاً هو نفس القواعد النحوية حتى لو لم يتعلق بها العلم لا أنها

(١) إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦.

(٢) التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٩.

(٥) ينظر: المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني)، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٥.

بتعلق العلم بها تصير من علم النحو^(١).

ولا يخفى ان علم الأصول عبارة عن القواعد نفسها، لا العلم بها كما جاء في تعريفهم، إلا أنه يُحتمل أن يكون تعبيرهم بـ«العلم» من باب أن الفائدة من هذه القواعد لا تكون إلا بالعلم بها؛ إذ الاقتدار على الاستنباط متوقف على العلم بهذه القواعد، لا على مجرد وجودها أو تدوينها في العلم. وفرارا من ذلك، أراح صاحب الكفاية نفسه بعدم أخذ العلم قيда في التعريف.

ولا يخفى ضرورة الالتزام بقانون الحدود المنضبطة بميزان الجمع والمنع، فالحد في الاصطلاح المنطقي: قول دال على ماهية الشيء أو هو قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز ولا يتم قبول الحد إلا إذا وجدت فيه خاصية الجمع والمنع، فشرطية الجمع والمنع ضرورية في كل حد منطقي، وهي أمر أساسي لدفع كل اعتراض قد يرد على التعريف، والاعتراضات المقصود منها في الأصل، التضييق على المصطلح حتى لا تتشعب دلالاته وتفقد المعنى الذي وضعت له.

وما ذكره الشيخ الآخوند الخراساني من أسباب لعدوله عن تعريف المشهور واختيار لفظ (صناعة) وجيه في حد ذاته- في الجملة- لكن ثمة داع آخر دفع البحث لاختيار نفس المصطلح -الا وهو أن عملية تأسيس القواعد الأصولية من المصادر المعتمدة كتابا وسنة وعقلا وافرادها عن غيرها من القواعد الفقهية بملاحظة ما به الامتياز بينها وتطويرها عبر العصور المتلاحقة للاستفادة من هذه الصناعة فنيا ومنهجيا في خدمة العلوم الشرعية- كان سببا آخر في تميم علة العدول واختيار المصطلح في العنوان، إذ يرى البحث أن مصطلح الصناعة شامل للابتكار والتأسيس

(١) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

لهذه القواعد من جهة ولتوظيفها في عملية الاستنباط من جهة أخرى.

والظاهر أن علم الأصول وإن اختلف تعريفه بين الاعلام ولكن القدر المشترك بين تعريفاتهم أنه (العلم بالقواعد الممهدة)^(١) وحيث إن لتلك القواعد علاوة على واقعيتها وجودات علمية صح تعريفه بـ (العلم بهذه القواعد) نظرا إلى أن العلم بشيء بعناية عينُ المعلوم، بل ولا يخفى أن لهذه القواعد وجودات مدونة تختلف من قاعدة لأخرى وبهذا اللحاظ يمكن تسميتها قواعد أصولية بحسب صورها المختلفة، أما بلحاظ عمل الأصولي في استخدام هذه القواعد فالأقرب فنيا ومنهجيا تعريف علم الأصول بـ (الصناعة) ولكل تعبير لحاظ معين ومناسبة مخصوصة تناسب مقام هذا العلم، وكل إلى ذاك الجمال يشير، لاسيما وإن نتيجة المسألة الأصولية، تختص بالمجتهد، ولا حظ للمقلد فيها، ولا معنى لإلقائها إليه، بل الملقى إليه يكون الحكم المستنبط من تلك المسألة.

وقد التفت الأخوند الخراساني لهذا اللحاظ فعرفه بـ (صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)^(٢). يذكر الشيخ الأيرواني في شرحه لتعريف الشيخ الأخوند الخراساني التالي: قوله

(١) يصح قراءتها على اسم المفعول لأن الأئمة (عليهم السلام) مهدها للاستنباط عبروا عنها أصلاً كـ (عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ) (وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٧ ص ٦٢) وفصلاً كـ (أَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ) (تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المشهور بـ (شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ)، تهذيب الأحكام، إيران، ج ١ ص ٤٢٢، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراساني، دار الكتب الإسلامية، طهران) وغيرها وعلى اسم الفاعل إذ بها تتمهد عملية الاستنباط أي إنها تُمهّد لاستنباط الحكم الشرعي.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

قدّس سرّه: «وإن كان الأولى تعريفه بأنه صناعة...».

ففي تعريف علم الأصول يقول: هذا إشارة إلى النقطة الخامسة، ويراد فيها بيان التعريف الصحيح لعلم الأصول، وقد عرّفه قدّس سرّه بأنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل. والفوارق بين هذا التعريف وسابقه متعددة، نذكر أربعة منها:

ثم يبين سبب عدول المصنف في النقطة الثالثة بما نصه: (إن أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث، وهو الخبرة والمملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، فخبرة الأصولي ومملكته هما عبارة أخرى عن علم الأصول)^(١).

وقد ذكر بعض العلماء أن المجتهد يحتاج إلى قوة خاصة (مملكة) في مجال استنباط الأحكام الشرعية تعرف بالقوة القدسية ومن جملة من ذكر ذلك من العلماء صدر الدين العاملي معرفاً بالقوة القدسية بـ «قوة يتمكن بها من ردّ الفروع إلى الأصول، على وجه يعتدّ به عند أهل الصناعة، والمرجع في تشخيصها أهل الخبرة»^(٢).

وقد صرّح كاشف الغطاء بأن المتأمل في كلمات من ذكروا هذه القوة يظهر أن مرادهم بالمملكة القدسية غير ذلك، واستدلّ على ذلك بأن كثيراً من الأصوليين ذكروا المملكة القدسية شرطاً للاجتهاد، بمعنى المملكة، فيلزم اتحاد الشرط والمشروط.

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣.

(٢) الصدر العاملي، صدر الدين، خلاصة الفصول في علم الأصول، ج ٢، ص ٤٦، الطبعة الحجرية العلمية، طهران، ١٣٦٧ هـ.

وعليه إن ملكة الاجتهاد والقوة عليه القريبة تنحلّ إلى قوتين: إحداهما: المكتسبة من معرفة العلوم المذكورة؛ والثانية: عبارة عن قوة الفهم وشدة الإدراك ومزيد فطنة بضمّ القواعد بعضها إلى بعض، وتطبيقها على صغرياتها؛ لاستفادة الحكم الشرعي منها؛ فإن نوع الأحكام الشرعية تحتاج في استفادتها من أدلتها إلى معرفة تركيب تلك القواعد تركيباً صحيحاً، ليستطيع أن يدرك الحكم الشرعي منها.

فمثلاً: آية ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ تحتاج في استفادة وجوب صلاة الظهر منها إلى القوة والقدرة على معرفة أن هذه صيغة أمر؛ لأن الأمر من «أقام» مع كون الخطاب للجمع «أقيموا»؛ وأن صيغة الأمر تدلّ على الوجوب إذا لم يكن معها قرينة على الخلاف؛ وأن هذه الآية من صُغريات هذه القاعدة؛ وأن لفظ الصلاة ليس مستعملاً في معناه اللغوي، وهو الدعاء؛ وأن لها إطلاقاً بالنسبة إلى الظهر؛ وليس للآية ما ينسخها ولا ما يقيدها بغير الظهر، فهذه أبسط المسائل الفقهية كان استفادتها من هذه الآية الكريمة الواضحة يحتاج إلى هذا المقدار من الفطنة والذكاء والفهم والجمع، فكيف بباقي الأحكام الفقهية التي ليس عليها الأدلة الواضحة والبراهين الجليّة؟!

فلذا كان المجتهد في الفقه لا بُدَّ له من قوة في الفهم وشدة في الإدراك ومزيد من الفطنة، يتناول فيها الفروع من الأصول، والجمع عند التعارض، حيث يمكن الجمع الدلالي، والترجيح عند عدمه، وردّ الجزئيات إلى كليّاتها، لا سيّما الخفيّة، كما تقدّم أمثلتها، وإجراء قواعد الأصول في الخطابات، كقواعد الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، واستفادة الأحكام من الملازمات، كباب المقدمة ومسألة الضدّ والمفاهيم والتعريض والتلويح والكناية وغير ذلك. فهذه تحتاج إلى مزيد فطنة وحسن إدراك، وهي موهبة إلهية، ولذا وصفوها بالقوة القدسية؛ إذ ليست

هي حاصلة لكلّ أحد^(١).

قال الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥ هـ): «الاجتهاد أمرٌ خطير، وحصوله عسير، ولا يبلغ رتبته إلّا مَنْ حاز علوماً شتّى، وجمع شرائط أخرى، وبذل جهده في كلّ ما لعلّ له دخلاً في الوثوق وعدمه، واستفرغ الوسع حين يحصل الحكم بتمامه، مع قوّة قدسيّة وملكة قويّة»^(٢).

واشتهر هذا المعنى في كلمات بعض المعاصرين أيضاً، ف قيل: «إنّ وصف الأعلميّة تتحقّق بأمور: كزيادة تتبّع في أخبار أهل البيت، وجودة الفهم، وأن يكون له زيادة قوّة قدسيّة بتوفيق الله الملك العلام»^(٣).

وقال السيد النكرودي «استنباط جميع المسائل والفروع من جميع الأبواب يحصل لمن كانت له قوة قدسية»، بدعوى أن معرفة الأحكام الشرعية والنظر في الحلال والحرام غير حاصلة لغير أئمة أهل البيت، بل وغير ممكن عادةً حصولها إلّا لمن كانت له قوّة قدسية^(٤).

أما السيد الخوئي فإنه لم يصرّح بالملكة القدسية في تعريف الاجتهاد؛ لكنه اعتقد بتأثير المصالح الإلهية في تحقّقه؛ لصعوبة الوصول إلى الاجتهاد في الأحكام

(١) كاشف الغطاء، علي، النور الساطع في الفقه النافع، ج ١، ص ١٠٩-١١٠، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق.

(٢) الوحيد البهبهاني، الرسائل الأصولية، ص ٢١٨، مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم المقدسة، إيران.

(٣) الاشتهادي، علي پناه، مدارك العروة، ج ١، ص ١٢٦، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، إيران.

(٤) النكرودي، السيد محمد حسن، الدرّ النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد، ج ٢، ص ٢٦٣، مؤسّسة أنصاريان، قم، المقدسة.

الفرعية من مداركها المقررة في الشرع؛ لكثرتها، فبالتالي يصرف قومٌ أعمارهم لتحصيل ملكة الاستنباط، ومع ذلك لا تيسر إلا للأوحدٍ منهم، حسب ما اقتضته المصالح الإلهية^(١).

يقول الشيخ علي كاشف الغطاء فيما اختاره من أن الملكة القدسية هي العناية الإلهية قائلاً: «لأن تلك القوة بيد الله تعالى، يؤتيها مَنْ يشاء من عباده، على وفق حكمته ومراده»^(٢).

وما ذهب إليه السيد الخوئي والشيخ علي كاشف الغطاء أقرب للوجدان وهو مختار البحث أما المعاني الأخرى للملكة القدسية والتي يمكن ان تطلب من مظانها الخاصة فبحاجة إلى مؤنة الاستدلال إذ يحوجها الدليل.

وما يخلص إليه البحث إنّ مَلَكَةَ الاجتهاد تتوقف على تحصيلها مَلَكَتان هما ملكة كسبية وملكة قدسية. والملكة الكسبية يتوقف حصولها على معرفة العلوم الدخيلة في عملية الاستنباط كعلم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الرجال، وعلم الكلام والمنطق وعلوم اللغة من النحو والصرف والمعاني ونحو ذلك وبعبارة أخرى القواعدِ الأصوليّة والقواعد الحديثية والقواعد الفقهية.

أما الملكة القدسية فهي ما تم ذكره سلفاً.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في تعريف الملكة القدسية. وهي بهذا المعنى دخيلة في الاجتهاد المتعارف، فكيف يمكن أن يكون الرجل فقيهاً ولا يعرف القواعد الفقهية

(١) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٥١.

(٢) النور الساطع في الفقه النافع، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠.

والمسائل الأصولية، حتى يحتاج لحلّ غوامض المسائل الفقهية إلى التوفيق الربّاني والعناية الإلهية الخاصّة.

وما ذكره كاشف الغطاء - هو ما نرمي إليه جلياً في معرفة الصناعة الأصولية - في اشارته الواضحة لضرورة العلم ومعرفة القواعد الفقهية والأصولية للمجتهد في كشف غوامض المسائل الفقهية فيمن توفرت لديهم ملكة الاجتهاد في هذا المجال.

قال كاشف الغطاء، تأييداً لما ادّعى الوحيد في الأمر الأوّل، ما هذا لفظه: «أقول: ويناسب ذكره شاهداً على ذلك ما رُوي أنه في زمان الباقر (عليه السلام) كان رجلٌ يسرق ويتصدّق به، محتجاً بقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾، معتقداً أن عشر حسناته بإزاء سيئة سرقاته، ويبقى له تسعة أعشارها، وهي تنفعه، وكان يكابر مع الإمام عليه السلام، ولا ينتهي بقوله ونبيه. وكذا الرجل الذي في زمان الصادق عليه السلام يوجب غسل دبره بخروج الريح، ومنشأً خياله ظاهرٌ. وقد بلغ اعوجاج السليقة ببعضهم دعواه طهارة النبي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(١).

ويُحكى أن بعض القضاة حكم بدفن رجلٍ حيٍّ، شهد الشهود بموته في زمن غيبته، وثبت عنده موته، وحكم به، زاعماً أنه ميت شرعاً، والميت يجب دفنه شرعاً.

وطريق معرفة الاعوجاج هو العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم، فإن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ويشكره، وإن يجد مخالفتها فليتهم نفسه. كما أن مَنْ ذاق شيئاً فوجده مُراً فقال له أهل الذوق: إنه ليس بمُرٍّ يجزم بأن

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

ذائقته مؤوفة مغشوشة.

لكن رُبما يلقي الشيطان في قلبه أن موافقة الفقهاء تقليدٌ ونقص فضيلة فلا بُدَّ من المخالفة حتّى يصير الإنسان مجتهداً فاضلاً، ولا يدري أن هذا غرورٌ من الشيطان، وإن حاله حينئذٍ حال ذي الذائقة المؤوفة حينها قالوا: إنه ليس هاهنا مرارة، فيقول: أنا أراه مُراً، ولا أقلّدكم وتكونون أفضل مني»^(١).

والإنصاف أنه لا فرق بين التفقه وسائر الصناعات في أنها لا تحصل إلا بشدّة الممارسة عن طريق القوة المكتسبة من شدّة الممارسة للاستنباط، كملكات الطبّ والتجارة ونحوهما من الحرف والصنائع والمكتسبة من ممارسة الأعمال، فإن قدرة صاحب كلّ حرفة أو صنعة في العمل تختبر تارةً بمقياس عمل الخبراء في هذا الفنّ؛ وتارةً بإخبار وشهادة عن هؤلاء.

والاجتهاد في أول مرّة إذا صدق عليه عنوان الاجتهاد شرعاً فهو موقوفٌ بتمارين الفرد عملاً عند حضوره في بحوث الفقه والأصول، وعند تلمّذه على الأساتذة الفقهاء، ولأجل ذلك ادّعى الرجل نفسه، بعد قبول تأثير الأمور المعنوية في تحصيل هذه القوة المكتسبة بأن دراسة أحد الكتب الفقهية الاستدلالية الموسّعة، والحضور على يد أحد الأساتذة المهرة، والمذاكرة في المسائل، لها أبلغ الأثر في القوّة على الاستنباط، والاطمئنان بحصول الملكة القدسية والقدرة الكاملة على الاستنتاج^(٢).

فعلم المنطق وإن كان متكفلاً للعصمة عن الخطأ في تركيب القياس في الهيئة والمادّة، من حيث إعمال القوّة الفكرية فيهما، ولكنّ استنباط الأحكام الإلهية واستخراج

(١) ينظر: النور الساطع في الفقه النافع، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٣-١١٤.

(٢) النور الساطع في الفقه النافع، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٧.

الفروع الفقهية من أصولها خارجة عن مجرد العصمة عن الخطأ في الفكر في تركيب القياس، بل هو موقوفٌ على تشخيص الصغريات، وتمييز كل واحدة من صغريات كل واحدة من الكبريات الواقعية النفس أمرية عن الأخرى.

ومن خلال ما تقدّم يتّضح أن علم الأصول يتضمّن ثلاثة محاور كالتالي:

المحور الأول: هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي.

المحور الثاني: لا يلزم أن يكون موضوع للعلم جامع بين موضوعات مسائله بل يبحث في علم الأصول عن كلّ مسألة تقع نتيجة البحث عنها في طريق الاستنباط.

المحور الثالث: إن أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث، وهو الخبرة والملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، فخبرة الأصولي وملكته التي يستطيع من خلالها تأسيس القواعد الأصولية واستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة هما عبارة أخرى عن الصناعة الأصولية.

ويذكر الشيخ الطوسي (ره) في كتابه العدة ما يتناسب مع ما ذكره جملة من الأعلام لاسيما الشيخ الأخوند الخراساني في تعريفه معتمدا على تشخيص عمل المجتهد في هذه الصناعة.

فيذكر الشيخ الطوسي ما نصه: "ولما كان المبتغى بهذه الأصول العلم، فلا بد من أن نبين فصلا يتضمن بيان حقيقته، والفرق بينه وبين الظن وغيره، وما يصح من ذلك أن يكون مطلوبا، وما لا يصح.

ولا بد أيضا من بيان ما لا يتم العلم الا به: من حقيقة النظر، وشرائط الناظر،

وما يجب أن يكون عليه، وبيان معنى الدلالة، وسائر متصرفاته، واختلاف العبارة عنه»^(١).

وما ذكره الشيخ الطوسي (ره) هي مقومات علم الأصول والصناعة الأصولية.

المطلب الثالث: الصناعة الأصولية والتأصيل الشرعي للأصول:

أولاً: النص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع:

ورد عن أهل البيت عليهم السلام، في أمّهات مسائل أصول الفقه، أخبار قطعية، ولا أقل من اعتضادها بالقرائن المفيدة للعلم واليقين؛ لذلك فدعوى أنّ علم أصول الفقه مأخوذ عن غيرهم، دعوى جزاف، عارية عن الدليل والبرهان، نعم وقع النزاع في بعض مسائله أنّها كذلك.

فمّا ورد عن أهل البيت عليهم السلام في هذا، ما نقله ابن إدريس الحلّي من أصل كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر^(٢) المسمّى بالجامع، عن الرضا (عليه السلام) قال: «علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفريع»^(٣).

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، عدة الأصول، ج ١، ص ١١، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

(٢) أحمد بن أبي نصر البزنطي، فقيه ومحدّث إمامي من أصحاب الإمام الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وهو من أصحاب الإجماع عند الإمامية. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، رجال الطوسي، ص ٣٣٢، رقم (٤٩٥٤)، تحقيق جواد قيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ.

(٣) الحلّي، ابن إدريس، مستطرفات السرائر «باب النوادر»، فقه الشيعة إلى القرن الثامن الهجري، ص ١٠٩، برقم ٢٣، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، باهتمام محمد علي بن مرتضى الموحد الابطحي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، مطبعة أمير.

كما نقل من كتاب هشام بن سالم^(١)، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما علينا أن نلقى إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»^(٢).

ولم أجد أحداً من المتأخرين أو ممن جاء بعدهم، قد شكك بصدور هذا عن أهل البيت (عليهم السلام)، أو نازع في صحة إسناده، سيما خبر البنزطي عن الامام الرضا (عليه السلام)، وعلى سبيل المثال لا الحصر، قال الشهيد الثاني (ت ٩٦٥ هـ): لما رواه زرارة وأبو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق (عليهم السلام)، أنهما قالوا: «علينا أن نلقى إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»^(٣).

وقال ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١ هـ): هذا وقد نقل ابن إدريس من كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما علينا أن نلقى إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»^(٤).

ونقل من كتاب ابن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»^(٥) وهل هذا إلا الاجتهاد المصطلح اليوم (رد الفروع إلى الأصول)^(٦).

(١) هشام بن سالم الجواليقي مولى بشر بن مروان أبو الحكم فقيه ومتكلم امامي، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ثقة ثقة. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي، باب الهاء ١١٦٥، ص ٤٣٤، مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) مستطرفات السرائر، مصدر سابق، ص ٥٨، رقم الحديث ٢٠-٢١.

(٣) العاملي، الشيخ زين الدين بن علي المعروف بالشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، ج ٢، ص ٧٧٦، إشراف الشيخ رضا المختاري، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز التبليغ الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

(٤) النواذر أو مستطرفات السرائر، مصدر سابق، ص ٥٨، رقم حديث ٢٠-٢١.

(٥) م. ن، ص ٥٩، رقم: ٢٣.

(٦) العراقي، الشيخ ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلمين، ص ٣٧٣، تحقيق محمد هادي معرفة، مطبعة مهر، قم المقدسة.

وأشير أيضاً إلى أنّ ما ذكره ابن إدريس الحلي من خبر الصادقين (عليهما السلام)، لم أجده في كتب القدماء، فهو أوّل من أخرج في سرائره، وليس هذا بضار في الاستدلال؛ فالعقيدة بأنّ قواعد النظر في الشريعة، أصولاً وفروعاً، بيد الشارع، تقريراً أو إمضاءً، لا كلام فيه في الجملة؛ للشواهد القطعية الكثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) في مضمونه وفحواه، وهذا هو القدر المتيقّن من الخبرين الآنفين.

لكن وقع النزاع في جهة صدوره، وأنّه صدر للتقية، كما قد وقع النزاع في دلالة على مشروعية الاستنباط الظني وتأصيل أصول لا نقطع بإمضاء الشارع لها، ونوقشا بأنّ التقية احتمال مجرّد^(١)، أمّا دلالة على الاستنباط الظني، فظن لا يغني من الحق شيئاً، فلم يبق إلّا القدر المتيقّن المقطوع به، وهو دلالة الخبرين على أنّ الأصول بيد الشارع، وله شواهد قطعية، بخلاف الاحتمالين أعلاه.

وهو بضميمة النصوص الآتية وغيرها، نصّ صريح فصيح أنّ الأصل ممّا قد أصّله ونصّ عليه أهل البيت عليهم السلام، وأنّه بيد الشارع لا غير، والأصل في خبر الصادقين (عليهما السلام) يتضمّن معنيين:

فقد يستعملون الأصل بمعنى القاعدة الأصولية وأحياناً يستعملون الأصل بمعنى القاعدة الفقهية.

ثانياً: الأصل بمعنى القاعدة الأصولية:

أيّ القاعدة الكلية التي تقع كبرى في الاستنباط؛ كأصل البراءة الشرعية، فهو ممّا

(١) علماً إن الفقهاء دفعوا هذا الاحتمال بأصالة عدم التقية.

أصله الشارع في قوله (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»^(١).
ومن الأصول القطعية الكلية في الاستنباط الاحتياط الشرعي، كما في قوله تعالى:
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢) و: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٣).
ومن ذلك وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة، كما لو وقعت نجاسة في
أحد كأس ماء، لا ندرى في أي من الكأسين وقعت، فأصل الاحتياط هو الجاري في
المقام، في كل من الكأسين، بلا كلام.

ثالثاً: الأصل بمعنى القاعدة الفقهية :

ومثال القاعدة الفقهية كقاعدة الطهارة التي أصلها الشارع بقوله: «كل شيء لك
طاهر حتى تعلم أنه نجس»^(٤) وكقاعدة الحل: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم
أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»^(٥) وقاعدة لا ضرر في حديث: «لا ضرر ولا
ضرار في الإسلام»^(٦)، وقاعدة نفي السبيل المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ
لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٧) ونحو ذلك.

فقول الصادقين (عليهما السلام): «علينا أن نُلقي إليكم الأصول، وعليكم أن

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٢) سورة الاسراء: ٣٦.

(٣) سورة يونس: ٣٦.

(٤) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٦.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٧، ص ٨٩، ح ٢٢٠٥٣.

(٦) الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٩٣.

(٧) سورة النساء: ١٤١.

تُفَرَّعُوا»^(١) يتناول المعنيين، وقد تعرّضنا سابقاً للفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية.

لذا فإن أحكام دين الله تعالى الفرعية، إما أن تؤخذ عنهم عليهم السلام مباشرة، ككثير من الأحكام، من قبيل حرمة النبيذ المسكر، وإما أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القواعد الفقهية، كما في: «كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس»^(٢).

وإما أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القاعدة الأصولية كما في قول النبي (صلى الله عليه وآله) القطعي: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»^(٣)، وهذا المقدار في الجملة بما أجمع عليه علماء الطائفة قدماء ومتأخرين كابراً عن كابر رضي الله عنهم.

وإنما اختلفوا في القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي، التي يشكّ في كونها ممّا أصلها الشارع قولاً أو فعلاً أو إمضاءً، كالمستقلات العقلية والظن الانسدادي، أو يشكّ في سعة دليل الشارع في شموله للموارد المتنازع فيها، كنزاعهم الكبير في شمول قول النبي (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»^(٤) للشبهات التحريمية علاوة على الوجوبية.

ومرد هذا السجال كلّه إلى النزاع في تأصيل أصول الاستنباط، فطائفة تمنع الاجتهاد الظني في تأصيل الأصول، وأنّ الأصول لا بد أن ينصّ عليها الشارع بنحو القطع، وما عداها فظن جزاف لا يغني عن الحق شيئاً.

والطائفة الأخرى فتحت باب الاجتهاد الظني في تأصيل أصول الاستنباط، علاوة

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤١.

(٢) م. ن، ج ٣، ص ٤٦٦.

(٣) م. ن، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٤) م. ن.

على ما نص عليه أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك قولهم بحجية خبر الواحد بآية النبأ، وهو استدلال ظني محض، أو بالسيرة العقلائية وهي عمدة الدليل لإثبات حجية خبر الواحد في العصور المتأخرة. والمتحصّل أنّ العلماء على طائفتين، فطائفة منعت الاجتهاد الظني، وأخرى فتحت بابه حتى قالت بحجية الظن الانسداد.

المطلب الرابع: أهمية الصناعة الأصولية في عملية الاستنباط:

يُعد علم أصول الفقه من أشرف العلوم بعد علم الفقه، وأعظمها نفعا، وأبعدها أثرا في إيجاد الملكة الفقهية، والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية المقررة والمعتبرة شرعا، وبدونه يتعذر على الفقيه المجتهد الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

وعلى الرغم من أهمية علم أصول الفقه ومكانته إلا أنه من العلوم الآلية، يُطلبُ غيره لا لنفسه، فهو كالمقدمة إلى علم الفقه، ومُراعاة قواعده تعصم الفقيه من الخطأ، كما أنّ مُراعاة قواعد النحو تعصم اللسان من الخطأ، ومُراعاة علم المنطق وقواعده تعصم الذهن من الخطأ أيضاً كلّ في مجاله.

أمّا الصناعة الأصولية فهي لا تقل عنه أهمية وثمرة لأنها تشمل تأسيس القواعد الأصولية والجانب التطبيقي عن طريق إعمال الفقيه نظره الأصولي في القواعد الممهدة أو العناصر المشتركة لغرض استنباط الحكم الشرعي وتشخيص الوظيفة العملية عند الحيرة والشك فتدخل عملية الاستنباط التي تشتمل على الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ذلك بقيد أعمال الملكة الاصولية والفقهية.

فأهميتها تنبثق من كونها تساهم في عملية تحقيق النظام العام في الاستدلال الفقهي

وإعمال الملكة في عملية الاستنباط وفق الأدلة المقررة فهي تنظم نوعاً خاصاً من عملية التفكير الأصولي الفقهي في استنباط الأحكام الشرعية من خلال تحديد المناهج العامة وفق الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط من خلال تنظيمها باحترافية خاصة لا التجميع الأعمى أو المشوش الذي قد يؤدي إلى نتائج مغلوطة في أغلب الأحيان.

يقول السيد محمد باقر الصدر (ره) وفي هذا الضوء نعرف أن البحث الفقهي عن العناصر الخاصة في عملية الاستنباط ليس مجرد عملية تجميع، بل هو مجال التطبيق للنظريات الأصولية، وتطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته ومجرد الدقة في النظريات العامة لا يغني عن الدقة في تطبيقها، ألا ترون أن من يدرس بعمق النظريات العامة في الطب يحتاج في مجال تطبيقها على حالة مرضية إلى دقة وانتباه كامل وتفكير في تطبيق تلك النظريات على المريض الذي بين يديه.

كذلك الحال في تطبيق الفقيه للعناصر العامة والخاصة في عملية الاستنباط.

فالجانب النظري بمفرده لا يسعه تحقيق النتائج المطلوبة بدقة ومهارة كافيين مالم ينظم اليه الجانب التطبيقي بنفس المستوى المذكور^(١).

والجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره المقررة أو تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة - يعبرون عنه بالاجتهاد - فهو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

قال المحقق في المعبر: ١٠ - الأصول والخبار: قال (الورقة ٤٣ - ٤٤): إنا ما صنعنا صنيعنا في الأصول إلا للتوسل بذلك إلى تحصيل الأهلية والقابلية وحيازة الاستعداد للاعتكاف في الأبواب الوسيعة المنيفة العلية الشريفة العظيمة للكتاب الكريم والأحاديث الواردة عن أهل بيت العصمة والنبوة والخلافة صلوات الله عليهم أجمعين... إلى أن يقول:

فمهما لم يتصف العالم الأصولي بأنه عوام بحار الأحاديث وسياح قواميسها، لم يعده أكامل الصناعة الأصولية - الذين بلغوا الغاية القصوى - من حزب الأصوليين، بل يحسبونه دخيلاً في الصناعة^(١).

فبعد أن يقف الأصولي على معرفة القواعد الأصولية ويضيف إليها العناصر الخاصة المتغيرة في عملية الاستنباط التي تختلف من مسألة إلى أخرى، كمفردات الآيات والروايات وغربلتها بدقة وامعان ليستطيع أعمالها جميعاً في عملية الاستنباط عن طريق منهجية مخصوصة بغية تحقيق النتيجة وبلوغ الهدف من هذه العملية.

ومن هنا يتضح أن الصناعة الأصولية يتم فيها التلاقي والامتزاج بين علمين مهمين، هما: علم الفقه وأصوله، إذ يشكل حلقة الوصل بينهما، بين النظرية والتطبيق ويحرك علم الأصول من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي.

فالصناعة الأصولية هي الاستدلال لمن لديه ملكة تمكنه من ذلك للخروج بنتائج تخدم العملية سواء كانت هذه النتائج كلية (كما في استخراج قواعد أصولية جديدة

(١) الدرر بندي، فاضل (١٢٨٦هـ)، المنتقى النفيس من درر القواميس انتخاب وعرض منهجي لما في كتاب (قواميس الرجال والدرية) للفاضل الدرر بندي، من الفوائد الرجالية، تقديم وعرض السيد محمد رضا الحسيني الجلاي، مجلة تراثنا، ع ٢٤، ص ١٨٣، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

ولو مستقبلاً) ام فرعية جزئية (كما في نتائج الاستنباط للحكم الشرعي) فيدخل تحت الصناعة المسائل الأصولية العامة ونتائج الاستنباط.

والعملية ذاتها تتم وفق المنهجية الأصولية ولكن بموضوع مختلف ونتيجة مختلفة اذا ما اردنا اعمال ذلك في علم آخر كالتفسير مثلاً لفهم أو بيان أو كشف المراد الالهي عن طريق الايات المباركة ويمكن تسميتها بالصناعة التفسيرية لانها صناعة تنتظم منهجياً وفق قواعد علمي الاصول والتفسير لبيان المراد الإلهي، بالاضافة إلى الادلة والمسائل الاخرى التي تشترك في عملية التفسير.

المطلب الخامس: أركان الصناعة الأصولية وآلياتها:

اولاً: اركان الصناعة الاصولية:

إن أركان الصناعة الأصولية هي:

- ١- النص: ويشمل القرآن الكريم والسنة الشريفة.
- ٢- الاستدلال: ويشمل القواعد الأصولية والفقهية التي تستخدم لاستخراج الأحكام الشرعية من النص.
- ٣- الاجتهاد: ويشمل بذل الجهد والتفكير لاستخراج الأحكام الشرعية من المدارك المقررة شرعاً، وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً.
- ٤- الملكية: وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً في الفصل التمهيدي.

وهذه الأركان هي الأساس الذي يتم عليه بناء الصناعة الأصولية، وتساعد في استخراج الأحكام الشرعية من النصوص والقواعد الأصولية والفقهية وبقية

القواعد والمبادئ الدخيلة في استنباط الحكم الشرعي.

ولا يخفى أنّ الطرق الموصلة إلى الأحكام عندنا أربعة: الكتاب، والسنة - متواترة وآحاداً - والإجماع، وأدلة العقل.

١ - النص:

ويشمل الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة وهما الأساس الأول في تأسيس وتأصيل القواعد الأصولية والفقهية فعملية الاستنباط لا يمكن أن تنهض أو تستتج قاعدة أصولية أو فقهية أو تنتج حكماً شرعياً من دون الرجوع إليهما فهما الركن الأساس في الصناعة الأصولية من حيث الاستمداد. ويلحق بهما الإجماع ودليل العقل.

أمّا الكتاب: فمنه نصّ وظاهر، وهما معاً دليلاً، ويحتاج في ذلك إلى:

معرفة دلالة الألفاظ، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمُجمل والمُبيّن، والظاهر والمؤول، والناسخ والمنسوخ. ويرجع في معرفة هذه العوارض إلى علم الأصول، فإنّه مستوفى فيه بالنسبة إلى الأمور الكلّية.

وبالنسبة إلى الجزئيات المُستنبطة يُراجع الآيات المشهورة والتي تسمى بآيات الأحكام، التي هي مدار الفقه^(١).

ومن هنا يتضح أن القرآن الكريم يعتبر المصدر الأساس للأحكام الشرعيّة، وللقواعد العامّة والعناصر المشتركة التي يتمسّك بها الأصوليّ والفقيه في عمليّة

(١) المحقق الكركي، رسائل المحقق الكركي (رسالة طريق استنباط الاحكام)، ص ١٠، تحقيق الشيخ محمد الحسون، منشورات مكتبة السيد المرعشي، مطبعة الخيام، قم المقدسة، إيران.

الاستنباط، عند جميع المسلمين، وأمّا السّنة:

فيحتاج الاستنباط منها ومعرفة دلالتها على الأحكام، إلى معرفة عوارض الألفاظ المذكورة، ويُراجع فيها علم الأصول.

فالمتواتر منها طريق ضروري، وتختلف أحواله بالنسبة إلى الأشخاص باختلاف وصول التواتر إليهم وعدمه.

والآحاد: إمّا مشهور: وهو ما زاد رواته على الثلاثة، ويسمّى المستفيض. وحكمه كالمتواتر في وجوب العمل، ويختلف أيضاً حاله باختلاف المتواتر، ويكتفى بمعرفة المشهور هنا بمراجعة الكتب والمصنّفات الفقهيّة والحديثيّة^(١).

وإمّا غير مشهور: وهو عند أصحابنا أربعة أقسام^(٢).

أما الاجماع فهو ملحق بالنص لأن الاجماع عند الامامية لا يكون دليلاً يتصف بالحجية الا اذا كشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) أو كان المعصوم احد المجمعين.

٢- الاستدلال: ويشمل:

أ- القواعد الأصولية اي الكبريات الأصولية فهي بنفسها منتجة للحكم الشرعي إذا انضمت إليها صغرياتها فوثاقة الراوي مثلاً لا تنتج حكماً شرعياً بمفردها ما لم تنضم إليها كبرى حجية رواية الثقة الواحد.

فلا يمكن الدخول إلى عملية استنباط الحكم الشرعي (الواقعي أو الظاهري) من دون استخدام القواعد الأصولية في أقيسة الاستنباط.

(١) رسائل المحقق الكركي، مصدر سابق، ص ١٢.

(٢) م.ن.

ب- القواعد الفقهية وهي على قسمين: قسم يجري في الشبهات الموضوعية، وقسم يجري في الشبهات الحكمية.

القسم الأول: الفرق بينه وبين القواعد الأصولية هو أنّ القواعد الجارية في الشبهات الموضوعية عبارة عن كبريات تنتج بعد انضمام الصغرى إليها حكماً جزئياً شخصياً، كقاعدتي التجاوز والفراغ، فإنّهما يفيدان عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ والانتهاء من العمل، أو بعد تجاوز محل المشكوك، وهاتان الكبريان إذا ضممنهما إلى صغريتهما - التي هي موارد ابتلاء الشخص نفسه - انتجتا صحّة عمله المشكوك.

وكذلك الحال في قاعدة اليد، وقاعدة نفي الضرر والخرج في موارد الضرر أو الخرج الشخصي، فإنّ الناتج من القواعد الفقهية الجارية في الشبهات الموضوعية حكم شخصي خاص.

والقسم الثاني: هي القواعد الجارية في الشبهات الحكمية، مثل لا ضرر ولا خرج، بناءً على جريانهما في موارد الضرر أو الخرج النوعي. وكذا قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده، تنتج بعد الانضمام حكماً كبروياً كلياً، فإنّ مفاد الأولى: أنّ كل حكم إذا استلزم ضرراً أو خرجاً - ولو كان الضرر والخرج نوعياً - فهو مرفوع، ومفاد الثانية: أنّ كل معاملة كان في صحيحها ضمان ففي فاسدها كذلك، وبالعكس أنّ كل معاملة لم يكن في صحيحها ضمان ففي فاسدها لا يكون الضمان أيضاً^(١).

فكلتا القاعدتين من حيث النتيجة متحدة مع الصناعة الأصولية من حيث انتاج الحكم الكلي، إلّا أنّ هناك فرقاً بينهما، فإنّ نتائج هذه القواعد لا تقع في طريق استنباط

(١) السيد الخوئي، أجود التقريرات، بحوث الشيخ النائيني، ج ٤، ص ٩.

الحكم، ولا أنّها ممّا ينتهى إليه بعد العجز عن استنباط الحكم الشرعي، وإنّما هي من الحكم المستنبط المنطبق على موارده، مثلاً المستفاد من دليل لا ضرر أنّ الحكم الضري مرفوع، وهو بنفسه حكم شرعي ينطبق على موارده، مثل اللزوم في المعاملة الغبنية، فإنّه ضرري نوعاً، فهو مرفوع شرعاً.

وكذا قاعدة ما لا يضمن.

فإنّما تنطبق على مثل الهبة والعارية، فإنّ صحيحهما لم يكن فيه ضمان فكذا فاسدهما، بخلاف البيع، فإنّ صحيحه مضمون ففاسده كذلك.

ج- العلوم الممهدة للاستنباط مثل اللغة وقواعدها، والمنطق، والجرح والتعديل، والحديث وقواعده... وكل ما له أهلية الوقوع في طريق الاستنباط فإن هذه العلوم ونحوها، تقع لا محالة في طريق الاستنباط، ولا يستطيع الفقيه من دونها أن يستنبط الحكم الشرعي في جملة من المسائل الفقهية، إلا أنّها لو حدها لا تنتج الحكم الشرعي ما لم تنضم إليها كبرى أصولية.

٣- الاجتهاد:

وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في الفصل التمهيدي.

٤- الملكة:

وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً في الفصل التمهيدي.

ثانياً: آليات الصناعة الأصولية :

إنّ الصناعة الأصولية تتضمّن مجموعة من القواعد والعناصر الدخيلة في عملية استنباط الحكم الشرعيّ، وذلك أنّ الفقيه عندما يريد استخراج الحكم الشرعيّ لمسألة ما، يفحص في الأدلّة الشرعيّة إن كان يوجد دليل يمكن استفادة الحكم الشرعيّ منه:

١ - يبحث في الكتاب الكريم فإن عثر على دليل يكون نصاً في استفادة الحكم الشرعيّ أو ظاهراً ظهوراً كافياً في الاستناد إليه حيث يورث الاطمئنان مع عدم المعارض المستقر وغير المستقر فيقوم بالتأسيس وفقاً لمستوى وضوح الأدلة القرآنية وخفائها

وإن لم يجد في الكتاب الكريم مبتغاه ينتقل إلى السنة الشريفة.

٢ - إذا انتقل إلى السنة الشريفة فإن ظفر بالدليل، كما لو كان في المقام حديث يدلّ على الحكم، فيلاحظ حاله من ثلاث جهات:

أ- هل صدور الحديث عند المعصوم (عليه السلام) ثابت؟

ب- هل دلالة الحديث على الحكم ثابتة؟

ج- هل هناك أدلّة معارضة لهذا الحديث؟ وهل الأدلّة المعارضة تامّة صدوراً ودلالة؟ وكيف يمكن معالجة التعارض؟

فعند تعارض الأخبار، يذهب الأصوليون في الدرجة الأولى إلى الجمع بينهما، فإن لم يمكن الجمع فلا بد من تقديم الأرجح، من حيث السند أو اشتغاره بين العلماء، أو مخالفته لأبناء العامة، وإن لم يكن هنالك رجحان فالخيار في العمل بأيهما^(١).

(١) مطهري، الشيخ مرتضى، الأصول، ص ٤١.

٣- ثم ينتقل للبحث عن مواطن الإجماع والأدلة العقلية ونحوها لتتميم ناضجية البحث بشكل كاف وواف.

٤- ثم ينتقل بعدها لبقية القواعد الأصولية والفقهية المعتمدة في المقام لاستيفاء المحاور البحثية الباقية.

٥- وإن لم يظفر بالدليل من القواعد الأصولية والفقهية في المسألة، فهناك قواعد لتحديد الوظيفة العملية للمكلف، كالاستصحاب والاحتياط والتخير والبراءة.

فيتم في الصناعة الأصولية أعمال وتطبيق تلك القواعد التي يتني عليها الاستدلال الفقهي، فكل من يريد الاستنباط عليه أن يعتمد على مجموعة من القوانين في عملية الاستنباط؛ إذ مع عدم وجود قواعد تقنن عملية الاستنباط وتضبط حدوده سيكون عشوائياً.

فالتسلسل الرتبي لعملية الاستنباط تكون وفق ترتب المباحث الأصولية لضبط وتقنين العملية بشكل صحيح لكي يتم تحقيق النتائج المطلوبة وهي بالشكل التالي:

١- مباحث الألفاظ: ويبحث فيها عن دلالة الألفاظ من الأوامر والنواهي والعمومات والإطلاقات والمفاهيم وغيرها. فمثلاً يرجع الفقيه إلى اللغة عند الشك في معنى الصعيد الواقع في آية التيمم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(١) لنعلم أنه هل هو خصوص التراب الخالص، أو مطلق وجه الأرض؟ فكذاك لا بد لنا من الرجوع إليها عند الشك في كون المشتق حقيقةً في خصوص المتلبس بالمبدأ أو في

(١) سورة النساء: ٤٣. سورة المائدة: ٦.

الأعمّ منه ومّا انقضى عنه، كي يتعيّن مثلاً حدّ معنى كلمة «المثمرة» الواقعة في حديث «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة»^(١).

٢- مباحث الحجج: ويبحث فيها عن حجية الخبر والإجماع ونحوها.

٣- مباحث التعارض: ويبحث فيها تحديد الموقف عند وقوع التعارض بين الأدلة.

٤- مباحث الأصول العملية: وهي القواعد التي تحدد الموقف العمليّ عند الشكّ وعدم وجود حجة معتبرة.

ومن نماذج ذلك: ما ورد عن زرارة بن أعين قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثمّ قال: ... ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٢) فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء...»^(٣)، فيلاحظ أنّ زرارة لا يسأل عن الحكم وإنّما يسأل عن مدرّك الحكم، فيجيبه الإمام بأنّ الحكم يُستفاد من القرآن الكريم بالتقريب المذكور.

وكذلك ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام): «إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»^(٤)، وهذا تنبيه منه (عليه السلام) للأصحاب بأن يسألوه عن مدرّك ودليل الحكم، وذلك بغية تعليمهم كيفية الاستنباط والاستدلال.

ومنها أيضاً: ما ورد عن إسحاق بن عمّار قال: (قال لي أبو الحسن الأوّل (عليه

(١) العاملي، الشيخ الحر، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٧، كتاب الطهارة، باب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٣، ص ٣٠.

(٤) م.ن، ج ١، ص ٦٠.

السلام): «إذا شككتَ فابنِ على اليقين»، قال: قلتُ: هذا أصل؟ قال: «نعم»^(١)، فيلاحظ أنَّ الإمامَ بيَّنَ لإسحاق قاعدةً كليَّةً، فاستفسر منه إنَّ كان أصلاً كلياً يُرجع له، فأجابه بالإيجاب.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً في كيفية الاستدلال بالرواية ومرورها بمراحل استنباط نختار مثلاً رواية من كتاب الكافي رواها الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (قدَّس الله نفسه الزَّكية)، وهي: عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ أَنْ يُعْطِيَ السَّائِلَ بِيَدِهِ وَيَأْمُرَ السَّائِلَ أَنْ يَدْعُو لَهُ»^(٢).

إننا إذا أردنا أن نستدل بهذا الحديث الشريف علينا إتباع الخطوات التالية:

- ١ - نرجع إلى كتب الرجال لنعرف مستوى قيمة كل راوٍ من رواة هذا الحديث وهم:
- محمد بن يعقوب الكليني: قال فيه النجاشي: «كان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم» = إمامي عادل.
- علي بن إبراهيم القمي: قال فيه النجاشي: «ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب» = إمامي عادل.
- إبراهيم بن هاشم القمي: قال فيه الخوئي: «لا ينبغي الشك في وثاقة إبراهيم بن هاشم»، ثم ذكر الأدلة الناهضة بإثبات وثاقته^(٣) = إمامي عادل.

(١) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥١.

(٢) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢٧.

(٣) ينظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، معجم رجال الحديث، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١٧.

- محمد بن أبي عمير الأزدي: قال فيه النجاشي: «جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين» = إمامي عادل.

- عبد الله بن سنان: قال فيه النجاشي: «ثقة، من أصحابنا جليل، لا يطعن عليه بشيء» = إمامي عادل.

٢- ثم نرجع إلى علم الرجال و نطبق القاعدة الرجالية القائلة: كل راوٍ شهد بوثاقته الرجاليون المتقدمون، أو قامت القرائن الدالة على وثاقته، هو ثقة.

وننتهي من تطبيقها إلى أن رواة هذا الحديث كلهم ثقة عدول.

٣- و بعد ذلك نرجع إلى علم الحديث، ونطبق القاعدة الحديثية القائلة: كل سند رواه إماميون عدول فهو صحيح.

فتوصل إلى أن سند هذا الحديث معتبر و بمستوى الصحيح.

٤- ثم نرجع إلى علم أصول الفقه، و نطبق القاعدة الأصولية التي تقول: خبر الثقة حجة.

فتسلمنا إلى أن هذا السند حجة لأن جميع رواه ثقات.

وبعد ثبوت صحة صدور هذه الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) - كما رأينا - نرجع إلى العرف الاجتماعي العربي، وسنراه يرى أن دلالة هذا الحديث هي من نوع الدلالة الظاهرية، لظهور معناه عندهم في استحباب إعطاء المريض الصدقة للسائل بنفسه، وأمره أن يدعو له بالشفاء.

٥- وأخيراً: نعود إلى علم أصول الفقه ونطبق على دلالة الحديث قاعدة الظهور

التي تقول: كل ظاهر حجة.

فنقول: هذا ظاهر + وكل ظاهر حجة = فهذا حجة.

ثم نصوغ النتيجة باللغة الفقهية فنقول: يستحب للمريض أن يعطي الصدقة للسائل بنفسه، كما يستحب له أن يأمره بالدعاء له بالشفاء^(١).

المطلب السادس: أمثلة تطبيقية:

أولاً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (حجية الظن انموذجاً):

من المسائل التي وقع الاختلاف في حجيتها بين القدماء والمتأخرين مسألة حجية الظن فقد بدأ الأصوليون في مستهل العصر الثالث يتساءلون هل يمكننا أن نظفر بدليل شرعي على حجية الخبر الظني أو لا؟ وعلى هذا الأساس وجد في مستهل العصر الثالث اتجاه جديد يدعي انسداد باب العلم، لأن الاخبار ليست قطعية وانسداد باب الحجة لأنه لا دليل شرعي على حجية الاخبار الظنية، ويدعو إلى إقامة علم الأصول على أساس الاعتراف بهذا الانسداد، كما يدعو إلى جعل الظن بالحكم الشرعي أي ظن أساساً للعمل، دون فرق بين الظن الحاصل من الخبر وغيره ما دمت لا أملك دليلاً شرعياً خاصاً على حجية الخبر يميزه عن سائر الظنون.

وقد أخذ بهذا الاتجاه بعض العلماء من رواد العصر الثالث ورجالات المدرسة التي افتتحت هذه العصر كالأستاذ البهبهاني وتلميذه المحقق القمي وتلميذه صاحب الرياض وغيرهما، وبقي هذا الاتجاه قيد الدرس والبحث العلمي حتى يومنا هذا.

(١) الفضلي، الشيخ عبد الهادي، أصول علم الرجال، ص ٢١-٢٣، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.

وبالرغم من أن لهذا الاتجاه الانسدادي بؤاده في أواخر العصر الثاني فقد صرح المحقق الشيخ محمد باقر بن صاحب الحاشية على المعالم بأن الالتزام بهذا الاتجاه لم يعرف عن أحد قبل الأستاذ الوحيد البهبهاني وتلامذته، كما أكد أبوه المحقق الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم أن الأسئلة التي يطرحها هذه الاتجاه حديثة ولم تدخل في الفكر العلمي قبل عصره.

وهكذا نتبين كيف تظهر بين فترة وفترة اتجاهات جديدة، وتتضخم أهميتها العلمية بحكم المشاكل التي يفرضها عامل الزمن^(١).

ويبدو أن هذه المسألة ألفت عصاها واستقر بها النوى لدى متأخري المتأخرين حينما حسم الشيخ الأنصاري النقاش فيها بعد أن قسم المسألة إلى قسمين رئيسيين لكي يكون كلا منهما أصلاً في الاستنباط.

ثم عرضهما بالشكل التالي:

أولاً إذا لم يحصل لنا العلم اليقيني باعتماد الشارع للظن واعتباره فلم يأمرنا بالتعبد به لعدم حجتيه في المقام، فلا يجوز لنا التمسك به وإسناد مفاده إلى الله عز وجل.

والكلام في تأسيس الأصل عند الشك في التعبد بالأمانة ولا ينبغي التأمل والإشكال في أن الأصل يقتضي حرمة التعبد بكل أمانة لم يعلم التعبد بها من قبل الشارع.

مستدلاً على حرمة التعبد به واعتماد حجتيه بما يلي:

(١) الصدر، السيد محمد باقر، دروس تمهيدية في علم الأصول المعالم الجديدة للأصول، ص ٩٣-٩٤، إصدار مكتبة السيد مرتضى الرضوي، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٩٧٥ م.

- ١ - من الكتاب، قوله تعالى ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(١).
وقوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٢).

بناء على شمول الافتراء لمطلق إسناد الشيء إليه تعالى ولو مع عدم العلم بأنه منه تعالى، لا خصوص ما علم أنه ليس منه تعالى - كما قيل - ولو سلم عدم شمول الافتراء لما لا يعلم موضوعاً فلا أقل من شموله حكماً، لأنه جعل في مقابل الإذن، فتدل الآية الشريفة على أن كل ما لم يؤذن فيه فهو افتراء، إما موضوعاً، وإما حكماً.

- ٢ - من السنة الشريفة ما أورده الحرّ العاملي في الوسائل في قوله عليه السلام: «وقاض قضى بالحق، وهو لا يعلم أنه حق، فهو في النار. وقاض قضى بالحق، وهو يعلم أنه حق، فهو في الجنة»^(٣) بناء على كون التوبيخ لأجل القضاء بما لا يعلم، لا لأجل التصدي للقضاء مع عدم كونه أهلاً له.

- ٣ - ومن الإجماع ما ادعاه الوحيد البهبهاني من أن عدم جواز العمل بما لا يعلم من البديهيّات عند العوام فضلاً عن الخواص^(٤).

وهناك إجماع لدى الإمامية على عدم حجية الدليل العقلي إلا إذا كان قطعياً.
وفيه: أنه على فرض تحقق الإجماع به فالظاهر عدم كونه إجماعاً تعبدياً بل هو حاصل عن متركزاتهم العقلائية الدائرة في ما بينهم.

(١) سورة يونس، آية: ٦٦، وسورة الأنعام، آية: ١١٦.

(٢) سورة يونس، آية: ٥٩.

(٣) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ٢٧، ص ٢٢، ح ٣٣١٠٥.

(٤) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٠.

٤- ومن العقل: إطباق العقلاء على تقبيح العبد وتوبيخه على تشريعه وإسناده إلى المولى ما لا يعلم أنه منه، فإن ذلك تصرف في سلطنة المولى وخروج عما يقتضيه وظائف العبودية^(١).

وبالجملة: «أصالة عدم الحجية من الاصول المعتمدة النظامية الدائرة عندهم في جميع علومهم، بل في أمور معاشهم أيضا، إذ لو كان بناؤهم على ترتيب الأثر على كل ما قيل أو يقال لاختل النظام، فينبغي أن يستدل بها لا عليها، ومع الإغماض عن ذلك نقول: إن نفس الحجية وترتب الأثر من الأمور الحادثة، فيستصحب عدمها ما لم يثبت الدليل عليها»^(٢).

ومما تقدم يرى الشيخ الأنصاري أن الظنّ ليس حجة بذاته ولا يمكن الاعتماد عليه، إذ نهى الشارع المقدس عن اتباع مطلق الظنّ إلّا ما خرج بالدليل واستثناء الشارع مشيرا إلى حجّيته فيكون حينها حجة ويمكن التعويل عليه واتباعه أما الظنّ بما هو ظنّ وحسب ذاته فهو ليس بحجة مطلقا.

ثانياً: «لو ثبت بدليل قطعي وحجة يقينية أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سبب مخصوص طريقا لأحكامه واعتبره حجة عليها وارتضاه أمانة يرجع إليها وجوز لنا الأخذ بذلك السبب المحقق للظنّ، فإن هذا الظنّ يخرج عن مقتضى تلك القاعدة الأولية، إذ لا يكون خرصا وتخميناً ولا افتراء.

وخروجه من القاعدة يكون تخصيصاً بالنسبة إلى آية النهي عن اتباع الظنّ، ويكون تخصيصاً بالنسبة إلى آية الافتراء، لأنه يكون حينئذ من قسم ما أذن الله تعالى به، وما أذن به ليس افتراء.

(١) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ١٤٠٦هـ، ج ٣، ص ١٢٠.

(٢) م.ن.

وفي الحقيقة إن الأخذ بالظن المعتبر الذي ثبت على سبيل القطع بأنه حجة لا يكون أخذاً بالظن بما هو ظن وإن كان اعتباره عند الشارع من جهة كونه ظناً، بل يكون أخذاً بالقطع واليقين، ذلك القطع الذي قام على اعتبار ذلك السبب للظن»^(١).

فإذا امرنا الشارع بإعتماد الظن واعتباره والتعبد به من ناحيته فيكون حجة شرعاً عندما يقوم دليل علمي من ناحية الشارع على حجتيه؛ فيكون الظن - عندها - حجة من ناحية الدليل الذي أقره الشرع فحسب وليس بذاته.

وبموجب هذا الفهم «فقد صُنِّفَت الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي إلى طائفتين:

الأولى: الطرق والأمارات، وهي الأدلة والحجج الشرعية على الحكم الشرعي، كما في الإجماع والشهرة وخبر الثقة المحفوف بالقرائن المفيدة للاطمئنان.

والثانية: طرق اكتشاف الحكم الشرعي المعتمدة في المحاورات العقلانية أو ما يسمى بالعرف العقلاني كما في حجية الظهور مثلاً ونحو ذلك»^(٢).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٨-٢٠.

(٢) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧١.

ثانياً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (الافطار في السفر عزيمة لا رخصة):

قوله سبحانه وتعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾^(١)، قال قطب الدين الراوندي فيما اختاره في المراد من معنى الآية الكريمة: «تقديره فعليه عدة من أيام أخر».

وهذه الآية فيها دلالة على أن المسافر والمريض يجب عليهما الافطار، لأنه تعالى أوجب القضاء عليهما مطلقاً، وكل من أوجب القضاء بنفس السفر والمرض أوجب الافطار. وأوجب داود القضاء وخير في الافطار، فان قدروا في الآية فأفطر على تقدير فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر كان ذلك خلاف ظاهر الآية وخروجاً عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل^(٢).

اما العامة فمنهم من اختار التخيير بين الصيام والسفر كما اورده القرطبي في تفسيره قائلاً: «واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه، وجل مذهب مالك التخيير وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي ومن اتبعه: هو خير، ولم يفصل، وكذلك ابن علية، لحديث أنس قال: سافرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم خرجه مالك والبخاري ومسلم، وروي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها قالوا: الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وروي عن ابن عمر، وابن عباس: الرخصة أفضل، وقال به سعيد بن المسيب والشعبي وعمر

(١) سورة البقرة، ١٨٤.

(٢) فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٦.

بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق، كل هؤلاء يقولون الفطر أفضل؛ لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)». (٢).

وقد تعرض السيد الطباطبائي في ميزانه للآية قائلا: «وقد قال قوم - وهم المعظم من علماء أهل السنة والجماعة - : إن المدلول عليه بقوله تعالى: ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر، هو الرخصة دون العزيمة فالمريض والمسافر مخيران بين الصيام والإفطار، وقد عرفت أن ظاهر قوله تعالى: فعدة من أيام أخر هو عزيمة الإفطار دون الرخصة، وهو المروي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وهو مذهب جمع من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: فعدة من أيام أخر.

وقد قدروا لذلك في الآية تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

ويرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقريضة ولا قريضة من نفس الكلام عليه.

فالكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام كما ذكره مقام التشريع، وقولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب والاستحباب والإباحة، وأما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام في مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٠.

الحكيم وهو ظاهر»^(١).

وتعرض صاحب مسالك الأفهام للآية قائلا: وقيل: «إنَّ المراد من شهد منكم هلال شهر رمضان فليصمه على أنَّه مفعول به، ومن كان مريضا الآية مخصوص له لأنَّ المسافر والمريض مَن شهد الشهر لم يجب عليهما الصوم وفيه بعد عن الظاهر ومن ثمَّ نفاه صاحب الكشف كما أشرنا إليه والتفصيل بين الحكمين شاهد صدق على أنَّ فرض المسافر والمريض الإفطار والقضاء ليس إلَّا على ما أسلفناه. إذا لتفصيل قاطع للشركة فلا يجزى الصوم للمسافر لكونه مأمورا بخلافه، وتكرير هذا الحكم أعني وجوب القضاء عليهما يدلُّ على كمال الاعتناء به وأنَّه لا ينبغي أن يقع فيه تغيير ولا تبديل وهو ظاهر في كونه عزيمة لا يجوز تركه، ويؤيِّده.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ أي يريد أن ييسر عليكم في أحكامكم، وظاهر أنَّ إرادة الشيء يستلزم عدم إرادة ضده بل هي عينها فيكون العسر غير مراد»^(٢).

وعلى هذا يكون الإفطار في السفر عزيمة، لا رخصة، أي لا يجوز للمسافر أن يصوم بحال، لعدم الأمر بالصوم، وأقوى الأدلة كلها على ذلك ان الله سبحانه قد أوجب القضاء بنفس السفر والمرض، حيث قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣)، ولم يقل فأفطر فعدة من أيام آخر، وتقدير أفطر خلاف الظاهر، والكلام لا يوجبه، لأنه يستقيم من غير تقدير^(٤).

(١) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥.

(٢) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٣) سورة البقرة: ١٨٤.

(٤) مغنية، الشيخ محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٢، ص ٢٨٣، منشورات دار الأنوار، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.

ثالثاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (مشروعية الاجارة وعدمها):

في المقام مبحث لطيف تتمظهر فيه الصناعة الاصولية يرفض فيه الشيخ اليزدي صاحب كتاب فقه القرآن استدلال من استدل بقصة بنت النبي شعيب (عليه السلام) في إثبات مشروعية الاجارة قائلاً: «فان تعارف الاجارة وشيوعها بل توقّف قسم من المعيشة الاجتماعية عليها وعدم وجود ردع من الشارع المقدّس لا يتوقّف إثبات شرعيّتها علي قصة موسي وشعيب (علي نبينا وآله وعليهم السلام) التي حكاها الله تعالى إلى نبيه (صلّى الله عليه وآله) نقلاً عن ابنة شعيب، فقال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (٢٦) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ...﴾^(١).

ثم التكلّف بالاستمداد من الأصل والاستصحاب أو عدم نسخها لبقائها في شريعتنا؛ فان الأصل في المعاوزات بل المعاهدات العقلائية - كما عرفت - الجواز ما لم يردعه الشارع المقدّس، مع ان الآية الكريمة لا تعطي أصل المشروعية في الشريعة السابقة بل انها تحكي عملاً بعد الفراغ من ذلك الأصل بدليل آخر وهو بناء العقلاء، فلا يخلو ما استدللّ به الفاضل المقداد (رضوان الله عليه في كنزه)^(٢) واستدلّاه من نظر، كما أشار إليه المحقق الأردبيلي (رضوان الله عليه)^(٣) وان كان تصديقه دلالة الآية على أصل الأمر في غير محله - كما عرفت -.

(١) سورة القصص: ٢٦-٢٧.

(٢) كنز العرفان، مصدر سابق، ص ٧٣.

(٣) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٤٦٣.

وكذلك الأمر في سائر المعاوضات العقلائية وما يلحق بها من الشركة والمضاربة إلى الوكالة والقرض وكل قرار وعهد يتناوله العقلاء بما هم كذلك وإن أمكن استئناس بعضها من بعض الآيات الكريمة»^(١).

وفي الآية المباركة آنفه الذكر مسائل عدّة يمكن بيانها على النحو الآتي:

ورد في رواية الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سئل أيتها التي قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾؟ قال: «التي تزوج بها»، قيل: فأبي الأجلين قضى؟ قال: «أوفاهما وأبعدهما عشر سنين»، قيل: فدخل بها قبل أن يمضي الشرط أو بعد انقضائه؟

قال: «قبل أن ينقضي»، قيل له: فالرجل يتزوج المرأة ويشترط لأبيها إجارة شهرين أيجوز ذلك؟ قال: «إن موسى عليه السلام علم أنه سيتم له شرطه»، قيل: كيف؟ قال: «إنه علم أنه سيبقى حتى يفي».

﴿قَالَ﴾ موسى ﴿ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ أي ذلك الذي شرطت علي فلك، وما شرطت لي من تزويج إحداهما في وتم الكلام، ثم قال: ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ﴾ من الثماني والعشر ﴿قُضِيَ﴾ أي أتممت وفرغت منه ﴿فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ أي فلا ظلم علي بأن أكلف أكثر منها ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ أي شهيد فيما بيني وبينك ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ أي أوفاهما»^(٢).

ومما تقدم أنفا يتّضح أن الآيات المتقدمة تحمل بين ثناياها أسئلة متعددة، وعلينا أن

(١) اليزدي، الشيخ محمد بن علي، فقه القرآن، ج ٣، ص ١١٧، مؤسسة اسماعيليان، ١٤١٥ هـ.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٢.

نجيب عليها ولو باختصار:

أ- هل يجوز من الناحية الشرعية والفقهية، أن تكون الزوجة غير معلومة، بل يقال عند إجراء صيغة العقد «أزوجك إحدى البنتين مثلاً...»؟.

والجواب: ليس من المعلوم أن العبارة السابقة أنكحك إحدى ابنتي هاتين ذكرت عند إجراء صيغة العقد.. بل الظاهر أنه جرى كلام ومقدمات للعقد والزواج، وبعد موافقة موسى على الزواج، ثم تجري صيغة العقد على واحدة بعينها.

ب- هل يمكن أن يكون المهر مجهولاً، أو مردداً بين النقصان والتمام؟!

والجواب: يفهم من لغة الآية أن المهر الواقعي كان ثمانين سنوات خدمة.. أما الستتان الأخريان فموكلتان لرغبة موسى، إن شاء أداهما، وإلا فلا!

ج- وهل يجوز أساساً أن يكون المهر «خدمة وعملاً»؟!

وكيف يمكن الزواج من امرأة على هذا المهر والدخول بها، والمهر بعد لم يتم، ولا يمكن إتمامه في مكان واحد!

والجواب: إنه لا دليل على عدم جواز مثل هذا المهر، بل إطلاقات الأدلة على المهر في شريعتنا - أيضاً - تشمل كل شيء ذي قيمة!

كما أنه لا يلزم أداء المهر في مكان واحد، بل يكفي أن يكون في ذمة الرجل، والمرأة مالكة له.

وأصل السلامة والاستصحاب يقضيان أن هذا الرجل يحيا مدة ويستطيع أداء هذا المهر.

د- أساساً كيف يمكن جعل الخدمة للأب مهرًا للبنت؟! فهل المرأة بضاعة تباع في

مقابل الخدمة^(١)؟!.

والجواب: لا شك أن شعيبا كان يحرز رضا ابنته على مثل هذا المهر، ولديه وكالة منها على هذا العقد، وتعبير آخر: إن المالك الأصلي لما في ذمة موسى، هي زوجته «بنت شعيب».

ولكن.. حيث أنهم كانوا يعيشون في بيت واحد وفي غاية الصفاء والنقاء، ولم تكن بينهم فرقة وانفصال «كما هي الحال بالنسبة إلى كثير من الأسر القروية القديمة التي تبدو حياتها منسجمة تمام الانسجام» فلم تكن هذه المسألة - مسألة أداء الدين - محل بحث ولا كيف يوفى المهر.

المهم هنا أن المالك للمهر البنت وحدها لا الأب، والخدمات التي قدمها موسى كانت في هذا السبيل أيضا^(٢).

رابعاً: سورة الكوثر:

قال تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ* إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^(٣).

أورد جلال الدين السيوطي في الدر المنثور: «عن ابن عباس قال: كان أكبر ولد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، القاسم ثم زينب ثم عبدالله ثم أم كلثوم ثم فاطمة

(١) قال المحقق الحلي في الشرائع «يصح العقد على منفعة كتعليم الصنعة والسورة من القرآن وكل عمل محلل، وعلى إجارة الزوج نفسه مدة معينة» ويضيف الفقيه الكبير الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر بعد ذكر تلك العبارة قوله: «وفاقا للمشهور». (جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٣١، ص ٤).

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢١٩-٢٢١.

(٣) سورة الكوثر: ١-٣.

ثم رقية، فمات القاسم وهو أول ميت من ولده بمكة ثم مات عبد الله، فقال العاص بن وائل السهمي، قد انقطع نسله، فهو أوتر، فأنزل الله: ﴿إِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْأُتْرُ﴾^(١).

وذكر الرازي ان المراد في معنى الآية هو: «كثرة الذرية - على الرأي الراجح، الذي يأخذ بنظر الاعتبار شأن النزول وكلمة (الأوتر) التي أطلقها أعداء الدين - والسلالة الطيبة التي تفرعت من ابنته الوحيدة (فاطمة الزهراء)، وانتشرت في سائر أنحاء العالم. قال الرازي: إنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع أو على كثرة الأولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا إخباراً عن الغيب، وقد وقع مطابقاً له، فكان معجزاً»^(٢).

وقال في المجمع: «الكوثر (فوعِل) هو الشيء الذي من شأنه الكثرة، والكوثر الخير الكثير»^(٣). قال العلامة الطباطبائي في الميزان بعد نقله الأقوال في معنى الكوثر وأنها تبلغ إلى ستة وعشرين: «وكيفما كان فقوله في آخر السورة ﴿إِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْأُتْرُ﴾ وظاهر الأوتر هو المنقطع نسله وظاهر الجملة أنها من قبيل قصر القلب إن كثرة ذريته صلى الله عليه وآله هي المرادة وحدها بالكوثر الذي أعطيه النبي صلى الله عليه وآله، أو المراد بها الخير الكثير وكثرة الذرية مرادة في ضمن الخير الكثير، ولولا ذلك لكان تحقيق الكلام بقوله: ﴿إِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْأُتْرُ﴾ خالياً عن الفائدة»^(٤).

(١) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ١٠، ص ٧٠٧، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج ٣٢، ص ١٢٨، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.

(٣) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٨٣٥.

(٤) تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٣٧٠.

المبحث الثالث: منطقية علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى

المطلب الأول: علم الأصول منطق العلوم الدينية:

علم الأصول أداؤه كأداء علم المنطق، فهو منطق العلوم الدينية أو منطق المعرفة الدينية، وليس بسديد حصر علم الأصول في كونه القواعد الكلية الممهدة لاستنباط الأحكام الفرعية؛ لرعاية كل علماء العلوم الإسلامية لقواعد أصولية في قولبة قواعدهم العلمية - سواء المفسرون والفقهاء والمحدثون والدرايون والمؤرخون وأصحاب السير وغيرهم من ذوي العلوم الإسلامية العديدة المرتبطة بالدين والإسلام -، ويرى خوضهم في النمطين من القواعد.

ولا تنضبط لديهم المنهجية في علومهم وقواعدها إلا بضبطها بمنهجية وأدلة أصولية؛ لأن دور علم الأصول هو دور علم المنطق في العلوم غير الدينية - كالعلوم البشرية أو العقلية أو التجريبية -، وهناك مدارس منطقية كثيرة، ودور علم الأصول هو نفس الدور الذي تقوم به أية مدرسة منطقية من المدارس المنطقية الأخرى^(١).

إن المتتبع لعلم أصول الفقه متابعه حثيثه يلاحظ أن علم الأصول ليس من العلوم المنفردة بمفرده من مفردات العلم فهو ليس حبيس نفسه أو متوقفاً على علم الفقه فقط بل يلاحظ ظاهرة انتشار رعاية ضوابطه وقواعده في كثير من الأحيان العلوم الدينية كمنطق لتلك العلوم^(٢).

كما أن منهجيته غير مختصة بالمباحث الفقهية بل تشمل جميع العلوم الدينية وغيرها

(١) ينظر: مطهري، مرتضى، إحياء الفكر الديني في الإسلام، ص ٣٦-٣٧، إعداد مركز نون للتأليف والترجمة، نشر جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

(٢) أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، مصدر سابق، ص ٣٦.

امكان تطبيق منهجية علم الاصول على اغلب العلوم الدينية، ولذلك شملت قواعد علم الكلام وقواعد علم التفسير وعلم الرجال والدراية وغيرها من العلوم الدينية.

اولا : علم الاصول منطق الفقه :

لا يخفى أن علم المنطق يدرس عملية التفكير، بانواعها كافة ويحدد المنهج العام الذي ينبغي أن تنتظمه عملية التفكير لكي يعصمها من الخطأ في الفكر، ولكي يكون الاستدلال صحيحا كما في الاستدلال على أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين. وأن الخسوف ينتج عن توسط الارض بين الشمس والقمر نعرف ذلك عن طريق علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال، كالقياس والاستقراء التي تطبق في جوانب المعرفة المختلفة فهو إذن علم يخدم عملية التفكير ويؤسس المناهج والأدلة العامة فيها.

وعلم الأصول يشابه إلى حد ما علم المنطق في منهجيته الا أنه يضبط عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويقعد قواعده ويطبّقها في مجالاتها العلمية والعملية ويبحث في الأدلة المشتركة الدخيلة في عملية الاستنباط، لكي يعصم عملية الاستنباط من الخلل والخطأ، ولكي يكون التفكير سليما، مثلاً يعلمنا علم المنطق كيف يجب أن ننهج في الاستدلال بوصفه عملية تفكير لكي يكون الاستدلال صحيحا، كيف نستدل على أن... نار الموقد الموضوع أمامي محرقة؟ وكيف نستدل على أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين؟... كل هذا يجيب عليه علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال كالقياس والاستقراء، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقاً. وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير أنه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الاحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل

فيها لكي يكون الاستنباط سليماً، فهو يعلمنا كيف نستنبط الحكم بحرمة الارتماس على الصائم؟ وكيف نستنبط اعتصام ماء الكر؟ وكيف نستنبط الحكم باستحباب صلاة العيد أو وجوبها؟ وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط. وعلى هذا الأساس يصح أن يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة^(١).

فهو المسار الذي إذا ماسلكه الفقيه الأصولي يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية أو مداركها المقررة، ليستنتج استحباب صلاة الجمعة في عصر الغيبة وكذلك صلاة العيد ويستنبط الحكم بحرمة تنجيس المسجد وبطلان معاملة الصبي والفضولي ونحو ذلك كل هذا يوضحه علم الأصول بوضع المناهج العامة لعملية الاستنباط مع العلم بالقواعد الصناعية الممهدة لعملية الاستنباط وتوفر ملكة الصناعة الأصولية.

وعلى هذا الأساس اطلقوا على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه يجعل من المختصين في مجال هذه الصناعة قادرين على منطقة عملية الاستنباط بشكل سليم وصحيح ذي فائدة ونتيجة والنتيجة أن علم الفقه هو العلم بعملية الاستنباط، وعلم الأصول هو منطق تلك العملية الذي يتعامل مع القواعد والأدلة المشتركة وفق منهجية صناعية يعتمدها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية.

والمنطق القديم بعده منهج بحث أفرز أمام الباحثين الأصوليين: طريقتين معروفتين في مجال الاستدلال، وهما:

(١) ينظر: دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

١- طريقة الاستقراء:

وهي تعتمد الملاحظة والتجربة، والانتقال من الجزئي إلى الكلي.

٢- طريقة الاستنتاج:

وهي تعتمد التفكير الذهني في معلومات كلية معينة ينتقل منها إلى المطلوب.
وعند تعامل الأصوليين مع هاتين الطريقتين وتطبيقهما على قضايا ومسائل علم
أصول الفقه برز أمامهم مصدران لهاتين الطريقتين وهما:

أ- النقل، وطريقته الاستقراء.

ب- العقل، وطريقته الاستنتاج.

وعبر بعضهم عن النقل بالشرع، وقد جر هذا التعبير إلى ما يشبه الخصومة بين
أنصار كل طريقة تجاه أنصار الأخرى^(١).

ودخل عنصر التقديس فشدّد كل طرف على طريقته بما أدى إلى شيء من الاضطراب.

ثانياً: الأصول منطق التفسير:

لا يخفى أن منهج الفهم والتفسير للآيات القرآنية قائمة على أساس الأصول
العرفية والعقلانية للمحاورة (مثل: العام والخاص، والمطلق والمقيد، وحجية
الظواهر وغيرها) وهي من مباحث علم الأصول ذات المدخلية الواسعة في علم
التفسير، وكما أنّ هذه الأصول العرفية والعقلانية يستفاد منها في استنباط الأحكام

(١) الفضلي، الشيخ عبدالحادي، دروس في أصول الفقه الإمامية، ص ٥٦، مؤسسة أمل القرى للتحقيق
والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

من الكتاب الكريم، فكذاك تدخل في التفسير بالمعنى المتعارف الذي يحاول تفسير الكلام الوارد في القرآن، بسبب البلاغة والفصاحة الشديتين الموجودتين في القرآن، وهذا الأمر غير منحصر بالقرآن الكريم بل يشمل غالب النصوص القديمة، فهي محتاجة إلى التفسير أيضا لبعد العهد واختلاف اللسان والظروف المحيطة.

وعلم الأصول هو العلم الذي نستطيع إثبات الحجية وعدمها من طريقها شرعا بتوليف العملية الاستنباطية أو الاستخراجية فهو علم الفهم وإثبات الحجية من جهة والاستنباط من جهة أخرى.

كما أنه يعد من المقدمات الأساسية لعلم التفسير ومن الأدوات المعدة للمفسر كذلك لاسيما وان ما بين خمسمائة إلى ألفي آية هي من آيات الأحكام اي انها تتضمن أحكاما شرعية مختلفة وهذا يستدعي تدخل علم الأصول لفهم واستنباط هذه الأحكام الشرعية من آياتها المخصوصة.

وقد ذكر المختصون في التفسير أن السنة والعقل والعلم القطعي ونحوها تعد من المصادر المعتبرة في التفسير وحكموا أيضا على التفسير الذي يخالف الأخبار القطعية (الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن المعتبرة) مخالفة واضحة وجليّة يعد تفسيراً مسلوب القيمة والاعتبار كما لاحجية للتفسير الذي يخالف حكما قطعيا للعقل كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَذُ اللّٰهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١).

إذ فسر بعض المفسرين اليد بما يلزم منه التجسيم للذات المقدسة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ومعلوم أن هذا التفسير ينافي الحكم القطعي للعقل فقد تم إثبات

(١) سورة الفتح: ١٠.

نفي الجسمية عن الله تعالى عن طريق البراهين العقلية في مباحث مختلفة من علم الكلام وعليه فمثل هكذا تفسير يحكم بعد حجيته لأنه يتنافى وميزان الحجية المعتبر فلا يكون معتبرا بل لا قيمة له.

فمثلا يحتاج المفسر في علم الأصول أن يكشف المعنى القرآني عن طريق ظهوره وهذا الكشف ليس كشفا قطعيا على الرغم من تواتر وثبات النص القرآني، وإنما هو كشف ظني، ولأجل إثبات حجية هذا الظن فلا بد من معرفة البحوث المتعلقة بحجية الظواهر. وهذا داخل في علم الأصول، وهكذا بالنسبة إلى العلوم الأخرى.

المطلب الثاني: علم الأصول وعلاقته بالعلوم الأخرى:

توطئة:

لم يعتد العلماء الأصوليون على دراسة علاقة علم الأصول ببقية العلوم والمعارف الأخرى، التي تُعدُّ في المنهج العلمي الحديث من أساسيات البحوث العلمية. ومن خلال القاء نظرة متأنية وفاحصة للدرس الأصولي يمكن التعرف على العلوم التي لها علاقة بعلم أصول الفقه امدادا واستمدادا وهي:

١- علم المنطق.

٢- علم الكلام.

٣- الفلسفة الإسلامية.

٤- الفقه الإسلامي.

٥- علوم اللغة العربية: النحو والصرف والبلاغة والمعجم والدلالة.

٦- علوم القرآن: التفسير والنزول والنسخ والقراءات.

٧- علوم الحديث: الدراية وأسماء الرجال وأصول علم الرجال^(١).

ولعل هذا العصر هو أكثر العصور التي جعلت أغلب العلوم تتوسع في علاقاتها مع العلوم الأخرى لا سيما علم الأصول، ولعل ظاهرة التقديس لكل قديمٍ لقدمه كانت أحد أهم أسباب هذه القطيعة بين العلوم أما بعد الانفتاح العلمي الواضح والتلاقح الفكري البارز في العصور المتأخرة جعل أغلب العلوم تنسجم وترتبط فيما بينها بعلاقات ووشائج نافعة للطرفين وذات ثمرة كبيرة في مقام البحث العلمي والمنهجية الصناعية.

أولاً: العلاقة بين علم الأصول وعلم الفقه :

علم الأصول وعلم الفقه مرتبطان معا عن طريق ارتباط كل منهما، باستنباط الحكم الشرعي، فعلم الفقه هو علم نفس عملية الاستنباط، وعلم الأصول هو القواعد الممهدة في عملية الاستنباط. بل إنَّ علم الأصول إنما قُعد وأسس من أجل استنباط الأحكام الفقهية في بداية نشأته وتأسيسه.

والفقيه يمارس في علم الفقه عملية استنباط الحكم الشرعي بإضافة الأدلة الخاصة للعملية في البحث الفقهي إلى القواعد العامة التي يستمدّها من علم الأصول، والأصولي يدرس في علم الأصول القواعد الممهدة لعملية الاستنباط ويضعها في خدمة الفقيه.

(١) الفضلي، الشيخ عبدالحادي، علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى، بحث منشور على موقع نصوص معاصرة بتاريخ ١٣/٢/٢٠١٨م.

وهنا يقول السيد الخوئي (ره): إنّه لا إشكال في أنّ من التفت إلى الشريعة المقدّسة الإسلاميّة يحصل له العلم الإجمالي بوجود أحكام إلزاميّة في هذه الشريعة لا يمكنه القطع بها، لأنّ جميع أحكامها لا تكون ضروريّة بحيث لا تحتاج إلى الاستدلال عليها، بل أكثرها أحكام لا يمكن الوصول إليها إلاّ بمباديها، وعمدتها عبارة عن علم الأصول لأنّه لا يتمكّن من الاستنباط.

وهناك أيضاً مقدّمات يتوقّف الاستنباط عليها كالنحو والصرف واللغة ومعجم الرجال إلّا أنّها مقدّمات بعيدة وتكون من العلل المعدّة كما يأتي بيانه والجزء الأخير هو علم الأصول ويكون كالمبادي التصديقيّة لعلم الفقه^(١).

١ - النظرية والتطبيق عملية صناعية بين علمي الأصول والفقه :

إنّ تطبيق القواعد الأصولية ونظرياتها العامة على الأدلة الخاصة (كالايات والروايات مثلاً) عن طريق التطبيق، والتطبيق عملية تحتاج إلى إعمال الفكر عن طريق الدرس والبحث والتدقيق، ولا يغني الجهد العلمي المبذول أصولياً في دراسة ذلك وتحديد النظريات العامة.. فاصحاب الاختصاص من العلماء والمجتهدين حينما يبحثون قاعدة حجية الظهور العرفي لتفكيح صغرياتها في عملية الاستنباط، فبعد المضي حقبا في تتبع الروايات التي حددت مجالات الخمس مثلاً، ليضيفها إلى القواعد الأصولية الصناعية في اثبات وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب وبعد تدقيق مدلول النص في الرواية لمعرفة نوعه في العرف العام وتتبع كل ما يرتبط بتحديد ظهوره العرفي من قرائن وأمارات داخل إطار النص أو خارجه، لكي يتمكن من تطبيق قاعدة حجية الظهور العرفي، ويقوم بتطبيق النظرية العامة على النص، ليستنتج من ذلك أن

(١) اصول فقه الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

الحكم الشرعي هو وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب، فالبحث الفقهي عن العناصر الخاصة في عملية الاستنباط عن طريق عملية التجميع والمتابعة والتدقيق وتطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته العلمية وهو ما يطلق عليه بالصناعة الأصولية بلحاظ النظرية ويطلق عليه الصناعة الفقهية بلحاظ التطبيق.

واستنباط الحكم الشرعي هو نتيجة مزج النظرية بالتطبيق، أي القواعد الأصولية بالمسائل الخاصة وعملية المزج هذه هي عملية الاستنباط، والدقة في وضع النظريات العامة لا تغني عن الدقة في تطبيقها خلال عملية الاستنباط.

وهكذا يتضح أن الصناعة الفقهية تتوقف على الصناعة الأصولية علاوة على الذوق الفقهي والدقة البالغة في تطبيق القواعد العامة على الحالات الخاصة، لأن دور الصناعة الأصولية هو استنتاج القواعد الأصولية العامة بلحاظ الملكة، ودور الصناعة الفقهية تجميع كل ما استفاده من مقدمات وقواعد وعلوم وتطبيقها على الفرع الفقهي الخاص واستنتاج حكمه الشرعي.

وقد أشار الشهيد الثاني إلى أهمية التطبيق الفقهي وما يتطلبه من دقة إذ كتب في قواعده يقول: نعم يشترط مع ذلك - أي مع وضع النظريات العامة أن تكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع إلى أصولها واستنباطها منها، وهذه هي العمدة في هذا الباب... وإنما تلك القوة بيد الله يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده، ولكثرة المجاهدة والممارسة لأهله مدخل عظيم في تحصيله^(١).

ومراد الشهيد الثاني من قوله «وإنما تلك القوة» أي (الملكة) وهو مراد صاحب

(١) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي العاملي (٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٦٦، جامعة النجف الدينية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.

الكفاية من قوله (صناعة) في تعريفه لعلم الأصول وهو «صناعة يعرف بها القواعد الممهدة في عملية الاستنباط»^(١).

وهو مدار بحثنا فيما أطلقنا عليه (الصناعة الأصولية) إشارة لهذه العملية الصناعية والتي يخوضها المختص في مجال استنباط الأحكام الشرعية.

فتجد ان التسميات مختلفة ولكن المؤدى واحد فالقواعد الممهدة في تعريف المشهور^(٢) أو طرق الفقه في تعريف المحقق الحلي^(٣) أو صناعة في تعريف الآخوند الخراساني^(٤) أو العناصر المشتركة عند السيد محمدباقر الصدر^(٥) جميعها تشير إلى تلك العملية الصناعية للمختصين في مجال استنباط الأحكام الشرعية.

وما اجنح إليه عن طريق فكري القاصر أن تعريفه ب(الصناعة) أشمل وادق لان لفظة صناعة تعني الملكة والعلم الدقيق الشامل أو المعرفة المحيطة بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الناشئ من مزاولة تنقيح قواعد ومسائل هذا العلم من المختصين وفق المنهجية الخاصة به للخروج بنتائج هي الهدف المنشود والثمرة المترتبة عليه فمجرد العلم أو المعرفة بهذه القواعد بمجرد الاطلاع لا يكفي دون ممارسة تطبيقها عمليا والتخصص فيها مع إعمال الملكة في ذلك.

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤.

(٢) قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٥.

(٣) الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الذهلي صاحب الشرائع (٦٧٦هـ)، معارج الأصول، ص ٤٧، إعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٥) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٢.

٢- التفاعل بين الفكر الأصولي والفكر الفقهي:

بعد أن اتضح أن علم الأصول يقوم بدور المنطق بالنسبة إلى علم الفقه، والعلاقة بينهما علاقة النظرية بالتطبيق، لأن علم الأصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد قواعده الممهدة في عملية الاستنباط، وعلم الفقه يمارس تطبيق تلك النظريات والقواعد الأصولية على الأدلة الخاصة التي تختلف من مسألة إلى أخرى.

ويختلف التطبيق في الصناعة الأصولية عن التطبيق في الفقه، ففي الصناعة الأصولية هو تحقق النتيجة وهو استنباط الحكم الشرعي، أما في علم الفقه فهو تطبيق الكلي على مصاديقه وجزئياته.

وهذا الترابط الوثيق بين علم الأصول وعلم الفقه مرجعه هو التفاعل بين الصناعة الأصولية ومناهج البحث العلمي على صعيد النظريات المختلفة، وبين الصناعة الفقهية ومجالات البحث في موارد التطبيق، فكلما اتسعت دائرة التطبيق اتسعت هي الأخرى دائرة النظريات والقواعد الصناعية العامة لتغطي مجالات هذا الاتساع بشكل يؤمن للعملية الصناعية سيرها التكاملي في تغذية ما يطرح من مسائل بين الحين والآخر كما أن دقة البحث في النظريات تنعكس على صعيد التطبيق، إذ كلما كانت النظريات أدق تطلبت طريقة تطبيقها دقة وعمقا واستيعابا أكبر. فكلما توسع البحث الفقهي كلما توسع علم الأصول امدادا واستمدادا لتغطية فروض الحاجة وإيجاد الحلول الناجعة في مختلف المجالات والميادين التطبيقية.

كما أن تشخيص القواعد الممهدة في علم الأصول وتحديد حدودها كان ينعكس على مجال التطبيق، إذ كلما كانت النظريات العامة موضوعة في صيغ أكثر إلماماً وشمولية وبدقة أكبر، تطلبت في مجال التطبيق التفاتا أكبر وانتباها أكمل.

وهو ما يسمى في تعبير المختصين بالصناعة الاصولية وهي عملية تحتاج إلى فكر وقاد ودربة عالية وممارسة دقيقة لمن كان متمرسا بشكل عال جدا في عملية إستخراج النتائج فيتمكن المتخصص من إعمال هذه الصناعة في مجال الفقه تارة وفي مجال التفسير تارة أخرى حسب ما تدعو إليه الحاجة العلمية في مجالات العلوم المختلفة وكلما اتسعت ودعت الحاجة كلما تعددت الأدوات والوسائل العلمية والمنهجية في إيجاد حلول لما يواجه هذه العلوم من تحديات لغرض الكشف عن مصير الكثير من المسائل التي تحتاج إلى بذل جهد فكري في تفسيرها وبيان أوجهها وكشف مغطاها كي يسفر الصبح عن وجهه ولاصابة المعنى الحقيقي والمراد الواقعي أو ما هو اقرب إلى الواقع بحسب الطاقة البشرية وفقا لثواب وآليات لا يمكن الحياد عنها في هذه العملية الصناعية الشاقة والعسيرة على غير أولي النهى وذوي الألباب الذين استناروا بنور العلم.

ثانياً: العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير:

بالرغم من أن فهم القرآن الكريم هو أهم ما واجه المسلمين بعد وفاة النبي (صلى الله عليه واله) الذي خلف إراثاً تفسيرياً كاملاً للقرآن وهم عترته الطاهرة (عليهم السلام)، ولكن اقضاءهم تارة وإتلاف رصيدهم الروائي تارة أخرى -من قبل من جهلوا حقهم -حال دون اتمام دورهم التام في ابلاغ الرسالة وتحقيق اهدافها المنشودة لاسيما في بيان حقائق القرآن وكشف خفاياه وتوجيه مشكله، وبالرغم من أن علم التفسير كان أول العلوم وجوداً إلا أنه كان آخر العلوم في التأسيس النظري والتفصيل له.

فمن المعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأساس لتلقي الأحكام الشرعية، وتمتاز آياته المباركة بأن منها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة، والظني يفتح الباب، لتعدد أوجه التفسير والاستنباط وفق مبادئ وقواعد سمحت الشريعة

المقدسة بإعتمادها والتعويل عليها مما يؤدي إلى تعدد الوجوه، وتنوع المعاني^(١)، ومما يحدد طريقة استفادة المعاني قواعد مختلفة ومنها القواعد الأصولية، باعتبارها أداة للتفسير الصحيح، والاستنباط السليم، غير أنه قد علم أن أكثر هذه القواعد مختلف فيها بين العلماء، وعليه فإن هذا الاختلاف الواقع في القواعد تتأثر به لا محالة عملية التفسير والاستنباط.

وبناءً على هذا تتجلى حاجة المفسر إلى العلم بالقواعد الأصولية، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، بل إن العلم بهذه القواعد يعتبر شرطاً لا بد منه في التأهل لتفسير كلام الله تعالى، واستنباط الأحكام الشرعية منه فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعة التفسير إلا بها عشرة، وهي: علم اللغة، والاشتقاق والنحو، والقراءات، والسّير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم الاحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها، خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه^(٢).

فعلم الأصول من العلوم التي تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله دون علم تجنباً من السقوط تحت طائلة الرأي إذ به يعرف كيف تستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقيد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم عن طريق تقديم منهج علمي رصين لفهم نصوص الشريعة وبيانها فهو آلة

(١) وأحسب أن ظنية الدلالة هذه ليست ذاتية لتلك الايات وانما هي بسبب تغييب دور اهل البيت أو اقصائهم عن ممارسة دورهم في توضيح هذه الدلالة (الظنية)، ولو ذلك لكانت الايات متصفة كلها بقطعية الدلالة.

(٢) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، مقدمة جامع التفاسير، ص ٩٦، تحقيق احمد حسن فرحات، دار الدعوة.

للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آيات الكتاب العزيز.

وعليه فإن قواعد هذا العلم تنهض بواقع المفسر وإدراكه لفهم كلام الله تعالى ودقة الاستنباط منه.

فعلم الأصول هو القواعد الممهدة بلحاظ الحد المنطقي أو الصناعة بلحاظ الممارسة خارجا أي الجمع بين النظرية علم الأصول والتطبيق وأعمال الفقيه ملكته الفقهية الأصولية في استنباط الأحكام من مداركها المقررة شرعا؛ ولا يخفى أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويُفصح عنها لما له من خصوصيات ومزايا انفرد بها عن غيره من العلوم لما يضم من مبادئ وقواعد ساعدته أن يكون شريكا لجملة من العلوم ومنها علم التفسير.

ويمكن القول أنه علم الفهم والاستنباط من النصوص الشرعية لاسيما نصوص الكتاب المجيد وهناك اشتراك ملحوظ بين جملة من قواعده وقواعد التفسير، التي يتم توظيفها واستعمالها في فهم وتفسير كثير من الآيات القرآنية في مجالات مختلفة كالفقه والأخلاق والعقائد وغيرها.

ويختلف علم الأصول عن علم التفسير أن علم الأصول يتضمن قضايا كلية أما مباحث علم التفسير ومسائله فلا تتصف بالكلية إذ هي تصورات جزئية غالبا لأنه إما تفسير ألفاظ أو استنباط معان.

ثالثا: المباحث الأصولية الدخيلة في علم التفسير:

إن لكل علم روافد يستمد منها مادته وليس بدعا منها علم التفسير فلا بد له من مصادر يعتمد عليها في بيان وفهم النص القرآني والتي يعتمد عليها المفسر في محاولة

كشف مراد الله تعالى.

ولا يخفى على ذوي الألباب إن علم الأصول هو من العلوم الآلية إذ الهدف منه هو خدمة العلوم الأخرى، ولا سيما علم التفسير.

لذا يُعد علم أصول الفقه من العلوم التي حققت التواصل والتكامل بين بعض العلوم، لا سيما التفسير وذلك لما يتميز به هذا العلم من هيكلية خاصة في منهجية قواعده الاستدلالية والتي أسست لضبط منهج الفهم والاستنباط في المجال التشريعي. ومن أهم ألباحث الأصولية الدخيلة في علم التفسير هي مباحث الألفاظ ولعلها العمدة في المقام كمبحث العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها من المباحث ذات العلاقة وهذا يشير إلى الارتباط والتأثير الواضح بين علم الأصول وعلم التفسير. ثم من يتتبع تقسيمات مباحث علم الأصول يجد اختلافا واضحا في تقسيماته، ولعل التقسيم المشهور أن يتم تقسيم مباحثه إلى أربعة أقسام^(١)، وهي كالتالي: مباحث الألفاظ، والمقدمات العقلية، ومباحث الحجّة، والأصول العملية^(٢).

إلا أن القسم الرابع من هذه الأقسام (الأصول العملية) لا يلعب دوراً أساسياً في علم التفسير وإن كان له دور على نحو الموجبة الجزئية.

وأما مباحث الحجّة فيتم توظيف حجية خبر الواحد، وحجية قول اللغوي، والإجماع، والتعادل والتراجيح، في التفسير.

(١) إن هذا التقسيم الرباعي لمباحث علم الأصول هو من ابتكارات الشيخ الأصفهاني وتلميذه الشيخ المظفر.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢.

وأما مباحث الألفاظ فهي مؤثرة بأجمعها في علم التفسير.

ويذكر صاحب كتاب (قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة) الدكتور محمد فاكر ميبدي: «وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير، وذلك من جهتين: إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير»^(١).

الجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها^(٢).

وفي الحقيقة فإن علم الأصول هو منهج وأسلوب فهم النص، وبذلك فإنه لا يقتصر على علم الفقه فقط، وإن كان هدف المؤسسين له هو علم الفقه. وعليه يعدّ علم الأصول واحداً من الأدوات الهامة في فهم القرآن الكريم، كما صرح بذلك الأستاذ معرفت في بعض كتاباته أيضاً^(٣).

(١) الميبدي، محمد فاكر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، ص ٢٦، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(٢) ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، ج ١، ص ١٨، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، المقدمة الثانية في استمداد التفسير.

(٣) ينظر: مجلة بينات الفصلية، العدد الخاص بتغطية المعرض الثالث للقرآن الكريم، مقال: (شناخت زبان قرآن = معرفة لغة القرآن).

لذلك نجد بعض العلماء يستعمل كفاءته الأصولية حتى في مباحث العلوم القرآنية عن طريق الردّ على المبنى القديم بشأن «امتناع استعمال اللفظ الواحد وإرادة معنيين مستقلين»^(١)، إلى التطرّق لكلام المتأخرين، قائلاً: «كان ممّن سلف من الأصوليين ممّن يرى امتناع استعمال اللفظ وإرادة معنيين امتناعاً عقلياً» ثم جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقلي أمراً ممكناً في ذاته، وممتنعاً في العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك ولم يعهد استعمال لفظة وإرادة معنيين مستقلين في المعارف العام، «حتى ولو كان ممكناً في ذاته»، الأمر الذي استسهله القرآن وخرج على المعارف، وجعله جائزاً وواقعاً في استعمالاته. فقد استعمل اللفظة وأراد معناها الظاهري، حسب دلالة الأولى، لكنه في نفس الوقت صاغ منه مفهوماً عاماً وشاملاً ثانياً، يشمل موارد أخر، ليكون هذا المفهوم العام الثانوي هو الأصل المقصود بالبيان - وكان المفهوم البدائي للآية - هو معناها الظاهر، ويُسمّى بـ (التنزيل). أما المفهوم العام المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة فهو معناها الباطن، المعبر عنه بـ (التأويل)^(٢).

ويقول الشيخ محمد هادي معرفة بعد اعتباره «تخصيص العمومات» واحداً من أساليب النبي الأكرم - في بيان مفاهيم القرآن الكريم^(٣): «لا شكّ في أن التخصيص،

(١) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٢) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ١، ص ٩٨-٩٩، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزيّدة ومنقّحة، ١٤٢٥ هـ.

(٣) يعتبر تخصيص وتقييد الكتاب بالسنة القطعية (من قبيل: الخبر المتواتر) من المسلّمات، أما خبر الواحد فوق الاختلاف فيه؛ وقد ذهب مشهور فقهاء أهل السنة إلى عدم تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد؛ وفي المقابل ذهب مشهور الإمامية إلى جواز تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد. (ظ: الداماد، محمد، المحاضرات مباحث في أصول الفقه، ص ٨٥-٨٧، تقرير السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني، منشورات مبارك، البطعة الأولى.

وكذا التقييد، بيان للمراد الجدّي من العام، وكذا من المطلق. وهذا الذي دلّ عليه العام في ظاهر عمومته، والمطلق في ظاهر إطلاقه، إنما هو المعنى الاستعمالي^(١) المستند إلى الوضع أو دليل الحكمة. والذي يكشف عن الجدّ في المراد هو الخاص الوارد بعد ذلك، وكذا القيد المتأخّر - ومثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٢). وهذا عامٌ لمطلق المطلقات، وفي السنة تخصيص هذا الحكم بالمدخول بهنّ، أما غير المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ^(٣).

وفي ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾^(٤). بعد بيان أن المراد من كلمة «زيادة» في هذه الآية تعني مضاعفة الحسنات، قال في ردّ مَنْ فسرها بـ (النظر إلى وجه الله)، مستدلاً لذلك ببعض الروايات: إن دلالة هذه الروايات «مطروحٌ رأساً، للأسباب التالية:

- ١ - مخالفتها لظاهر القرآن الكريم.
- ٢ - إنها معارضة بروايات مثلها، بل أصحّ منها سنداً، وأصرح دلالة.
- ٣ - مباينتها لسائر الآيات التي كانت تصلح تفسيراً لهذه الآية.
- ٤ - ضعف أسانيدھا طرّاً، بما لا يصلح حجةً إطلاقاً^(٥). وهذا الاستدلال استعمال

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧١.

(٤) سورة يونس، آية ٢٦.

(٥) معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج ٣، ص ١٠٣، دار المعارف للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

واضح لعلم الأصول.

هذا وقد أكد بدر الدين الزركشي في كتاب «البرهان في علوم القرآن» على ضرورة تعرّف المفسّر على أصول الفقه، وذكر الكثير من الأمثلة على تأثير علم أصول الفقه في التفسير^(١). ويعدّ كلامه تأييداً لمباني الإمامية.

فقد ذكر الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في مقدمة تفسيره أن جميع أقسام القرآن لا تخلو من ستة: محكم، ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص، وعام^(٢)، ولا يخفى على أحد أنّ جميع هذه الأقسام هي أبحاث أصولية ووضعت لها قواعد لتنظيمها في علم الأصول، فيظهر من ذلك أنّ علم التفسير بحاجة ماسة إلى علم الأصول.

وفي معرض كلامه - وكذا غيره عن النسخ في القرآن وأنواعه وشرائطه، فقد أحال الموضوع إلى ما ذكره مفصلاً في كتابه العدة في أصول الفقه، وقال ما نصه: (وأما الكلام في شرائط النسخ وما يصح منها، وما لا يصح، وما يصح أن يُنسخ به القرآن، وما لا يصح أن يُنسخ به، فقد ذكرناه في كتاب العدة في أصول الفقه)^(٣).

ويظهر من شيخ الطائفة اختيار المنهج الاصولي الاجتهادي - الرائج بين فقهاءنا -

(١) ظ: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م، ج ٢، ص ٦.

(٢) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٣٢.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٨، وينظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (من أعلام القرن السادس الهجري)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١٥، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

في تفسير القرآن الكريم وأنه لا يجوز تفسيره بغير هذا المنهج؛ حيث قال: "ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلّد أحداً من المفسّرين...؛ لأنّ من المفسّرين من حمّدت طرائقه ومدحت مذاهبه، كابن عبّاس والحسن وقتادة ومجاهد، وغيرهم. ومنهم من ذمّت مذاهبه، كأبي صالح والسّدي والكلبي وغيرهم.

هذا في الطبقة الأولى، وأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه وتأوّل على ما يطابق أصله. ولا يجوز لأحد أن يقلّد أحداً منهم، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة: إمّا العقلية، أو الشرعية، من إجماع عليه أو نقل متواتر به عمن يجب اتّباع قوله»^(١).

ويذكر السيد الخوئي (قده) في معرض النهي عن التفسير بالرأي، بأن من يعمل بعمومات وإطلاقات الكتاب العزيز مع عدم الأخذ بالمخصصات والمقيدات فهذا تفسير بالرأي، ومع الأخذ بهما فهو ليس من التفسير بالرأي: «وأما حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة، أو الدليل العقلي لا يعد من التفسير بالرأي»^(٢).

وفي الصدد نفسه فقد ذكر (قده) عند كلامه عن أصول التفسير ومداركه، ما نصه: (لا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح (فقد بينا لك حجية الظواهر) أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنّ حجة من الداخل كما أن النبي (صلى الله عليه وآله) حجة من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين (عليهم

(١) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٦.

(٢) ينظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص ٢٦٩، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.

السلام) فإنهم المراجع في الدين...) (١).

وذهب الشيخ محمد هادي معرفة إلى أن هناك عشرة علوم هي آلة وخادم لعلم التفسير ومن إستعملها لا يعد مفسراً للقرآن برأيه، وذكر من هذه العلوم علم أصول الفقه فذكر ما نصه: جملة العلوم هي كالألة للمفسر، ولا تتم صناعته إلا بها وهذه العشرة هي علم اللغة والإشتقاق والنحو، والقراءات والسير والحديث، وأصول الفقه وعلم الأحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه (٢).

وممارسة هذه الصناعة ومدخليتها في عملية التفسير تجعل الباحث يلج عالم الاجتهاد العلمي لتحرير وإعمال جملة من القضايا الأصولية والفقهية التي تؤثر في اكتشاف المراد القرآني فيعمل فيها الباحث والمتخصص والمجتهد على استخراج النتائج الدقيقة وتحرير محل البحث لبلوغ المراد الجدي للكلام الإلهي.

ومن هنا فإنّ العلاقات الأفقية والعمودية التي تحاك للتفسير بباقي العلوم والمعارف لها أثر فاعل في تمكين المفسر، من اكتشاف المعاني الجديدة والتعبير عنها بشكل ضمني أو صريح. وأما لو اقتصر المفسر في تعاطيه لعملية التفسير على معرفة أحادية ومفككة ومعزولة عن باقي المعارف المساعدة والمتعاونة والمسهلة لعملية التفسير، فإنّه من الطبيعي أن لا يتجاوز التفسير التعبير، ثم تنحصر قدراته التبيينية في دائرة ضيقة؛ في حين أن العلاقات متعددة الأطراف تمنح المفسر الفرصة والقدرة المضاعفة على تحقيق الغرض التفسيري عن طريق توظيف حقول معرفية مختلفة في خدمته. كما إن الأمر

(١) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٧.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١ ص ٥١.

يؤدّي بدوره إلى منح المفسر قدرة تعبيرية كبيرة وتزويده بآليات استنتاج جديدة، وإثراء عملية التفسير بطاقات مضاعفة لاستحداث نتائج وآثار كبيرة واكتشافات زاخرة بالمعاني.

المطلب الثالث: علم التفسير وعلاقته بالعلوم الأخرى:

التفسير علم كسائر العلوم له تعريف وموضوع ومسائل وغاية. أما تعريفه في اللغة: فهو بمعنى الإبانة والكشف^(١)، وقد ذكر أهل اللغة معاني متعددة للتفسير، ولكن كلها مشتركة في معنى الإظهار والتبيين والإيضاح^(٢)، وفي الاصطلاح: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها^(٣)، وبعبارة أخرى: إزالة الخفاء عن دلالة الآية على المعنى المقصود. أما موضوعه فهو القرآن الكريم. ومسائله هي ما يُستظهر من الآيات. وأما الغرض منه فهو الوقوف على مراده سبحانه في المغازي والقصص واستنباط الأحكام الشرعية، وغيرها^(٤).

بدأ تفسير القرآن الكريم على بساطة فهم معانيه منذ عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، حيث تصدى لتفصيل ما أُجمل في القرآن، وبيان ما أُبهم منه، ويعرف من الآية الكريمة: ﴿وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٥). وهكذا

(١) السبحاني، الشيخ جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ج ١، ص ١١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الرابعة المنقحة والمصححة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ.

(٢) التفسير والمفسرون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٧.

(٣) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠.

(٤) م. ن، ج ١، ص ١١.

(٥) سورة البقرة: ١٥١.

ظل المسلمون يفهمون القرآن على حقيقة معاني ألفاظه، ويعملون به شطراً ليس بقليل^(١). أما بيان معاني الآيات القرآنية وكشف المقاصد والمداليل، الذي هو من أقدم النشاطات العلمية التي شغلت علماء الإسلام، وأصبح علماً مدوّناً فبدأ منذ زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، كما أجمع المؤرخون والمفسرون على ذلك^(٢).

وبين كل تلك الأمور مرّ تفسير القرآن الكريم خلال هذه الظروف باتجاهات مختلفة بعد أن كان في الصدر الأول وما بعده لمدة من الزمن مقتصرّاً على المنقول منه بوساطة الصحابة، إلا أن المنقول حاله حال الحديث من حيث تعدد الطبقات سواء أكان ذلك التفسير مرفوعاً إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أم موقوفاً على أحد الصحابة، وهنا يمكن الاستفادة مما أسس للحديث من ضوابط ومن ناحية أخرى قد يتطرق التفسير إلى أمور عقائدية فيلتجأ في ذلك إلى ما تبناه علم الكلام، وقد يتعارض تفسيران أو أكثر من حيث دلالة الخطاب الإلهي، فيلتجأ على ما ضمته اللغة من مفردات علومها، إما فيما يتعلق بالأحكام أو القصص والأخبار، فيمكن معالجته بما يفاد من علم أصول الفقه.

فبقي المفسرون يتكئون في ما يحتاجونه لبياناتهم التفسيرية على ما انتجته هذه العلوم من أسس وضوابط كلية قابلة للتطبيق لدى القيام بالعملية التفسيرية، ولذلك يلاحظ المتتبع لطريقة التفسير عند القدماء أنهم يتطرقون للقاعدة استطراداً، وقد يحيلون على العلم الذي يؤسس لهذه القاعدة أو تلك.

وهذه العملية ليست غريبة في تكون أي علم، فتأسس العلوم المذكورة آنفاً مرّ

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ص ١٠.

(٢) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ٧، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

بهذه المراحل من الأخذ من غيرها، لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال كانت أظهر فيها، إذ أن تاريخ البشرية عموماً يشير إلى أن العلوم تمرّ بمراحل عديدة حتى تنضج وما تزال تتكامل ما دامت الحياة، بيد أنها تبدأ بمرحلة النقل والتلقي، ثم يلتئم شتاتها وتبدأ بمشروع البناء، ثم توضع لبنات التأسيس الأولى بعد تحديد الإطار العام الذي يمكن أن تبني عليه أسسها لترفع عليه قواعد واسطوانات تكون دعامة للبناء باتجاه الارتقاء فالملاحظ أن هذه العلوم الإسلامية - ككثير من العلوم - تأتلف من شقين شق نظري وشق تطبيقي، وذلك ظاهر في الفقه الإسلامي الذي يمثل الجانب التطبيقي إذ اكتنفه علم أصول الفقه الذي يمثل الجانب النظري وكذا الأمر في علم الحديث، فعلم الدراية الذي يهتم بالرواية تحملاً واداءاً نشأ لمواكبة الجانب التطبيقي وهو المتعلق بالمتون الحديثية ذاتها. وهكذا الحال في علم النحو وغيره من العلوم الأخرى.

المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ

المطلب الاول: استنباط الحكم الشرعي:

اولاً: مراحل استنباط الحكم الشرعي:

مراحل الاستنباط الثمانية أربع منها فقهية، وأربع منها صناعية أو أصولية.

الأولى: تحرير الفرض الفقهيّ (تحرير المسألة الفقهية، وأية مسألة في العلوم الدينية).

الثانية: جمع واستقصاء الأقوال للمسألة في الأبواب.

الثالثة: جمع واستقصاء الوجوه والأدلة والروايات في المسألة.

الرابعة: الصناعة الفقهية وما يسمّى بـ(التوفيق والموازنة بين الأدلة)؛ وهي الموازنة

الصناعية الفقهية بين الوجوه ومفاد الروايات.

وهذه الخطوات الأربع يعبر عنها الأعلام أنّها خطوات استنباطية فقهية محضة.

الخامسة: تنقيح مقتضى القاعدة الصناعية الأصولية بحسب العمومات العامة

وبحسب الأصول العملية.

السادسة: تنقيح هذه النتائج الفقهية بصناعة أصولية مقتضى القاعدة الأصولية

بحسب موادّ الأدلة الخاصة الواردة في المسألة.

السابعة: التكيف بين الصناعة الأصولية والفقهية والقاعدة الفقهية ومقتضى

الأصل والتكيف بين المراحل السابقة عموماً، وهذا يتمّ بتوسّط منهج الملازمات.

الثامنة: مقتضى القاعدة الأصولية بحسب الأصول التشريعية، وهي ذكر مقتضى

الأصل التشريعيّ الفوقيّ، وهو ما يسمّى بـ(منهج أصول القانون)^(١).

وفيها يتم إعمال وعرض النتائج كلها على العمومات الفقهيّة والمناسبة بينها وبين أصول التشريع؛ سواء كانت تلك الأصول الفوقيّة في نفس الباب الفقهيّ أم كانت أصولاً عامّة في كلّ أبواب الفقه؛ لأنّ أصول التشريع طبقات ودرجات.

ثم لا يخفى أنّ هذه المرحلة مرتبطة بأصول القانون، وهذه المراحل موجودة في علم الرجال والكلام والتفسير أيضاً، فتكون الأربع الأولى مختصة بكلّ علم، والأربع الأخرى عامّة، وهي مراحل أصوليّة.

ثانياً: العلوم التي يحتاجها الفقيه في عملية الاستنباط:

ولكي يستخرج الفقيه الحكم الشرعي من مصادره المقررة وهما الكتاب والسنة يحتاج إلى ثلاث طوائف من العلوم تمكنه من استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهي:

١ - العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط).

٢ - القواعد الفقهيّة.

٣ - علم أصول الفقه.... وبالتفصيل التالي:

(١) السند، الشيخ محمد، مناهج صناعة الاستنباط الفقهي، ص ٢٥-٢٦، بحوث سماحة الشيخ محمد السند، بقلم شيخ نازك الحسناوي، الطبعة الأولى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، مؤسسة محكمات الثقلين، قم المقدسة، إيران، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م.

الطائفة الأولى: العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط):

وهذه العلوم هي:

١- اللغة العربية وقواعدها: لأن مصادر الفقه الأساسية وهي الكتاب والسنة باللغة العربية، ومن دون أن يتمكن الفقيه من اللغة العربية وقواعدها لا يستطيع أن يستنبط أحكام الله تعالى منها، كما أن أمهات الكتب الفقهية كذلك باللغة العربية، وعلى العموم لغة الفقه هي العربية فلا بد من أن يتوفر الفقيه على هذه اللغة وقواعدها بالمقدار الذي يمكنه من فهم هذين المصدرين بشكل كامل ودقيق.

٢- المنطق: ولا بد منه في كل العلوم القائمة على الاستدلال العقلي، وهو الفهم العلمي للاستدلال أو كما يقول علماء المنطق: «آلة الاستدلال» وهو تعبير جيد في تحديد مهمة المنطق ودوره بالنسبة إلى العلوم العقلية والاستدلالية.

٣- علم الحديث (الدراية): ويحتاجه الفقيه في تشخيص الحديث الذي يمكن الاعتماد عليه في الاستنباط، وهو لا يمكن إلا بمعرفة قواعد الحديث وتاريخه وأقسامه.

٤- التفسير وعلوم القرآن: لا بد للفقيه من الإلمام بعلوم القرآن ومعرفة النسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والتأويل والتفسير وغير ذلك من أبحاث علوم القرآن التي تمكن الفقيه من فهم القرآن كما لا بد للفقيه من ممارسة كتب التفسير وآيات الأحكام بقدر ما يمكنه من فهم آيات الأحكام في القرآن والدقائق والرقائق العلمية التي تتضمنها هذه الآيات.

٥- الرجال وعلم الجرح والتعديل: وهو خاص بمعرفة الرواة الثقات الذين يمكن الاعتماد عليهم في الرواية.

الطائفة الثانية : القواعد الفقهية :

فقد عرفها الشيخ المظفر بقوله: «وهي أحكام كلية يندرج تحت كل منها مجموعة من المصادر الشرعية المتشابهة ولها مصاديق كثيرة وبالإحاطة بهذه القواعد إضافة إلى بعض المعدات الأخرى للاجتهاد، تحصل للفقيه ملكة الاجتهاد الشرعي، وبقدر الإحاطة بتلك القواعد يعظم قدر الفقيه، وتتضح مناهج الاستنباط لديه»^(١)، وقد تم ذكر ما يتعلق بالقاعدة الفقهية في الفصل التمهيدي.

الطائفة الثالثة : علم أصول الفقه :

وهو مجموعة القواعد الكلية التي تقع كبرى لقياس الاستنباط وتنتج بعد ضم صغرياتها إليها حكماً شرعياً كلياً أو وظيفة عملية. ولا بد لذلك من توضيح وتمثيل، فأقول:

دل على مطهرية الأرض إجماع فقهاءنا أولاً ورواية صحيحة عن زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) ثانياً.

إلا أن دلالة الإجماع والصحيحة على مطهرية الأرض تتوقف على مجموعة من الأصول والقواعد الكلية التي لا بد من أن يضمها الفقيه إلى كل من هذين الدليلين ليتألف من كل منهما قياس ينتج الحكم بمطهرية الأرض.

فلا بد أولاً من إثبات حجية الإجماع، ومن دون إثبات حجية الإجماع لا يدل الإجماع المتقدم على الحكم الشرعي.

ولابد في دلالة صحيحة زرارة على الحكم المتقدم من إثبات حجية خبر الواحد

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

الثقة ومن دون ذلك لا تدل الصحيحة على الحكم المتقدم ولا بد من إثبات حجية الظهور العرفي للكلام. ومن دون إثباتها لا تدل الرواية على هذا الحكم.

ولا بد بعد ذلك من أن يعتمد الفقيه قواعد علمية لعلاج التعارض، إذا كان لصحيحة زرارة روايات معارضة.

وهذه القواعد وأمثالها هي التي يبحث عنها علم الأصول. وهي تقع كبرى القياس الاستنباطي الذي يتوصل الفقيه من خلاله إلى الحكم الشرعي بعد أن يضم إليه صغرى القياس، وهو الإجماع والصحيحة في المثال المتقدم.

ويطلق على هذه الأحكام في أصول الفقه بالأحكام الواقعية وعلى أدلتها بالأدلة الاجتهادية.

وقد لا يتوصل الفقيه عن طريق الأدلة الاجتهادية إلى الحكم الشرعي الواقعي...

فيلجأ عندئذ إلى اكتشاف الوظيفة العملية والموقف العملي في ظرف الجهل بالحكم الواقعي. وهذه الوظائف منها ما يقرره الشرع في ظرف الجهل بالأحكام الواقعية مثل البراءة الشرعية والاستصحاب. وقد تكون مما يقرره العقل كالاشتغال والتخيير العقليين.

وكما تقع الأحكام الأصولية كبريات في الأقيسة الاستنباطية التي يتوصل من خلالها الفقيه إلى الأحكام الشرعية الواقعية، كذلك تقع الأحكام الأصولية كبريات في الأقيسة التي يتوصل من خلالها الفقيه إلى الأحكام الظاهرية والوظائف العملية عند الجهل بالأحكام الواقعية، وعدم إمكان الوصول إليها عن طريق الأدلة والحجج الاجتهادية^(١).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٨-٩.

المطلب الرابع: الفرق بين المبادئ والمسائل الأصولية:

من أهم الأسباب الباعثة لتنوع مباحث أصول الفقه، هو الخلط بين مسائل الفلسفة والعقيدة والكلام واللغة، مع مسائل أصول الفقه؛ كون الأولى مبادئ تصديقية لعلم أصول الفقه ليست من مسائله، وأعلامنا القدماء ذكروا ذلك صريحاً، وكما تبين سلفاً، فإن سبب هذا الخلط ليس الغفلة، وإنما النزاع في حجية الظن.

فالمسائل الأصولية هي: القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي، كقاعدة البراءة والاستصحاب وخبر الثقة والمفهوم والملازمات و...، وأما حقيقة علم الأصول هي: مجموع هذه المسائل.

أمّا مبادئ المسائل الأصولية (علم الأصول) فهي: القواعد الممهدة لاستنباط المسألة الأصولية، كالقواعد الكلامية والفلسفية واللغوية وغيرها مما بحث في علم آخر، وله دخل في حجية المسألة الأصولية؛ كحجية ظهور الأمر في الوجوب.

فالمبادئ هي: أصول أصول الفقه فيما ذكره السيد المرتضى الآتي كلامه وغيره.

فكما أنّ المسألة الأصولية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي؛ فإنّ المسألة الكلامية أو اللغوية، قد تقع كبرى في استنباط المسألة الأصولية؛ فإذا وقعت فهي من المبادئ، كما في وقوع مسألة الحسن والقبح العقليين، - وهي كلامية -، كبرى في استنباط حجية البراءة الأصلية، أو حجية الملازمة بين ما حكم به العقل والشرع.

وكما في وقوع قاعدة امتناع التكليف بما لا يطاق، وهي قاعدة كلامية، كبرى في استنباط حجية البراءة العقلية وغير ذلك مما لا يحصى، سيما مبحث المفاهيم ودلالات الألفاظ الالتزامية الأعم والأخص، كدلالة التنبيه والاقتضاء والإشارة، فكل هذه

المسائل الأصولية مبتنية على قواعد لغوية أو عقلية تكون مبادئ لها.

قال الفاضل التوني (ت ١٠٧١ هـ) في الوافية: «وقد يورد في بعض كتب الأصول في بحث الأمر مباحث أخرى، رأينا عدم إيرادها هنا أولى؛ إمّا لأنّ البعض سيجيء...، وإمّا لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الدراسة، وإن كانت من المبادئ الفقهية، مثل: صحة التكليف بفعل، علم الأمر انتفاء شرطه، مع جهل المأمور أو علمه أيضاً، ووجود الواجب الموسع والكفائي، وامتناع تكليف ما لا يطاق، وتعلق الأمر بالمعدوم، وتكليف الغافل والمكره، ونحو ذلك ممّا يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام»^(١).

وسر اختلاف العلماء في عدّ الأمثلة التي ذكرها الفاضل التوني رضي الله عنه من المسائل أم من المبادئ، هو النزاع في موضوع أصول الفقه، أهو الأدلة الأربعة كما هو رأي القدماء وأكثر المتأخرين، أم هو الجامع لشتات المسائل الواقعة في طريق الاستنباط؟

قال السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) (قدس سره): والكلام في هذا الباب، إنّما هو الكلام في أصول الفقه، بلا واسطة من الكلام فيما هو أصول لأصول الفقه، والكلام في هذا الفن إنّما هو مع من تقررت معه أصول الدين وتمهدت، ثم تعداها إلى غيرها ممّا هو مبني عليها؛ فإذا كان المخالف لنا مخالفاً في أصول الدين، كما أنّه مخالف في أصول الفقه، أحلناه على الكتب الموضوعية للكلام في أصول الدين^(٢). قوله الشريف:

(١) الوافية في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٨٨.

(٢) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤.

(أصول لأصول...) ^(١) يعني المبادئ التصديقية أو التصورية.

فإن كان دعا إلى الكلام على هذه المواضع أن أصول الفقه لا تتم ولا تثبت إلا بعد ثبوت هذه الأصول ^(٢)، فهذه العلة تقتضي أن يتكلم على سائر أصول الدين من أولها إلى آخرها وعلى ترتيبها؛ فإن أصول الفقه مبنية على جميع أصول الدين مع التأمل الصحيح، وهذا يوجب الابتداء في أصول الفقه بالكلام على حدوث الأجسام وإثبات المحدث وصفاته وجميع أبواب التوحيد، ثم بجميع أبواب التعديل والنبوات، ومعلوم أن ذلك مما لا يجوز فضلاً عن أن يجب ^(٣).

قوله رضي الله عنه: (ومعلوم أن ذلك مما لا يجوز فضلاً عن أن يجب) ^(٤) صريح في أن الخلط بين مسائل أصول الفقه وبين مسائل اللغة والفلسفة والكلام، أي: الخلط بين مسائل العلم ومبادئه، غير جائز؛ لتسببه في تشتت موضوع العلم.

ويلاحظ عليه أن هذا الكلام منه (قدس سره) يثبت وجوب وجود موضوع لكل علم، وإن الأقوال الداعية إلى عدم وجوب أن يكون لعلم الأصول موضوع محدد وإن موضوعه كل ما يحتاجه الأصولي للاستنباط، مجانب للصواب، فتشتت موضوع العلم يؤدي إلى تداخل العلوم وعدم تمايزها وهذا خلاف الحكمة.

قوله رضي الله عنه: (شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها...) ^(٥)، فتكلم على حدّ

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤.

(٢) كونها مبادئ تصديقية أو تصورية أو أحكامية لعلم الأصول، كما سيأتي توضيحه.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢-٣.

(٤) م. ن، ص ٣.

(٥) م. ن، ص ٢.

العلم والظن وكيف يوَلَّد النظر العلم...، إلى غير ذلك من الكلام في أصول الدين، دون أصول الفقه) صريحٌ في أنّ مباحث القطع والظن ليست من مسائل علم أصول الفقه؛ إذ القطع من مسائل الحكمة والكلام، وأمّا الظن؛ فللقطع بعدم حجّيته، وهذا تقاطع طولي بين القدماء وبين المتأخرين.

المطلب الخامس: الفرق بين المسائل الأصولية ومسائل سائر العلوم؛

أمّا المائز بين المسائل الأصولية وبين مسائل سائر العلوم؛ فإنّ المسائل الأصولية عبارة عن الكبريات التي تقع في طريق استنباط الاحكام الكلية الشرعية وبذلك تمتاز عن مسائل سائر العلوم وعن القواعد الفقهية، فبقولنا: «الكبريات» تخرج مسائل سائر العلوم، وبقولنا: «الاحكام الكلية» تخرج القواعد الفقهية.

أما الأول: فلأن مسائل سائر العلوم وإن كانت تقع في طريق الاستنباط أيضاً، إلا أنها لا تقع في كبرى القياس، بل إنما تلتئم منها صغرى القياس، حتى «علم الرجال» الذي هو أقرب العلوم إلى الاستنباط بعد علم الأصول، فإن «علم الرجال» إنما يتكفل تشخيص الخبر الثقة عن غيره، والواقع في صغرى قياس الاستنباط هو خصوص الخبر الثقة لا مطلق الخبر، فإن نتيجة المسألة الأصولية هي حجية الخبر الثقة، كما يقال: وجوب صلاة الظهر مما أخبر به الثقة وكلما أخبر به الثقة حجة أو يجب اتباعه، فيتج وجوب صلاة الظهر، وكذا مسائل سائر العلوم، فإن علم اللغة والصرف والنحو إنما يتكفل تشخيص الظاهر عن غيره، والمبحوث عنه في المسألة الأصولية هو حجية الظواهر.

وبالجملة: المائز بين علم الأصول وسائر العلوم، هو أن مسائل سائر العلوم إنما تكون من المبادي والمعدات لاستنتاج الأحكام الشرعية، ولا تقع إلا في صغرى قياس

الاستنباط. وأما المسألة الأصولية فهي تكون الجزء الأخير لعللة الاستنباط وتصلح لان تقع كبرى القياس^(١).

فالمسائل الأصولية يعتبر فيها أمران:

الأول: أن يكون وقوعها في طريق الحكم من باب الاستنباط، لا من باب الانطباق، وبها تتميز عن المسائل الفقهية.

الثاني: أن يكون وقوعها فيه بنفسها وبلاستقلال، من دون حاجة إلى ضم مسألة أخرى، وبها تتميز عن مسائل سائر العلوم^(٢).

فإن مسائل سائر العلوم وإن كانت تقع في طريق الاستنباط، إلا أنها لا بنفسها، بل لابد من ضم كبرى أصولية إليها. وهذا بخلاف المسائل الأصولية، فإنها كبريات لو انضمت إليها صغرياتها لاستنتجت نتيجة فقهية من دون حاجة إلى ضم كبرى^(٣).

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٠٨.

(٢) محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦-١٧.

(٣) م.ن، ج ١، ص ١٦.

المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة عند الإمامية

المطلب الأول: التعريف الاصطلاحي للتفسير:

أولاً: اختلاف التعريف بين العلماء:

١- خصَّص الشيخ الطوسي التفسير باللفظ المشكل لا سائر الألفاظ فقال في تعريفه: «التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل»^(١).

٢- قال الطبرسي: التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل^(٢).

٣- العلامة الطباطبائي: «التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها»^(٣).

٤- السيد الخوئي: التفسير: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز... إن التفسير: هو كشف القناع - كما قلنا فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنه ليس بمستور حتى يكشف^(٤).

وعلى الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة لا يُعد من التفسير بالرأي ولا من التفسير نفسه^(٥).

(١) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩.

(٢) م.ن.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤.

(٤) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٦٦-٣٦٧.

(٥) م.ن، ج ١، ص ٢٦٨.

- ٥- محمد هادي معرفة: «التفسير: رفع الإبهام عن اللفظ المشكل»^(١).
- ٦- وعرفه بعض آخر من المعاصرين بأنه: «عبارة عن بيان المفاد الاستعمالي لآيات القرآن، وإظهار المراد الجدي لله تعالى منها، طبق قواعد اللغة العربية وأصول المحاوراة العقلانية»^(٢).
- ٧- ووسّع السيد الصدر دائرة التفسير ليشمل إضافة إلى تفسير اللفظ - وهو بيان المعنى لغة -، تفسير المعنى وهو تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى.
- ٨- وعرف رضائي التفسير بأنه: بيان المعنى الاستعمالي لآيات القرآن الكريم وإيضاح المراد الجدي لها على أساس قواعد اللغة العربية وأصول المحاوراة العقلانية، وذلك بالاستناد إلى المصادر والقرائن المعتمدة.
- وبناء على ذلك، هل يشمل التفسير الذي هو «الكشف والإبانة»، ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ، أي المعنى البين غير المستور^(٣)؟
- فإن الاتجاه السائد لدى الأصوليين أنهم لا يرون ذلك تفسيراً^(٤).

ثانياً: استعمالات مفردة التفسير:

(استخدمت مفردة التفسير) بثلاث معان:

-
- (١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١، ص ٢.
- (٢) بابايي، علي أكبر، روش شناسي تفسير قرآن، ص ٢٣، مركز الدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥ م.
- (٣) ينظر: الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، ص ٢٢٢، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، ١٤١٧ هـ.
- (٤) ينظر: علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٨.

أ- التفسير استعمل بمعنى: (فعل المفسر) وهو ما اختاره صاحب كتاب منطق تفسير القرآن^(١).

ب- التفسير، استعمل ويراد منه الكتاب الذي وضع لتوضيح وشرح آيات القرآن، ومثاله التفاسير التي كتبت على مر العصور. والتي يراد منها هنا مجموعة المعطيات المتعلقة بالقرآن الحاصلة نتيجة بحث المفسر، والمجموعة في كتاب واحد.

وهذه المجموعة من المعلومات عادة ما تكون أعم من المعنى الاصطلاحي، أي أنها تشمل عمل المفسر واستنباطاته من الآيات، وكذا تشمل مباحث علوم القرآن، والمعلومات التي قد ترتبط بالقرآن بشكل ما.

ج- التفسير بمعنى «علم التفسير أي العلم الذي يشتمل على الأركان المعروفة في تشكيل العلوم، لموضوع العلم، ومسائل العلم والمبادئ التصورية والتصدقية. أي أن التفسير له موضوع وتعريف وهدف، وفائدة، وأصول يرتكز عليها^(٢).

ومن هنا فإن التفسير يعتبر أحد العلوم المرتبطة بالقرآن.

ويمكن القول إن علم التفسير هو ذلك العلم الذي يعرف الإنسان بمقاصد

(١) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٤.

(٢) لا بد لكل علم أن يحتوي ركائز ثمان هي الهدف، والفائدة، ووجه التسمية، والمؤلف، ونوع العلم، ومرتبة العلم، وأبواب العلم، ونهج البحث، وأجزاء الموضوع، والمبادئ التصورية والتصدقية، والمسائل (ينظر: الرضائي الاصفهاني، محمد علي، منطق تفسير القرآن، (أصول وقواعد التفسير)، تعريف احمد الأزرقى وهاشم أبو خمسين، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م، ص ٢٤، نقلا عن كتاب المنطق الصوري، (الشهابي، محمود، الأستاذ الجامعي في طهران، رهبر خرد، ص ٥، مكتبة خيام، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م).

الآيات القرآنية، ومصادرها، وأسسها، ومناهجها، ومعاييرها، وقواعدها^(١).
 فعلم التفسير هو العلم الذي يشتمل على مجموعة من القواعد المعلومات ذات
 الصلة بإيضاح الآيات القرآنية المبرجة تحت نظام هندسي خاص مع توفر عناصر
 العلم المطلوبة كـ (الموضوع، والهدف، والمنهج، وغيره).

أما عملية التفسير وفعل المفسر، والذي هو عبارة عن عمله وجهده في توضيح
 الآيات القرآنية، فهي تختلف عن علم التفسير كونها عملية تطبيقية تتعامل مع المصاديق.

ثالثاً: توقيفية التفسير على نحو الموجبة الجزئية :

أما مذهب الإمامية عدا الاخباريين فمشهورهم يذهبون إلى جواز تفسير محكمات
 الآيات - سواء الصريحة منها أو الظاهرة على أساس قواعد اللغة العربية والأصول
 اللفظية وقواعد المحاورات العقلائية، كون القرآن قد نزل بلغة العرب متماشيا في
 طريقة خطاباته وآياته على ما جرت عليه عادة العقلاء وسيرتهم المحاورية.

وأما متشابهات الآيات، فالمعيار المحكم في تفسيرها وتأويلها هي النصوص الواردة
 عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، ولا حجية لأقوال غيرهم
 في ذلك، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢).

وقد شهد القرآن الكريم نفسه بأن النبي (صلى الله عليه وآله) والراسخين في العلم
 عالمون بتأويل المتشابهات، فضلا عن محكمات الآيات الظاهرة في مضامينها^(٣).

(١) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٤.

(٢) سورة آل عمران، آية ٧.

(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦٠.

(بل التحقيق تحكيم النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على الآيات المحكمة الظاهرة في مضامينها، إذا كانت النصوص صريحة أو أظهر من الآيات. وهذا مورد اتفاق أصحابنا في النصوص المتواترة والمتظافرة المعول عليها، ومذهب المشهور منهم في خبر الواحد. ومن هنا بنوا على تخصيص العمومات القرآنية وتقييد مطلقاتها بخبر الثقة الواحد. ومرجع تخصيص عموم الآية وتقييد إطلاقها في الحقيقة إلى تفسيرها، بل ذلك عين التفسير؛ إذ لا شأن للتخصيص إلا كشف المراد الجدي عن العام، وليس التفسير إلا استكشاف مراد الله من الآيات)^(١).

ويلاحظ عليه أن شأن الكتب السماوية أن تنزل نصوصها عامة ومطلقة، ويترك تخصيصها وتقييدها للمعصوم (النبي صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام)) في عملية تكاملية تثبت ارتباط المعصوم بالسماء وأن عمله مكمل لما نزل من السماء شاهداً على صدق نبوته وحجية أقواله ولزوم متابعتها والعمل بها. وهذا يدفع الزعم بأن الرسول وظيفته إيصال الوحي كما أنزل فقط دون الخوض في تفسيره، ولو صح هذا الزعم فلك أن تتخيل حال الفقه الآن والمعارف القرآنية.

وعليه فالتفسير توقيفي في موارد النصوص المؤولة لمتشابهات الآيات والمبيّنة لمجملاتها والمخصّصة لعموماتها والمقيدة لمطلقاتها. وفي غير ذلك ليس التفسير توقيفياً، بل يجوز تفسيرها بالقواعد اللفظية اللغوية والمحاورية والبلاغية ونحوها.

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦١.

رابعاً: المرتكزات الأساسية التي يتألف منها التفسير:

- ١- أصول التفسير.
 - ٢- قواعد التفسير.
 - ٣- مصادر التفسير.
 - ٤- شروط المفسر.
 - ٥- ضوابط فهم التفسير ومعايير التفسير المعتمد.
 - ٦- مناهج التفسير.
 - ٧- اتجاهات التفسير.
- أما موضوع علم التفسير فهو الآيات القرآنية والخطاب الإلهي المنزل على قلب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) على هيئة الوحي القرآني.
- وأما هدفه فهو الكشف عن المراد الإلهي واكتساب ملكة الاستنباط الصحيح من آيات القرآن الكريم.
- وأما فائدته فهي فهم المراد الإستعمالي (معاني الآيات)، والمراد الجدي لله تعالى (مقاصد الآيات)^(١).

ويلاحظ عليه أنّ المستنبط - بناء على ذلك - لا بد أن يكون مفسراً حتى يحصل على ملكة الاستنباط، وهذا لا يمكن الالتزام به بهذا المعنى، إذ يتنافى مع الواقع الخارجي، حيث أن أغلب الفقهاء ليسوا من المفسرين، ولو اعتمد الاستنباط على التفسير فقول المستنبط غير المفسر لا يكون حجة لعدم حصوله على ملكة الاستنباط من دون التفسير، وهذا كما ترى.

(١) منطق تفسير القرآن (أصول وقواعد التفسير)، مصدر سابق، ص ٢٤.

فالقول بأن الهدف من التفسير هو الكشف عن المراد الإلهي يكون كافياً من دون إضافة قيد واكتساب ملكة الاستنباط.

المطلب الثاني: القواعد المستعملة وأسباب الحاجة بين التفسير والمخاطبين:

أولاً: قواعد أصول الفقه المستعملة في التفسير:

لو نظرت إلى بعض المسائل وقواعد أصول الفقه، لوجدت أن لها تأثيراً بشكل عام في تفسير القرآن؛ لأنه توجد في القرآن ما بين خمسمائة إلى ألفي آية مشهورة بآيات الأحكام. بمعنى أن كل واحدة تحتوي على حكم شرعي، وأن فهم واستنباط الحكم من الآيات يحتاج إلى التعرف على علم الأصول.

إذن يمكن القول بأن أصول الفقه مقدمة لفهم وتفسير القرآن.

وبعبارة أخرى، إن بعض قواعد علم الأصول نتيجة لاستعمالها المتكرر في القرآن اعتبرها عدد من الباحثين جزءاً من قواعد التفسير.

ويذكر الشيخ محمد فاكّر المبيدي في كتابه قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة أهم المباحث المشتركة بين أصول الفقه وأسس قواعد التفسير وهي:

١- مبحث الوضع وخصوصاً فهم الاصطلاحات القرآنية كالصلاة، والزكاة، وغيرها.

٢- الترادف والاشتراك.

٣- استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

٤- مبحث الأمر ودلالته على الوجوب، وصيغته وما يتعلق بها.

٥- مبحث الإطلاق والتقييد.

- ٦- مبحث العموم والخصوص.
 - ٧- مبحث النواهي (دلالة النهي على التحريم و.... إلخ).
 - ٨- الأمر بالشئ والنهي عنه.
 - ٩- المفاهيم (الموافق والمخالف ومفهوم الشرط).
 - ١٠- المجمل والمبين.
 - ١١- مبحث الواجب (أسماء الواجب و..... إلخ).
 - ١٢- النسخ في القرآن (يبحث بشكل قاعدة مستقلة في علوم القرآن).
 - ١٣- حجية السنة، ودراسة خبر الواحد في التفسير.
 - ١٤- حجية الإجماع.
 - ١٥- حجية ظواهر القرآن.
 - ١٦- حجية القياس والمسائل التابعة له.
 - ١٧- أصل البراءة.
 - ١٨- الاجتهاد والتقليد، تمّ بيانه في أسس التفسير ضمن قاعدتين فرعيتين: (عدم جواز التفسير)، و(جواز الاجتهاد في التفسير).
- هذه البحوث مشتركة بين أصول الفقه ومباني التفسير وقواعده^(١).

ويلاحظ عليه ان بعض المباحث الأصولية قد اغفل ذكرها مع ما لها من شراكة وتأثير في علم التفسير كمبحث حجية الدليل العقلي، ونحوها كما تم إغفال ذكر بعض

(١) ينظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٧. منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٢١.

مباحث الملازمات العقلية مستقلة وغير مستقلة ولم يتعرض لثلاثة من مباحث الأصول العملية.

وفي ذكره لمبحث القياس منع فلا يعد من قواعد التفسير كونه يندرج تحت الظنون الباطلة المنهي عنها كتاباً وسنة وليس له أية حجية للاستدلال سواء في استنباط الحكم الشرعي أو التفسير.

أما مبحث الاجتهاد فليس هو قاعدة أصولية بل هو الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره المقررة أو تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة.

ثانياً: أسباب وعوامل الحاجة إلى التفسير:

وصف القرآن نفسه بأنه نور^(١)، وكتاب مبين^(٢)، وبيان^(٣)، وتبيان^(٤)، وعربي مبين^(٥).

وعليه لا بد أن يكون القرآن واضحاً بياناً لا يحتاج إلى تفسير، بيد أننا نجد آيات أخرى تصرح بوجود الحاجة إلى بيان بعض آيات القرآن الكريم وعدم جواز تفسيرها بالرأي والتخمين^(٦)، وبعضها تصرح بلزوم الرجوع إلى النبي صلى الله عليه

(١) ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾. سورة المائدة: ١٥.

(٢) ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾. ﴿الرَّحْمَةُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾. سورة يوسف: ١.

(٣) ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾. سورة آل عمران: ١٣٨.

(٤) ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. سورة النحل: ٨٩.

(٥) ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾. سورة النحل: ١٠٣.

(٦) ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾. سورة آل عمران: ٧.

وآله وتصفه بأنه المبين والمفسر للقرآن^(١).

وهذا يدل على حاجة القرآن للتفسير، فألفت مئات التفاسير على مر العصور، وما زالت تؤلف وستبقى الحاجة إلى التفسير قائمة إلى ما شاء الله، ولكن هل القرآن فعلاً يحتاج إلى التفسير لذاته أم لغيره؟

الجواب: إنّ الناس هم من يحتاجون التفسير فتلوث الفطرة وتباعد العرب عن المعاني والمصطلحات العربية السليمة بما هو دخيل على لغتهم العربية الأصيلة أدّى إلى ضرورة فهم المفردات والمعاني والمضامين لمعرفة المراد الإلهي.

ثالثاً: أسباب حاجة المخاطبين بالقرآن إلى التفسير:

١ - ضعف المستوى العلمي لدى المخاطبين إذ تتفاوت مستويات المخاطبين من حيث العلم والمعرفة، فبعض الشخصيات كالنبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام احتلوا أرقى مراتب العلم، ولأجل هذا فهم لا يحتاجون إلى التفسير المتعارف.

قال الشيخ مكارم الشيرازي: التفسير في اللغة الإبانة وإمطة اللثام. ولكن هل يحتاج القرآن إلى إبانة وإمطة لثام؟ وهو النور والكلام المبين؟! كلا، ليس على وجه القرآن لثام أو نقاب.... بل إننا ينبغي أن نكشف اللثام عن روحنا، ونزيع الستار المسدول على بصيرتنا فنستجلي بذلك مفاهيم القرآن ونعيش أجوائه^(٢).

بالإلتفات إلى ما تقدم يتضح أن المخاطبين هم بحاجة إلى التفسير وليس القرآن. وأن حاجة الأشخاص إلى التفسير ليست على حد سواء، بل إن البعض يحتاج إليه

(١) ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ . سورة النحل: ٤٤.

(٢) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١، ص ٥.

أكثر من الآخر، وأما الصفوة كالنبي صلى الله عليه وآله الذي يتلقى الوحي الإلهي بشكل مباشر وشهودي، فهو لا يحتاج إلى التفسير وكذلك الأئمة الأطهار عليهم السلام.

٢- الفاصلة الزمانية والمكانية بين المخاطبين ونزول الآيات.

من المعروف أن لأسباب النزول - الخصوصيات الزمانية والمكانية المكتنفة لنزول الآية. تأثير بالغ في استيعاب الآيات القرآنية وفهمها، ولكن المخاطبين عموماً لم يكونوا حاضرين في زمان ومكان نزول الآيات مما يؤدي إلى ظهور مشاكل تعترض عملية الفهم للآيات. ويمكن التغلب على تلك المشاكل - ولو نسبياً - عن طريق الرجوع إلى الكتب المختصة بأسباب النزول وبعض التفاسير، وبهذا نتمكن من الوصول إلى التفسير الصحيح^(١).

٣- يرجع الغموض تارة إلى اللفظ والاخرى إلى المعنى.

فكان غموض اللفظ من الأسباب الخارجة عن إرادة الوحي، ولكنها تتصل بالظروف المحيطة بالإنسان وفهمه، ولهذا أسباب عديدة أهمها:

أ- اختلاف لهجات العرب وتأثرها بما بعد الفتوحات بلغات أخرى، مما دعا الإمام علياً (عليه السلام) عندما جاءه أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) شاكياً من اللحن عند بعض الأعراب أن يضع القاعدة الكبرى لضبط لغة القرآن.

ب- تأثير الحضارة الغربية في المنهج التفسيري لقد أثرت ترجمة الفلسفة اليونانية وعلومها إلى العربية في فهم معاني الآيات والمفاهيم القرآنية تأثيراً بعيد المدى، فقد أدخلت جملة من المسائل الفلسفية والطبيعية التي لا تمت إليه بصلة.

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١، ص ٥.

وأما رجوع الغموض إلى المعنى فهو كما يقول السيد الحكيم (ره): "إن كثيراً من الموضوعات التي يستعرضها القرآن ... لا يمكن فهمها بسهولة بل قد تستعصي على الذهن وذلك نظير ما يتعلق من القرآن باللوح والقلم والعرش والموازين والملك والشیطان.

ويعلل السيد الحكيم (ره) ان هذه الموضوعات مما يرتبط بعالم أرقى من عالم الحس، ولم يجد القرآن طريقاً لربط الإنسان بعالم الغيب إلا عن طريق هذه الموضوعات^(١).

٤- إنه كان للوحي نصيب ليقى الناس على اتصال دائم بالقرآن يتدبرون ويستنبطون منه ليعطي للعقل مساحة للتعاطي الفكري مع القرآن الكريم، ولعل هذا احد اسرار عدم تفسير القرآن كاملاً من قبل النبي (صلى الله عليه وآله).

٥- أن للقرآن بطناً وتأويلاً يختص علمه بالائمة المعصومين وأن في الآيات محكمات ومتشابهات ومجملات، وهي بحاجة إلى التفسير والتأويل ولا يمكن الأخذ بظهورها البدوي. ولا يمكن استكشاف مراد الله في مثل هذه الآيات بمعونة العقل، بل لا مناص من التفسير لمعرفة المراد الإلهي.

كل هذه العوامل وغيرها أوجدت غموضاً لدى الناس في فهم مراد الله تعالى، وكذا كان هذا الغموض في تفسير الظواهر الكونية، لذلك احتاجا إلى ما يضبط فهم الناس لهما في كل زمان ومكان علماً بأن العلوم التجريبية متغيرة لتغير الأشياء، وإن النصوص القرآنية ثابتة، لكنها قابلة للعتاء في كل حين، لما تملكه تلك النصوص من طاقة دلالية هائلة أرادها الله تعالى لتحكم الأرض بما فيها إلى وقت قيام الساعة.

فالغموض عند الناس لقصور فيهم وليس في كتاب الله تعالى، لاسيما الجهل المدقع

(١) علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٩.

وتلوث الفطرة وضعف الإيثار وعبادة الهوى والابتعاد عن الله تعالى ونحوها من الخصائص والذائل النفسانية التي تلوث الفطرة السليمة وتشوش العقل الفطري.

المطلب الثالث: أصول وقواعد التفسير:

أولاً: أصول التفسير:

١ - تعريف أصول التفسير:

وقد أطلق السيد الخوئي على أصول التفسير مدارك التفسير قائلا: مدارك التفسير: ولا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح - فقد بينا لك حجية الظواهر - أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنه حجة من الداخل كما أن النبي حجة من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين فإنهم المراجع في الدين، والذين أوصى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بوجوب التمسك بهم فقال: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً)^(١).

ولا شبهة في ثبوت قولهم إذا دل عليه طريق قطعي لا شك فيه كما أنه لا شبهة في عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية، وهل يثبت بطريق ظني دل على اعتباره دليل قطعي؟ فيه كلام بين الأعلام^(٢).

ويقصد بأصول التفسير «المبادئ التصورية والتصديقية للتفسير، والتي لا بد للمفسر من أن يطلع عليها، ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعملية التفسير. وهذه الأصول تتضمن عدداً من المباحث كـ (معنى التفسير والتأويل،

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٧، ص ٣٤.

(٢) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٨.

والبطن، ومصادر التفسير، وشروط المفسر، والفرضيات ومقدمات التفسير وضوابط التفسير المعتمد»^(١).

وقيل: هي الأسس التي يعتمد عليها المفسر في بيان مراد الله تعالى من آياته باتباعه المناهج التي تحد وتبين الطريق الذي يلتزمه^(٢).

٢- تقسيم الأصول التفسيرية على أساس نوع الدليل الذي تستند إليه الأصول:

وهذه الأصول تقسم إلى قسمين^(٣):

أ- أصول قطعية:

وهي التي يكون دليلها قطعياً ويقينياً لا نقاش فيه مثل: كون القرآن وحياً إلهياً، والقول بسلامة القرآن من التحريف، وإعجاز النص القرآني في كل زمان، وغيرها.

ب- أصول ظنية:

وهي التي يكون دليلها ظنياً فيه نقاش واختلاف مما ينعكس على الاختلاف في حجية مصادر التفسير، ولغة القرآن، وإمكانية فهمه، وغيرها.

ويلاحظ عليه أن تحديد ما هو قطعي وما هو ظني أيضاً يختلف فيه بحسب المباني التي يعتمد عليها المفسرون في التعامل مع القرآن والسنة والعقل، فقد تكون بعض الأصول قطعية عند مفسر ولكنها ظنية عند مفسر آخر والعكس صحيح، فمن

(١) منطق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ٢١.

(٢) الدكتور محمد كاظم البكاء، محاضرات في اصول التفسير، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

(٣) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٧-٤٠.

الصعوبة تقسيم تلك الأصول على وفق هذا الأساس^(١).

ج- المنهج الصناعي في أصول التفسير وقواعده:

ينبغي للمختصين في هذا المجال تحرير بعض المفاهيم من قيد المصطلح الذي ألصق بها ووضعها في نسقية المفهوم القرآني، لتحقيق الموافقة المنهجية التي تستلزمها نسقية الوحي. ومع تعدد الأقوال والنظريات في علمي أصول الفقه وأصول التفسير فإن هناك مباحث عديدة تمثل القاسم المشترك بينهما، بل حتى على صعيد المصطلح والمفهوم لذين العلمين أو على الأقل سريان عرف العموم والخصوص بينهما يسمح بفتح باب مراجعة جملة من المباحث الجامعة للخروج بنتائج نافعة في المقام.

والجدير بالذكر أن علم أصول التفسير هو إضافة نوعية لكل ما يعنى بتفسير الكتاب الكريم.

ومن الصعب إنكار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم أصول التفسير؛ بل يمكن القول أن التكامل هو سمة بارزة في العلوم الإسلامية، لكن الذي نريد تأكيده هو أن الحاجة ماسة لعلم أصول التفسير رغم وجود أصول الفقه لبلوغ أقصى غايات الفهم الشمولي لكتاب الله تعالى.

وبناء على عدّ علم أصول التفسير علماً مستقلاً قائماً بذاته فينبغي أن تكون قواعد التفسير هي أحد موضوعات علم أصول التفسير، فهي جزء من هذا العلم؛ لا أنها هي ذات العلم وبالتالي نستطيع تعريف القواعد التفسيرية بأنها القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن الكريم فالقاعدة التفسيرية قضية كلية متعلقة

(١) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٧-٤٠.

بالتفسير منطبقة على جزئياتها ويندرج تحتها بعض الضوابط، وبهذا تخرج الضوابط عن معناها الذي قد يرادف معنى القاعدة إلى معناها الخاص الذي هو دون القاعدة وأخص منها لاندراجها تحت القواعد.

أما وجه الاختلاف بين قواعد التفسير والقواعد الأصولية فإن قواعد التفسير تبحث في النصوص القرآنية من حيث دلالتها على المراد الإلهي، أما القواعد الأصولية فهي تمهد لاستنباط الأحكام الشرعية من دون تقييد بالنص القرآني؛ بل قد تتسع إلى خارج النص.

كما أن قواعد التفسير تقع في طريق العملية التفسيرية بعد العلم بهذه القواعد أما وظيفتها فهي صيانة العملية التفسيرية من الانحراف في بيان مراده تعالى كالتفسير بالرأي ونحوه، فوظيفتها هي التوصل إلى الفهم القرآني الصحيح.

ولا إشكال في أن حكم العقل القطعي، وإدراكه الجزمي من الأمور التي تعدّ من أصول التفسير وأصول الفقه كذلك، فإذا حكم العقل بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظاهر، ضرورة أن أساس حجّة الكتاب، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الآتي به، إنّما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية، ولم يؤت، ولن يؤت بمثلها، فإنّ الرسول الباطني الذي لا مجال لمخالفة حكمه ووجهه.

ففي الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر وإدراكه الجزمي لذلك بمنزلة قرينة متّصلة، موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي، وانعقاد الظهور في المعنى المجازي.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(١) وإن كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الرب نفسه، وهو يستلزم الجسميّة الممتعة في حقّه تعالى، إلا أنّ حكم العقل القطعي باستحالة ذلك لاستلزام التجسّم للافتقار والاحتياج المنافي لوجوب الوجود، لأنّ المتّصف به غنيّ بالذات يوجب عدم انعقاد ظهور في هذا المعنى، وهو اتّصاف الربّ بالمجيء.

وهكذا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢).

فلا يصح أن نفسر الاستواء في الآية المباركة بمعنى حلول جسم على جسم لاستلزامه القول بالجسمية للذات المقدسة كما لا يصح التفسير اللغوي بمعنى الاستيلاء بل لا بد من فهم الاستواء أما من القرآن نفسه أو من السنة الصحيحة المعتبرة فقد ورد في تفسير الآية المباركة عن أهل البيت (عليهم السلام) حول استواء الله على العرش جملة من الأحاديث المعتبرة سنداً ودلالة وهي كالتالي:

١ - قال الإمام علي (عليه السلام): «... لا أنّه عليه ككون الشيء علي الشيء...»^(٣).

٢ - قال الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام): «... لا يوصف بالكون على العرش لأنّه ليس بجسم، تعالى الله عن صفة خلقه علوّاً كبيراً...»^(٤).

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة طه: ٥.

(٣) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١هـ)، التوحيد، باب ٤٨، ح ٣، ص ٣٠٩، تحقيق وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(٤) التوحيد، باب ٤٩، ح ٢، ص ٣١٣.

٣- قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): «من زعم هذا [أي: من زعم أن الرب فوق العرش] فقد صير الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوقين، ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه...»^(١).

٤- قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) حول قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: «استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء»^(٢).

(١) التوحيد، باب ٤٩، ح ١، ص ٣١٢.

(٢) م.ن، باب ٤٨، ح ١، ص ٣٠٨.

ثانياً: قواعد التفسير:

١- تعريف قواعد التفسير لغة واصطلاحاً:

أ- القواعد لغة:

القواعد لغة جمع قاعدة وبمعنى الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره. فقاعدة البيت أساسه^(١).

ب- القواعد اصطلاحاً:

القواعد جمع قاعدة، وهي أمر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه، فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه^(٢).

وهي عبارة عن الأمر الكلي المنطبق على جزئياته وبمدلوله العام يشمل كل ما يطلق عليه قاعدة في العلوم، سواء كان أصولياً، أو فقهياً، أو لغوياً، أو تفسيرياً^(٣).

ج- القواعد التفسيرية اصطلاحاً:

وفي الاصطلاح هي عبارة عن قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، بهدف التوصل بها إلى استنباط معاني القرآن ومقاصده.

وهي بمثابة الأعمدة للبناء التفسيري، كالعناية بالتمييز بين المعنى الحقيقي والمعنى

(١) ينظر: الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ص ٢٥٧، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، دار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

(٢) الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، ج ١، ص ٨، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ.

(٣) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٣.

المجازي، والعناية بالدلالات والمفاهيم، والعناية بالمحكم والمتشابه، وغيرها من القواعد. وهناك تعريفات أخرى اختلفت فيها التعريفات في تسمية تلك القواعد فمنهم من عدّها ضوابط ومنهم من عدّها امورا ومنهم من قال عنها قوانين أو اصول أو اسس وهكذا. نعم قد تتداخل قواعد التفسير مع قواعد اصول الفقه وقواعد آداب اللغة العربية، ومع قواعد المنطق وغيرها، وهذا يعني أن بعض القواعد قد تعد اصولية وتفسيرية في آن واحد^(١).

لا يخفى أن القاعدة التفسيرية قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، ومن هنا فقد عرفوها بأنها القضية الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن.

والجدير بالذكر أن قيد التوصل بها إلى الاستنباط هو بمعنى: أنها قابلة لذلك ومعدة له، وتخرج بهذا القيد القواعد التي لا يتوصل بها إلى الاستنباط من القرآن، مثل: كثير من قواعد المنطق، وقواعد الأصول، وقواعد الفقه، وغيرها.

إذن فقواعد التفسير هي ميزان للمفسّر، وضابط ومانع من الخطأ في التفسير، ومصحّح لما فسّره في بعض الأحيان، كما هو شأن سائر الموازين كعلم المنطق، وهو ميزان الفكر، وعلم النحو، وهو ميزان النطق العربيّ والكتابة العربيّة، وعلم الأصول، وهو ميزان الفقه^(٢).

وعرّف الشيخ علي أكبر المازندراني القاعدة التفسيرية بقوله: «هي قاعدة مهيّدة

(١) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٢.

(٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٣.

لتحصيل الحجّة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية. وإن شئت فقل: هي قاعدة ممهّدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن^(١).

وعرف صاحب منطق تفسير القرآن القواعد التفسيرية بأنها: القوانين الكلية التي تُجَعَلُ واسطة في الاستنباط من آيات القرآن الكريم، ولا تكون خاصة بآية أو سورة معينة. بعبارة أخرى القوانين الكلية التي تجعل كحد وسط وكبرى للقياس عند استنباط المطالب التي يراد تفسيرها من الآيات القرآنية.

مثلاً: عندما نريد الإفادة من قاعدة إرجاع التشابهات إلى المحكمات لغرض فهم آيات القرآن.

هذه القاعدة مجعولة على أساس الدليل والحد الأوسط للآية السابعة من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

وآية ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ «من التشابهات، وبالرجوع إلى آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) يتضح المعنى، وهو أن المقصود باليد ليس اليد الجسمية، بل القدرة.

ومن هنا ينبغي التركيز على عدة نقاط:

(١) دروس في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٢) سورة آل عمران: ٧.

(٣) سورة الشورى، آية ١١.

١ - قد تتداخل قواعد التفسير مع قواعد أصول الفقه وقواعد آداب اللغة العربية، ومع بعض القواعد التي قد تعد أصولية وتفسيرية في آن واحد.

٢ - قواعد التفسير قوانين كلية تطبق على مصاديق وجزئيات الآيات القرآنية، وعن طريقها يعرف تفسير القرآن، وأن علاقتها بالتفسير كعلاقة علم المنطق بالفكر، فهي تمنع الإبهام الذي قد يحصل.

٣ - لا تختص قواعد التفسير بآية أو سورة معيّنة، وإلا؛ لا تعد من القواعد الكلية.

٤ - عملية الفصل والتمييز بين أصول التفسير وقواعده من الأمور المعقدة، ومن هنا عرفها بعض الباحثين معاً. ولكن يمكن أن يقال: إن أصول التفسير تشمل أسس وقواعد التفسير^(١).

٢ - قواعد التفسير المشتركة :

وهي القواعد المشتركة ما بين علم التفسير والعلوم الاخرى، (فهي قاعدة لها القابلية على الدخول باكثر من علم؛ لأن موضوعها مفهوم مشترك، فالنسخ مثلاً من المفاهيم المشتركة، كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، فهو يدخل في القانون وفي الديانات وفي القرآن الكريم)^(٢).

ويمكن القول في تعريفها أنها مجموعة من الأحكام الكلية التي تقع في طريق تفسير وفهم النص القرآني وتُستفاد من مجموعة العلوم التي لها دخل في تفسير النص كقواعد

(١) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٢.

(٢) الفائزي، هادي حسين، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، ص ٨٣، تحقيق هادي عبد هويدي، جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

اللغة والصرف والنحو والمنطق وعلم الحديث والرجال وعلم الأصول وعلم الكلام وغيرها. وهذا النوع يُطلق عليه (قواعد التفسير) تسامحاً من جهة توظيفها في عملية التفسير وإلا فهي في الحقيقة قواعد نحوية وبلاغية وصرفية وهكذا^(١).

٣- قواعد التفسير الخاصة :

وهي التي تنظم مسائل العلم الذي تنتمي له، ولا تتعدى إلى علم آخر؛ لأن موضوعها هو موضوع العلم الكلي أو نوعه. فهي منحصرة بعلم واحد فقط، غير مشتركة مع العلوم الأخرى، وبالتالي تنظم مسائل علم معين فقط^(٢).

وهي الأحكام الكلية التي تقع في طريق تفسير وفهم النص القرآني ولم يتم بحثها في علم آخر أو أنها بُحثت ولكن ليس من الحيثية التي يتعلّق بها غرض المفسر، وبالتالي فإن هذا النوع من القواعد يتمّ تنقيحها ضمن مباحث علوم القرآن الكريم ولا تستفاد من علم آخر ومن هنا تمّ تسميتها بـ(القواعد الخاصة)^(٣).

٤- نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير:

وفي مقام التفريق بين القواعد التفسيرية وعلم التفسير ذكر الشيخ علي أكبر المازندراني التالي قائلاً القاعدة التفسيرية: «هي قاعدة مهيّدة لتحصيل الحجّة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية. وإن شئت فقل: هي قاعدة مهيّدة

(١) صدى النجف، قواعد تفسير القرآن الكريم أقسامها ونماذج من تطبيقاتها، بحث منشور في موقع

مدونة صدى النجف، https://echo-najaf.blogspot.com/2021/01/blog-post_11.html

(٢) الفائزي، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، مصدر سابق، ص ٩٠.

(٣) صدى النجف، قواعد تفسير القرآن الكريم أقسامها ونماذج من تطبيقاتها، بحث منشور في موقع

مدونة صدى النجف، https://echo-najaf.blogspot.com/2021/01/blog-post_11.html

للاحتجاج بها على تفسير القرآن.

وأما علم التفسير: هو نفس العلم باستكشاف مراد الله من الآيات القرآنية، وإنه يتكفل لاستظهار المداليل والمضامين المقصودة من آيات القرآن.

وفي الحقيقة تكون نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير من قبيل نسبة القواعد الأصولية إلى علم الفقه. فكما أن القواعد الأصولية تقع نتيجتها في طريق استنباط الأحكام الفرعية الشرعية، فكذلك القاعدة التفسيرية تقع نتيجتها في طريق استنباط مراد الله واستظهاره من الآيات القرآنية.

وإنّا لما عرّفنا القاعدة الأصولية في محلّها بالقاعدة الممهّدة لتحصيل الحجة على الأحكام الفرعية، فمن هنا عرّفنا القاعدة التفسيرية بذلك في المقام.

ودلّلنا على هذا التعريف في المقام نفس الوجه الذي حرّرناه لتعريف القاعدة الأصولية في المجلّد الأوّل من كتابنا (بدائع البحوث)»^(١).

وكلامه تام وهو ما يميل إليه البحث.

ثالثاً: الخلط بين أصول وقواعد التفسير في المصطلح:

وقد أدرج أصول التفسير في مبحث قواعد التفسير، بعض المختصين في هذا المجال من الفريقين كما فعل محمد فاكّر المبيدي في كتابه قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة^(٢).

وهذا الخلط بين أصول التفسير وقواعده بدى واضحاً لدى المختصين والباحثين

(١) دروس في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٢) ينظر: الفائزي، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، مصدر سابق، ص ٣٤-٣٥.

والمراكز الفكرية المختصة في هذا المجال ومن هنا بدأت محاولات عدة لإيجاد حل لهذه المعظلة الفكرية.

وقد ذكرت لحل هذه المشكلة فروق عدة بين اصول التفسير وقواعده:

« ١ - الاصول قضايا عامة والقواعد قضايا محدودة التعبير.

٢ - الاصول اعم، فكل مجموعة من القواعد تندرج تحت اصل من اصول التفسير.

٣ - الاصول التفسيرية تراعى قبل البدء بالتفسير، بينما القواعد تراعى اثناء عملية التفسير.

٤ - الوظيفة الاساس للاصول تحديد المسارات والاطر الصحيحة للعملية التفسيرية، بينما القواعد وظيفتها الاساس ضبط العملية التفسيرية ومساعدة المفسر على فهم النص القرآني بما توفره من قرائن توضح مراد المولى سبحانه»^(١).

رابعاً: أصول تفسير القرآن العامة:

١ - اتباع ظواهر الكتاب الكريم، والتي ثبتت حجيتها عن طريق الأمر بالتدبر بآيات الله تعالى، وبكون القرآن هو المعجزة الخالدة للنبوّة، وحديث الثقلين، وبالروايات المتواترة الدالة على عرض الأخبار على الكتاب الكريم.

٢ - قول المعصوم (النبيّ أو الإمام)، وهو حجة في مقام كشف مراد الله تعالى من ألفاظ كتابه العزيز، وآيات قرآنه المجيد.

٣ - حكم العقل القطعي وهو من أصول التفسير نظراً لإدراكه الجزمي، فإذا حكم

(١) انظر: الفتلاوي، محمد كاظم حسين، أصول التفسير (دراسة في المبادئ العامة والضوابط والقواعد)، ص ١٧١، دار حدود، بيروت، لبنان، ٢٠١٩م.

العقل بخلاف ظاهر الكتاب في موردٍ فلا محيص عن الالتزام به^(١).

ومن الملاحظ أنه «ليس لدينا منهج موحد في أصول التفسير، فهناك تداخل في التقسيمات التي اعتمدها كل من كتب في أصول التفسير بين المناهج والمصادر والقواعد والاتجاهات، وبشكل عام يمكن أن تحصر في ثلاثة أصول تنضوي تحتها كل تلك التقسيمات وهي:

أ- الأصل المعرفي - الفكري أو المنطقي - ومراجع هذا الأصل هو علم المنطق وتطبيقاته في علم الأصول، وعلم الفقه (آيات الأحكام).

ب- الأصل اللغوي وهو المدخل للعلم ويشمل مستويات أربعة: اللغة، والنحو والصرف والبلاغة. التركيبي (النحو) الصرفي (تصريف الكلمة) الدلالي (علم البيان) الصوتي.

ج- الأصل المنهجي ويشمل مناهج التفسير كتفسير القرآن بالقرآن أو التفسير بالسنة، التفسير التاريخي، التفسير العقلي - الاجتهادي، وغيرها^(٢).

(١) مركز نون للتأليف والتحقيق، دراسات في مناهج التفسير، ص ١٩، جمعية المعارف الإسلامية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

(٢) البكاء، الدكتور محمد كاظم، محاضرات في أصول التفسير، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

الفصل الثاني

القواعد الاصولية اللفظية التي

لها أثر في التفسير

المبحث الاول: النص والظاهر

توطئة:

ان الآيات المحكمة (نصا وظاهرا) يمكن تفسيرها على اساس قواعد اللغة والاصول اللفظية والقواعد العقلائية (ارتكازا وسيرة) الممضاة من قبل الشارع؛ ذلك ان القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولسانهم متخذًا في خطابه الآيوي ما جرت عليه طريقة العقلاء وسيرتهم في المحاورات من الاخذ بالنص والظهورات بعد البحث عن القرائن المتصلة والمنفصلة للكلام، اما متشابه الآيات (مجملة ومؤولة) فمعيار تفسيرها أو تأويلها أولا وبالذات هو ما ورد عن النبي (صلى الله عليه واله) والائمة المعصومين (عليهم السلام) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١)، وهذا يعني ان النتيجة في استجلاء المعنى واستحكام الدلالة بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة واحدة لكن الآلية تختلف، ففي المحكمة نحكم الاخذ بالظهورات بعد البحث عن القرائن ومن القرائن الاحاديث الشريفة عن النبي واهل بيته (عليهم السلام)، بينما في الآيات المتشابهة نذهب مباشرة إلى تفسير النبي (صلى الله عليه وآله) واهل البيت (عليهم السلام) لها، لانه اما لا يعلم المراد منه أو ان مراده خلاف ما يظهر منها في عرف اهل التخاطب، وارجاعها إلى عرف اهل التخاطب إنما هو لعجز العقول عنه فيسلم بما جاء من قبلهم (عليهم السلام) من هذه الجهة بضميمة حجية قولهم (عليهم السلام) المأخوذة اصلا مسلما من ادلة علم الكلام.

(١) سورة آل عمران: ٧.

وإذا كان تعريف القاعدة الأصولية هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجة على الاحكام الفرعية فإن مشابهة القاعدة التفسيرية للقاعدة الأصولية يقتضي تعريف القاعدة التفسيرية بأنها ممهدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن الكريم، وما ظاهره التساوي بين ان يكون تعريف القاعدة التفسيرية بأنها قاعدة ممهدة لتحصيل الحجة على استكشاف مراد الله تعالى من الايات القرآنية أو هي قاعدة ممهدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن الكريم^(١) مما لا يساعد عليه وجه الشبه بين القاعدتين (الأصولية والتفسيرية)؛ لان استكشاف المراد ان كان بالمعنى الثبوتي فهو مما لا يقول به احد وتكون النسبة بين استكشاف المراد والاحتجاج العموم والخصوص من وجه، وان كان بالمعنى الاثباتي فهو يرجع إلى استحصال الحجة وتكون النسبة بينهما التساوي.

فتكون نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير من قبيل نسبة القواعد الأصولية إلى علم الفقه، فكما ان القواعد الأصولية تقع نتيجتها في طريق استنباط الاحكام الفرعية الشرعية، كذلك القاعدة التفسيرية تقع نتيجتها في طريق استنباط المعاني التفسيرية الحجة، ولا يمكن ان تكون القاعدة التفسيرية هي التي تقع في طريق استنباط مراد الله واستظهاره من الايات القرآنية^(٢)؛ لما تقدم من عدم اعتماد استكشاف المراد في التعريف.

وعلى هذا البيان فان القواعد الأصولية -منهجيا- تعتمد في استخراج المعاني من النصوص عامة، سواء كانت نصوصا قانونية كما هو الغرض الاولي من تأسيس علم الاصول لها أو غيرها من النصوص كالنصوص العقدية أو التاريخية مما يلقي باثره على تفسير الكتاب العزيز.

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٢) م.ن.

وفي هذا الفصل سنتناول مجموعة من القواعد التي تسهم في اخراج المعاني من النص الديني (كتابا وسنة) وتؤثر في علم التفسير ومساراته وهي تنقسم إلى قسمين:

الاول: البحث في الكبرى: وهي في المبحث الاول في تأسيس كبرى حجية النص والظهور مع بعض التطبيقات لها.

الثاني: البحث في الصغرى: وهي في بقية المباحث الخمسة التي تناولت صغريات حجية الظهور، لانه - خلافاً للنص - هو الاعم الاغلب من النصوص الدينية كما تناولها علماء الاصول، والبحث فيها في تحديد صغرى الظهور (موضوعه) وليس في كبراه (حجيته)، لانه بعد فرض انطباقه على الظهور يكتسب حجيته من حجية الظهور التي بحثت في الكبرى (المبحث الاول) فلا داعي لاثبات حجية الظهور فيها.

المطلب الاول: قاعدة النص والظاهر:

في هذه المباحث ينصب البحث على هذه الكبرى وتنقيحها وبعض التطبيقات التفسيرية لها وان كانت يمكن ان تكون مصاديق لتطبيقات صغرى حجية الظهور لكنه من ضروريات البحث.

النص والظاهر تارة يرجعان إلى المبين ويبحثان هناك بعدهما من مصاديقه وأخرى يكونان متقابلين يمهّد بتعريفهما للدخول إلى الظاهر وحجيته وتارة - وهو ما عملناه هنا - يكون تمهيدا لقاعدة الظهور والصراحة التي ينبغي الاعتناء بها لفهم النص الديني (القرآن والسنة) ولهما تعريفات مختلفة وسيُتضح خلال المطلب بيان ذلك.

أولاً : مكانة القاعدة :

البحث عن النص إنما هو من توابع مبحث القطع لأن النص دلالة قطعية غير ظنية فيرجع إلى بحث القطع من علم الأصول، وهو ليس من توابع البحث عن الكتاب والسنة وإن وظف في الإفادة منهما.

ثانياً : معنى (حجية النص) لغة واصطلاحاً :

ولمعرفة المعنى لا بد من اخذ مفردات هذين المركبين الإضافيين لغة واصطلاحاً ثم المعنى النهائي لهما.

١ - النص لغة :

قال الخليل: (نصت الحديث إلى فلان نصاً أي رفعت، قال: ونص الحديث إلى أهله رفعه، فإن الوثيقة في نصه والمنصة: التي تقعد عليها العروس)^(١).

قال ابن دريد: (نَصَّصْتُ الحديثَ أَنْصَهُ نَصًّا، إذا أظهرته. وَنَصَّصْتُ العروسَ نَصًّا، إذا أظهرتها)^(٢) إذن النص لغة أما من الرفع أو من الظهور وهما متلازمان.

٢ - النص اصطلاحاً :

أ- النص: وهو ما لا يحتمل سوى معنى واحد، فلو حاول المتكلم حمله على غير ذلك المعنى لا يقبل منه ويعد متهافتاً متناقضاً^(٣).

(١) العين، مصدر سابق، ج ٧، ص ٨٦.

(٢) الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، ج ١، ص ١٤٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م.

(٣) السبحاني التبريزي، الشيخ جعفر، الوسيط في أصول الفقه، ج ١، ص ٢٤٥، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩ م.

وما يلحظ عليه عدّ التهافت والتناقض من اللوازم المساوية للحمل على غير ذلك الوجه الواحد مما نمّنه، بل ان المورد مما لا يقبل الوجه الثاني ذاتا: اما لخصوصية المورد أو لخصوصية تراكيبه أو لخصوصية في مفردات تراكيبه.

من تعريفاته هو تعريفه ب: ما تأويله تنزيله نحو ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، فإنه بمجرد ما ينزل يفهم معناه^(١).

وما يلحظ عليه تطابق التنزيل والتأويل والفهم بمجرد السماع كما ينسجم مع النص ينسجم مع الظاهر، كما هو واضح، فان قيل: اختلاف النص والظاهر في سرعة الفهم، قيل: انه احالة إلى مجهول غير منضبط فالسرعة مما لا يمكن ان تنضبط باختلاف الفهوم واختلاف الاشخاص، فان قيل: ان الفهم للكلام يكون مجردا عن القرينة بخلاف الظاهر، قيل: ان التجريد عن القرينة مشترك بينهما والتبادر يكون لكليهما بلا قرينة انما الخلاف بينهما في احتمال المعنى الاخر في الظاهر دون النص.

وعرف النص بأنه الظاهر البالغ في ظهور دلالاته إلى حيث لا يقبل التأويل عند أهل العرف بل يعدون التأويل له قبيحا خارجا عن رسوم المحاوراة كقوله: (يجب اكرام زيد) فحمل الوجوب على الإباحة أو الاكرام على الإهانة أو زيد على عدوه ببعض التأويلات لا يقبله أهل العرف^(٢).

(١) المحلي الشافعي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٨٦٤هـ)، شرح الورقات في أصول الفقه، ص ٧٨، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، صف وتنسيق حذيفة بن حسام الدين عفانة، جامعة القدس، فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

(٢) المشكيني، المرزا علي، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ص ٢٣٢-٢٣٣، منشورات مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ.

وما يلحظ عليه أن هذا التعريف يمكن الركون إليه، إذ الاستقباح العرفي هو السر في الحمل على وجه واحد وعدم تقبل الكلام للحمل على غيره، ومناشئ هذا الاستقباح كثيرة بعضها راجعة إلى الالفاظ وبعضها إلى سياق الكلام ومساقه، ففي المثال لو كان هناك عدو للمخاطب اسمه (زيد) مثلاً لأمكن حمل الكلام على (زيد) العدو، ويكون مساق الكلام هو الأمر بالإكرام من أجل التخلص من خبث العدو أو مداراة له وما شابه من الدواعي والبواعث.

ومن الألفاظ التي تكون مرادفة للنص هو لفظ الصريح^(١)، والمبين^(٢).

وما يلحظ عليه أن ترادف النص مع الصريح مما لا إشكال فيه، أمّا ترادفه مع المبين فهو محل نظر ونقاش: لان المبين هو ما يقابل المجمل وهو ينطبق على النص والظاهر كما هو واضح.

ب- معنى المركب الإضافي (حجية النص): وهو ان الكلام الذي يكون له معنى واحد ولا يحتمل معنى آخر لاي سبب من الاسباب التي تجعله نصا يكون منجزا ومعدرا ويصح الاسناد والاستناد له في الاخذ بمضمونه.

ج- مدرك حجية النص: ان النص هو ما كان مقطوع الدلالة من صغريات بحث القطع فيرجع في حجيته لبحث حجية القطع والحجية كما قرر هناك اما ذاتية للقطع أو من لوازمه الذاتية.

(١) اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٧٨.

المطلب الثاني: قاعدة حجية الظهور:

أولاً: مكانة القاعدة:

إن البحث عن حجية الظواهر هو من توابع البحث عن حجية الكتاب والسنة،
فإثبات حجية الظواهر إنما هو لغرض الأخذ بالكتاب والسنة. وهو من الأبحاث
المهمة لما يتضمن من ثمرة كبيرة لأن أغلب الألفاظ الشرعية تدل على معانيها بالظهور
لا بالصرحة والتخصيص.

ثانياً: معنى (حجية الظهور) لغة واصطلاحاً:

ولمعرفة المعنى لا بد من معرفة الظهور ثم المركب الإضافي (حجية الظهور) لأن
الحجية تم التعرض لها وتعريفها وذلك على التسلسل الآتي:

١ - الظهور لغة:

وهو البروز بعد الخفاء^(١).

واستعمل الظهور في اللغة غالباً بما يخالف الخفاء أو الباطن وهو البروز، فكل ما
خفي الشيء، ثم برز فهو ظهور للشيء، فقد ذكر:

١ - الفراهيدي (ت: ١٧٠ هـ) قوله: «معنى: الظهور: بدو الشيء الخفي»^(٢).

٢ - الجوهري (ت: ٣٩٣ هـ) قوله: «الظاهر: خلاف الباطن»^(٣).

(١) المصباح المنير، مصدر سابق، مادة ظهر.

(٢) العين، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٧.

(٣) الصحاح، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧١٣.

٣- ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) قوله: «ظهر الظا والهاء والراء اصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهر إذا انكشف وبرز»^(١).

٢- الظهور اصطلاحاً :

اما الظاهر فقد عرف بتعريفات منها تعريفه ب: ما يتبادر منه معنى خاص، لكن على وجه لو حاول المتكلم تأويله لقبل منه، وهذا كالعالم الظاهر في العموم القابل للتخصيص وإرادة خلاف الظاهر منه وربما يعدّ منه ظهور صيغة الأمر في الوجوب، فلو أُريد منها النذب بقرينة جاز^(٢)، فالتأويل في النص غير مقبول، وفي الظاهر مقبول^(٣).

وما يلحظ عليه ان التعبير بالتأويل محل نظر؛ لتداخله مع التأويل الذي هو حمل الكلام على غير الظاهر منه بدءاً، خصوصاً مع القرينة المتصلة كالقرائن اللفظية والارتكازات العقلائية أو الاحكام العقلية، الا اذا حملنا هذا التعبير على التسامح وان هذا التعريف من قبيل شرح الاسم.

وعرف أيضاً بانه عبارة عن بروز المعنى من اللفظ الظاهر^(٤).

وما يلحظ عليه هو اقرب للمعنى اللغوي منه للمعنى الاصطلاحي ثم ان وصف اللفظ بالظاهر من الدور في التعريف الا ان يراد من هذا التعريف شرح الاسم. وقال المشكيني: ان الظاهر هو اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن^(٥).

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٧١.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٦.

(٣) م.ن.

(٤) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ١٧٦.

(٥) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٢٢٣.

إذن الظهور هو المعنى الذي يبرز ويظهر من اللفظ مع قطع النظر عن آية قرينة واما اذا ظهر بقرينة فيكون من قبيل النص^(١).

وما يلحظ عليه مما لا يمكن المساعدة عليه هو التفريق بين الظاهر والنص بأن الأول يكون عن طريق القرينة والثاني مما لا قرينة له، والسبب في عدم المساعدة هو ان القرينة من عدمها عامة للاثنتين الظاهر والنص فقد يكون الظاهر ظاهرا والنص نصا بسبب القرينة وقد يكون اللفظ من حاقهما دون قرينة.

وقيل في الظهور ما يتجلى وما يفهمه المخاطب والذي يكون أكثر انسباقا للذهن من دون أن يصل للقطع في ذهن المخاطب عند تلقيه الخطاب الذي يحتمل له أكثر من دلالة وفهم يعبر عنه بالظهور ومنشأ هذا الانسباق والتجلي والفهم المواضع للجماعات اللغوية - العقلاء من أبناء اللغة^(٢).

وما يلاحظ عليه ان اريد بالمواضع للجماعات اللغوية هو وضع اللفظ للمعنى فهو ليس السبب الوحيد للانسباق والرجحان للظهورات فالقرائن سبب آخر لهما أيضا. كما عرف الظاهر بانه: «الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي»^(٣).

وما يلحظ عليه انه اذا كان المقصود من الوضع اللغوي هو وضع اللفظ للمعنى فهو اخص من الظهور لوضوح ظهور المجاز في مجازيته بسبب القرينة الصارفة

(١) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ١٧٦.

(٢) مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، دروس في العلاقة بين القرآن والسنة، ص ١٢-١٣، منشورات دار المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.

(٣) التوفي الخراساني، عبدالله بن محمد البشروي، الوافية في أصول الفقه، ص ١٣٦، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

والمعينة، وان قصد من الوضع اللغوي هو الاوضاع اللغوية المختلفة بحسب مقامات التخاطب فلا اشكال من هذه الجهة لكنه يواجه اشكالا من جهة اخرى هي الابهام من جهة الفهم الذي يشمل الظاهر والمؤول خلافا للظاهر.

وعرف الظاهر ايضا بأنه: ما دلّ على معنى دلالة ظنيّة راجحة مع احتمال غيره، كالألفاظ التي لها معان حقيقية إذا استعملت بلا قرينة تجوّز، سواء كانت لغويّة أو شرعيّة أو غيرهما، ومنه المجاز المقترن بالقرينة الواضحة^(١).

وما يلحظ عليه هذا تعريف مرضي، فالمعنى الراجح هو الظاهر مع عدم الغاء احتمال المعنى المرجوح سواء كان حقيقة أو مجازاً، وانما كانت دلالته ظنية لوجود هذا الاحتمال، فلا يوجد ظاهر دلالته قطعية لهذا السبب. مع مناقشة ما يلزم كلامه من ان القرينة غير الواضحة على المجاز ليست من مصاديق الظاهر، بان القرينة المرددة بين الحقيقة والمجاز من الظاهر بعد اجراء اصالة الحقيقة، ولا فرق في المعنى الراجح المظنون ان يكون من اجراء اصل أو شيء آخر

٣- معنى المركب الاضافي (حجية الظهور):

هو ان كل كلام له معنى ظاهر على غيره من المعاني لاي سبب من اسباب الظهور فانه سيكون منجزاً ومعدراً ويصح الاسناد والاستناد في الاخذ بمضمونه.

٤- مدرك حجية الظهور:

مدرك هذه القاعدة سيرة العقلاء المحاورية^(٢)، وذلك لانهم لا يعتنون بإرادة

(١) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٢) القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٩٧.

خلاف الظاهر من احتمالات لانهم ينفونها بالاصول العقلائية النافية^(١).

تقريب ذلك: ان الشارع لم يردع من هذه السيرة العقلائية التي عليها مدار معاشهم ونظام امورهم واجتماعهم رغم انها بمرأى ومسمع منه وهو يستطيع ان يردع عنها لو كان يريد غيرها في مقام إيصال اغراضه للمكلفين، ولو اعتمد طريقاً غير طريق الاخذ بالظواهر لوصل الينا صنيعة وعرفناه، ولما لم يصلنا شيء من ذلك علمنا انه لم يردع عن هذه السيرة فهو قد امضاها فتكون حجة بمعنى منجزة معذرة فيما بين الشارع وعبيده.

ثالثاً: حجية ظواهر الكتاب الكريم:

وقد نسب إلى بعض الأخباريين المناقشة في حجية ظواهر القرآن الكريم، وطرح هذا البحث في علم أصول الفقه^(٢) بشكل مفصل حيث ذكرت أدلة الأخباريين والردود عليها هناك، وتتناول هذا البحث هنا لوضوح تأثير القول بحجية ظواهر القرآن والقول بعدم حجيتها في فهم جزء عظيم من الآيات وفي استجلاء المعاني منها، بحيث إن عدم القول بحجيتها سيسوق التفسير نحو التفسير الروائي المحض.

وطبقاً لهذا المبنى لا يمكن الافادة من ظاهر القرآن دون الرجوع إلى الأحاديث الواردة في ذلك، وعلى هذا الأساس اتخذت بعض التفاسير هذا النحو من التفسير، مثل: تفسير البرهان للمحدث البحراني، ونور الثقلين للحويزي.

أما إذا كان المفسر يعتقد بحجية الظواهر، فإنّه لا يقتصر في تفسيره على القرائن

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٦.

(٢) ينظر: كفاية الأصول وفرائد الأصول.

النقلية من ظواهر الآيات والروايات وحسب، بل سيلجأ إلى القرائن العقلية أيضاً والمرتكزات العقلائية التي تشكل قرائن متصلة بالكلام بغية التوصل إلى فهم الآيات، ويشرع بالتفسير ضمن نطاق الظواهر، وبالاخصيص في تلك الموارد التي لا توجد فيها رواية، فإنه لا يقف عندها بل يقدم على الاخذ بظاهر الآية بناء على حجية الظواهر.

ووجه الاستدلال على حجية ظواهر القرآن بجريان السيرة العقلائية القطعية، وبالنصوص المتواترة الآمرة بالتمسك بالقرآن الكريم ومن هذه النصوص حديث الثقلين المتواتر نقله عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إني مخلف فيكم الثقلين، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»^(١)، ومن الواضح ان الامر بالتمسك بكلام ما أو متن ما هو فرع حجيته^(٢).

وفي قول الامام الصادق عليه السلام «المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل، فلا يجوز»^(٣)، فان اطلاق المخالفة يشمل المخالفة بالظهور، فلا بد من حجية ظواهر القرآن حتى يكون الشرط المخالف لظاهره باطلا عند المؤمنين الشارطين الذين اوكل الامام عليه السلام فهم ذلك اليهم بقوله: «المؤمنون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل»^(٤).

وقد اجاد الشيخ الانصاري في فرائده في تجميع طائفة من النصوص وتحرير مفادها

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥١، ح ٢. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، الحلقة الأولى، مصدر سابق، ص ١٩٨.

(٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، الحلقة الأولى، مصدر سابق، ص ١٩٨.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ٦، من أبواب الخيار، ح ٢.

(٤) م.ن.

وتقريب الاستدلال بها على حجية ظواهر القرآن وجواز التمسك بها^(١).

رابعاً: تخصيص القرآن بخبر الواحد:

وأما حجّة خبر الواحد في التفسير، فيمكن تلخيص الأقوال في المسألة إلى ثلاثة، هي:

- ١ - حجّة خبر الواحد مطلقاً في التفسير.
- ٢ - عدم حجّة خبر الواحد مطلقاً في التفسير.
- ٣ - التفصيل بين حجّيته في ما إذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً، وعدم حجّيته في غير باب الأحكام الشرعية، كالاقتادات - مثلاً -.

إذا ثبتت حجية الخبر الواحد بدليل قطعي فهل يخصص به عموم ما ورد في الكتاب العزيز؟ ذهب المشهور إلى جواز ذلك، وخالف فيه فريق من علماء أهل السنة، فمنعه بعضهم على الإطلاق. وقال عيسى بن أبان: إن كان العام الكتابي قد خص - من قبل - بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا لم يجز. وقال الكرخي: إذا خص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد وإلا فلا^(٢). وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف^(٣).

والذي نختاره: هو القول المشهور. والدليل على ذلك أن الخبر - كما فرضنا - قطعي الحجية، ومقتضى ذلك أنه يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانع^(٤).

واشتهر عند المتأخرين ومن جاء بعدهم إلى اليوم، جواز تخصيص القرآن بخبر

(١) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٥-١٤٩.

(٢) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩٩.

(٣) أصول الأحكام، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٧٢.

(٤) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٠.

الواحد المجرد عن القرائن، لكنّ ممّا ترتب على عدم حجّيته، عدم جواز تخصيص القرآن به، وهذا هو قول مشهور القدماء^(١).

قال السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في هذا: «فمن ادّعى زكاة في عروض التجارة؛ فهو مخصّص للآية بغير دليل؛ وممّا يعتمد عليه في ذلك من أخبار الآحاد لا يغني، لأنّ أخبار الآحاد لا يُخصّص بها القرآن»^(٢).

وقال أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ): «وليس يخصّ العموم إلّا دليل العقل والقرآن والسنة الثابتة...، ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأنّه لا يوجب علماً ولا عملاً، وإنّما يخصّصه من الأخبار، ما انقطع العذر لصحته عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أحد الأئمة عليهم السلام»^(٣).

وقال الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) في غاية المراد: «ولأنّ خبر الواحد، ولا يُنسخ الكتاب ولا يُخصّص بخبر الواحد»^(٤).

ومما عرض من أقوال العلماء نلاحظ أنّ ثمة ملازمة ذاتيّة، بين القول بعدم حجّية خبر الواحد وعدم جواز تخصيص القرآن به؛ ضرورة أنّ خبر الواحد لا يفيد القطع والعلم، والقرآن قطعيّ الصدور، فلا ينهض إلّا في صورة احتفافه بقريّة علميّة.

(١) الموسوي الخميني، روح الله، تهذيب الأصول، ج ٢، ص ٥٨، تقرير الشيخ جعفر السبحاني، قم المقدسة. كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٤٥٢، أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٦.

(٢) الشريف المرتضى، مسائل الناصريات، ص ٢٧٦، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية مديرية الترجمة والنشر، مطبعة مؤسسة الهادي، طهران، إيران، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

(٣) الكراجكي، محمد بن علي عثمان، كنز الفوائد، ص ١٩٠، مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، إيران.

(٤) الشهيد الأوّل، محمد بن مكي العاملي، غاية المراد، ج ١، ص ١١٠، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران.

ولا يسعُ هذا المختصر سرد أقوال كل العلماء، ولا سيما القدامى منهم، في عدم صلاحية خبر الواحد المجرد لتخصيص القرآن، وما تراه من الأخبار المخصصة فإنما هي محتفّة بقرائن العلم أو ما يتاخذه، هذا هو المتيقّن.

ويرجع السبب الحقيقي للنزاع في حجية خبر الواحد، وفي صلاحيته لتخصيص الكتاب أم لا، هو النزاع الكبير في حجية الظنون والأمارات، فإن العلماء القدامى لا يحتجون بخبر الواحد المجرد عن القرائن، أمّا خبر الواحد المعتضد بالقرائن المفيدة للعلم، فهو حجة بإجماع الأولين^(١) والآخرين^(٢)، ومن أهم هذه القرائن الإجماع الشرعي المحقق. قال المحقق الحلي (ت: ٦٧٦هـ) في المعارج: «ذهب شيخنا أبو جعفر^(٣) (قدس سره) إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواية الإمامية، لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبين: أنّه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة (عليهم السلام) ودونها الأصحاب، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به، هذا هو الذي تبين لي من كلامه، ويدعي إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار، حتى لو رواها غير الإمامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الأصحاب، عمل به»^(٤).

وقال الشيخ الطوسي: «إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق الإمامية القائمين بالإمامة، وكان ذلك مروياً عن النبي (صلى الله عليه وآله) أو عن واحد من الأئمة (عليهم السلام)، وكان ممّن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك

(١) الأولين عصر القدامى، يبدأ من الشيخ المفيد والسيد المرتضى وينتهي بالعلامة الحلي.

(٢) المقصود من الآخرين المعاصرين.

(٣) المقصود هو الشيخ الطوسي محمد بن الحسن بن علي.

(٤) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ١٤٧.

قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر...؛ لأنّه إن كانت هناك قرينة تدل على صحة ذلك، كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم - ونحن نذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به.

والذي يدل على ذلك: إجماع الفرقة المحقة..؛ فإنّي وجدتُها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟! فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عاداتهم وسجيتهم من عهد النبي (صلى الله عليه وآله) ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو»^(١).

وهو صريح بالقول أنّ خبر الواحد إذا احتف بقريضة توجب العلم، كالإجماع الشرعي الصحيح أعلاه، فهو حجّة، أمّا إذا تجرّد عن القريضة فلا يعمل به.

والمعلوم أنّ أخبار الآحاد التي في كتبنا لا تخلو من الاعتضاد بما يوجب القطع والعلم؛ فإما هي معتمدة بالشهرة الموجبة للعلم، وإما بالإجماع، وإما بكثرة الطرق، وإما بغير ذلك ممّا لا يخفى على أهل الفن.

مع الإشارة إلى أنّ الإجماع على العمل بأخبارنا المروية في أصولنا الأربعمئة، لا يعني جواز العمل بكلّ خبر على حدة، وأنّه حجّة، من دون النظر إلى الباقي، وثمة

(١) عدّة الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٦.

احتمال التعارض والتنافي بينها؛ كاحتمال عدم الظهور، ناهيك عن احتمال التخصيص والتقييد والنسخ واحتمال الصدور للتقية وغير ذلك.

المطلب الثالث: تطبيقات عملية لقاعدة النص والظاهر:

لقاعدة النص والظاهر تجليات كثيرة، سنأخذ بعضها على النحو الآتي:

تطبيقات لقاعدة النص ويمكن استعراض تطبيقين على النحو الآتي:

التطبيق الأول: قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾^(١)، فإن دلالة الآية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى مما لا تحتمل وجهاً آخر^(٢).

ويلحظ عليه في مثالنا ان وجه الحصر بالوجه الواحد هنا هو نصية مفردتين:

الأولى: كلمة (مثل) فهي نص في المساوي ولا تحمل على المشابه المقارب.

الثانية: نص (صيغة المثنى) في الاثنين دون الواحد أو الجمع، فلو احتملنا ان المثل بمعنى المقارب أو ان الاثنين بمعنى مجموع الاناث وان صيغة المثنى تحمل على الجمع مجازاً فلا يكون هناك تهاافتاً وتناقضاً في البين، وانما اتى عدم التأويل بوجه آخر والانحصار في وجه واحد في مثالنا من عدم امكان التأويل في معنى هاتين المفردتين، والسر في عدم التأويل فيهما هو ان العرف يستقبح الحمل على غير هذين المعنيين، فلم يعهد استعمال المثنى بمعنى الواحد مثلاً أو الجمع مع ان ابناء المحاوره استعملوا الجمع بمعنى الاثنين أو الجماعة بمعنى الواحد.

(١) سورة النساء: ١١.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

ومقتضى الصناعة الأصولية في المقام ان لا يدخل في الخطاب غير المسلمين، فيوصيكم متعلق بالمسلمين لأنّ تكليف غير المسلمين بالفروع مختلف فيه، فالمنسوب إلى المشهور القول بالتعميم في حين اختار بعض العلماء كصاحب الحقائق والمحدث الكاشاني والامين الاسترآبادي والسيد الخوئي القول باختصاصها بالمسلمين فقط^(١).

ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾^(٢)، هل يشمل الخطاب في الآية المباركة الكافرين أم أنه خاص بالمسلمين فقط؟ وعليه فهل تجب على الكافر الزكاة، لكن لا تصحّ منه إذا أداها؟ فيه إشكال بل الأظهر عدمه، وعلى تقدير الوجوب فعدم سقوطها مع بقاء العين بإسلامه إن لم يكن أظهر فلا ريب في أنّه أحوط، وبذلك يظهر الحال في المسألتين الآتيتين.

تبتني هذه المسألة على الكبرى الكلّية، وهي أنّ الكفار هل هم مكلفون بالفروع كما أنّهم مكلفون بالأصول، أو لا؟ والمعروف والمشهور بين الفقهاء هو الأوّل، بل حكي عليه الإجماع، ويستدلّ له بعموم أدلة التكليف، وخصوص جملة من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾^(٣)، وقوله

(١) البحراني، الشيخ يوسف (ت ١١٨٦ هـ)، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ٣، ص ٣٩، تحقيق وتعليق محمد تقي الايرواني، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران. مستند الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، مستند العروة الوثقى، ج ١٣، ص ١١٩، تقريرات الشيخ مرتضى البروجردي، دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م، كتاب الزكاة. الايرواني، الشيخ باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الاحكام، ج ١، ص ٥٢، تصحيح علي الصابوني، دار الأولياء، البحرين، دار كميل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة المدثر: ٤٣-٤٤.

تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^(١)، حيث علل عذاب المشرك بتركه الصلاة وعدم الإطعام المفسر بترك الزكاة، وكذا الويل في الآية الثانية. ويندفع بمنع العموم في تلك الأدلة، كيف؟! والخطاب في كثير من الآيات خاص بالمؤمنين، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(٤)، فلو كان عموم في بعضها. مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾^(٥)، فيإزائها هذه الآيات الخاصة. ولا دلالة في الآيتين المتقدمتين على تكليف الكفار بالفروع، لجواز كون المراد من عدم الكون من المصلين ومطعمي المسكين: الإشارة إلى عدم اختيار الإسلام والتكذيب بيوم الدين كما في ذيل الآية الأولى، وكذا يراد من عدم إيتاء الزكاة: تركها بترك الإسلام والكفر بالآخرة كما في ذيل الآية المباركة، فلا تدل على تعلّق العقاب بترك هذه الفروع بأنفسها كما لا يخفى^(٦).

التطبيق الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٧). أشارت الآية المباركة إلى التوحيد الذاتي والذي ينقسم إلى معنيين:

١ - أن الله واحد لا مثيل له ولا نظير ولا شبيه ولا عدل.

(١) سورة فصلت: ٦-٧.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة البقرة: ١٨٣.

(٤) سورة النساء: ١٠٣.

(٥) سورة آل عمران: ٩٧.

(٦) مستند العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١٣، ص ١٢٠.

(٧) سورة الإخلاص: ١.

ب- إن الذات الالهية المقدسة ذات بسيطة لا كثرة فيها ولا تركب.

يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حول كلا المعنيين:

أ- هو واحد ليس له في الاشياء شبه.

ب- أنه عز وجل احدي المعنى لا ينقسم في وجود ولا وهم ولا عقل^(١).

وسورة الاخلاص التي تعكس عقيدة المسلمين في مجال التوحيد تشير إلى كلا القسمين.

فقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ إشارة إلى القسم الاول.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى القسم الثاني^(٢).

وقد ذكر صاحب كنز العرفان في فقه القران ما نصه فهي لا تحتمل غير الوجدانية^(٣).

وما يلحظ عليه ان العرف يستقبح كون معنى (احد) ما له شريك أو له ابن أو متولد من احد، ولذا فإن ما جاء من قوله تعالى (الله الصمد) و(لم يلد) و(لم يولد) هو شرح وتبيين لكلمة (احد) وتنبية لمعناها.

كما اشارت الاية المباركة إلى التوحيد في صفات الذات الإلهية.

ونعتقد أن الله تعالى موصوف بكل الصفات الكمالية وان العقل والوحي يدلان على وجود هذه الكمالات في الذات الالهية المقدسة. فهو عليم وقادر وحي وسميع، وعالم و....

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٨٤، باب ٣، ح ٣.

(٢) السبحاني، الشيخ جعفر، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ص ٤٦.

(٣) السيوري، جمال الدين المقداد بن عبدالله، كنز العرفان في فقه القرآن، ج ١، ص ٤، منشورات المكتبة المرتضوية للاحياء الاثار الجعفرية، المطبعة الحيدرية.

وأن هذه الصفات مع كونها مختلفة ومتغايرة من حيث المعنى والمفهوم إلا أنها في مرحلة العينية الخارجية والواقع الخارجي متحدة.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة»^(١).

قال السيد الطباطبائي: «السورة تصفه تعالى بأحدية الذات ورجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وهو التوحيد القرآني الذي يختص به القرآن الكريم ويبني عليه جميع المعارف الإسلامية»^(٢).

وقال: «وأحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجا ولا ذهنا ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانٍ وثالث إما خارجا وإما ذهنا بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيرا، وأما الأحد فكل ما فرض له ثانٍ كان هو هو لم يزد عليه شيء... ومن لطيف البيان في هذا الباب قول علي عليه أفضل السلام في بعض خطبه في توحيده تعالى: كل مسمى بالوحدة غيره قليل»^(٣).

وقوله (ره): «ومن هنا يظهر وجه دخول اللام في الصمد وأنه لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الإطلاق، وهذا بخلاف أحد في قوله «اللهُ أَحَدٌ» فإن أحدا بما

(١) السيد الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب وكلمات ورسائل أمير المؤمنين (عليه السلام))، الخطبة ١، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٧.

(٣) م. ن، ص ٣٨٧-٣٨٨.

يفيده من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق في الإثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر»^(١).

والأحد معناه أنه واحد في ذاته ليس بذى أبعاد ولا أجزاء ولا أعضاء، ولا يجوز عليه الأعداد والاختلاف، لأن اختلاف الأشياء من آيات وحدانيته مما دل به على نفسه، ويقال: لم يزل الله واحداً، ومعنى ثان أنه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره، لأن كل من كان له نظراء وأشباه لم يكن واحداً في الحقيقة، ويقال: فلان واحد الناس أي لا نظير له فيما يوصف به، والله واحد لا من عدد، لأنه عز وجل لا يعد في الأجناس، ولكنه واحد ليس له نظير^(٢).

وعن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام قال بعد بيان معنى «قل» في الآية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فالهاء تثبت للثابت، والواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس»^(٣).

وقد فرق العلماء بين الواحد والأحد من جهة اللغة ومن جهة الاصطلاح، فأما من جهة اللغة فإن الفرق بينهما يتبين عن طريق ما يلي:

١ - أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه. إنك إذا قلت: فلان لا يقاومه واحد، جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد، فإنك لو قلت: فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه إثنان.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٨.

(٢) التوحيد، مصدر سابق، ص ١٩٦.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٤٨٦.

٢- أن الواحد يُستعمل في الإثبات والأحد في النفي، تقول في الإثبات رأيت رجلاً واحداً وتقول في النفي: ما رأيت أحداً فيفيد العموم^(١).

وأما من جهة الاصطلاح: ف«إن التوحيد الذاتي يُفسرُ بمعنيين: الأول: أنه واحد لا مثيل له. الثاني: أنه أحد لا جزء له. ويُعبرُ عن الأول بالتوحيد الواحدي وعن الثاني بالتوحيد الأحدي، وقد أشار سبحانه إليهما في سورة الإخلاص فقال في صدر السورة: «قل هو الله أحد» هادفاً إلى أنه بسيط لا جزء له، وقال في ختامها: «ولم يكن له كفواً أحد» بمعنى لا ثاني له»^(٢).

التطبيق الثالث: قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾، «تقديره وبنينا السماء بنيناها بقوة، عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة أي: خلقناها ورفعناها، على حسن نظامها (وإننا لموسعون) أي قادرون على خلق ما هو أعظم منها، عن ابن عباس. وقيل: معناه وإننا لذنو سعة لخلقنا أي قادرون على رزقهم، لا نعجز عنه فالموسع: ذو الوسع. والسعة أي الغنى والجدّة»^(٣).

وقال السيد الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ رجوع إلى السياق السابق في قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ إلى آخره، والأيد القدرة

(١) ينظر: قم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية، المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغة، ج ١، ص ٤٣٨، إشراف محمد واعظ زاده الخراساني، مشهد المقدسة، ١٤٢٩ هـ.

(٢) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات، ج ٢، ص ١١ وما بعدها، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

(٣) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٩، ص ٢٦٧.

والنعمة، وعلى كل من المعنيين يتعين لقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ ما يناسبه من المعنى.

فالمعنى على الأول: والسماء بنيناها بقدرة لا يوصف قدرها وإنا لذو واسعة في القدرة لا يعجزها شيء، وعلى الثاني: والسماء بنيناها مقارنا بناؤها لنعمة لا تقدر بقدر وإنا لذو واسعة وغنى لا تنفذ خزائنا بالاعطاء والرزق نرزق من السماء من نشاء فنوسع الرزق كيف نشاء^(١).

قال الشريف المرتضى^(٢): قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ جار مجرى قوله: «لما خلقت أنا» وذلك مشهور في لغة العرب. يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك، وما جرت عليك يداك. وإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضرب من الكلام فيقولون: فلان لا تمشي قدمه، ولا ينطق لسانه، ولا تكتب يده، وكذلك في الإثبات، ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة بل الفائدة فيه النفي عن الفاعل^(٣).

ويقول في المناهج التفسيرية في علوم القرآن يمكن الخروج بالنتائج التالية:

- ١- إن دلالة ظواهر الكتاب والسنة القطعية على مضامينها دلالة قطعية.
- ٢- لا يجوز تأويل الآيات بمعنى حملها على خلاف ظاهرها إلا في مورد جرت السنة فيه على إمكان إرادة خلاف الظاهر كما هو الحال في مجال التقنين والتشريع.
- ٣- إن اللازم في الصفات الخبرية، أعني: اليد والرجل والعين والاستواء، هو

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٣٨١.

(٢) الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين (ت ٤٣٦هـ)، الأمالي، ج ١، ص ٥٦٥، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.

(٣) ينظر: السبحاني، الشيخ جعفر، الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، ج ٣، ص ٣٥٥، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران.

تحصيل الظهور التصديقي لا التصوري، والظهور الجملي لا الجزئي، فعندئذ يتعبد به ولا يعدل عنه. ولا يحتاج إلى حمل الظاهر على خلافه.

وحمل الآية على خلاف ظاهرها التصديقي الذي استقر ظهور الكلام فيه أمر غير جائز مطلقاً إلا فيما جرت السيرة فيه، أعني: مجال التشريع، مثل: حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص^(١).

فإن الأدلة العقلية والنقلية تفرض بما لا مجال فيه - بأن نعتقد بعدم الجسمانية - أي شؤون المادية في ذاته تبارك وتعالى، فبالنتيجة يظهر معنى اليد، بأنها قدرة الإيجاد والتكوين لا غير، وأما التعبير بهذا اللفظ فهو من باب التشبيه والاستعارة والتنزيل.

أما تطبيقات قاعدة الظهور فنستعرض فيما يأتي التطبيقات التالية:

التطبيق الأول: وهو تطبيق مشهور في قوله تعالى (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) وفق التسلسل الاستدلالي الآتي:

أ- أن (أَقِيمُوا) في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٢) أمر مجرد من القرينة الصارفة له عن الدلالة على الوجوب، فهو ظاهر في الوجوب.

ب- ولأن (أَقِيمُوا) ظاهر في الوجوب نطبق عليه قاعدة الظهور، لتأتي النتيجة هي وجوب الصلاة، أخذاً بظاهر هذه الآية الكريمة واعتماداً عليه.

ومتى أردنا أن نصوغ هذا صياغة علمية في هدي تعليمات الشكل الأول من القياس المنطقي الذي يعتمد تطبيق الكبرى على صغرياتها للوصول إلى النتيجة المطلوبة، نقول:

(١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٥٧.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(أقيموا) ظاهر قرآني + وكل ظاهر قرآني حجة = فأقيموا حجة^(١).

التطبيق الثاني: قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) فاليد مجاز بسبب القرينة العقلية الصارفة عن اليد الحاسبة، وقد يقال انها من المؤول ومصدق له، قال المحقق القمي (رحمه الله): «وَأَمَّا الْمُؤُولُ فَهُوَ فِي الْإِصْطِلَاحِ: اللَّفْظُ الْمَحْمُولُ عَلَى مَعْنَاهِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنْ أَرَدْتَ تَعْرِيفَ الصَّحِيحِ مِنْهُ فَزِدْ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ مُقْتَضِيَةٍ لَهُ، وَالْقَرِينَةُ إِمَّا عَقْلِيَّةٌ، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾^(٢)»^(٣).

ثم قال: (والتحقيق أن يقال: إنَّ المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له اللفظ، والمأول ما لم يقترن به. وعلى هذا فاليد في الآية ليست بمجاز، بل هي ظاهرة في معناها الحقيقي عند عامة العرب، محمولة على خلاف ظاهرها عند أهل المعرفة، والقرينة على هذا الحمل هو العقل. وعلى هذا يظهر الفرق بين قولنا: رأيت (أسدا يرمي) وبين ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وعلى هذا فكلّ المجملات التي لها ظاهر وتأخر بياناتها عن وقت الخطاب مؤولات، وكذلك العمومات المخصّصة بما هو مفصول عنها، وأطلق عليها المجاز توسعا^(٤).

وما يلاحظ عليه جعل تأخير القرينة عن ذبها من المؤول الصحيح من الاصطلاح الذي لا ننازعه فيه اما جعل مورد الآية من المؤول فلا يمكن المساعدة عليه؛ لان

(١) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، أصول البحث، ص ٧٦-٧٧، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، إيران، د.ت.

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٤) م.ن، ص ٢٢٩.

القرينة العقلية قرينة متصلة بالكلام وليست قرينة متأخرة، وعليه فالآية من مصاديق الظهور المجازي وليست من مصاديق المؤول الصحيح، فتكون هي و(اسد يرمي) على وزان واحد، فان قيل: ان القرينة العقلية تنقسم قسمين منها ما هو لبي ارتكازي بحيث يعلم بأدنى التفات فهو ضروري القرينية فيكون من قبيل القرينة المتصلة ومنها ما هو عقلي نظري يتوصل اليه عن طريق التأمل والتفكر فيكون من قبيل القرينة المنفصلة^(١)، والقرينة العقلية في الآية من قبيل القرينة المنفصلة لانها تحتاج لتأمل ومزيد تفكير، فانه يقال: ان القرينة العقلية على عدم تسمية الله (تعالى) في قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ مما لا تأمل فيه للمسلم حتى القائلين بالتجسيم فانهم يقولون في تفسير مذهبهم كلاماً لا محصل له الا ازدياد الحيرة عندهم مثل ان يده مما لا تقع عليها الصفة فهي يد لا مثل ايدي المخلوقين وما شابه من كلامهم الضعيف، وعليه فالآية من مصاديق قاعدة الظهور وليس من مصاديق المؤول.

التطبيق الثالث: «قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾^(٢)، قوله تعالى: ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قوله تعالى: ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ابتداء وخبر، أي: ما المسيح وإن ظهرت الآيات على يديه فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل» فإن كان إلها فليكن كل رسول إلها، فهذا رد لقولهم واحتجاج عليهم، ثم بالغ في الحجة فقال: وأمه صديقة ابتداء وخبر كانا

(١) الحسنی النجومی، آية الله مرتضى، معراج الأصول، ص ٥٥٨، تقريرات بحث آية الله الزنجاني، مؤسسة التبليغ الإسلامي التابعة للحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، ٢٠١١ م.

(٢) سورة المائدة: ٧٥.

يأكلان الطعام أي: أنه مولود مربوب، ومن ولدته النساء وكان يأكل الطعام مخلوق محدث كسائر المخلوقين، ولم يدفع هذا أحد منهم، فمتى يصلح المربوب لأن يكون ربا؟! وقولهم: كان يأكل بناسوته لا بلاهوته فهذا منهم مصير إلى الاختلاط، ولا يتصور اختلاط إله بغير إله، ولو جاز اختلاط القديم بالمحدث لجاز أن يصير القديم محدثا، ولو صح هذا في حق عيسى لصح في حق غيره حتى يقال: اللاهوت مخالط لكل محدث، وقال بعض المفسرين في قوله: كانا يأكلان الطعام إنه كناية عن الغائط والبول، وفي هذا دلالة على أنها بشران، وقد استدل من قال: إن مريم عليها السلام لم تكن نبية بقوله تعالى: وأمه صديقة^(١).

وقال السيد الطباطبائي (ره): «ومحصله اشتغال المسيح على جوهره الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشرا مرسلين من غير أن يكونوا أربابا من دون الله سبحانه، وكذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر، وقد كان هو وأمه جميعا يأكلان الطعام، وأكل الطعام مع ما يتعقبه مبني على أساس الحاجة التي هو أول أمانة من أمارات الإمكان والمصنوعية فقد كان المسيح عليه السلام ممكنا متولدا من ممكن، وعبدًا ورسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون ربا»^(٢).

وفي الآية المباركة إشارة واضحة وصرحة إلى الذين يعتقدون بألوهية عيسى (عليه

(١) القرطبي، أبو عبدالله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ(تفسير القرطبي)، ج ٦، ص ١٨٥-١٨٦، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٦، ص ٧٣.

السلام)، إذ يخاطبهم الكتاب الكريم أنّ هذا الذي يحتاج إلى الطعام فإن لم يتناوله لعدة أيام يضعف عن الحركة كيف يمكن أن يكون ربا أو يقرن بالرب، وهذا الاستدلال العقلي واضح في نفي الربوبية عن المسيح (عليه السلام).

ثم ان هذه التطبيقات وغيرها من تطبيقات قاعدة الظهور تشترك مع قواعد اخرى تنضم تحت قاعدة الظهور، وهو تطبيق مشترك بينها، وقد ذكرنا ان تطبيقات قاعدة الظهور تشترك مع احدى صغرياتها من القواعد الاخرى وهذه ضرورة منهجية لا مهرب منها.

المبحث الثاني: قاعدة الإطلاق والتقيد

ويُراد بها العناية بوجود المطلق والمقيّد في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، كي نفهم مراد الله (تعالى) من كلامه، حيث يكون المقيّد هو لحاظ خصوصيّة زائدة على الطبيعة اما المطلق فعلى الخلاف المشهور بين الاعلام اما انه لحاظ عدم الخصوصية فيكون التقابل هو تقابل الضدين أو هو عدم لحاظ الخصوصية الزائدة فيكون التقابل هو تقابل الملكة وعدمها أو النقيضين^(١).

وما يلحظ عليه بكون المقيّد - متصلاً أو منفصلاً - قرينة على التصرّف في ظهور المطلق - بناء على القرينية -، على الأول من تقابل الضدين بنكتة ان لحاظ الوجود بالنسبة لشيء مقدّم على لحاظ عدمه بالنسبة إلى الشيء نفسه وعلى الثاني من تقابل النقيضين أو الملكة وعدمها بنكتة ان اللحاظ بالنسبة لشيء مقدّم على عدمه.

ويلحظ عليه ان المقيّد قرينة فلا يضرها التقدم أو التأخر. فلا فرق في تأخر ورود المقيّد عن المطلق وتقدمه.

ويمكن الفارق بين العامّ والمطلق في أنّ العامّ يدلّ على الشمول بواسطة وضع اللفظ، وألفاظه هي الكلّ والجميع وأمثالهما. وأمّا المطلق فلم يكن بواسطة اللفظ، بل هو مستفاد من العقل ببركة مقدّمات الحكمة (إمكان الإطلاق والتقيد مع عدم نصب القرينة على التقيد مع كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد)^(٢).

(١) ينظر: محاضرات في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه، ج ١، ص ١٧١-١٨٤. البهودي، الشيخ محمد رضا الأحدي، منهاج الوصول إلى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، ص ٧٧-٩١، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

يعد تجرد الكلمة من القيد اللفظي في الكلام دليلاً على شمول الحكم، ومثال ذلك من النص الشرعي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، فقد جاءت كلمة البيع هنا مجردة عن أي قيد في الكلام، فيدل هذا الإطلاق على شمول الحكم بالحلية لجميع أنواع البيع. فإن ظاهر حال المتكلم حينما يكون له مرام في نفسه يدفعه إلى الكلام أن يكون في مقام بيان تمام ذلك المرام فإن قال أكرم الجار وكان مرامه الجار المسلم خاصة لم يكتف بما قال بل يردفه عادة بما يدل على قيد الاسلام وفي كل حالة لا يأتي بما يدل على القيد نعرف أن هذا القيد غير داخل في مرامه إذ لو كان داخلاً في مرامه ومع هذا سكت عنه لكان ذلك على خلاف ظاهر حاله القاضي بأنه في مقام بيان تمام المراد بالكلام، فبهذا الاستدلال نستكشف الإطلاق من السكوت وعدم ذكر القيد ويعبر عن ذلك بقرينة الحكمة^(٢).
ويلحظ عليه انما يتم هذا بناء على حكمة المتكلم وعدم لغوية كلامه.

المطلب الأول: قاعدة المطلق وما يتعلق بها :

أولاً : المطلق :

١ - المطلق لغة :

والمطلق لغة: (الطاء واللام والقاف اصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والارسال يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقا ثم ترجع الفروع اليه)^(٣)، فالإرسال للدلالة على انعدام القيد عما يمكن ان يقيد، والتخلية للدلالة على

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٢) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢٠.

رفع الموانع، يقال اطلق الناقة من عقاها أي: لا عقال عليها، واطلقه، فهو مطلق وطلق: سرحه^(١).

٢- المطلق اصطلاحاً :

والمطلق اصطلاحاً: لا يتعد عن المنشأ اللغوي، وإن تغيرت الصياغة لتصبح الدلالة اخص، وتعريفه كسائر تعريفات المصطلحات من قبيل شرح الاسم على من ذهب إلى أن التعريفات من هذا القبيل، وإنها مما يجوز أن لا يكون بمطرود ولا بمنعكس^(٢).

فعرف بتعريفات، منها أنه: (اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه)^(٣)، أو أنه: (ما دل على شائع في جنسه، بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة)^(٤)، أو هو (الدال على الماهية بلا قيد)^(٥)، و(المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا

(١) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

(٣) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٣، تعليق عبدالرزاق عفيفي (ت ١٤١٥هـ)، تصحيح عبدالله بن عبد الرحمن بن غديان (ت ١٤٣١هـ)، علي الحمد الصالحي (ت ١٤١٥هـ)، مؤسسة النور، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٣٨٧هـ، الطبعة الثانية في المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ١٤٠٢هـ. هتيمي، رمضان محمد عيد، آراء العلماء في حمل المطلق على المقيد، ج ١، ص ٤، القاهرة، مصر. السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص ٣٩١، دار التدمرية، الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

(٤) العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص ١٥٠، تحقيق السيد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، مطبعة الباقر، د.ت.

(٥) الاتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٢.

يقيده قيد، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جار على إطلاقه^(١).

وهو يؤدي تارة بلفظ مفرد ماهية شائعة في جنسها، مشتركة بين أنواع عديدة بحيث يصلح لأن يفهم منه ما تنطبق عليه تلك الطبيعة أو الماهية، مثل (الرقبة) حيث أنه قابل للانطباق على الصغير والكبير والحر والعبد مسلماً كان أم ذمياً...^(٢).

عرفوا المطلق بأنه «ما دل على معنى شائع في جنسه» ويقابله المقيد.

والظاهر أنه ليس للأصوليين اصطلاح خاص في لفظي «المطلق» و«المقيد» بل هما مستعملان بما لهما من المعنى في اللغة، فإن المطلق مأخوذ من الإطلاق وهو الإرسال والشيوع، ويقابله التقييد تقابل الملكة وعدمها، والملكة: التقييد، والإطلاق: عدمها. غاية الأمر: أن إرسال كل شيء بحسبه وما يليق به. فإذا نسب الإطلاق والتقييد إلى اللفظ - كما هو المقصود في المقام - فإنما يراد ذلك بحسب ما له من دلالة على المعنى، فيكونان وصفين للفظ باعتبار المعنى^(٣).

فمعنى المطلق: هو «شيوع اللفظ وسعته باعتبار ما له من المعنى وأحواله» ولكن لا على أن يكون ذلك الشيوع مستعملاً فيه اللفظ كالشيوع المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي وإلا كان الكلام عاماً لا مطلقاً.

ولا يخفى أن الألفاظ موضوعة لذات المعاني، لا للمعاني بما هي مطلقة، فلا بد في

(١) الصغير، محمد حسين علي، مصطلحات أساسية في علوم القرآن، ص ٨، محاضرات القيت على طلبية الدراسات العليا، جامعة الكوفة، ٢٠٠٦ م.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣١٥.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢٤.

إثبات أن المقصود من اللفظ هو المطلق لتسرية الحكم إلى تمام الأفراد والمصاديق من قرينة خاصة، أو قرينة عامة تجعل الكلام في نفسه ظاهراً في إرادة الإطلاق.

وهذه القرينة العامة إنما تحصل إذا توفرت جملة مقدمات تسمى «مقدمات الحكمة».

وإذا تمت مقدمات الحكمة فإن الكلام المجرد عن القيد يكون ظاهراً في الإطلاق وكاشفاً عن أن المتكلم لا يريد المقيد، وإلا لو كان قد أراده واقعاً لكان عليه البيان، والمفروض: أنه حكيم ملتفت جاد غير هازل وهو في مقام البيان، ولا مانع من التقييد حسب الفرض، وإذا لم يبين ولم يقيد كلامه فيعلم أنه أراد الإطلاق وإلا لكان مخلاً بغرضه^(١).

فاتضح من ذلك أن كل كلام صالح للتقييد ولم يقيده المتكلم مع كونه حكيماً ملتفتاً جاداً وفي مقام البيان والتفهيم، فإنه يكون ظاهراً في الإطلاق ويكون حجة على المتكلم والسامع. وقد ذكر الشيخ آقا ضياء الدين العراقي في المطلق والمقيد ما نصّه: وعرف المطلق بما دل على معنى شائع في جنسه. والظاهر أن المراد من الجنس ليس بمصطلح المنطقيين، كيف، وإطلاق المطلق على النوع والصنف بل الأشخاص بلحاظ الحالات كالنار على المنار.

بل المراد من الجنس في المقام مطلق ما كان سنخ الشيء المحفوظ في ضمن قيود طارئة على الشيء من دون فرق بين كون السنخ المزبور [موجوداً] في ضمن وجودات متعددة أو في وجود واحد محفوظ في طبي الحالات المتبادلة.

ومن ذلك ظهر أن الجنس في المقام ليس أيضاً بمصطلح النحويين المعبر عنه باسم الجنس أو علمه المخصوص بالكيليات الصادقة على الكثيرين كما هو ظاهر.

ثم المراد من الشيعاء المأخوذ في تعريف المطلق تارة بمعنى قابليته للانطباق بتمام

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٣٩.

معناه على القليل والكثير وعلى القطرة والبحر وبهذا المعنى يراد ما هو المأخوذ في طي غالب الأوامر، ولازمه انطباق تمام المعنى بأول وجوده الموجب لسقوط أمره.

وتارة يراد منه الشائع بمعنى السريان في ضمن أفراد متعددة [الملازم] لعدم انطباق تمام المعنى على القليل بل لا ينطبق الأعلى الكثير، قبال المعنى السابق، ولازمه تعدد الامتثال فيه وعدم سقوط التكليف بأول وجوده، وبهذا المعنى يراد الطبيعة المأخوذة في طي بعض الأوامر وكثير من النواهي وغالب الأحكام الوضعية كـ (أحلّ الله البيع) وأمثاله^(١).

ويلحظ عليه ان المعنى اللغوي يقترب من المعنى الاصطلاحي إذ يعدّ التقابل بينهما هو تقابل النقيضين أو الملكة وعدمها، فإطلاق الناقصة من عقاها يعني عدم وجود العقل فيها واطراحه عنها فهو عدم والعقل وجود.

ثانياً: اقسام المطلق:

يقسم الاطلاق إلى تقسيمات عدة من حيثيات متعددة:

منها: تقسيمه إلى البدلي كقوله: «اعتق رقبة»، والشمولي كقوله: «في الغنم زكاة»^(٢).

ومنها: تقسيمه إلى الاطلاق اللفظي، والاطلاق المقامي، وقد فرق بينهما بفروق اوضحها ان الإطلاق اللفظي يعتمد على قرينة الحكمة المؤلفة من مقدمتين: أولاً: ظهور حال المتكلم في أنه بصدد بيان تمام ما له دخل في مراده الجدي بشخص كلامه، ثانياً: عدم ذكر المتكلم للقيد، فعن طريق هاتين المقدمتين ينفي دخل الأمر الزائد عن

(١) العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج ١، ص ٤٩١-٤٩٢، تحقيق الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة المحققة الأولى، ١٤١٤ هـ.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٢.

مدلول اللفظ في المراد الجدي للمتكلم.

أما في الإطلاق المقامي فيعتمد على قرينة خاصة وهي مؤلفة من أمرين أيضا:

أولاً: أن المتكلم بصدد بيان تمام ما له دخل في غرضه من الحكم.

ثانياً: أنه لم يذكر الأمر المحتمل، الذي لو كان ثابتاً لكان مراداً في مقابل المرادات المذكورة، إذ لو كان لهذا الأمر المحتمل دخل في غرضه ومع ذلك لم يذكره في كلامه فهذا يستلزم نقض الغرض^(١).

ويلحظ عليه بناء على ذلك عند حصول الشك ففي الإطلاق اللفظي يمكن التمسك باصل عقلائي وان المتكلم في صدد بيان جميع مراده وانه في مقام البيان لا الإهمال أو الاجمال وجميع هذه الأصول ترجع إلى اصل واحد هو اصل حكمة المتكلم التي تجعل الأصل فيه هو البيان والجد وغيرها، اما في الإطلاق المقامي فلا؛ لانه يعتمد على قرينة خاصة والأصول العقلائية تبثني على قرائن ونكات عامة نوعية.

ثالثاً: الانصراف؛

وقد اشتهر أن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، وإن تمت مقدمات الحكمة، مثل انصراف المسح في آيتي التيمم والوضوء إلى المسح باليد وبباطنها خاصة.

والحق أن يقال: إن انصراف الذهن إن كان ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيد بمعنى أن نفس اللفظ ينصرف منه المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالتقييد

(١) منهاج الوصول إلى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠.

اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور.

وأما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ بل كان من سبب خارجي، كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف الممارسة الخارجية له، فيكون مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، - كانصراف الذهن من لفظ «الماء» في العراق مثلاً إلى ماء دجلة أو الفرات - فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه، فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيّد بخصوصه من اللفظ، ولذا يسمى هذا الانصراف باسم «الانصراف البدوي» لزواله عند التأمل ومراجعة الذهن^(١).

ومن هنا يتبين الدور المهم للصناعة الأصولية والفقهية في استنتاج ما يوافق المقام خروجاً عن شبهة الخلاف ودفعاً لموارد النقض والابرام بغية بلوغ المطلوب وإثبات اقرب النتائج إلى المراد الواقعي للشارع المقدس ولا يمكن ذلك إلا عن طريق أعمال هذه الصناعة المنهجية في موارد الاستنباط.

رابعاً: الفرق بين العام والمطلق الشمولي؛

أما الفرق بين العام مثل «كل شيء لك طاهر» وبين المطلق الشمولي كقوله تعالى ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ و«تجارة عن تراض» وما شاكلهما حيث أنه يدل على شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله. فالفرق بينهما هو أن دلالة العام على العموم والشمول بالوضع ودلالة المطلق على ذلك بالإطلاق ومقدمات الحكمة^(٢).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

وما يقرب من الذوق وتستدعيه الصناعة الفنية خلاف ذلك؛ لان متعلق الشمول فيها مختلفٌ، فمتعلّق شمول العام هو جميع الأفراد، ومتعلق شمول المطلق هو جميع أحوال المعنى، سواءً أكان المعنى مفرداً أو عاماً.

فإطلاق محمد في جملة (أكرم محمداً) لا يجدي نفعا في افادة العموم؛ إذ إنّ محمداً لا أفراد له، وإنما يدلّ على وجوب إكرام محمد في جميع أحواله، وإطلاق الفضلاء في جملة (احترم الفضلاء) يدلّ على وجوب احترامهم في جميع أحوالهم، وأما دلالته على العموم فليست مستفادة من الإطلاق، بل من وضع لفظ الجمع المعرّف بلام الجنس للدلالة على شمول جميع الأفراد.

كما ان القول بان التخصيص والتقييد بمعنًى واحد، وإنّ كلاً منهما يدلّ على استثناء بعض الأفراد، وإخراجها عن أن تكون مشمولة للحكم الثابت للعام فيه خلاف.

ويلاحظ عليه ان الراجع في ذلك وهو ان العام لا يتعنون بعنوان الخاص اما المطلق فيتعنون بعنوان المقيد فيكون المطلق هو بعينه المقيد اما العام فيبقى منه شيء لا يكون هو الخاص.

خامساً : تعارض الإطلاق والعموم :

لا إشكال في ترجيح التقييد عند وقوع التعارض بين تقييد المطلق وتخصيص العام على ما حققه سلطان العلماء^(١)، من كونه حقيقة، لأن الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان، والعام بيان، فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضي الإطلاق، والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم، فإذا دفعنا المانع عن العموم بالأصل،

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، مصدر سابق، ص ١٥٥.

والمفروض وجود المقتضي له، ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضي للإطلاق، فالمطلق دليل تعليلي والعام دليل تنجيزي، والعمل بالتعليلي موقوف على طرح التنجيزي، لتوقف موضوعه على عدمه، فلو كان طرح التنجيزي متوقفا على العمل بالتعليلي ومسببا عنه لزم الدور، بل هو يتوقف على حجة أخرى راجحة عليه.

وأما على القول بكونه مجازا، فالمعروف في وجه تقديم التقييد كونه أغلب من التخصيص، وفيه تأمل^(١).

نعم، إذا استفيد العموم الشمولي من دليل الحكمة كانت الإفادة غير مستندة إلى الوضع، كمذهب السلطان في العموم البدي^(٢).

ومما ذكرنا يظهر حال التقييد مع سائر المجازات.

ومنها: تعارض العموم مع غير الإطلاق من الظواهر. والظاهر المعروف تقديم التخصيص لغلبيه وشيوعه.

وقد يتأمل في بعضها، مثل ظهور الصيغة في الوجوب، فإن استعمالها في الاستحباب شائع أيضا، بل قيل بكونه مجازا مشهورا^(٣)، ولم يقل ذلك في العام المخصص، فتأمل.

(١) التبريزي، الميرزا موسى، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، ص ٦١٥، منشورات كتبي النجفي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٦٩ هـ، وفي زيادة من المصنف قوله: «وجه التأمل: أن الكلام في التقييد بالمنفصل، ولا نسلم كونه أغلب. نعم، دلالة ألفاظ العموم أقوى من دلالة المطلق ولو قلنا إنها بالوضع». ويلاحظ أن دلالة المطلق على الشمول بالوضع يصعب معه القول باقوائية دلالة الفاظ العموم على الفاظ الإطلاق، بل هو مما لا دليل عليه.

(٢) ينظر: معالم الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥، الحاشية المبدوة بقوله: الجمع بين الدليلين... الخ.

(٣) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٩٧-٩٩.

المطلب الثاني : قاعدة التقييد وما يتعلق بها :

توطئة :

إن التقييد هو من المباحث القديمة التي اهتم بها علماء الاصول والفقه^(١). ولهذا الموضوع أهمية في فهم اي نص وكلام، ومن هنا فإن له دوراً مؤثراً في تفسير القرآن. وعلى هذا فقد عد بعض الباحثين مسألة التقييد قاعدة تفسيرية^{(٢)(٣)}. ويلاحظ ان السر في جعل التقييد قاعدة تفسيرية هو ان المطلق يتعنون بعنوانه ويتلون به فيختلف المراد من الكلام في حال التقييد وفي حال عدمه، فيكون التقييد مؤثراً في تعيين مرادات الكلام فيدخل في القواعد التفسيرية.

اولاً : التقييد لغة واصطلاحاً :

١ - التقييد لغة :

المقيد في اللغة: مقابل المطلق، تقول العرب: قيدته وأقيده تقييداً، فرس مقيد، أي: ما كان في رجله قيد أو عقال مما يمنعه من التحرك الطبيعي^(٤).

(١) كفاية الأصول، الرسائل، أصول الفقه.

(٢) ينظر: قواعد التفسير، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥٦. اصول التفسير وقواعده، مصدر سابق، ص ٣٨٠. آل سعدي، أبو عبدالله، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد (ت ١٣٧٦هـ)، القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ١٢.

(٣) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، عن القواعد المشتركة بين التفسير والعلوم الأخرى، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٤. الزاوي، طاهر احمد، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، ج ٣، ص ٣٢٧، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان.

ويلاحظ عليه: قد استظهرنا سابقا من التقابل بين الإطلاق والتقييد انه من باب النقيضين أو الملكة وعدمها.

٢- التقييد اصطلاحاً :

والقيّد اصطلاحاً: ما يلحق المطلق ويمنع إطلاقه، أو يحبس الشيوع ويضيق دائرة دلالاته، ويقصر انطباقه، لذا عرفوا المقيّد بأنه (ما يدل لا على شايع في جنسه)^(١) أو (ما أخرج من شياع)^(٢) مثل (رقبة مؤمنة)، فإنها أخرجت عن سائر الرقاب غير المؤمنة. فالمقيّد هو ما يقيد بقرينة دالة على معنى معين بذاته لا تتعداه إلى سواه^(٣)، فيضيق دائرة شيوعه، ويحدده لدى التلقي.

ثانياً: التنافي بين المطلق والمقيّد:

معنى التنافي بين المطلق والمقيّد: إن التكليف في المطلق لا يجتمع والتكليف في المقيّد مع فرض المحافظة على ظهورهما معاً، أي أنهما يتكاذبان في ظهورهما. مثل قول الطبيب: اشرب لبناً، ثم يقول: اشرب لبناً حلواً، وظاهر الثاني تعيين شرب الحلو منه، وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه، وإنما يتحقّق التنافي بين المطلق والمقيّد إذا كان التكليف فيهما واحداً كالمثال المتقدّم، فلا يتنافيان لو كان التكليف في أحدهما معلّقاً على شيء وفي الآخر معلّقاً على شيء آخر، كما إذا قال الطبيب في المثال: إذا أكلت فاشرب لبناً، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبناً حلواً. وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف في المطلق إلزامياً، وفي المقيّد على نحو الاستحباب ففي

(١) معالم الدين وملاح المجتهدين، مصدر سابق، ص ١٥٠.

(٢) م.ن.

(٣) ينظر: مصطلحات أساسية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٥.

المثال لو وجب أصل شرب اللبن، فإنه لا ينافيه رجحان الحلو منه باعتباره أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف في المقيّد أنه تكليف في وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأول، كما إذا فهم في المقيّد في المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانيا بعد شرب لبن ما^(١).

فإذا ورد مطلق ومقيد متنافيان سواء توافقا في الايجاب والسلب ام تخالفا في ذلك - فهل القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد؟، فيه خلاف والحق هو التفصيل (الاول) فيما إذا كان المطلق بدليا (والثاني) فيما إذا كان شموليا.

اما المقام الاول فالحق فيه وجوب حمل المطلق على المقيد ولو لم يكن ظهور دليل المقيد في التقيد في نفسه اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق من دون فرق بين كونها متوافقين في الايجاب أو السلب وكونها متخالفين في ذلك وتوضيح ذلك انما يتم برسم مقدمات:

(الاولى) في بيان ان ظهور القرينة في الكلام يتقدم على ظهور ذي القرينة ولو كان ظهور ذي القرينة اقوى من ظهور القرينة في حد انفسهما (والسر في ذلك) هو ان الشك في ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه وعدمها يكون مسببا عن الشك في ارادة ما يكون القرينة ظاهرة فيه وعدمها بداهة ان الاخذ بظاهر القرينة يوجب رفع الشك فيما اريد بذي القرينة ولزوم حمله على غير ما يكون ظاهرا فيه لولا القرينة فان مؤدى القرينة بنفسها هو عدم ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه لولا القرينة^(٢) وهذا بخلاف الاخذ بظاهر ذي القرينة فانه لا يوجب رفع اليد عن ظاهر القرينة

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٤.

(٢) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣٥.

الا بالملازمة العقلية والاصل المثبت في مداليل الالفاظ وان كان حجة الا ان اثباته للوازم المدلول يتفرع على جريانه في نفسه لإثبات نفس مورده وحيث لا يجرى الاصل لإثبات نفس مورده يمتنع اثبات لوازمه، ولأجل ذلك يتقدم ظهور كلمة يرمى في قولنا رأيت اسدا يرمى في رمى النبل مع كونه ظهورا انصرافيا على ظهور لفظ اسد في الحيوان المفترس مع انه ظهور مستند إلى الوضع والظهور الوضعي في حد ذاته اقوى من الظهور الإطلاقي ولا فرق فيما ذكرناه بين القرينة المتصلة والمنفصلة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهى ان القرينة المتصلة توجب عدم انعقاد الظهور التصديقي في ناحية ذي القرينة من اول الامر بخلاف القرينة المنفصلة فانها لا تكون مانعة الا عن الظهور التصديقي الكاشف عن المراد الواقعي^(١).

(الثانية) ان تعين كون جزء من الكلام قرينة على جزئه الاخر وان لم يكن له ميزان كلى تتميز به القرينة عن ذي القرينة لئلا يبقى مورد للشك أصلا إلا ان الظاهر انه لا اشكال في ان كل ما يكون فضلةً في الكلام كالوصف ونحوه يكون قرينة على ما يكون عمدةً فيه فان الظاهر ان الفضلة في الكلام انما يؤتى بها لأجل الكشف عن تمام المراد فتكون هي قرينة على غيرها، ولا يبعد ان يكون الفعل المبدوء به الكلام في الجملة الفعلية قرينة على الجزئين الاخرين من الفاعل والمفعول به كما في لا تضرب احدا فان ظهور الضرب في خصوص المؤلم يكون قرينة على تخصيص مدلول لفظ الاحد بالأحياء هذا في المتصل واما المنفصل فالميزان فيه لتشخيص كون شيء قرينة على غيره هو فرضه متصلا به في كلام واحد فان كانت في هذا الفرض قرينة صارفة لظهور ما فرض اتصاله به ومبينة للمراد منه كانت قرينة له في فرض انفصاله عنه ايضا واما إذا

(١) أجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣٦.

لم يكن كذلك بل كان ظهور كل منهما في نفسه منافيا لظهور الآخر ومانعا من انعقاده بالفعل كشف ذلك عن تعارضهما وعدم كون أحدهما بخصوصه قرينة على الآخر.

(الثالثة) ان حمل المطلق على المقيد يتوقف على ثبوت التنافي بين الدليلين كما اشرنا إليه، والتنافي بين الدليلين يتوقف على وحدة التكليف المتكفل بإثباته كل من الدليل المطلق والدليل المقيد^(١).

وأما (المقام الثاني) اعني به ما إذا كان إطلاق المطلق شموليا فتفصيل الكلام فيه بان يقال ان الدليلين المفروضين في محل الكلام إذا كان أحدهما اخص من الآخر مطلقا وكان مخالفا له في الإيجاب والسلب فلا إشكال في لزوم حمله عليه سواء كان الحكم الثابت للمطلق من الأحكام التكليفية أم كان من الأحكام الوضعية وأما إذا كان موافقا له في الإيجاب أو السلب كما إذا ورد في أحد الدليلين ان في الغنم السائمة زكاة وورد في الآخر ان في الغنم زكاة فلا موجب لحمل الثاني على الاول لما عرفت من ان الموجب لحمل المطلق على المقيد منحصر بثبوت المنافاة بينهما المتوقعة على وحدة التكليف المستكشفة من تعلقه بصرف الوجود وبما ان المفروض في المقام عدم تعلق التكليف بصرف الوجود إذ المفروض تعلقه بكل فرد فرد لا يمكن استكشاف وحدة التكليف المحققة للمنافاة بين الدليلين التي يدور عليها وجوب حمل المطلق على المقيد (نعم) إذا علمنا من الخارج ان القيد انما اتى به في الكلام لإفادة المفهوم وبيان تضييق المراد الواقعي ولم يؤت به بداع آخر فلا بد من حمل المطلق على المقيد ايضا والا فنفس التقييد في دليل لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق في دليل آخر مع عدم المنافاة بينهما^(٢)، (واما) إذا كانت النسبة بين

(١) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣٦-٥٣٧.

(٢) م.ن، ج ١، ص ٥٣٩.

الدليلين المفروضتين نسبة العموم من وجه فاما ان تكون تلك النسبة بين موضوعي الحكمين المتكفل بهما الدليلان أو بين نفس المتعلقين في ذينك الدليلين اما على الاول فيدخل الدليلان بذلك في باب التعارض ولا بد فيه من اعمال قواعده بينهما واما على الثاني فينتى جواز التقييد وعدمه على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه، هذا فيما إذا كان الدليلان المفروضان مختلفين في الايجاب والسلب واما إذا كانا متفقين في ذلك فلا موجب لتقييد احدهما بالآخر سواء في ذلك كون نسبة العموم من وجه بين الموضوعين وكونها بين المتعلقين والوجه في ذلك ظاهر لا يخفى^(١).

المطلب الثالث: تطبيقات قرآنية لقاعدة الإطلاق والتقييد:

أولاً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٢)؛

فهو مطلق، وقد قيد بقول الإمام أبي الحسن (عليه السلام): «لا يجوز شراء الوقف»^(٣). ويلاحظ عليه ان هذا التطبيق بناء على قول المشهور من إن اسم الجنس المحلّى باللام هو مطلق اما بناءً على ما ذهب إليه بعض^(٤) من أن الجنس المحلّى باللام هو من الفاظ العموم فيزول هذا التطبيق^(٥).

(١) أجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٤٠-٥٤٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ١٧ من أبواب عقد البيع، ح ١.

(٤) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٢، الخراساني، الآخوند، كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٢١٧.

(٥) الجواهري، الشيخ حسن، محاضرات البحث الخارج، بتاريخ ٢٨ / ٦ / ١٤٣٢ هـ، مكتبة مدرسة

ثانياً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)؛

فقد قيّد بنهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر^(٢).

قال الشيخ الانصاري في المكاسب: «فالأية الشريفة دلت على صحة البيع على الإطلاق سواء كان غريباً أم لا، ولكن الرواية دلت على عدم صحة البيع الغرري، فيقيد إطلاق حلّ البيع في الآية الشريفة بغير موارد البيع الغرري ويلتزم باشتراط معلومية العوضين في البيع حتى لا يكون غريباً»^(٣).

ويلاحظ عليه وكذا الحال في كل قيد تذكره الروايات للبيع، فيكون البيع مقيداً به ويلتزم بهذا الشرط قبال الإطلاق في الآية، وبعبارة أخرى فإن الإطلاق في الآية يتلون بالقيود ويصطبغ بها.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٤)؛

فقد قيدت الآية بما قاله الإمام الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»^(٥).

قال في الجواهر: «فالأية مطلقة لكل لباس لبسه المصلي إلا أن الرواية المذكورة نهت

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ٢، من احكام العقود ح ٤.

(٣) الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب المكاسب، ج ٣، ص ٢٠٦، منشورات تراث الشيخ الأعظم.

(٤) سورة البقرة: ٤٣.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ٢ من أبواب لباس المصلي: ح ٦.

عن الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه، فيقدم ظهور المقيد على ظهور المطلق ويلتزم بعدم جواز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه»^(١).
ويلاحظ عليه وكذا الحال في كل شرط أو قيد اخذ في الحكم الشرعي.

رابعاً: تطبيقات الانصراف:

أولاً: أن المسح فيأتي التيمم والوضوء ينصرف إلى المسح باليد، كما لا شك أن هذا الانصراف مستند إلى اللفظ وينصرف أيضاً إلى المسح بخصوص باطن اليد. ولكن إذا شككنا في كون هذا الانصراف مستنداً إلى اللفظ، كما لا يبعد أنه ناشئ من تعارف المسح ببطن اليد لسهولة، ولأنه مقتضى طبع الإنسان في مسحه، وليس له علاقة باللفظ، ولذا أن جملة من الفقهاء أفتوا بجواز المسح بظهر اليد عند تعذر المسح ببطنها تمسكاً بإطلاق الآية، ولا معنى للتمسك بالإطلاق لو كان للفظ ظهور في المقيد. وأما عدم تجويزهم للمسح بظاهر اليد عند الاختيار فلعله للاحتياط، إذ أن المسح بالبطن هو القدر المتيقن، والمفروض حصول الشك في كون هذا الانصراف بدوياً فلا يطمأن كل الاطمئنان بالتمسك بالإطلاق عند الاختيار. وطريق النجاة هو الاحتياط بالمسح بالبطن.

ويلحظ عليه أن منشأ الشك هو معرفة وضعه للمطلق والشك في استعماله مجازاً مشهوراً في المسح بالبطن، لكن هذا الشك يتنفي بان طبيعة المسح هي بالبطن فيغلب استعماله مجازاً مشهوراً فينصرف إلى البطن دون المطلق.

ثانياً: قال الوحيد البهبهاني في بحث النكاح والانصراف عنه إلى الدائم ما نصه:

(١) جواهر الكلام، مصدر ساب، ج ٨، ص ٦٤-٦٥.

«لأن التزويج عقد وعهد بلا شبهة، وقد عرفت الحال فيهما، مضافاً إلى أن في جلّ تلك الأخبار قرينة واضحة على ارادة خصوص الدوام، والشاذ الذي ليس فيه قرينة معلوم أن الإطلاق ينصرف إلى الدوام، ألا ترى أنك إذا سمعت أحداً قال: ان فلاناً زوج بنته الصغيرة وأطلق، لم يتبادر إلى ذهنك سوى الدوام؟! بل الظاهر أن لفظ التزويج المطلق غير المقيد بمدة لا ينصرف الا إلى الدوام، ولذا لو أوقع العقد كذلك لم ينصرف الا إلى ذلك، كما هو المشهور وورد في الخبرين المفتي بهما»^(١).

ويلاحظ عليه ان هذا الانصراف متعين لانه من كثرة استعمال اللفظ سواء كانت حقيقة عقد الزواج بالمعنى المصدري أو الاسم مصدري، ولذا افتمى المشهور انه في المنقطع اذا نسى ذكر المدة انقلب دائماً لان الأصل في العقد هو الدوام فلما لم يكن شيء يعين انه منقطع يبقى على الدوام.

(١) الوحيد البهبهاني، الشيخ محمد باقر، الرسائل الفقهية، ص ٢٣٨، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.

المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص

المطلب الاول: قاعدة العموم:

ويُراد بها العناية بوجود العامّ والخاصّ في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجّه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، لأنّ الخاصّ قرينة على بيان المراد من العامّ الذي يشمل بمفهومه جميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. ولا فرق في تأخّر ورود الخاصّ عن العامّ وتقدّمه.

والمراد بالتخصيص هو إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص^(١).

مثل اكرم كل عالم الا زيدا، اعتق أية رقبة شئت إلا عمروا.

وللعموم ألفاظ تخصّه دالة عليه: إمّا بالوضع، أو بالإطلاق بمقتضى الحكمة. وهي: إمّا تكون ألفاظاً مفردة، مثل: (كلّ) وما في معناها، مثل: (جميع) و(تمام)، و(أيّ)، و(دائماً)، وإمّا أن تكون هيئات لفظيّة كوقوع النكرة في سياق النفي والنهي، وكون اللفظ جنساً محليّ باللام، جمعاً كان أو مفرداً^(٢).

ومن الأمثلة على تخصيص العامّ بالخاصّ: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، فإنّه عامّ، يخصّصه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٤).

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٠.

(٢) م.ن، ج ١، ص ١٩٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

(٤) سورة الطلاق، الآية ٤.

وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(١) فإنه عام، يخصّصه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾^(٢).

وفي تخصيص القرآن الكريم بما ورد في السنة الشريفة، فهو جائز في صورة لو ثبتت حجّة خبر الواحد بدليل قطعي^(٣).

والاصل في المسألة أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص فيؤخذ بالعموم في حالة عدم وجود القرائن المخالفة اذ الاصل هو العموم الا اذا وجدت قرينة على الخلاف.

فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وذلك لكثرة المخصصات في الشريعة^(٤).

أولاً: معنى العام والخاص، لغة واصطلاحاً:

١ - العام لغة:

كلمة العام مشتقة لغة من العموم، ومعناه في اللغة: الشمول والاستيعاب.

يقال: «عمّمهم يعمّمهم عموماً: شملهم» والعامّة: خلاف الخاصّة^(٥)، «عمّ الشيء يعمّ عموماً: شمل» عمّ القوم بالعطيّة عموماً: شملهم «عمّم الشيء: جعله عاماً،

(١) سورة التوبة، الآية ٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩١.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٩-٤٠٢.

(٤) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥.

(٥) لسان العرب، مصدر سابق، مادة (عمم).

وعَمَّمه ضدَّ خَصَّصه» والعام: خلاف الخاص»^(١).

فمعنى العام في اللغة هو: الشامل مطلقاً، أي سواء كان متعلّق الشمول هو أفراد المعنى، أو أحواله، أو أجزاءه، أو جزئياته، إلخ.

٢ - العام اصطلاحاً :

ما ذكره الشيخ المفيد (رضوان الله عليه) (ت ٤١٣ هـ) بقوله: «والعام في معنى الكلام: ما أفاد لفظه اثنين فما زاد؛ والخاص: ما أفاد واحداً، دون ما سواه»^(٢).

وعرفه الشيخ الطوسي (قدس سره) (ت ٤٦٠ هـ) بقوله: «اعلم أنّ معنى قولنا في اللفظ: (إنه عام) يفيد أنّه يستغرق جميع ما يصلح له»^(٣).

وتابعه العلامة الحليّ (قد سره) (ت ٧٢٦ هـ)، فأورد هذا التعريف بنصّه في كتابيّه: مبادئ الوصول^(٤)؛ وتهذيب الوصول^(٥).

وعرّفه الشيخ البهائي (رحمه الله) (ت ١٠٣١ هـ) بقوله: «العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق أجزائه أو جزئياته»^(٦).

(١) المعجم الوسيط، مصدر سابق، مادة (عمم).

(٢) التذكرة باصول الفقه، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٣) عدة الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٧٣.

(٤) مبادئ الوصول، مصدر سابق، ص ١٢٠.

(٥) العلامة الحلي، جمال الدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، تهذيب الوصول إلى علم الاصول، ص ١٢٧، تحقيق الشيخ محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الامام علي عليه السلام، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠١ م.

(٦) ينظر: القوانين المحكمة في الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٥.

وقال السيد الخوئي (قدس سره) (ت ١٤١٣ هـ): «إنَّ العام معناه الشمول لغة وعرفاً، وأما اصطلاحاً فالظاهر انه مستعمل في معناه اللغوي والعرفي، ومن هنا فسروه بما دل على شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله^(١).

وعرف العام ايضاً بأنه: (هو) الذي يأتي على الجملة (يعني الجميع) لا يغادر منها شيئاً. وذلك كقوله - جلّ ثناؤه -: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾^(٢) وقال تعالى أيضاً: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٣).

والخاص: (هو) الذي يتخلّل فيقع على شيء دون أشياء.

وذلك كقوله - جلّ ثناؤه -: ﴿وَأَمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾^(٤)، وكذلك قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٥) فخاطب أهل العقل. وخصّ أولي الألباب بالخطاب وإن كان الأمر يعمّ الكل.

وممن نصّ على هذا السيّد السبزواري في (تهذيب الأصول)^(٦) قال: العموم - عند العرف - متقوم بالشمول والسرّيان، يعني سريان حكم العام على جميع أفرادهِ.

وتحليلاً نقول: العام يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الشمول المستوعب لجميع وحدات المعنى.

(١) محاضرات في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

(٢) سورة النور: ٤٥.

(٣) سورة الزمر: ٦٢.

(٤) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٥) سورة البقرة: ١٩٧.

(٦) ينظر: تهذيب الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٣.

والخاصّ يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الاستثناء من حكم العامّ. الخاص هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد. المراد بالمعنى الذي وضع له اللفظ عينا كان أو عرضا، وبانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيده بالانفراد لتمييز عن المشترك. عبارة عن التفرد. يقال: فلان خص بكذا، أي أفرد به ولا شركة للغير فيه.

أن التدليل على العموم يتم بإحدى طريقتين:

الأولى: سلبية وهي الاطلاق، أي ذكر الكلمة بدون قيد.

والثانية: إيجابية وهي استعمال أداة للعموم نحو «كل» و«جميع» و«كافة» وما إليها من ألفاظ. وقد اختلف الأصوليون في صيغة الجمع المعرف باللام من قبيل «الفقهاء»، «العقود»: فقال بعضهم: إن هذه الصيغة نفسها من أدوات العموم أيضا مثل كلمة «كل» فأبي جمع من قبيل «فقهاء» إذا أراد المتكلم إثبات الحكم لجميع أفرادهِ والتدليل على عمومهِ بطريقة إيجابية أدخل عليه اللام فيجعله جمعا معرّفا باللام ويقول: «احترم الفقهاء» أو «أوفوا بالعقود».

وبعض الأصوليين يذهب إلى أن صيغة الجمع المعرف باللام ليست من أدوات العموم، ونحن إنما نفهم الشمول في الحكم عندما نسمع المتكلم يقول «احترم الفقهاء» مثلا بسبب الاطلاق وتجرد الكلمة عن القيود لا بسبب دخول اللام على الجمع، أي بطريقة سلبية لا إيجابية، فلا فرق بين أن يقال:

«أكرم الفقهاء» أو «أكرم الفقيه» فكما يستند فهمنا للشمول في الجملة الثانية إلى الاطلاق كذلك الحال في الجملة الأولى، فالمفرد والجمع المعرفان لا يدلان على

الشمول إلا بالطريقة السلبية^(١).

ثانياً: الفاظ وصيغ العام والخاص:

التخصيص غالباً ما يكون بأدوات الاستثناء وهي: (الا) و(غير). واما صيغ
والفاظ العموم فهي عبارة عن^(٢):

١- (كل) و(جميع). (تمام)، (اي)، (دائماً). مثال: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾^(٤).

٢- وقوع النكرة في سياق النفي أو النهي. مثال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيكُم مِّنَ الْأَنْبَاءِ...﴾^(٥).

٣- الجمع والمفرد المحليان بالألف واللام. مثال: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^{(٦)(٧)}.

ومما يجدر الإشارة اليه ان هناك خلافاً بين الاصوليين والمتخصصين في قواعد التفسير ومباحثه في قبول ورد هذه الموارد وازضافة موارد اخرى غير ما ذكرنا.

(١) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٤-٨٥.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٠.

(٣) سورة الطور: ٢١.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

(٥) سورة التوبة: ٨٤.

(٦) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٧) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

ثالثاً: أقسام العموم:

١- العام الاستغراقي: «وهو الذي يكون الحكم فيه شاملاً لجميع الأفراد في عَرَضٍ واحد. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾^(١).

٢- العام البدلي: وهو الذي يثبت فيه الحكم على جميع الأفراد بدلاً، لا في عَرَضٍ واحد. نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢).

٣- العام المجموعي: وهو الذي يثبت فيه الحكم على الجميع كموضوع واحد مركب، له حكم واحد^(٣). نحو قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٤).

رابعاً: الفرق بين «العموم الاستغراقي» و«المجموعي» و«البدلي»:

(العموم الاستغراقي) هو كون الحكم شاملاً لكل فرد من أفراد العام فيكون كل فرد وحده موضوعاً للحكم من حيث الامتثال والعصيان نحو: قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾^(٥)، وقولك (أكرم كل عالم) فاذا خالف في أكرام فرد من العام فقد عصى بالنسبة إليه وان أكرم الباقي من الأفراد والحاصل: يوزع الحكم إلى أحكام متعددة بعدد أفراد العام يكون في الواقع لكل فرد حكم مستقل

(١) سورة الأحزاب: ٥٣.

(٢) سورة النساء: ٩٢.

(٣) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٨٥.

(٥) سورة البقرة: ٢٧٥.

به ولكل حكم عصيان خاص به. و(العموم المجموعي) هو ان يكون الحكم ثابتا للمجموع بما هو مجموع فيكون المجموع موضوعا واحدا كوجوب الايمان بالائمة - عليهم الصلوة والسلام - فلا يتحقق الامثال إلا بالايان بالجميع فان الاعتقاد بالبعض لا يعد اعتقادا مجزيا. و(العموم البدلي) هو أن يكون الحكم موجها إلى فرد فرد من أفراد العام على نحو التردد والتغيير مثل (أعتق أية رقبة شئت). فان المطلوب امثال عتق رقبة واحدة فقط مرددة بين عامة الرقاب وتعيينها راجع إلى اختيار المكلف وقوله (عليه السلام): «إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء»^(١).

وغيرهما من الايات والروايات ولذا قال صاحب المعالم - ره - ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم كما في قوله تعالى: ﴿...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ وذكر الحديث المذكور في الكر وقال - ره - وجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذا الاحكام الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها وحينئذ فاما أن يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد أو ببعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكمة اذا لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا فتعين في مثل هذه الاحكام ارادة العموم^(٢).

وبعد ان اتضح ان العموم ينقسم إلى استغراقي ومجموعي وبدلي، ينبغي ان يتضح ان (الحكم في الأول وإن كان واحدا في مقام الانشاء والابراز الا انه في مقام الثبوت والواقع متعدد بعدد أفراد العام، ففي مثل قولنا (أكرم كل عالم) وإن كان الحكم في مقام الانشاء واحدا الا انه بحسب الواقع ينحل بانحلال أفراد موضوعه فيكون في

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٧، ح ١-٢.

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين، مصدر سبق، ص ١٠٥.

قوة قولنا (أكرم زيدا العالم) و(أكرم بكرا العالم) وهكذا فيثبت لكل فرد حكم مستقل غير مربوط بالحكم الثابت لآخر.

وفي الثاني واحد في مقامي الاثبات والثبوت باعتبار ان المتكلم قد جعل المجموع من حيث المجموع موضوعا واحدا بحيث يكون كل فرد جزء الموضوع لا تمامه.

وفي الثالث أيضا كذلك حيث إن الحكم فيه تعلق بصرف وجود الطبيعة السارية إلى جميع أفرادها كقولنا مثلا «أكرم أي رجل شئت والمفروض ان صرف الوجود غير قابل للتعدد، وعليه فلا محالة يكون الحكم المتعلق به واحدا»^(١).

فان العموم الذي هو المحفوظ في الأقسام الثلاثة وهو الملحوظ فيها مفهوم واحد يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه ذلك المفهوم، فان الرجل - مثلا - الموضوع للطبيعة المهمة قد لحظ في الاستغراقي بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو يكون كل فرد ينطبق عليه له إطاعة وعصيان، وفي العام المجموعي قد لحظ - أيضا - بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو يكون المجموع ما ينطبق عليه إطاعة واحدة باتيان جميع ما انطبق عليه وعصيان واحد يحصل ولو بترك واحد من الافراد، وفي العام البديلي - أيضا - قد لحظ بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو تكون اطاعته باتيان واحد مما ينطبق عليه وعصيانه بترك جميع ما ينطبق عليه^(٢).

(١) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

(٢) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، مصدر ساب، ج ٤، ص ٨٦.

المطلب الثاني: قاعدة الاختصاص:

أولاً: تعريف الخاص لغة:

وأما الخاص فمعناه في اللغة: المنفرد، يقال: فلان خاصّ بفلان، أي: منفرد به، واختصّ فلان بكذا، أي انفرد به^(١).

ثانياً: تعريف الخاص اصطلاحاً:

عرفه الشيخ المظفر أنّه «الحكم الذي لا يشمل إلاّ بعض أفراد موضوعه أو المتعلّق أو المكلف، أو أنه اللفظ الدالّ على ذلك»^(٢).

فهو الدليل الذي يتعقّب العام، ويقوم باستثناء بعض أفرادها، وإخراجها عن أن تكون مشمولة لحكم العام.

أما التخصيص فقد عرفه: بأنّه إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص.

والتخصص: هو أن يكون اللفظ من أول الأمر - بلا تخصيص - غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم^(٣).

ثالثاً: تقسيم الخاص اصطلاحاً:

ينقسم الخاص الوارد في سياق الكلام المشتمل على العام إلى قسمين: متصل؛ ومنفصل.

(١) لسان العرب، مصدر سابق، مادة (خصص).

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٤.

(٣) م.ن.

١- الخاص المتّصل: وهو اللفظ المخصّص لدلالة العام الذي يتصل به في سياق كلامي واحد، أو يكون ملابساً له حال النطق به.

فهو بمنزلة القرينة المتصلة التي ينص عليها المتكلم في توضيق دائرة دلالة العموم إلى ما عدا الخاص.

نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٢).

٢- الخاص المنفصل: «ويراد به المخصّص لدلالة العام، المستقل عنه في كلام آخر، أي إنه لا يذكر في سياق الكلام المشتمل على العام، وإنما يذكر في كلام منفصل عنه.

وبهذا يتبيّن الفرق بين الخاص المتصل والخاص المنفصل، وهو أن العام مع الخاص المتصل لا ينعقد له منذ البدء ظهور في العموم إلا في ما عدا الخاص، خلافاً للعام مع الخاص المنفصل، فإنه ينعقد له ظهور في العموم والشمول لجميع الأفراد، لكنه بمجيء الخاص منفصلاً يكون قرينة مانعة عُرْفاً من حمل العام على العموم»^(٣).

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ﴾^(٤)، وهو عامٌّ قرآني خصّصته السنة الشريفة بما رُوي من قول النبي (صلى

(١) سورة القصص: ٨٨.

(٢) سورة العصر: ٢-٣.

(٣) ينظر: الفضلي، الشيخ عبدالهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج ٢، ص ٢٧٠، مراجعة وتصحيح لجنة مؤلفات العلامة الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الجديدة، ١٤٢٨هـ/

م ٢٠٠٧.

(٤) سورة النساء: ١١.

الله عليه وآله): «القاتل لا يرث»^(١).

رابعاً: النتيجة:

ومما تقدم نقول انه لا خلاف في وجود العام والخاص في الآيات القرآنية، ولكن ينبغي الالتفات إلى الفهم الصحيح لهما، والتوجه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، لأنّ الخاص قرينة على بيان المراد من العام الذي يشمل بمفهومه جميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له، ولا فرق في تأخر ورود الخاص عن العام وتقدمه.

ولا يقتصر تخصيص العام القرآني بالخاص الوارد في القرآن وإنما يمكن تخصيص القرآن الكريم بما ورد في السنة الشريفة - طبعاً بعد ثبوت حجية خبر الواحد بدليل قطعي -.

وإنّ العمل بالعام لا يجوز قبل البحث عن المخصص، وفي حال عدم العثور على المخصص يعمل بالعام.

المطلب الثالث: تخصيص وتقييد القرآن بالسنة

وهذه الموارد جائزة في الجملة؛ لأن القرآن الكريم قد صرح في قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) بأن الرسول الكريم هو المبين للقرآن، وبناءً عليه تكون بيانات النبي في تفسير وتبيين آيات القرآن حجة^(٣).

إن تخصيص وتقييد الآيات من موارد تبين القرآن، أما سنة الأئمة فتلحق بسنة النبي،

(١) اصول الكافي، مصدر سابق، ج ٧، ص ١٤١، ح ٥.

(٢) سورة النحل: ٤٤.

(٣) فإذا لم يكن بيان النبي حجة يكون الأمر الوارد في الآية ٤٤ من سورة النحل لغواً وخلاف الحكمة، ولا يصدر من الحكيم كلام يخالف الحكمة. وأي شيء مخالف للحكمة لا يمكن أن يصدر من الحق (تبارك وتعالى)؛ لأن صفاته عين ذاته.

بدليل حديث الثقلين^(١)، وأدلة أخرى. الأحاديث الموجودة في السنة تقسم إلى قسمين:

الأول: الأحاديث القطعية، مثل: الخبر المتواتر، والخبر المحفوف بالقرائن، وهما حجة في التفسير ويمكن تخصيص وتقييد الآيات بها.

الثاني: الأحاديث غير القطعية، مثل: خبر الواحد المعتمد (الصحيح أو الموثق) الذي يفيد الظن. وفي هذا الموضوع توجد آراء متعددة، والمحصلة النهائية أننا نعتبر خبر الواحد المعتمد حجة في التفسير؛ لأنه يعد علماً عادياً يفيد الاطمئنان. وبناء على هذا يكون تخصيص وتقييد القرآن بخبر الواحد المعتمد حجةً ويجوز العمل به، وأما على المبنى القائل بعدم حجية خبر الواحد في التفسير، فلا يمكن تخصيص وتقييد القرآن.

ومن الأمثلة على تخصيص القرآن بالسنة:

١ - ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ...﴾^(٢).

فقد بينت الآية أن حصة الولد من الإرث هي ضعف حصة البنت منه، إلا أن الآية خصصت بالسنة، وهي أن لا يكون الولد قاتلاً لأبيه، أو كافراً، فلا يرث الولد الكافر أباه حينئذ^(٣).

٢ - قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...﴾^(٤).

(١) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً» [ينظر: الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ج ٢، ص ٣٠٨، تحقيق وتخريج وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) منطق تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٤) سورة النساء: ١٢.

وفقا للآية يتم تقسيم الارث بين الورثة بعد اجراء الوصية، ففي الآية جاء تقسيم الإرث بعد تسديد ديون الميت بصورة مطلقة، ولم يعين مقداره؛ واما في السنة فقد ورد التقييد على ان لا يوصى باكثر من ثلث امواله^(١).

المطلب الرابع: امثلة تطبيقية على التخصيص:

- ١- قوله تعالى: ﴿... فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾^(٢).
- ٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾^(٣).
وفي هاتين الآيتين يوجد تخصيصان:
- أ- تخصيص حلية جميع النساء، وإخراج زوجة الأب منهن بهذه الآية.
- ب- استثناء مورد واحد من زوجات الآباء.
- ٣- ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره المحقق الحلي في معارج الأصول ان من ضوابط تخصيص العام هو «التثبت من تاريخ النصين الخاص والعام المتنافي الظاهر، للتفسير ببيان المتأخر والمصير اليه في معرفة مراد الخطاب»^(٤).

فمن الاخبار التي وردت بلسان العموم وورد لها تخصيص ما في الاخبار من تكذيب جميع الأمم رسلهم وعدم منفعة ايمانهم في درء العذاب، ثم جاء تخصيص قوم يونس بالانتفاع. فقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا

(١) منطق تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

(٢) سورة النساء: ٣.

(٣) سورة النساء: ٢٢.

(٤) ينظر: معارج الأصول، مصدر سابق، ص ٩٨-٩٩.

كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١﴾.

«وهو عام في جميع الأمم، فلفظ العباد عام، حيث انه جمع محلى بالألف واللام، اذ ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم»^(٢)، ومن ناحية أخرى فان لسان الآية عام في تكذيب الأمم جميع الرسل، حيث ورد لفظ (من رسول) نكرة في سياق النفي، لان المنفي بدخول من عليه يصير نصا في العموم^(٣)، فهو نص صريح في عموم النفي، فالآية نص صريح في تكذيب الأمم لجميع الرسل. وهذا العموم الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحا في آيات اخر، وجاء في بعض الآيات اخراج امة واحدة عن حكم هذا العموم بمخصص متصل، وهو الاستثناء^(٤).

٤- ومن التطبيقات أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾^(٥). وقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ

(١) سورة يونس: ٣٠.

(٢) ينظر: فخرالدين الرازي خطيب الري، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج ٢، ص ٨٤، وج ٧، ص ٩٩، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط (في التفسير)، ج ٢، ص ٣٧٩، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١٥. تفسير الثعالبي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢. تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٠٣.

(٤) ينظر: الجكني الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٦، ص ٢٩٥، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

(٥) سورة سبأ: ٣٤.

آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿١﴾.

واما الامة التي خُصِّصَتْ وأُخْرِجَتْ من هذا العموم فهي امة يونس، والآية التي ورد فيها التخصيص هي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (٢).

فمعنى الآية «انه لم يكن فيما خلا ان يؤمن اهل قرية بأجمعها حتى لا يشذ منهم احد الا قوم يونس» (٣).

٥- وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ * فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (٤).

«فقوم يونس مستثنون من العموم السابق الذي مفاده ان جميع الأمم لم تؤمن ايمانا تاما عند رؤية العذاب، ولعل الحكمة في ذلك ان غيرهم من المهلكين وتخصيص قوم يونس بدفع العذاب عنهم لصدق ايمانهم ولعلم الله تعالى (ان ايمانهم يستمر، بل قد استمر فعلا وثبتوا عليه)» (٥)، فالعام هو ان الايمان لا ينفع عند وقوع العذاب، ولا عند حضور الموت الذي لا يشك فيه، وخصص منه قوم يونس لما آمنوا حيث كشف الله سبحانه عنهم العذاب» (٦).

(١) سورة الزخرف: ٢٣.

(٢) سورة يونس: ٩٨.

(٣) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٣٤.

(٤) سورة الصافات: ١٤٧-١٤٨.

(٥) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، ص ٣٧٤، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠، بيروت، لبنان.

(٦) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٢٩.

وهاهنا ملاحظات يجدر ذكرها للفائدة.

أولاً: مما ينبغي في قاعدة الإطلاق والتقييد مراعاة الصناعة الأصولية في تشخيص بعض الملاحظات والقرائن التي تحف بكل موضوع تشير إليه الآيات القرآنية الكريمة ومنها مسألة الثبوت من توافر المقدمات التي يتوقف عليها اعمال اطلاق المعنى على اكثر من متعلق، فقد تكون الآية ليست بصدد بيان تمام المراد أو غيره، فلا بد من ملاحظة ما يكتنف المعنى من القرائن، فان وصف الاطلاق والتقييد ليس للفظ، فان اللفظ لا يستعمل فيه التضييق والسعة، وانما للمعنى فان الشيوخ معنى مدلول عليه باللفظ، اذ ان الاطلاق والتقييد ليس تابعا لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من اوصاف الالفاظ^(١)، كإطلاق التحريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٢). إذ دلت على تحريم النكاح من دون غيره، وذلك ان الذهن يسبق عند الاطلاق إلى تحريم النكاح^(٣).

ثانياً: ومن الملاحظات المهمة عند اجراء عملية الصناعة الأصولية في هذا الموضوع الإحاطة بأساليب التقييد وادواته، اذ ان التقييد قد يكون بالصفة، كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبِّرْ جَمِيلٌ﴾^(٤)، وقيد الصبر بالجميل ليدل على انه كان واقعا على الوجه المحمود،

(١) ينظر: المصري القرافي، شهاب الدين أبو العباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج ٣، ص ٧٦، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م. دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦.

(٤) سورة يوسف: ١٨.

الذي يقصد به وجه الله تعالى^(١).

او الحال كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

اذ قيد الاضطرار المبيح بحال كون المضطر غير باغ^(٣).

او التمييز، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٤).

اذ قيد مطلق الخاسرين، يستدعيه مقام بيان خسران عمل الذين يعملون اعمالا ويحسبون أعمالهم مرضية لله تعالى^(٥).

(١) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٧٥.

(٢) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) اللوسي البغدادي، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٨، ص ٤٥، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

(٤) سورة الكهف: ١٠٣-١٠٤.

(٥) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٦، ص ٤٤، دار التريبة والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د.ت.

المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي

المطلب الأول: قاعدة الأمر وما يتعلق بها:

لا يخفى ما لعلم الأصول من أثر واضح ومدخلية هامة في قواعد وأساسيات علم التفسير وفيما يلي نتعرض لقاعدة الأمر والنهي بلحاظين الأول أصولي والثاني تفسيري وفيما يلي بيان ما يتعلق بهذه القاعدة^(١):

أولاً: دلالة الأمر على الوجوب:

وفي هذا المبحث مسألتان:

١ - مادة الأمر:

وهي كلمة (الأمر) المؤلفة من الحروف (أ. م. ر) ولها معنيان:

أ- الطلب والمراد منه: «إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابة، أو الإشارة، أو نحو هذه الأمور مما يكون إظهار الإرادة والرغبة وإبرازهما به».. والظاهر أن الطلب المخصوص، هو الطلب من العالي إلى الداني.
ملاحظة: دلالة لفظة الأمر على الوجوب.

مثال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢).

ب- الشيء: مثل الحادثة والشأن والفعل و....

(١) انظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٩-١٤٠، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة،

مصدر سابق، ص ٩٢-٩٨.

(٢) سورة النور: ٦٣.

مثال: جئت لأمر كذا شغلني أمر أتى فلان بأمر عجيب^(١).

تنبيه: الأمر بمعنى الطلب، وجمعه (أوامر) يصح الاشتقاق منه (أمر، يأمر، أمر، مأمور). وأما الأمر بمعنى الشيء، وجمعه (أمور)، فهو غير قابل للاشتقاق. ولا يدل على الوجوب.

اختلفوا في دلالة لفظ «الأمر» بمعنى الطلب على الوجوب، فقليل: إنه موضوع لخصوص الطلب الوجوبي^(٢).

وقيل: للأعم منه ومن الطلب الندي^(٣).

وقيل: مشترك بينهما اشتراكا لفظيا^(٤).

وقيل غير ذلك^(٥).

والحق عندنا أنه دال على الوجوب وظاهر فيه فيما إذا كان مجردا وعاريا عن قرينة على الاستحباب. وإحراز هذا الظهور بهذا المقدار كاف في صحة استنباط الوجوب من الدليل الذي يتضمن كلمة «الأمر» ولا يحتاج إلى إثبات منشأ هذا الظهور هل هو

(١) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٩-٦٠.

(٢) هذا القول عليه معظم علماء الإسلام، منهم الشيخ والمحقق والعلامة وصاحب المعالم والحاجبي والعصدي، ينظر: الطباطبائي، السيد محمد (ت ١٢٤٢هـ)، مفاتيح الأصول، ص ١١٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، لبنان.

(٣) هذا القول للسيد عميد الدين والخطيب القزويني والفاضل صاحب الوافية وجماعة، المصدر السابق.

(٤) قاله صاحب المنتخب والمحصل والتحصيل، المصدر السابق.

(٥) ينظر: مفاتيح الأصول، مصدر سابق، ص ١١٠-١١١، والسرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، ج ١، ص ١٥-١٧، حقق أصوله أبو الوفا الافغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند.

الوضع أو شيء آخر.

ولكن من ناحية علمية صرفة يحسن أن نفهم منشأ هذا الظهور، فقد قيل: إن معنى الوجوب مأخوذ قيداً في الموضوع له لفظ الأمر^(١). وقيل: مأخوذ قيداً في المستعمل فيه إن لم يكن مأخوذاً في الموضوع له^(٢).

والحق أنه ليس قيداً في الموضوع له ولا في المستعمل فيه، بل منشأ هذا الظهور من جهة حكم العقل بوجوب طاعة الأمر، فإن العقل يستقل بلزوم الانبعاث عن بعث المولى والانزجار عن زجره، قضاء لحق المولوية والعبودية، فبمجرد بعث المولى يجد العقل أنه لابد للعبد من الطاعة والانبعاث ما لم يرخص في تركه ويأذن في مخالفته.

فليس المدلول للفظ الأمر إلا الطلب من العالي، ولكن العقل هو الذي يلزم العبد بالانبعاث ويوجب عليه الطاعة لأمر المولى ما لم يصرح المولى بالترخيص ويأذن بالترك. وعليه، فلا يكون استعماله في موارد النذب مغايراً لاستعماله في موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ. فليس هو موضوعاً للوجوب، بل ولا موضوعاً للأعم من الوجوب والنذب، لأن الوجوب والنذب ليسا من التقسيمات اللاحقة للمعنى المستعمل فيه اللفظ، بل من التقسيمات اللاحقة للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له^(٣).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨. ينظر: بدائع الأفكار، مصدر سابق، ص ٢٢٠. صرح به المحقق الرشتي في صيغة الأمر.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٩، نقل المحقق الرشتي عن بعض المحققين أن تبادر الوجوب من لفظ «الأمر» عند الإطلاق ليس لأنه موضوع له، بل هو من باب انصراف المطلق إلى أكمل الأفراد، ينظر: بدائع الأفكار، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨-١٠٩.

٢- صيغة الأمر:

صيغة الأمر - أي هيئته - كصيغة «افعل» ونحوها^(١): تستعمل في موارد كثيرة:

منها: البعث، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣).

ومنها: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٤).

ومنها: التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾^(٥).

وغير ذلك، من التسخير، والإنذار، والترجي، والتمني، ونحوها. ومفاد صيغة الأمر هو الطلب وهي ظاهرة في الوجوب إلا إذا كانت هناك قرينة تصرفها إلى معانٍ أخرى.

وهل المعنى الذي استعملت فيه الصيغة معنى واحد أو متعدد.

ذهب المشهور إلى الالتزام بالتعدد، وقد عدّ منها الطلب، والتهديد والإنذار، والإهانة، والتعجيز، وغيرها.

ولكن صاحب الكفاية (قدّس سرّه)^(٦) التزم بوحدة المعنى، وادّعى أنّها مستعملة

(١) المقصود بنحو صيغة «افعل»: أية صيغة وكلمة تؤدي مؤداها في الدلالة على الطلب والبعث، كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر أو المجرد منه إذا قصد به إنشاء الطلب، نحو قولنا: «تصلي» «تغتسل» «أطلب منك كذا» أو جملة اسمية، نحو «هذا مطلوب منك» أو اسم فعل، نحو: صه ومه، وغير ذلك.

(٢) سورة المجادلة: ١٣، سورة الحج: ٧٨.

(٣) سورة المائدة: ١.

(٤) سورة فصلت: ٤٠.

(٥) سورة البقرة: ٢٣.

(٦) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٦٩.

في معنى واحد، وهو إنشاء الطلب، ولكن دواعي الإنشاء تختلف، فقد يكون الداعي طلباً جدياً حقيقياً، وقد يكون تهديداً، وقد يكون إهانة، وغير ذلك، واختلافه لا يضرّ بوحدة المستعمل فيه. مثلاً القيام وضع للكيفية الخاصة واختلاف الدواعي كالتعظيم إذا قصد به، أو الإهانة، لا يوجب اختلافاً في مفهومه وما يستعمل فيه.

وقد التزم (قدّس سرّه) بهذا المعنى في سائر الصيغ الإنشائية من أدوات الاستفهام، والتمني، والترجي، وتوابعها.

أما الشيخ المظفر فيذهب إلى أن الهيئة في جميع هذه المعاني استعملت في معنى واحد، لكن ليس هو واحداً من هذه المعاني، لأن الهيئة مثل «افعل» شأنها شأن الهيئات الأخرى وضعت لإفادة نسبة خاصة كالحروف، ولم توضع لإفادة معان مستقلة، فلا يصح أن يراد منها مفاهيم هذه المعاني المذكورة التي هي معان اسمية.

وعليه، فالحق أنها موضوعة للنسبة الخاصة القائمة بين المتكلم والمخاطب والمادة. والمقصود من المادة الحدث الذي وقع عليه مفاد الهيئة، مثل الضرب والقيام والعود في «اضرب» و«قم» و«اقعد» ونحو ذلك. وحينئذ ينتزع منها عنوان «طالب» و«مطلوب» منه و«مطلوب».

فقولنا: «اضرب» يدل على النسبة الطلية بين الضرب والمتكلم والمخاطب، ومعنى ذلك: جعل الضرب على عهدة المخاطب وبعثه نحوه وتحريكه إليه، وجعل الداعي في نفسه للفعل.

وعلى هذا فمدلول هيئة الأمر ومفادها هو النسبة الطلية، وإن شئت فسمها النسبة البعثية، لغرض إبراز جعل المأمور به - أي المطلوب - في عهدة المخاطب، وجعل

الداعي في نفسه وتحريكه وبعثه نحوه. ما شئت فعبر.

غير أن هذا الجعل أو الإنشاء يختلف فيه الداعي له من قبل المتكلم.

فتارة: يكون الداعي له هو البعث الحقيقي وجعل الداعي في نفس المخاطب لفعل المأمور به، فيكون هذا الإنشاء حينئذ مصداقاً للبعث والتحريك وجعل الداعي، أو إن شئت فقل: يكون مصداقاً للطلب، فإن المقصود واحد.

واخرى: يكون الداعي له هو التهديد، فيكون مصداقاً للتهديد ويكون تهديداً بالحمل الشائع.

وثالثة: يكون الداعي له هو التعجيز، فيكون مصداقاً للتعجيز وتعجيزاً بالحمل الشائع... وهكذا في باقي المعاني المذكورة وغيرها^(١).

أما على مسلك السيد الخوئي (ره) من أن الإنشاء هو إبراز الاعتبار أو غيره من الأمور النفسانية بمبرز ما^(٢).

فالمعاني متعددة، فقد يبرز المتكلم ما في نفسه من اعتبار الفعل على ذمة الغير بصيغة خاصة، فيكون إبرازه ذلك طلباً حقيقياً. وقد يبرز ما في نفسه من السخرية أو التعجيز أو ما شاكلهما، فيكون الإبراز مصداقاً للسخرية أو التعجيز. فالصيغة في كل مورد من هذه الموارد تبرز معنى يختلف عن الثاني ويغايره، ويلزمه أن يكون المعنى المستعمل فيه متعدداً كما ذهب إليه المشهور، دون أن يكون واحداً^(٣).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠-١١١.

(٢) مصابيح الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٨.

(٣) م.ن، ص ٢١٧.

ثانياً: (ظهور الصيغة في الوجوب):

١ - دلالة صيغة الامر:

اعتبر صاحب الكفاية (ره) ذمّ العقلاء تأييداً وليس دليلاً، وذلك لأن هذا الذم وصحة العقوبة وإن كانت لازماً مساوياً للظهور في الوجوب، إلا أنها لازم أعم^(١)، وذلك الظهور قد يكون سببه الوضع، وقد يكون سببه العقل، وقد يكون سببه العرف الذي يحمل اللفظ على الفرد الأكمل، وقد يكون سببه سيرة عقلائية. ومع جميع هذه الاحتمالات لا نعلم أن سبب إنسباق الوجوب هو الاستناد إلى اللفظ نفسه كي يكون من التبادر الذي هو علامة الحقيقة، إذ قد يكون الإنسباق مستنداً إلى بعض هذه الاحتمالات. فهل دلالة الصيغة على الوجوب الوضع أو بالإطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟

٢ - في المقام أقوال أربعة:

القول الأول: كون الصيغة موضوعة للوجوب وبه قال صاحب الكفاية (ره) والشهيد الصدر ودليله التبادر.

القول الثاني: هو ظهور الصيغة في الوجوب بالإطلاق، أي عند إطلاق اللفظ لغة يحمله العرف على الفرد الأكمل من افراده، ولما كان الوجوب هو الفرد الأكمل من أفراد الطلب حمل عليه وذلك عند تمامية مقدمات الحكمة.

القول الثالث: هو أن الصيغة دليل على الوجوب بحكم العقل، وبه قال المحقق

(١) اعتبره مؤيداً وليس دليلاً. لأنه ليس دليلاً على الوضع مع انه دليل على الوجوب. فسيرة العقلاء لا تدل على الوضع بل تدل على وجود الظهور بالوجوب دون تحديد منشأ هذا الظهور، هل هو حكم العقل أم حكم العقلاء أم سيرتهم. أتصور ان التأييد من جهة ان الوجوب هو للوضع لا لأصل الدلالة على الوجوب.

النائيني (ره) والسيد الخوئي (ره).

يقول السيد الخوئي (ره) ومن ذلك يظهر: أن الصيغة كما لا تدل على الطلب والبعث كذلك لا تدل على الحتم والوجوب. نعم، يحكم العقل بالوجوب بمقتضى قانون العبودية والمولوية فيما إذا لم ينصب قرينة على الترخيص.

أو قل: إن الصيغة - كما عرفت - موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري في الخارج، ولا تدل على ما عدا ذلك، إلا أن العقل يحكم بأن وظيفة العبودية والمولوية تقتضي لزوم المبادرة والقيام على العبد نحو امتثال ما أمره به المولى واعتبره على ذمته، وعدم الأمن من العقوبة لدى المخالفة إلا إذا أقام المولى قرينة على الترخيص وجواز الترك، وعندئذ لا مانع من تركه، حيث إنه مع وجود هذه القرينة مأمون من العقاب، وينتزع العقل من ذلك النذب، كما ينتزع في الصورة الأولى الوجوب^(١).

ثم بعد أن كانت الصيغة مستعملة في معان متعددة كما عرفت فهل هي على نحو الاشتراك اللفظي، أو موضوعة لمعنى واحد وتستعمل في الباقي مجازاً؟

اختلف الأصوليون في ظهور صيغة الأمر في الوجوب وفي كفيته على أقوال والخلاف يشمل صيغة «افعل» وما شابهها وما بمعناها من صيغ الأمر.

والأقوال في المسألة كثيرة تقدم بيان بعض منها، وأهمها قولان:

أحدهما: أنها ظاهرة في الوجوب، إما لكونها موضوعة فيه، أو من جهة انصراف الطلب إلى أكمل الأفراد.

ثانيهما: أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب، وهو - أي القدر

(١) محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣١.

المشترك - مطلق الطلب الشامل لهما من دون أن تكون ظاهرة في أحدهما.

مختار المشهور إن المفهوم من الصيغة عند إطلاقها هو الطلب الحقيقي الجدّي، وهو يحصل بدون قرينة. أمّا بقيّة المعاني غير الطلب الجدّي ففهمها من الصيغة يتوقّف على قرينة خاصّة تدلّ عليه، فهذا دليل على أنّ صيغة الأمر حقيقة في معنى واحد، ومجاز في الباقي من المعاني^(١).

بينما يذهب الشيخ المظفر إلى أنها ظاهرة في الوجوب، ولكن لا من جهة لأنها موضوعة للوجوب، ولا من جهة كونها موضوعة لمطلق الطلب وأن الوجوب أظهر أفرادها.

إنّما الوجوب يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى ووجوب الانبعاث عن بعثه، قضاء لحق المولوية والعبودية، ما لم يرخص المولى بالترك ويأذن به، ودون الترخيص فالأمر لو خلي وطبعه شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعة.

وعلى هذا فالمستعمل فيه الصيغة على كلا الحالين (الوجوب والندب) واحد لا اختلاف فيه. واستفادة الوجوب - على تقدير تجردها عن القرينة على إذن الأمر بالترك - إنّما هو بحكم العقل كما قلنا، إذ هو من لوازم صدور الأمر من المولى.

ويشهد لما ذكرناه من أنّ المستعمل فيه واحدا في مورد الوجوب والندب ما جاء في كثير من الأحاديث من الجمع بين الواجبات والمندوبات بصيغة واحدة وأمر واحد أو أسلوب واحد مع تعدد الأمر^(٢).

(١) مصابيح الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٢-١١٣.

وقد اختار السيد الخوئي مذهب المشهور^(١).

المطلب الثاني: الأمر بين الحظر والاقتضاء:

أولاً: الأمر عقيب الحظر أو توهمه:

وقع نزاع بين القوم في دلالة صيغة (افعل) الواقعة عقيب الحظر أو توهمه على الإباحة، كما هو المعروف. أو على الوجوب، كما ذهب إليه الكثير من العامة^(٢). أو تبعيته لما قبل النهي إن علق الأمر بزوال علّة النهي، وإن لم يعلّق فأحد الأمرين^(٣).

والظاهر أنّه لا دلالة لها على واحد من الوجوه المذكورة، وذلك لأنّ الحمل على الوجوب يتوقّف على القول بوضع الصيغة للوجوب، وأن تكون أصالة الحقيقة حجةً تعبدية، لا من جهة بناء العقلاء على العمل بالظهورات - كما نسب ذلك إلى السيّد المرتضى (قدّس سرّه)^(٤) - وقد عرفت في بحث دلالة الأمر على الوجوب^(٥) أنّ الصيغة لم توضع للدلالة عليه. وعلى تقدير تسليمه فحجّة أصالة الحقيقة تعبداً غير مقبولة، والصيغة غير ظاهرة في الوجوب، إذ من المعلوم أنّ العرف لا يستطيع استظهار المعنى الحقيقي من اللفظ إذا احتفّ الكلام بما يحتمل القرينية.

(١) مصابيح الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) فخر الدين الرازي خطيب الري، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، المحصول، ج ٢، ص ٩٦، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م. وينظر منهاج الوصول، مصدر سابق، ص ٢٥٦.

(٣) مصباح الأصول، مصدر سابق، ص ٢٦٣.

(٤) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

(٥) مصباح الأصول، مصدر سابق، ص ٢١٨-٢٢٢.

فبناءً على ظهور الأمر في الوجوب وضعاً، أو استفادة الوجوب بحكم العقل ما لم يرد ترخيص في الترك من المولى، لا يمكن استفادة الوجوب من الصيغة الواقعة عقيب الحظر، وذلك لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية، إذ من الممكن أن يراد من الصيغة معنى غير الوجوب لو وقعت عقيب الحظر أو توهمه، ومعه لا مجال للظهور الفعلي في الوجوب.

وأما دعوى الحمل على الإباحة، أو تبعيتها لما قبل النهي إن علق الأمر بزوال علّة النهي، فهي أيضاً ممنوعة، لأن وقوعها عقيب الحظر أو توهمه ليس قرينة عامة في الحمل على أحدهما، وحيث اختلفت الموارد استعمالاً أصبح اللفظ مجملاً، لا يمكن حمله على الوجوب، لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية. ولا على الإباحة أو ما قبل النهي، لعدم القرينة على ذلك. فلا بدّ إذن من الرجوع إلى أصل آخر لفظي أو عملي

ذهب السيد الخوئي (ره) إلى اجمال المراد من الأمر بعد الحظر أو توهمه. ومن هنا نحتاج لتعيين المراد إلى قرينة خاصة وعندئذ يكون الظهور مع ما يناسب القرينة، أما مع عدم القرينة فالمراد من الأمر مجمل، وذلك لأنّ مجيئه بعد الحظر أو توهمه صالح للقرينية على صرف الظهور عن الوجوب. ومن الواضح أنّ احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية موجب لإجمال المراد من الكلام، فكما لا يمكن استظهار المدلول الوضعي للكلام كذلك لا يمكن استظهار معنى آخر، لأنّ الذي يوجب انعقاد الظهور في المعنى الآخر هو القرينة أما مع عدم القرينة واحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية فإن الكلام عندئذ يصبح مجملاً، بمعنى أنّ العرف لا يستقرّ معه على معنى معين.

ثانياً: هل الامر يدل على الفور أو التراخي؟

ذهب الشيخ المفيد (ره) - وتابعه الشيخ الطوسي - إلي أن الأمر يقتضي الفورية ولزوم المبادرة والتعجيل، وأما الشريف المرتضى فيقول أن تبين الوقت موقوف على دلالة الدليل^(١).

ويرى السيد الخوئي رحمه الله ان الصيغة أو ما شاكلها لا تدل على الفور ولا على التراخي فضلاً عن الدلالة على وحدة المطلوب أو تعدده، بل هي تدل على ثبوت الطبيعي الجامع على ذمة المكلف، ولازم ذلك هو حكم العقل بالتخير بين افراده العرضية والطولية، نعم لو احتمل ان تأخيرها موجب لفواته وجب عليه الإتيان به فوراً بحكم العقل.

فلا دليل على الفور لا من الداخل ولا من الخارج بحيث يحتاج عدم إرادته إلى دليل خاص وكذلك لا دليل على التراخي وعندئذ ففي كل مورد ثبت بدليل خاص الفور أو التراخي فهو والا فمقتضى الأصل عدمه^(٢).

ثالثاً: نتائج:

(الأولى) ان صيغة الأمر موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج، ولا تدل وضعاً الا على ذلك. وأما دلالتها على إبراز التهديد أو التخيير أو نحو ذلك فتحتاج إلى قرينة.

(الثانية) ان الوجوب مستفاد من الصيغة أو ما شاكلها بحكم العقل.

(١) انظر: التذكرة، مصدر سابق، ص ٣٠. الذريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٦.

بمقتضى قانون العبودية والمولوية لا بالدلالة الوضعيّة ولا بالإطلاق ومقدمات
الحكمة هذا من جانب.

ومن جانب آخر ان تفسير صيغة الأمر مرة بالطلب ومرة أخرى بالبعث والتحريك
ومرة ثالثة بالإرادة لا يرجع بالتحليل العلمي إلى معنى محصل.

(الثالثة) ذكر صاحب الكفاية (قده) ان دلالة الجمل الفعلية في مقام الإنشاء على
الوجوب أقوى وأكد من دلالة الصيغة عليه.

وفي ذلك يرى السيد الخوئي ان لا فرق بمقتضى قانون العبودية والمولوية بين
الجمل الفعلية وصيغة الأمر في الدلالة على الوجوب^(١).

(١) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ص ٢١٧.

رابعاً: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

اختلف الأصوليون في أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟ على أقوال، وقبل الورود في الموضوع نقول: الضدّ هو مطلق المعاند والمنافي، وقسم الأصوليون الضدّ إلى ضدّ عام وضدّ خاص.

والضدّ العام: هو ترك المأمور به.

والضدّ الخاص: هو مطلق المعاند الوجودي.

وعلى هذا تنحلّ المسألة في عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداهما الضدّ العام، وموضوع الأخرى الضدّ الخاص.

فيقال في تحديد المسألة الأولى: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟ مثلاً إذا قال المولى: صلّ صلاة الظهر، فهل هو نهي عن تركها؟ كأن يقول: «لا ترك الصلاة» فترك الصلاة ضدّ عام للصلاة بمعنى أنّه نقيض لها والأمر بها نهي عن تركها^(١).

كما يقال في تحديد المسألة الثانية: إنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا؟ فإذا قال المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فهل الأمر بالإزالة لأجل كونها واجبا فورياً بمنزلة النهي عن كلّ فعل وجودي يعاندها، كالصلاة في المسجد؟ فكأنّه قال: أزل النجاسة ولا تصلّ في المسجد عند الابتلاء بالإزالة.

خامساً: أمثلة تطبيقية على قاعدة الأمر:

١ - قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

(١) الموجز في علم الأصول، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

والمسألة محل البحث في المقام هل ان التكليف الوارد في الآية الكريمة يشمل غير البالغ كالصغير سواء كان يتيماً ام لا وهل يمكن ان يكون الحكم بالنسبة للصغير ولو على نحو الاستحباب يبدو أن المسألة محل كلام ونقض وابرار خصوصاً بالنسبة لليتيم. والمعروف بين الاعلام أن ليس في مال اليتيم زكاة فأحياناً يحمل الفقهاء لفظ الأمر لوجود القرينة في الروايات على معنى الاستحباب، إلا أن المحقق البحراني.ره. لم يؤمن بذلك واستدل استدلالاً عقلياً بعدم وجوب أو استحباب الزكاة في مال اليتيم معتبراً الزكاة كناية عن محو الذنوب، وهو أمرٌ منتفٍ في اليتيم لأنه قاصر.

واستدل استدلالاً شرعياً بعدم انطباق الرواية على المورد، لأنها جاءت تقيّةً. وهذا المنحى يؤيد ما قاله في المقدمة الثالثة بشأن لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب^(١)، ومرجعه إلى دلالة المفهوم موافقة أو مخالفة. لاحظ هنا منهج المصنّف في نقده لآراء الفقهاء في باب: هل يعتبر البلوغ والعقل في زكاة الغلات والمواشي؟ قال: ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالاً: «مال اليتيم ليس

(١) وقع الكلام في أن هذه الثلاثة تندرج في دليل العقل كما ذكره المحقق أو لا تندرج كما أفاده المتأخرون كالشيخ المظفر:

أ- لحن الخطاب، وهو أن تدل قرينة عقلية على حذف لفظ كقوله تعالى: ﴿أَبِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ أراد: فضرب.

ب- فحوى الخطاب: ويعنون به مفهوم الموافقة الذي يدل على منع سبها وضربها بالأولوية. ويراد به أن يعلم المسكوت عنه في اللفظ أولى بالحكم من المنطوق به، لوجود المعنى فيه، بحيث يدرك كل عارف باللغة إن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجة إلى نظر واجتهاد، ويسمى فحوى الخطاب لأنه يبيّن معنى اللفظ ويظهره كما تظهر الابزار لطعم البطيخ ورائحته. ينظر: المظفر، اصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣١، وج ١، ص ١٥٧.

ج- دليل الخطاب: ويعنون به مفهوم المخالفة مثل مفهوم الوصف، وهو تعليق الحكم على أحد وصفي الحقيقة، كقوله: (في سائمة الغنم الزكاة)، الذي يدل على نفي وجوب الزكاة في المعلوفة.

عليه في العين والصامت شيء، فأما الغلات فإن عليها الصدقة الواجبة»^(١).

قال البحراني في ردّه: «أجاب عنها جملة من المتأخرين بالحمل على الاستحباب، وأيده بعضهم بأن لفظ الوجوب في الأخبار أعم من المعنى المصطلح فإنه كثيراً ما يرد بمعنى مجرد الثبوت أو تأكد الاستحباب، فيجب حمل هذه الصحيحة على تأكد الاستحباب أو ثبوته جمعاً بين الأدلة»^(٢).

ثم ردّ على ذلك قائلاً: «أقول: فيه أولاً: إنّ ما ذكره من أنّ لفظ الوجوب في الأخبار أعم من المعنيين المذكورين متّجه، إلّا أنّه متى كان الأمر كذلك فإنّه يصير لفظ الوجوب في الأخبار من قبيل اللفظ المشترك الذي لا يحمل على أحد معنييه إلّا مع القرينة، ومجرد اختلاف الأخبار ووجود هذه الرواية في مقابل هذه الصحيحة لا يكون قرينةً على الاستحباب.

وبالجملة: فإنّ الجمع المذكور غير تامّ وإن اشتهر بينهم الجمع بين الأخبار بذلك في كلّ موضع وأنّه قاعدة كلّية في جميع أبواب الفقه في مقام اختلاف الأخبار إلّا أنّه لا دليل عليه. وأيضاً فإنّه متى قيل بالاستحباب وجواز التصرف في مال اليتيم فالقول بالوجوب وقوفاً على ظاهر الصحيحة المذكورة أحوط وأولى كما لا يخفى.

وثانياً: إنّ الأظهر هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية، فإنّ الوجوب مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال: واختلف علماءنا في وجوب الزكاة في غلات الأطفال والمجانين، فأثبت الشيخان وأتباعهما وبه قال فقهاء الجمهور ونقلوه أيضاً عن عليّ والحسن بن عليّ (عليهما السلام) وجابر بن زيد وابن سيرين وعطاء

(١) الحقائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨.

(٢) م.ن، ج ١٢، ص ١٩.

ومجاهد وإسحاق وأبي ثور^(١)، انتهى.

أقول: ومما يؤيد القول الأول إطلاق جملة من الأخبار بأنه ليس في مال اليتيم زكاة، وظاهر قوله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٢)، وهو كناية عما يوجب محو الذنوب والآثام، وهذا إنما يترتب على البالغ، ومنه تظهر قوة القول المشهور.

وأنت خير بأن ظاهر الصحيحة التي هي مستند الشيخين واتباعهما إنما دلّ على الغلات خاصة، وأما المواشي فلا دلالة فيه عليها، وليس غير ذلك في الباب، ومورد النص المذكور إنما هو اليتيم وأما المجنون فلا نص فيه، مع أن المنقول عنهم القول بالوجوب في الموضوعين، ومنه يظهر أن حكم المتأخرين بالاستحباب في الموضوعين المذكورين للتفصي من خلاف الشيخين لا معنى له، فإن الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقف على الدليل، ومجرد وجود الخلاف ولاسيما إذا لم يكن عن دليل لا يصلح لأن يكون مستنداً، وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم، ومتى حملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فإنه لا وجه للاستحباب حيثن^{(٣)(٤)}.

٢- الصناعة الأصولية في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾^(٥).

(١) ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني، ج ٢، ص ٦٠٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

(٣) الحقائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١٢، ص ١٩-٢٠.

(٤) السيّد زهير الأعرجي، مجلة تراثنا، مناهج الفقهاء في المدرسة الإمامية، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الآخرة - جمادى الآخرة، ١٤٣١هـ.

(٥) سورة الأحزاب: ٤١.

قال صاحب الميزان: الذكر ما يقابل النسيان وهو توجيه الإدراك نحو المذكور وأما التلطف بما يدل عليه من أسمائه وصفاته فهو بعض مصاديق الذكر.

وتفيد التعليل أنكم ان ذكرت الله كثيرا ذكركم برحمته كثيرا وبالغ في اخراجكم من الظلمات إلى النور ويستفاد منه أن الظلمات إنما هي ظلمات النسيان والغفلة والنور نور الذكر^(١).

وقال في مجمع البيان في تفسير الآية الكريمة ثم اختلف في معنى الذكر الكثير ف قيل: هو أن لا ينساه أبدا، عن مجاهد. وقيل: هو أن يذكره سبحانه بصفاته العليا، وأسمائه الحسنى، وينزهه عما لا يليق به. وقيل هو أن يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر على كل حال، عن مقاتل، وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام أنهم قالوا: من قالها ثلاثين مرة، فقد ذكر الله ذكرا كثيرا^(٢).

ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «ما من شيء إلا وله حد ينتهي إليه إلا الذكر فليس له حد ينتهي إليه، فرض الله عز وجل الفرائض، فمن أداهن فهو حدهن... إلا الذكر فإن الله عز وجل لم يرض منه بالقليل، ولم يجعل له حدا ينتهي إليه. ثم تلا هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ فلم يجعل الله له حدا ينتهي إليه»^(٣).

ولا يقال ان فعل الامر يدل على الوجوب فلماذا لم يقل احد من الفقهاء أن هذا

(١) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٢) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٣) العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٩٠، ص ١٦١، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م. الري شهري، الشيخ محمد، ميزان الحكمة، ج ٢، ص ٩٦٦، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦ هـ.

الذكر ذكر واجب فيجب الاتيان به ولماذا لم يحددوا حد كثرتة ولا ماهيته لاسيما وان فعل الأمر في الاية الكريمة ظاهر في مراده.

وفي مقام الجواب يذكر الشيخ المظفر فيما يتعلق بلفظ الأمر ما نصه: وعليه، فلا يكون استعماله في موارد النذب مغايرا لاستعماله في موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ. فليس هو موضوعا للوجوب، بل ولا موضوعا للأعم من الوجوب والنذب، لأن الوجوب والنذب ليسا من التقسيمات اللاحقة للمعنى المستعمل فيه اللفظ، بل من التقسيمات اللاحقة للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له^(١).

اما صيغة الامر فقد ذكر السيدالصدر محمد باقر قائلاً: يقال في علم الأصول إن مدلول صيغة الامر هو النسبة الارسالية والنسبة الارسالية التي تدل عليها الصيغة في فعل الامر قد نتصورها ناتجة عن شوق شديد وإلزام أكيد وقد نتصورها ناتجة عن شوق أضعف ورغبة أقل درجة. وعلى هذا الضوء نستطيع الآن أن نفهم معنى ذلك القول الأصولي القائل: إن صيغة فعل الامر تدل على الوجوب، فإن معناه أن الصيغة قد وضعت للنسبة الارسالية بوصفها ناتجة عن شوق شديد وإلزام أكيد، ولهذا يدخل معنى الالزام والوجوب ضمن الصورة التي نتصور بها المعنى اللغوي للصيغة عند سماعها دون أن يصبح فعل الامر مرادفا لكلمة الوجوب. وليس معنى دخول الالزام والوجوب في معنى الصيغة أن صيغة الامر لا يجوز استعمالها في مجال المستحبات، بل قد استعملت كثيرا في موارد الاستحباب كما استعملت في موارد الوجوب، ولكن استعمالها في موارد الوجوب استعمال حقيقي، لأنه استعمال للصيغة في المعنى الذي وضعت له، واستعمالها في موارد الاستحباب استعمال مجازي يبرره الشبه القائم بين

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨.

الاستحباب والوجوب^(١).

والكلام في المقام يمكن توجيهه كالتالي إما ان ترد قرينة لفظية متصلة أو منفصلة لصرف الامر من الوجوب إلى الاستحباب والقرينة ممكن ان تكون آية أو رواية او نحو ذلك.

واما ان تكون قرينة خاصة قائمة على عدم الوجوب وهو وجود ارتكازٍ متشرعيٍّ قائم على أن الذكر مطلقا ليس بلازم، أو قل يوجد اتفاق بين الفقهاء أو غير ذلك، فموارد الذكر الواجب قد بينها الشارع المقدس في مضانها بشكل مفصل ولو كان هذا منها لما سكت عنه بمقتضى مقدمات الحكمة فماعداها يبحث لتمييز حاله ومآله والروايات الشريفة والارتكاز المتشرعي قائم في المقام على ان الذكر الذي أشارت اليه الآية الكريمة ليس مطلوبا على نحو الوجوب وبعض القرائن لا يطلع عليها إلا صاحب الاختصاص او بعبارة ثانية صاحب صنعة أو صناعة.

ومن قبيل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^(٢)، فالآية الكريمة قالت إذا أردت أن تتزوج فتزوج من الأيامي - والأيامي جمع أيم أو أيم وهو يطلق على الذكر والأنثى يعني المرأة التي لا زوج لها أو الرجل الذي لا زوجة له -، فالمقصود هو أنك أيها الرجل تزوج بامرأة لا زوج لها أو بالعكس، ولكن هل هذا أمر وجوبي أو يحمل على الاباحة والرحجان دون اللزوم؟ إن هذا أمر استحبابي للقرينة الخاصة وهي الارتكاز المتشرعي أو الإجماع.

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨١.

(٢) سورة النور: ٣٢.

٣- الصناعة الأصولية في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(١).

قال صاحب مجمع البيان: ثم خاطب سبحانه المؤمنين، وذكر نعمه الظاهرة عليهم، وإحسانه المبين إليهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا﴾ ظاهره الأمر، والمراد به الإباحة، لأن تناول المشتهى لا يدخل في التعبد. وقيل: إنه أمر من وجهين: أحدهما: بأكل الحلال والآخر: بالأكل وقت الحاجة دفعا للضرر عن النفس. قال القاضي: وهذا مما يعترض في بعض الأوقات، والآية غير مقصورة عليه، فيحمل على الإباحة. (من طيبات ما رزقناكم) أي: مما تستلذونه وتستطيبونه من الرزق. وفيه دلالة على النهي عن أكل الخبيث في قول البلخي وغيره، كأنه قيل: كلوا من الطيب غير الخبيث. كما أنه لو قال: كلوا من الحلال، لكان ذلك دالا على حظر الحرام، وهذا صحيح فيما له ضد قبيح مفهوم. فأما غير ذلك فلا يدل على قبح ضده، لأن قول القائل: كل من مال زيد، لا يدل على أنه أراد تحريم ما عدها، لأنه قد يكون الغرض البيان لهذا خاصة، وما عدها موقوف على بيان آخر. وليس كذلك ما ضده قبيح، لأنه قد يكون من البيان تقبيح ضده^(٢).

وقال القطب الراوندي: قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ ونحوه قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٣)، إلا أن تلك الآية خطاب للمؤمنين وهذه خطاب لجميع الناس، يعني ان من آمن بالله لا يحل

(١) سورة البقرة: ١٧٢.

(٢) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٧٤.

(٣) سورة البقرة: ١٦٨.

ولا يجرم الا بأمره، ومن امتنع من اكل ما أحل الله فقد خالف أمره والله أحل المستلذ. فقوله «كلوا» يحتمل أن يكون إباحة وتخييراً وأمرًا على الإيجاب أو النذب فالامر في وقت الحاجة إليه، إذا لا يجوز لاحد أن يترك ذلك حتى يموت مختاراً مع امكان تناوله. والاذن على أن اكل المستلذ مما ملكتم، وهو الحلال مباح لكم. وفي الآية دلالة على النهي عن أكل الخبيث في قول بعض المفسرين، كأنه قيل كلوا من الطيب دون الخبيث كما لو قال كلوا من الحلال لكان ذلك دالاً على حظر الحرام.

وهذا صحيح فيما له ضد قبيح مفهوم، فأما غير ذلك فلا يدل على قبح ضده، لان قول القائل «كل من مال زيد» لا يدل على أن المراد تحريم ما عداه، لأنه قد يكون الغرض البيان لهذا خاصة، وذكر الشرط ههنا انها هو على وجه المظاهرة في الحجاج^(١). واختار صاحب الميزان استفادة الإباحة في المقام: «وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ إباحة في صورة الامر وإضافة الطيبات إلى «ما رزقناكم» من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لان ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب وغيره كما يؤيده قوله في موضع آخر: ﴿ورزقناهم من الطيبات﴾^(٢)»^(٣).

يقول السيد عبد الأعلى السبزواري (ره) في تفسير الآية الكريمة: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. الطيب ما تستطيه النفس، وهو من الأمور الإضافية قرب طيب يستطيه قوم دون آخرين، وذكر كلمة «من» في الآية الشريفة لهذه الجهة.

(١) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، ج ٢، ص ٢٦٢-٢٦٣، تحقيق السيد احمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، مطبعة الولاية.

(٢) سورة الجاثية: ١٦.

(٣) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٤، ص ١٨٧.

أي: ليأكل كل منكم ما يشاء ويستطيعه. وسياقها يدل على وفور النعم وكثرتها، ولكنهم قابلوها بالكفران والمعاصي كما أشارت إليه الآية المباركة^(١).

ويقول الشيخ باقر الايرواني: «يستفاد من الآيات الكريمة المذكورة ان الأصل الأولي في الأطعمة الإباحة وان التحريم هو الذي يحتاج إلى دليل»^(٢).

٤- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٣).

أكثر العلماء على أن الأمر هنا للاستحباب ونقل عن بعض علمائنا الوجوب والأول أقوى لأصالة البراءة ولأنه قول الأكثر^(٤).

٥- وقال في زبدة البيان: «(كتاب) (المطاعم والمشارب)، الآيات المتعلقة به على أقسام الأول ما يدل على أصالة إباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة»^(٥).

وهو آيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٦).

(١) السبزواري، السيد عبد الأعلى الموسوي، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج ١، ص ٢٥٠، دار التفسير، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ٢٠٠٧ م.

(٢) الإيرواني، الشيخ محمد باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ج ١، ص ٦١٠، دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٨ هـ.

(٣) سورة النازعات: ٤٠.

(٤) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٩.

(٥) المقدس الاردبيلي، احمد بن محمد (ت ٩٩٣ هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن، ص ٦١٦، تحقيق وتعليق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، إيران.

(٦) سورة البقرة: ٢٩.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (١).

٦- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٢).

في الكشف في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ (٣) لما كان من شأن المصلّي أن ينعطف في ركوعه وسجوده، أستعير لمن ينعطف على غيره حنوًّا عليه وترؤفًا كعائد المريض في انعطافه عليه، ومنه قولهم: صلى الله عليك، أى ترحم عليك وترأف (٤).

وفي الكنز (٥) الصلاة وإن كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا هو الاعتناء بإظهار شرفه ورفع شأنه، ومن هنا قال بعضهم تشريف الله محمدًا صلى الله عليه وآله بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ أبلغ من تشريف آدم بالسجود له هذا. وكأنه لا نزاع أنه يراد هنا طلب الصلاة من الله سبحانه بالقول، قال القاضي: اعتنوا

(١) سورة البقرة: ١٦٨.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٣) سورة الأحزاب: ٤٣.

(٤) ينظر: الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت ٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ٣، ص ٥٤٥-٥٤٦، تفسير الآية ٤٣ من سورة الأحزاب قال ابن المنير في الانتصاف المطبوع ذيل الكشف عند ما نقله المصنف عن الكشف في معنى صلاة الملائكة انه: كثيرا ما يفر الزمخشري من اعتقاد إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وقد التزمه هنا.

(٥) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣١.

أنتم أيضا فإنكم أولى بذلك، وقولوا اللهم صلّ على محمد، وهو ظاهر الكنز أيضا. إذا تقرّر ذلك فظاهر الآية وجوب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله في الجملة: في الكشف^(١): الصلاة على رسول الله واجبة، وقد اختلفوا في حال وجوبها، فمنهم من أوجبها كلّما جرى ذكره وفي الحديث^(٢) من ذكرت عنده فلم يصلّ على فدخل النار فأبعده الله.

ومنهم من أوجبها في العمر مرّة وكذا قال في إظهار الشهادتين، والذي يقتضيه الاحتياط الصّلاة عند كلّ ذكر لما ورد من الأخبار^(٣) انتهى.

وفي الأخبار من طرقنا أيضا كالأوّل واختاره في الكنز^(٤) قال: ونقل عن ابن بابويه من أصحابنا واختاره الزّمخشريّ، وفيه نظر لا يخفى، واستدلّ بالروايات المذكورة وبدلالة ذلك على التنويه لرفع شأنه والشكر لإحسانه المأمور بهما، وبأنه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهّيّ عنه في آية النور، وفي الكلّ نظر وفي المعتبر دعوى الإجماع على خلاف ذلك الكشف.

ولا يبعد أن يقال محلّ وجوبها الصلاة قال في المعتبر^(٥): أما الصلاة على النبيّ صلى

(١) الكشف، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٥٧.

(٢) قال في الكشف المطبوع ذيل الكشف أخرجه ابن حبان وترى الحديث في كتب الإمامية أيضا انظر الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد، ج ٤، ص ٩٩٩، طبعة الإسلامية.

(٣) وذكر في الكشف ذيله جملة من الأخبار، ينظر: ج ٣، ص ٥٥٨.

(٤) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٣.

(٥) ينظر: المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، المعتبر في شرح المختصر، ص ١٨٨، تحت إشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، تحقيق وتصحيح مجموعة من الفضلاء، طبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٩٨٥ م.

الله عليه وآله فإنّها واجبة في التشهّدين، وبه قال علماؤنا أجمع، وقال الشيخ هو ركن. ومن طريق الأصحاب ما رواه أبو بصير^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلّى ولم يصلّ على النّبي وتركه عامدا فلا صلاة له، وأما قول الشيخ إنها ركن، فإنّ عنى الوجوب والبطلان بتركها عمدا فهو صواب، وإنّ عنى ما نفّس به الرّكن فلا. وجاء في بدائع الكلام التفسير: في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢). الثاني هل الآية الكريمة تفيد وجوب الصلاة على الرسول أم لا؟

وقد جنح بعضهم إلى القول بالوجوب وفي الكشف والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى. المحقق الأردبيلي بعد الإشارة إلى الاخبار الواردة عن طرق الخاصة ولا شك ان احتياط الكشف أحوط وأختار في كنز العرفان الوجوب^(٣).

وتلخيص الكلام أنّ ظاهر الآية الوجوب في الجملة، وليس في غير الصلاة للأصل، وعدم الدليل، وشهرته حتّى ادعى بعض أكابر العلماء الإجماع عليه، فليكن في الصلاة، مؤيدا بما دلّ عليه من الأخبار والإجماع^(٤).

(١) ينظر: وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٠ من أبواب التشهد.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٣) بدائع الكلام في تفسير آيات الاحكام، الملكي الميانجي، الشيخ محمد باقر، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ج ١، ص ٢٢٢.

(٤) الاسترآبادي، ميرزا محمد بن علي بن إبراهيم، آيات الأحكام، ص ١٩٩، تحقيق محمد باقر شريف زاده، مكتبة المعراجي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، د.ت.

المطلب الثالث: قاعدة النهي واثرها في علم التفسير:

توطئة:

من القواعد الأصولية اللفظية التي تدخل في علم التفسير هي النهي .
وللنهي مادة وصيغة، فهو بهادته (ن، ه، ي) كمادة الأمر يستعمل لإظهار الارادة
والرغبة من قبل العالي لترك شي أو النهي عن فعله من قبل الداني .
وبمعنى آخر فهي الزجر والردع عن الفعل، وهذا يقع تارة بهادة النهي وأخرى
بصيغته التي تدل على طلب الترك .
ويكون صدور النهي عن المولى مصداقاً لحكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة
المعصية، فالحرمة مفهوم كلي أحد مصاديقه صيغة (لا تفعل) ولم توضع الصيغة
للتحريم، لأنها معنى حرفي والتحريم معنى اسمي .

اولاً: مادة النهي:

النهي هو الزجر عن الشيء، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾^(١) .
ويعتبر فيه العلو والاستعلاء . ويتبادر من مادة النهي، الحرمة بمعنى لزوم الامتنال
على وفق النهي . والدليل عليه قوله سبحانه: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾^(٢) .
وقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٣) . وقوله

(١) سورة العلق: ٩-١٠ .

(٢) سورة النساء: ٦١ .

(٣) سورة الأعراف: ١٦٦ .

سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

المشهور بين الأصوليين أن صيغة النهي كالأمر في الدلالة على الطلب غير أن متعلّق الطلب في الأمر هو الوجود، أي: نفس الفعل؛ وفي النهي العدم، أي: ترك الفعل.

ولكن الحق أن الهيئة في الأوامر وضعت للبعث إلى الفعل، وفي النواهي وضعت للزجر، وهما إمّا بالجوارح كالإشارة بالرأس واليد أو باللفظ والكتابة.

وعلى ضوء ذلك فالأمر والنهي متّحدان من حيث المتعلّق حيث إنّ كلاّ منهما يتعلّق بالطبيعة من حيث هي هي، مختلفان من حيث الحقيقة والمبادئ والآثار.

أمّا الاختلاف من حيث الحقيقة، فالأمر بعث إنشائي والنهي زجر كذلك.

وأمّا من حيث المبادئ فمبدأ الأمر هو التصديق بالمصلحة والاشتياق إليها، ومبدأ النهي هو التصديق بالمفسدة والانزجار عنها.

وأمّا من حيث الآثار فإنّ الإتيان بمتعلّق الأمر إطاعة توجب المثوبة، والإتيان بمتعلّق النهي معصية توجب العقوبة^(٢).

ثانياً: صيغة النهي:

المراد من صيغة النهي كلّ صيغة تدلّ على طلب الترك. أو فقل - على الأصحّ -:

كلّ صيغة تدلّ على الزجر عن الفعل والردع عنه، كصيغة «لا تفعل» أو «إياك أن تفعل» ونحو ذلك.

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٤.

والمقصود بـ«الفعل» الحدث الذي يدلّ عليه المصدر وإن لم يكن أمراً وجودياً، فيدخل فيها- على هذا- نحو قولهم: «لا تترك الصلاة»؛ فإنّها من صيغ النهي لا من صيغ الأمر. كما أنّ قولهم: «اترك شرب الخمر» تعدّ من صيغ الأمر لا من صيغ النهي وإن أدّت مؤدّى «لا تشرب الخمر».

والسرّ في ذلك واضح؛ فإنّ المدلول المطابقيّ لقولهم: «لا تترك» هو الزجر والنهي عن ترك الفعل، وإن كان لازمه الأمر بالفعل، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة. والمدلول المطابقيّ لقولهم: «اترك» هو الأمر بترك الفعل، وإن كان لازمه النهي عن الفعل، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة^(١).

ثالثاً: أمثلة تطبيقية لصيغة النهي في القرآن الكريم:

أ- في العبادات:

١- قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(٢).
فإن الكفارة تحو أثر الرفث والفسوق والجدال، فلا يبطل الحجّ بهذه الأمور. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٣).
وقوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، فمن فتح الجميع فقد نفى جميع الرفث والفسوق والجدال، كقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(٤) بعد نفى جميع الريب. ومن رفع فعلى الابتداء وخبره في الحج، ويعلم من الفحوى أنه ليس المنفي

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٨-١٤٩.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: ١٩٦.

(٤) سورة البقرة: ٢.

رفثاً واحداً ولكنه جميع ضروبه.

والرفث ههنا عندنا كناية عن الجماع، وهو قول ابن عباس وقتادة، والأصل الافحاش في المنطق في اللغة. وعن جماعة المراد ههنا المواعدة للجماع والتعريض للجماع أو المداعبة كله رفث.

والفسوق قيل هو التنازع بالألقاب، لقوله ﴿بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ﴾^(١). وقيل هو السباب، لقوله عليه السلام (سباب المؤمن فسوق)^(٢). والأولى أن نحمله على جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها، وبه قال ابن عمر. وقد يقول القائل (ينبغي أن تقيد لسانك في شهر رمضان لئلا يبطل صومك) فيخصه بالذكر لعظم حرمة^(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٤). فإذا قاتل مؤمن كافراً عند المسجد الحرام قبل تعرّض الكافر له، فقتل المؤمن، لم يكن شهيداً، ولم يترتب عليه حكم الشهداء.

٣- قال تعالى في كتابه الكريم ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥).

ذهب الشيخ المفيد إلى حرمة مس كتابة القرآن للحائض والنفساء والجنب قال: (ولا يجوز للحائض والنفساء والجنب من النساء والرجال أن يضعوا أيديهم على شيء من القرآن مكتوب في لوح أو صحيفة أو غير ذلك، فإن كان المصحف في غلاف كان

(١) سورة الحجرات: ١١.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٠٦.

(٣) فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٣.

(٤) سورة البقرة: ١٩١.

(٥) سورة الواقعة: ٧٧-٨٠.

لهم أن يحملوه بها، ولا بأس أن يلمسوا أطراف الورق من المصحف إذا لم تكن أيديهم تقع على شيء مكتوب من القرآن، ويمسوا الجلد الذي فيه الورق، والأفضل اجتناب ذلك كله والتعظيم للقرآن والإجلال له والإكبار) ولم يتعرض للمحدث بالاصغر^(١).
وادّعى الشيخ الطوسي (ره) الإجماع على حرمة مس كتابة القرآن للمحدث بالاصغر في (الخلاف)^(٢).

وتراجع في (المبسوط) فقال في باب الوضوء: «ويكره للمحدث مس كتابة المصحف، وعلى هذا ينبغي أن يكون ذلك مكروهاً للصبيان في الكتابات لأنه لا يصح منهم الوضوء، وينبغي أن يمتنعوا من مباشرة المكتوب من القرآن. وإن قلنا إن الصبيان غير مخاطبين ينبغي أن يقال بجواز ذلك فيخص العموم لأن الأصل الإباحة»^(٣).

وقال الشيخ الصدوق أيضاً: «ولا بأس أن تقرأ القرآن كله وأنت جنب، إلا العزائم التي يسجد فيها، ولا يجوز لك أن تمس المصحف وأنت جنب، ولا بأس أن يقلب لك الورق غيرك وتنتظر فيه وتقرأ»^(٤).

ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس جنب درهماً ولا ديناراً عليه

(١) الشيخ المفيد، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، أحكام النساء، ص ٢٠، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

(٢) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الخلاف، ج ١، ص ٢٦، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٧هـ.

(٣) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣.

(٤) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٠، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران، ١٤١٥هـ.

اسم الله، ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه»^(١).

وإغلب الموارد المذكورة في الرواية من المكروهات كما لا يخفى وقد تكون الرواية صدرت تقيّة موافقة للعامة لوجود روايات معارضة كما في رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام).

فقد روى المحقق الحلي نقلاً من كتاب جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: (والله إنّي لأوتى بالدرهم فأخذه وإنّي لجنب)^(٢).

واستعرض صاحب مفتاح الكرامة آراء القائلين بالحرمة تفصيلاً في كتابه^(٣) ثم قال: ولم يذكر هذا الحكم الصدوق في الهداية ولا نقل عن غيره ممن تقدم على الشيخين. ولعلمهم يحكمون بعدم المنع كما لعله يلوح من عبارة «المعتبر»^(٤) لأنه بعد أن حكم بالحرمة طعن في الرواية. وفي «المجمع»^(٥) للأردبيلي أن الحكم غير واضح الدليل.

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٣، أبواب الوضوء، ب ١٢، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، الباب ٣ من كتاب الطهارة، ح ٢١، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٩٠ هـ.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٤، ح [١٩٦٢] ٣.

(٣) العاملي، السيد محمد جواد الحسيني (ت ١٢٢٦ هـ)، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩ هـ، ج ٣، ص ٨٠-٨١.

(٤)المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٨.

(٥) المقدس الأردبيلي، المولى احمد (ت ٩٩٣ هـ)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان، ج ١، ص ١٣٤، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.

ويذكر صاحب الرياض المسألة قائلاً: (وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث) بالحدث الأصغر أم العدم (قولان: أحدهما المنع) وهو أشهرهما، بل عن ظاهر التبيان^(١) ومجمع البيان^(٢) إجماعنا عليه وعلى رجوع الضمير في ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ إلى القرآن دون الكتاب لهذه الآية، بمعونة ما ذكر تفسيرها بذلك في الخبر: المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه - أو «خيطة» على الاختلاف في النسخة - ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٣).

ومثله آخر مروي في مجمع البيان عن مولانا الباقر - عليه السلام -^(٤).

هذا، مضافاً إلى المعتبرة المعتضدة أو المنجبرة بالشهرة والآية بمعونة التفسير الوارد عن أهل العصمة، ففي الموثق: عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء؟ قال: لا بأس ولا يمس الكتاب^(٥).

وفي المرسل: لا تمس الكتابة ومس الورق^(٦).

ويؤيده الصحيح: عن الرجل أيحل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا^(٧).

(١) تفسير التبيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٢) مجمع البيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٣.

(٤) مجمع البيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ج ١، ص ٢٦٩، ح ١.

(٦) م. ن، ح ٢.

(٧) م. ن، ص ٢٧٠، ح ٤.

بناء على أن المنع من الكتابة فيه للمحدث لعله من حيث احتمال تحقق المساورة لأصل الكتابة فمنع عنها من باب المقدمة، وإلا فلا قائل به على الظاهر^(١).

خلافًا للمبسوط^(٢) وابن البراج^(٣) وإدريس^(٤) فالكراهة، للأصل، وضعف سند الأخبار ودلالة الآية، باحتمال عود الضمير فيها إلى الكتاب المكنون^(٥) والتطهير التطهير من الكفر. وضعف الجميع ظاهر بما تقدم.

قال المحقق في المعتبر تعليقا على الروايات المانعة وهذه الأخبار لا تخلو من ضعف، والاستدلال بالآية فيه احتمالات لكن مضمونها مشهور بين الأصحاب فالعمل بها أحوط، ويجوز للمحدث مس ما عدا الكتابة، مثل مس الهامش والورق الخالي من الكتابة، وحمل المصحف وتعليقه على كراهية، وهو مذهب فقهاءنا خلافًا للشافعي وأحمد.

لنا دلالة الأصل وما تضمنته رواية حريز المذكور.

وما يخلص إليه البحث أن الأحكام العبادية أحكام توقيفية ولا يجوز الخروج عنها إلا بدليل والدليل ظاهر في خصوص المحدث بالأكبر أما المحدث بالاصغر فلم ينهض عليه دليل صحيح فلو كان الحكم الواقعي هو حرمة المسّ لورد في ذلك عشرات الروايات من زمان رسول الله (ص) عند العامة والخاصة، لأن القضية محل

(١) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٣.

(٢) المبسوط، مصدر سابق، كتاب الطهارة في كيفية الوضوء، ج ١، ص ٢٣.

(٣) الطرابلسي، القضاي عبدالعزيز بن البراج (ت ٤٨١ هـ)، المذهب، كتاب الطهارة باب أقسام الطهارة، ج ١، ص ٣٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، باشراف الشيخ جعفر السبحاني، قم المشرقة، إيران، ١٤٠٦ هـ.

(٤) السرائر، مصدر سابق، كتاب الطهارة في تقسيم الطهارة إلى كبرى وصغرى، ج ١، ص ٥٧.

(٥) سورة الواقعة: ٧٨ ﴿كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾.

ابتلاءً كبير جداً.

وقد اشتهر بين القدماء القولُ بكراهة مسّ المحدث بالأصغر لكتابة القرآن الكريم، وحرمة مسّها على الجنب والحائض والنفساء، وقليل منهم حرّم المسّ على مطلق المحدث، أي حتى على المحدث بالأصغر.

قال الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي (توفي ٤٤٨ هـ) في باب الجنابة: (فالواجب أن لا يقرأ سور العزائم، ولا يمس كتابة فيها اسم الله تعالى ولا القرآن، فإن مسّ هامش المصحف أو صفّح أوراقه وقرأ فيه فقد ترك ندباً أو فعل مكروهاً. والندب: أن لا يمس المصحف، ولا يقرأ القرآن)^(١).

وتقدم القول بالكراهة للشيخ الطوسي وعدم التطرق للحكم من قبل الشيخ الصدوق في الهداية وتوقف المحقق لضعف الأدلة وكذلك الأردبيلي لعدم وضوح الأدلة واحتمال ارادة الآية معنى الكتاب المكنون

فيكون الأمر من تردد النهي فيها بين الحرمة والكراهة، والأصل حينئذ البراءة من التحريم فتعيّن الكراهة هذا هو مقتضى الصناعة ولكن الإحتياط مما لا ينبغي تركه.

فروع المسألة :

أ- التحريم مختص بالمكلف، فلا يحرم على الصبي والمجنون وفاقا.

وفي وجوب منعها على الولي قولان، الأظهر: العدم، للأصل.

(١) الديلمي، الشيخ حمزة بن عبدالعزيز، المراسم العلوية في الأحكام النبوية، ص ٤٢، تحقيق السيد محسن الحسيني الاميني، المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.

وقيل بالوجوب^(١)، ولا دليل عليه.

ولا يبعد استحباب منعه على الولي تمرينا.

ب- لا تحريم في مس غير القرآن من الكتب المنسوخة، والتفسير، والحديث، وأسماء الحجج، ولا ما نسخ تلاوته من القرآن! للأصل. دون نسخ حكمه دون تلاوته.

وكذا لا تحريم في مس الورق، والحمل، والتعليق للأصل، والاجماع، ومرسلة حريز الصحيحة عن حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: «لا تمس الكتاب ومس الورق»^(٢).

ومنها يظهر اختصاص المصحف المنهي عن مسه بالخط.

نعم، يكره التعليق! لخبر ابن عبد الحميد^(٣).

ج- مس كتابة المصحف يتحقق بمس جزء منه ولو قليلا، فيحرم مس كل آية منها وأبعضها ولو كلمة، بل ولو حرفا، ولو مثل المد والتشديد، وفاقا للأكثر كما في اللوامع! لصدق مس المصحف.

وفي التعدي إلى الاعراب نظر، والشهرة المحققة أو المحكية الجارية في مثله غير معلومة، بل صدق الكتابة والخط عليه مشكوك فيه، ويؤكد خلو المصاحف السابقة عنه.

(١) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٦.

(٢) التهذيب، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٦. الشيخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٧٦، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ. وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٨٣، أبواب الوضوء، باب ١٢، ح ٢.

(٣) النراقي، المولى احمد بن محمد مهدي (ت ١٢٤٥هـ)، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص ٢١٩، تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم السلام لاهياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٥هـ.

وهل يشترط التحريم بكون المسوس مكتوبا في المصحف، أو يحرم مسها ولو في غيره؟ الأحوط بل الأقرب: الثاني، وفاقا للأكثر كما في اللوامع! لتنقيح المناط، ولتحريم مسها بالاستصحاب لو فصلت آية أو كلمة من المصحف، ويسري إلى غير المفصول بعدم الفصل.

وتوهم تغير الموضوع خطأ لأن المفصول مصحف، ولو شك فيه فتستصحب المصحفية أيضا.

ومنه يظهر الجواب لو عورض استصحاب الحرمة باستصحاب حال العقل. خلافا للذكرى^(٤) في الثانية في الدراهم! للزوم الحرج، وهو ممنوع! وخبر ابن مسلم^(٥)، وهو غير دال.

نعم، يشترط في المكتوب في غير المصحف عدم احتمال كونه غير القرآن. فلو احتمله لا يحرم ولو رقم بنية القرآن! للأصل، والشك في الصدق، واحتمال مدخلية الامتياز الخارجي.

نعم، لو فصل غير الممتاز عن المصحف، فبقاء الحرمة للاستصحاب محتمل بل راجح، ولا يسري إلى غيره، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل.

د- الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة، فلا يحرم مس ما كتب مقلوبا، أو محكوكا، أو غير ظاهر، وإن ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها. وفي الكتابة

(٤) ذكرى الشيعة في احكام الشريعة، مصدر سابق، ص ٣٤.

(٥) المعبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٨، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٩٢، أبواب الجنابة، الباب ١٨، ح ٣.

المجسمة إشكال، والاجتناب أحوط.

ولا يختص التحريم بخط دون خط، فيحرم مس المصحف المكتوب بالخط الهندي، والكوفي، والعجمي، من الخطوط المتعارفة. وفي التعدي إلى الخطوط المجعولة والمقطعة نظر، والشهرة الجابرة غير معلومة.

هـ- هل تجوز كتابته على جسد المحدث؟ الظاهر نعم! لعدم صدق المس.

وكذا تجوز كتابة المحدث له بالإصبع! لأن ما كتب لا يمس، وما لم يكتب بعد ليس بمصحف.

لا يجوز المس بما غسل من أعضائه قبل تمام الوضوء؟ لعدم ارتفاع الحدث أصلاً إلا بتمامه^(١).

وفي كل مسألة مما تقدم تظهر ملامح الصناعة الأصولية في بيان المراد القرآني في الآية المباركة.

٤- الصناعة الأصولية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(٢).

قال صاحب كنز العرفان: «أطبق الجمهور على استحباب الجهر والإخفات في مواضعهما وبه قال شاذٌّ منَّا والحقُّ الوجوب لما قلناه ومفصله أنَّه يجب على الرجل الجهر بالصبح وأوليي المغرب وأوليي العشاء والإخفات في البواقي»^(٣).

(١) مستند الشيعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٩-٢٢١.

(٢) سورة الاسراء: ١١٠.

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠.

في الكشف^(١) لا تجهر بقراءة صلاتك على حذف المضاف، ولا لبس من قبل أن الجهر والمخافتة صفتان يعتقban على الصوت لا غير من الأقوال في المراد من معنى الآية: بأن تجهر في صلاة الليل وتخافت بصلاة النهار^(٢)، وهذا مع كونه خلاف الظاهر توجب الإجمال مع وضوح ظاهرها كما يأتي والمناقشة فيه بأنه يحتاج إلى كون صلاة الصبح من صلاة الليل، والتخصيص بالأولتين فسهل مندفع بأن يقال وابتغ بين ذلك ذلك سبيلا أي التبعض على ما بين في السنة^(٣).

والمروى من طرقنا وقال به أصحابنا أن الجهر أن ترفع صوتك شديدا والمخافتة ما دون سمعك أي لم يسمعه إذنك (وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) أي بين المخافتة والجهر، أو بين الجهر الشديد والمخافتة جدا، فلا يجوز الإفراط ولا التفريط، ويجب الوسط والعدل، لكن قد علم من السنة الشريفة اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض

(١) الكشف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٠.

(٢) وهذا القول أخرجه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس ج ٤ ص ٢٠٨ وكذا في روح المعاني، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٧٩، وذكره كثير من المفسرين قولاً من دون نسبة. واستحسنه العلامة الطباطبائي مد ظله في الميزان، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٤١، إلا أنه مد ظله علق هذا المعنى على كون اللام في الصلاة للجنس لا للاستغراق ولعله سهو من قلمه الشريف إذ ليس هناك لام في الصلاة في الآية وإنما الآية ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا﴾، وعلى أي فقال بعد ذكر احتمال المعنى ما هذا لفظه: ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه عليا متعاليا والإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من جبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا في الصلوات أداء لحق أسائيه جميعا انتهى. واختار الفاضل الجواد في المسالك عدم وجوب الجهر والإخفات وأنها من السنن المؤكدة انظر: العاملي، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)، مسالك لا افهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، ج ١، ص ٢٠٢، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية، الطبعة الأولى، مطبعة بهم، ١٤١٣هـ.

(٣) آيات الاحكام، مصدر سابق، ص ١٩٣.

الصلوات كالجهر غير العالي شديدا للرجل في الصباح وأوليي المغرب والعشاء، وكالإخفات لا جدّا بحيث يلحق بحديث النفس في غيرها من الفرائض، وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟ فيه نظر^(١).

ويذكر صاحب كنز العرفان حكم الصلوات غير اليومية قائلا: «الصلوات غير اليومية أمّا واجبات أو مندوبات فالأولى المصليّ فيها بالخيار لأصالة عدم وجوب شيء من الوصفين والثانية نوافل النهار إخفات والليل جهر»^(٢).

ب- في المعاملات بالمعنى الأعم:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾^(٤). فإذا نكح المؤمن امرأة مشركة، أو أنكح الولي امرأة مؤمنة المشرك، بطل النكاح.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٥). فإنه يدلّ على منع الجماع حينما تكون المرأة حائضاً، فإذا تكوّن من هذا الجماع ولد، كان كمن ولد من غير زواج شرعيّ.

(١) آيات الأحكام، مصدر سابق، ص ١٩٤.

(٢) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠.

(٣) سورة النساء: ٢٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٢١.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٢.

ج- في المعاملات بالمعنى الأخص:

قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾^(٣).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾^(٤). فإنه يدل على بطلان

تصرفات المحجور.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾^(٥). فإنه نهي عن البخس في المعاملات،

ويدل على عدم حلية ما أخذ بإزائه^(٦).

رابعاً: ظهور الصيغة في التحريم

قد علمت أن هيئة لا تفعل موضوعه للزجر، كما أن هيئة افعل موضوعه للبعث، وأما الوجوب والحرمة فليسا من مداليل الألفاظ وإنما ينتزعان من مبادئ الأمر والنهي فلو كان البعث ناشئاً من إرادة شديدة أو كان الزجر صادراً عن كراهة كذلك ينتزع منهما الوجوب أو الحرمة وأما إذا كانا ناشئين من إرادة ضعيفة أو كراهة كذلك، فينتزع منهما الندب والكراهة.

ومع أن الوجوب والحرمة ليسا من المداليل اللفظية إلا أن الأمر أو النهي إذا لم

(١) سورة البقرة: ١٨٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٣) سورة آل عمران: ١٣٠.

(٤) سورة النساء: ٥.

(٥) سورة الأعراف: ٨٥.

(٦) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٢٦٠-٢٦١.

يقترنا بما يدلّ على ضعف الإرادة أو الكراهة ينتزع منها الوجوب والحرمة بحكم العقل على أنّ بعث المولى أو زجره لا يترك بلا امتثال، واحتمال أنّها ناشئان من إرادة أو كراهة ضعيفة لا يعتمد عليه ما لم يدلّ عليه دليل.

وبعبارة أخرى: العقل يلزم بتحصيل المؤمّن في دائرة المولوية والعبودية ولا يتحقق إلاّ بالإتيان بالفعل في الأمر وتركه في النهي^(١).

الحقّ أنّ صيغة النهي ظاهرة في التحريم، ولكن لا لأنّها موضوعة لمفهوم الحرمة وحقيقة فيه كما هو المعروف^(٢)، بل حالها في ذلك حال ظهور صيغة «افعل» في الوجوب، فإنّه قد قلنا هناك: إنّ هذا الظهور إنّما هو بحكم العقل^(٣)، لا أنّ الصيغة موضوعة ومستعملة في مفهوم الوجوب.

وكذلك صيغة «لا تفعل»؛ فإنّها أكثر ما تدلّ عليه النسبة الزجرية بين الناهي والمنهي^(٤).

خامساً: دلالة صيغة النهي على الدوام والتكرار:

اختلفوا في دلالة صيغة النهي على التكرار أو المرة كالاختلاف في صيغة «افعل».

الظاهر انه لا دلالة لصيغة «لا تفعل» لا بهيئتها ولا بمبادتها على الدوام والتكرار

(١) الموجز في أصول الفقه، ص ٦٤.

(٢) نسبه المحقّق القمي إلى الأشهر، انظر: القوانين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٦. ونسبه إلى الأكثر في الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ١٢٠. وفي إرشاد الفحول نسبه إلى جمهور العامّة، ينظر: الشوكاني اليمني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ١٠٩، تحقيق الشيخ احمد عزو عناية، تقديم الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، دمشق، كفر بطنا، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) وهذا ما قال به المحقّق النائيني في فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٦.

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٦.

ولا على المرة، وإنما المنهي عنه صرف الطبيعة، كما أن المبعوث نحوه في صيغة «افعل» صرف الطبيعة.

غير أن بينهما فرقا من ناحية عقلية في مقام الامتثال، فإن امتثال النهي بالانزجار عن فعل الطبيعة، ولا يكون ذلك إلا بترك جميع أفرادها، فإنه لو فعلها مرة واحدة ما كان ممثلا. وأما امتثال الأمر فيتحقق بإيجاد أول وجود من أفراد الطبيعة، ولا تتوقف طبيعة الامتثال على أكثر من فعل المأمور به مرة واحدة.

وليس هذا الفرق من أجل وضع الصيغتين ودلالاتهما، بل ذلك مقتضى طبع النهي والأمر عقلا^(١).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥١.

المبحث الخامس: قاعدة حجية المفاهيم

المطلب الأول: تعريف المفهوم وأقسامه والنزاع في حجّيته:

توطئة:

بادئ ذي بدء قد يقال: لا يخفى ان ثبوت مفهوم للكلام وظهوره فيه أعم من حجّيته؛ وذلك لأن الظهور على درجات ومراتب، ولا بناء للعقلاء على حجية كل مراتب الظهورات حتى وإن كانت ضعيفة أو ضعيفة جداً، ألا ترى الظهور السياقي فانه لا شك في ان للسياق ظهوراً إلا انه لضعفه لا يرى العقلاء حجّيته ولا مخصصيته للوارد إلا لو اندرج في دائرة محتمل القرينية المتصل مما يسبب عدم انعقاد إطلاق المطلق مثلاً.

والحاصل ان المفهوم والظهور كالظن حقائق مشككة ولا يلزم من ثبوت مرتبة منها ثبوت الحجية لها؛ الا ترى كثيراً من أقسام الظن ليس بحجة عرفاً؟ أو ليس بحجة شرعاً كالقياس والاستحسان؟

وبعبارة أخرى: إن ظهور المفهوم لا يستلزم حجّيته إذا قصد من الحجية لزوم الاتباع أو المنجزية والمعدرية، إذ قد يراه العرف أو المولى ظاهراً بدرجة ضعيفة فلا يُلزم باتباعه، نعم ان فسرنا الحجة بالكاشف كان الاذعان بالظهور بأية درجة اذعانا بالحجية على درجاتها، لكن الحجية بهذا المعنى لا تستلزم حكم الشارع أو العقلاء بلزوم الاتباع.

وبعبارة أخرى: لا شك ان للوصف لدى العرف مفهوماً لكنه لضعفه لا يرونه حجة، عكس الشرط إذ ان مفهومه قوي.

بل يمكن القول: ان ثبوت المفهوم أعم من ظهوره إذ قد يكون الكلام مشعراً به لا

ظاهراً، وعليه فهنا أمران:

١- ثبوت المفهوم للكلام أعم من ظهوره فيه.

٢- وظهوره فيه أعم من حجيته فيه، قد يقال هذا

والملاحظ: ان هاهنا دعويين:

الأولى: عمومية الثبوت على الظهور

الثانية: عمومية الظهور على الحجية

وكلا الأمرين محل نظر ونقاش؛ اذ ان ثبوت المفهوم هو عينه ظهوره في غير المنطوق من اللازم البين بالمعنى الأخص فاذا ظهر جاءت الحجية بالضرورة لاستلزام الظهور للحجية بآي معنى فرضنا الحجية وبآي تفسير فسرناها؛ وذلك لان العقلاء يعاملون كل أنواع الظهور معاملة واحدة من ناحية الحجية ولا يفاوتون بينها فهناك تساوي بين ثبوت المفهوم وظهوره وحجيته.

ولتفصيل القول في المفاهيم توجه البحث إلى تحرير محل النزاع وأثره في مواطن الاستدلال والحاجة كل بحسبه.

أولاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحاً

١- تعريف المفهوم لغة :

(فَهْمُهُ، كَفَرِحَ فَهْمًا)، بِالْفَتْحِ، (وَيُحْرَكُ وَهِيَ أَفْصَحُ، وَفَهَامَةٌ)، وَأَمَّا الْفَهْمُ فَهُوَ سُرْعَةُ انْتِقَالِ النَّفْسِ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ إِلَى غَيْرِهَا، وَقِيلَ: الْفَهْمُ: تَصَوُّرُ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ، وَقِيلَ: هَيْئَةُ لِلنَّفْسِ يُتَحَقَّقُ بِهَا مَا يَحْسُنُ. وَفِي أَحْكَامِ الْأَمْدِيِّ: الْفَهْمُ: جَوْدَةُ

الدَّهْنِ مِنْ جِهَةِ تَهْيِئِهِ لِاقْتِنَاصِ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطَالِبِ. وَيُقَالُ اسْتَفْهَمَ مَنْ فَلَّانَ عَنِ الْأَمْرِ طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يَكْشِفَ عَنْهُ (الفَهِم) حَسَنَ تَصَوُّرِ الْمَعْنَى وَجُودَةَ اسْتِعْدَادِ الدَّهْنِ لِلِاسْتِنْبَاطِ (ج) أَفْهَامَ وَفَهُومَ (الفَهَامَةُ) الْفَهِمُ الْفَهَامَةُ مُبَالِغَةٌ فِي الْفَاهِمِ^(١).

والملاحظ: ان المفهوم هو الشيء الواضح للذهن البشري المنكشفة حقيقته له.

٢- تعريف المفهوم اصطلاحاً:

والمفهوم: (هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق)^(٢).

والمراد من (الحكم) الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة^(٣).

فيكون مرادهم في الاصطلاح الأصولي من المفهوم ما يقابل المنطوق، وهو ما يختص بالمدلولات الالتزامية للجملة التركيبية سواء كانت انشائية أو اخبارية^(٤).

فالمفهوم - في الجملة - يعني: دلالة المنطوق على المعنى المسكوت عنه.

والملاحظ: ان المعنى المسكوت عنه هو اللازم البين بالمعنى الأخص ولا يشمل البين بالمعنى الأعم ولا اللازم غير البين وهذا موضع اتفاق بين الأصوليين.

(١) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٤، مادة (فهمه).

(٢) ينظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل، ص ١٤٧، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥ م. نهاية السؤل، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩٨، الكلاتري الطهراني، الميرزا أبو القاسم، مطارح الأنظار، ص ١٦٧، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، إيران، ١٤٢٥ هـ.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥.

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٥٤.

ثانياً: أقسام المفهوم

ينقسم المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وفيما يأتي بيان كل من القسمين:

١ - مفهوم الموافقة:

مفهوم الموافقة ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلاً كان في المفهوم الوجوب أيضاً وهكذا^(١).

وسمّي موافقة لاتفاق الحكم بين منطوقه ومفهومه، وهو ما يطلقون عليه: فحوى الخطاب. ومن ذلك ما لو جاء في خطاب شرعي: (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر) الدال التزاماً على حرمة كلّ مسكر، ويطلقون عليه: لحن الخطاب.

والملاحظ: ان مثال (لا تشرب الخمر لانه مسكر) حكم معلل وهو منصوص العلة فيحكم العقل بان المساوي يأخذ حكم المساوي، والمساواة جاءت من الشرع وقد نصّ عليها عن طريق التعليل فيكون حجة من هذه الجهة بحكم العقل المؤسس على التعليل الشرعي^(٢).

٢ - مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة هو ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق^(٣).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٥٧.

(٢) ينظر: ابن قدامة الجعالي، موفق الدين عبدالله بن احمد، كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢٦٨، تقديم وتوضيح وتخرّيج شعبان محمد اسماعيل [ت ١٤٤٣هـ]، منشورات مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٧.

وهو الذي يطلق عليه علماء الأصول: دليل الخطاب

فدليل الخطاب هو مفهوم المخالفة، وهو مبحث المفهوم في علم أصول الفقه عينه، والمفهوم يعني: دلالة المنطوق المقيد بشرط أو صفة أو عدد أو وقت، على انتفاء الحكم بانتفاء القيد؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١) الدال على انتفاء وجوب اتمام الصيام بانتفاء النهار.

والملاحظ عدة أمور هي:

أولاً: انه يسمى بدليل الخطاب في قبال فحوى الخطاب والا لو خلي من دون مقارنة لكان الإصطلاح موهما تماما.

ثانياً: ان المفهوم عند الاطلاق ينصرف إلى مفهوم المخالفة دون مفهوم الموافقة ولعل سبب ذلك هو ان الموافقة متفق عليها فهي اما ان تدخل في الدلالة العقلية أو اللفظية اما مفهوم المخالفة فهو بين النفي والاثبات بين الاعلام.

ومفهوم المخالفة ينقسم إلى ستة اقسام هي (الشرط، الوصف، الغاية، الحصر، العدد، اللقب) وسيأتي الكلام عليها عند التعرض لحجيتها.

ثالثاً: النزاع في حجية المفاهيم:

إن مسألة (حجية دلالة مفهوم المخالفة) من مسائل دلالات الألفاظ؛ التي كان الخلاف فيها خلافاً منهجياً أدى إلى الاختلاف في المباني والفروع الفقهية، سواء على مستوى المذهب الواحد أو المذاهب المختلفة فكان القول بحجيته وعدمها مدار البحث والتحليل منذ عهدها والى يومنا هذا، وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

حين يرد نص مقيدا بقيد، فالذين يقولون بمفهوم المخالفة يثبتون الحكم لمنطوقه بالقيد الذى قيد به وينفونه حيث ينتفى القيد.

أما الذين لا يأخذون بمفهوم المخالفة، فإنهم يثبتون الحكم لمنطوقه فى المحل الذى ورد فيه القيد ولا يثبتون نقيضه إذا انتفى القيد، وإنما يبحثون عن حكمه فى دليل آخر. ثم أن النزاع هنا فى الحقيقة إنما هو فى وجود الدلالة على المفهوم، أى فى أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها. وبعبارة أوضح:

النزاع هنا فى حصول المفهوم للجملة لا فى حجيته بعد فرض حصوله.

فمعنى النزاع فى مفهوم الشرط - مثلا - أن الجملة الشرطية مع قطع النظر عن القرائن الخاصة هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؟

وهل هي ظاهرة فى ذلك؟ لا أنه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يتنازع فى حجيته، فإن هذا لا معنى له، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلا: (مفهوم الشرط حجة أم لا). ولكن غرضهم ما ذكرنا.

والملاحظ: هو ما تقدم من تساوي الثبوت مع الظهور مع الحجية من ناحية عملية فالحجية ملازمة للظهور لا تنفك عنه، فلا معنى للاتفاق على ثبوت احد المتلازمين والنزاع فى ثبوت الآخر.

كما أنه لا نزاع فى دلالة بعض الجمل على مفهوم لها إذا كانت لها قرينة خاصة على ذلك المفهوم، فإن هذا ليس موضع كلامهم، بل موضع الكلام ومحل النزاع فى دلالة نوع تلك الجملة كنوع الجملة الشرطية على المفهوم مع تجردها عن القرائن الخاصة.

فإذا كان الكلام فى أصل وجود المفهوم خارجاً بمعنى أن الجملة الشرطية أو ما

شاكلها هل هي ظاهرة في المفهوم أو لا؟ فهو نزاع صغروي كما لا يخفى^(١).

وما يلحظ: ان ذلك انما يكون خارجا تخصصا وموضوعا؛ لان النزاع في تععيد القاعدة وتضييظ الضابطة وليس في القرائن الخاصة التي لا يمكن الصياغة العامة والتععيد المطرد من خلالها، ثم ان الكلام يتلون بالقرينة الخاصة فاذا ذهبت رجع الكلام إلى اصله فيكون البحث في ضوء القرينة الخاصة لتععيد القاعدة كسراب ببيعة. وأما تعبيرهم في عنوان المسألة بأن مفهوم القضية الشرطية حجة أو لا؟ فإنما هو لنكتة خاصة وهي أنه لا إشكال ولا خلاف في أن لجميع الموضوعات التي وقع البحث في مفهومها دلالة ما أو إشعارًا ما على المفهوم، ولكن وقع النزاع في أن هذه الدلالة هل تقف عند حدّ الإشعار حتى لا تكون حجة، أو تصل على حد الظهور اللفظي العرفي فتكون حجة؟^(٢).

والملاحظ: ان المفيد في المقام هو البحث عن الظهور لانه محط الحجية اذ الاشعار لا حجية له وهو امر معروف في الأصول ما لم يصل إلى حد الظهور أو يعتضد بغيره، فالقول بكون المفاهيم اشعارات فقط أو واصله إلى حد الظهور أو القول انها لا اشعار فيها أو واصله إلى حد الظهور مما لا يفرق في المقام، ولكن الصحيح هو عدم اشعاريتها في المفهوم أو المدلول الالتزامي كما في الجملة الاسمية أو العطف بالواو؛ اذ يمكن ان يدعى انهن مشعرات: الأولى بالانحصار والثانية بالترتيب والتعقيب، وهكذا في كل الكلام وهذا مما لا يلتزم به احد.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) القدسي، احمد، أنوار الأصول، ج ٢، ص ١٣، تقرير المباحث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، انتشارات نسل جوان، الطبعة الثانية، مطبعة مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦ هـ.

ولا يخفى أن البحث هو في المدلول الالتزامي الذي يعبر عن انتفاء الحكم عند انتفاء قيده أو طبعي الحكم عند انتفاء قيده لا انتفاء حكم آخر، أي أن المدلول الالتزامي إذا كان معبراً عن انتفاء حكم آخر فليس هو المفهوم، فالمدلول الالتزامي الذي هو المفهوم هو ما يعبر عن انتفاء للحكم المنطوق عند انتفاء قيده، وهذا هو المدلول الالتزامي الذي هو المفهوم^(١).

والملاحظ: أن انتفاء حكم آخر ليس لازماً للمنطوق البين بالمعنى الأخص اجنبي عن أي ظهور للمنطوق ولوازمه فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

١ - حجية مفهوم الموافقة

أن المفهوم يبحث في مبحث القياس، وإن خاضوا فيه في مبحث المفاهيم؛ لاختلافهم في دلالة المنطوق على الحكم المسكوت عنه، هل تمّ بالقياس أم أنّ المنطوق نفسه يدلّ عليه بدلالة اللزوم الأخص، فمرّدّه إلى أنّ الدلالة الإلزاميّة ههنا لفظية أم عقلية.

والملاحظ: أن صلاحيته من جهتين تجعله يدخل في المبحثين (المفهوم من مباحث الالفاظ والقياس) والفرق بين المسلكين هو أن الدلالة اللفظية لا تحتاج أكثر من الظهور أما العقلية فلا بد أن تكون قطعية.

٢ - أقسام مفهوم المخالفة وحجيتها :

يقسم مفهوم المخالفة إلى عدّة أقسام سيتم البحث في ماهيتها وفي حجيتها على النحو الآتي:

(١) الصدر، السيد محمد باقر، محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية)، ص ٢٤٧، بقلم عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ.

أ- مفهوم الشرط:

لا يخفى ان الجملة الشرطية يدل منطوقها بالوضع أو بالاطلاق على تعليق التالي فيها على المقدم وهي على قسمين:

الاول: أن تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْزَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^(١)؛ فإنه لا يعقل فرض الإكراه على البغاء إلا بعد فرض ارادة التحصن من قبل الفتيات.

والملاحظ: ان العلاقة هنا بين الاكراه والتحصن هي علاقة توقف تعقل احدهما على الآخر فتعقل التحصن علة لتعقل الاكراه والا لما تُعقل الاكراه دونه.

الثاني: الا تكون مسوقة لبيان الموضوع بحيث يكون الحكم في التالي منوطا بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه، وهذا هو محل النزاع، اي: هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط^(٢)؟

والجملة الشرطية ظاهرة في المفهوم الا مع قيام القرينة الصارفة الدالة على بيان الموضوع. وذهب بعض العلماء كالشيخ الحائري والسيد الصدر والشيخ مكارم الشيرازي إلى ثبوت المفهوم^(٣).

والملاحظ: ان ثبوت المفهوم هو مشهور المتأخرين من الأصوليين، ولعل الامارة والعلامة في معرفة كون الجملة الشرطية مسوقة لبيان موضوع الحكم من عدمه هو ان عبّرنا عن الجملة الشرطية بجملة خبرية فهي لا تدل من أساسه على التعليق بين امرين

(١) سورة النور: ٣٣.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٣.

(٣) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ١٩٤. درر الفوائد، مصدر سابق ص ١٩١. دروس في الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢١. انوار الاصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦.

فتكون مسوقة لبيان موضوع الحكم وان لم نستطع فانها تدل على التعليق ويكون لها مفهوم بالدلالة الالتزامية البيّنة بالمعنى الاخص.

ب- مفهوم الوصف:

المراد من مفهوم الوصف هو انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف^(١).
وذلك فيما اذا فرض موضوع ثابت للحكم يقيد بالوصف مرة ويتجرد عنه اخرى، وكان الوصف معتمدا على موصوف، فلا يشمل ما اذا كان الوصف نفسه موضوعا للحكم كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)؛ فإنه داخل في مفهوم اللقب، ويعتبر أيضاً أن يكون الوصف أخص من الموصوف؛ لأنه لو كان مساوياً أو أعم لا يوجب تضيقاً وتقييداً في الموصوف حتى يصح فرض انتفاء الحكم عن الموصوف عند انتفاء الوصف^(٣).

والمقصود من الصفة: الأعم من النعت، والحال والظرف.

وما عليه الإمامية هو دلالة التقييد بالوصف على المفهوم عند وجود القرينة الخاصة، وعدم الدلالة عند عدم القرينة على ذلك، كما هو في المثال المشهور في ورود الوصف مورد الغالب الذي يفهم منه عدم إناطة الحكم به وجوداً وعدماً والخلاف في تجرد القضية عن القرائن الخاصة في أن مجرد التقييد بالوصف هل يدل على المفهوم، أو لا؟
فإنهم اختلفوا في أن مجرد التقييد بالوصف هل يدل على المفهوم - أي انتفاء حكم

(١) اصول المظفر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٠.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

(٣) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٠.

الموصوف عند انتفاء الوصف - أو لا يدل؟ نظير الاختلاف المتقدم في التقييد بالشرط.

وفي المسألة قولان^(١) والمشهور القول الثاني وهو عدم المفهوم^(٢).

وهناك من ذهب إلى القول بثبوت مفهوم الوصف^(٣).

والملاحظ: ان الخلاف بين الاعلام مشعر بانه خلاف لفظي وذلك:

أولاً: انه دائر على النزاع في المصطلح.

ثانياً: في وجود القرينة الخاصة من عدمه.

ثالثاً: ان من نفى المفهوم لعدم العلية من الانتفاء ومن اثبت لقوله بالعلية عند الثبوت.

ج- مفهوم الغاية:

إذا ورد التقييد بالغاية نحو ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٤)، ونحو (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه)^(٥) فقد وقع خلاف عند الأصوليين في دخول الغاية في المنطوق - أي في حكم المغيا - أو لا.

(١) قال صاحب المعالم (قدس سره): فأثبتته قوم، وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح إليه الشهيد في الذكرى، ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس، وهو الأقرب، معالم الدين وملاذ المجتهدين المقدمة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٧٩.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٠-١٧١.

(٣) الوحيد البهبهاني، الشيخ المجدد محمد باقر بن محمد أكمل، الفوائد الخائرية الجديدة، ص ١٨٣-١٨٥، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، قم المقدسة، إيران. انوار الاصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٢.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) ينظر: وسائل الشيعة، مصدر سابق باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ج ١٢، ص ٥٩، ح ١، وح ٤.

فقد اختلفوا في أن الغاية - وهي الواقعة بعد أداة الغاية نحو (إلى) و(حتى) - هل هي داخلية في المغيا حكماً، أو خارجة عنه، وإنما ينتهي إليها المغيا موضوعاً وحكماً؟ على أقوال:

منها: التفصيل بين كونها من جنس المغيا فتدخل فيه نحو (صمت النهار إلى الليل) وبين كونها من غير جنسه فلا تدخل^(١) كمثال (كل شيء حلال).

ومنها: التفصيل بين كون الغاية واقعة بعد (إلى) فلا تدخل فيه، وبين كونها واقعة بعد (حتى) فتدخل نحو^(٢) (كل السمكة حتى رأسها).

والظاهر أنه لا ظهور لنفس التقييد بالغاية في دخولها في المغيا ولا في عدمه، بل يتبع ذلك الموارد والقرائن الخاصة الحافة بالكلام.

نعم، لا ينبغي الخلاف في عدم دخول الغاية فيما إذا كانت غاية للحكم، كمثال (كل شيء حلال) فإنه لا معنى لدخول معرفة الحرام في حكم الحلال^(٣).

والملاحظ: أن عدم ظهور دخول الغاية في المغيا أو خروجها عنه من دون قرينة خاصة يجعل الكلام مجملاً عند فقد القرينة وهو خلاف حكمة الواضع إلا أن يريده وهو خارج عما نحن بصده، فلا بد من أصل يرجع إليه عند فقد القرينة الخاصة، والقول أن الغاية داخلية في المغيا لا يجعل لسوق الكلام وسياقه معنى إلا في حالة الشك فيكون دخول الغاية لرفع الشك والاستعمالات الكثيرة ببابك تنبئ عن ورود الغاية

(١) حكى هذا التفصيل عن المبرد، ينظر: مفاتيح الأصول، مصدر سابق، ص ١٠٠.

(٢) نسب إلى الزمخشري، ينظر: مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص ١٨٥.

(٣) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٤-١٧٥.

في غير موضع الشك فيتعين القول بانها خارجة عن حكم المغيا في غير موارد الشك.

د- مفهوم الحصر:

المراد من الجملة الحصريّة هي ما يكون مفادها انحصار شيء بشيء وانتفاؤه عن غيره، وهذا الحصر قد يستفاد من منطوق الجملة كما في الحصر المفاد بإداة الحصر أو القصر أو يكون مفادا بأداة (إنّما) التي وضعت للدلالة على الحصر، وهذا خارج عن بحث المفهوم، إذ لا اشكال في افادة ذلك لنفي طبيعي الحكم عن غير المحصور به الحكم كما هو المتفاهم العرفي.

والملاحظ: ان خروجه بسبب دخوله في باب المنطوق، وذلك بناء على إن (إنّما) للنفي كما نقل القرافي عن أبي علي يعني الفارسي في المسائل الشيرازيات أن (ما) في (إنّما) للنفي، وأن النفي في المسكوت بها، فعلى هذا يكون منطوقا لا مفهوما وهو ما قواه القرافي^(١)، ويمكن مناقشته بالقول: انه اذا كان معنى كلام القرافي ان النفي في (ما) المسبوق بـ(ان) هو في ما عدا المذكور (المسكوت عنه) يكون منطوقيا لا مفهوما فلا كلام، اما ان كان معناه ان حصر المذكور في (إنّما) يكون منطوقيا عن طريق نفي المسكوت عنه بـ(ما) فلا وجه له لان نفي (ما) للمسكوت عنه منطوقيا فيكون اثبات المذكور وحصر الحكم به مفهوما لا محالة لانه لازم لنفي المسكوت عنه.

كما يمكن مناقشته بما ذكره التفتازاني اذ يقول: (أن ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الأصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان (ان) للاثبات و(ما)

(١) بهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد (ت ٧٧٣هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٠٢، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

للفني ولا يجوز ان يكونا لإثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لإثبات ما بعده ونفيه ما سواه أو على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الأول وهو معنى القصر وذلك لان (ان) لا تدخل الا على الاسم و(ما) النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة^(١)، فتكون دلالة الحصر في (انما) مفهومية لا منطوقية وضعية.

ثم ان ما هو داخل في محل البحث هو الحصر المستفاد بواسطة المفهوم المعبر عنه باللازم البين بالمعنى الأخص للجملة كما هو الحال في الجمل الاستثنائية المستفادة بواسطة (إلا)^(٢).

فالمراد من الحصر هو ما يعم القصر^(٣) والاستثناء الذي لا يسمى قصرًا بالاصطلاح، نحو ﴿فَشَرُّوْا مِنْهُ إِلَّا قَلِيْلًا﴾^(٤).

فلا بد إذن من أن تكون كلمة (إلا) مستعملة في الاستثناء، أي اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه، وحينئذ تكون دالة على المفهوم لرجوع الاستثناء عندئذ إلى الحكم، وهذا معناه انتفاء طبعي الحكم المذكور للمستثنى منه عن المستثنى وهذا هو معنى المفهوم^(٥).

ثم لا يخفى ان لكلمة (الا) ثلاثة وجوه: احدها: استثنائية، وثانيها: اداة حصر بعد

(١) التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)، المطول وبهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٢١٢، مكتبة الداوري.

(٢) ينظر: المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢-٤٩٣.

(٣) القصر في اللغة: الحبس، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، ينظر: سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩٣هـ)، مختصر المعاني، ص ١١٥، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

(٤) سورة البقرة: ٢٤٩.

(٥) ينظر: المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢-٤٩٣.

النفي، وثالثها: صفة بمعنى غير.

والجدير بالذكر أن أدوات الحصر لا تنحصر بكلمة (الا) بل تشمل مثل (انها)، وتشمل الهيئات الدالة على الحصر ايضاً، مثل تقدم المفعول على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١).

وما عليه الاصوليون من الامامية هو ثبوت الحجية في كلا الحصرين، نعم لهم كلام في الوجه الثالث، انها تقع وصفا لما قبلها كسائر الاوصاف، فتدخل في مفهوم الوصف، فالكلام هو الكلام^(٢).

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٣) روى الفخر الرازي في تفسيره: «رُوي عن عطاء، عن ابن عباس: أنها - آية الولاية - نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، روي أن عبد الله بن سلام قال: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول الله أنا رأيت علياً تصدّق بخاتمه على محتاج وهو راکع، فنحن نتولاه»^(٤).

وجاء في الكشف للزمخشري قال: ... وإنما نزلت في علي كرم الله وجهه حين سأل سائل وهو راکع في صلاته فطرح له خاتمه كأن كان مرجأ «أي غير مستعص» في خنصره، فلم يتكلف خلعه كثير عمل تفسد به الصلاة...^(٥).

(١) سورة الفاتحة: ٥.

(٢) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ٢٠٨. اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٧-١٧٨.

(٣) سورة المائدة: ٥٥.

(٤) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢٦.

(٥) الكشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٨٢.

وقال السيوطي في الدر المنثور: أخرج الخطيب في المتفق عن ابن عباس، قال: تصدق علي بخاتمه وهو راعع، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من أعطاك هذا الخاتم؟» فقال: «ذاك الراعع».

فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(١).

قال العلامة الطباطبائي (قدس سره): ((إنَّ القصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ لقصر الأفراد، كأنَّ المخاطبين يظنون أنَّ الولاية عامَّة للمذكورين في الآية وغيرهم، فأفرد المذكورين للقصر، ويمكن بوجه أن يُحمل على قصر القلب^(٢).

وعلى كلِّ حال فالأداة (إِنَّمَا) أداة حصر هنا بل دائماً - كما ذكرنا آنفاً - عندما تكون متكوّنة من (إِنَّ) المشبّهة بالفعل و(ما) الكافّة، وهي تفيد قصر صفة على الموصوف أو العكس^(٣).

هـ - مفهوم العدد:

لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه، فإذا قيل: (صم ثلاثة أيام من كل شهر) فإنه لا يدل على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيام، فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيام آخر.

(١) جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ٢، ص ٢٩٣، منشورات دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢) الميزان، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٤.

(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٤.

نعم، لو كان الحكم للوجوب - مثلاً - وكان التحديد بالعدد من جهة الزيادة لبيان الحد الأعلى، فلا شبهة في دلالة على عدم وجوب الزيادة كدليل صوم ثلاثين يوماً من شهر رمضان، ولكن هذه الدلالة من جهة خصوصية المورد، لا من جهة أصل التحديد بالعدد حتى يكون لنفس العدد مفهوم.

فالحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له^(١).

والملاحظ: ان نفي المفهوم للعدد من كل جهة وايكاله إلى القرائن الخاصة مما لا يمكن المساعدة عليه، لوضوح ان للعدد جهتين:

الجهة الأولى: ما عداها مما فوقه مما هو اكثر منه وواضح انه لا مفهوم له من هذه الجهة.

الجهة الثانية: ما عداها مما تحته مما هو اقل منه وواضح ان له مفهوم من هذه الجهة . فلو سأل احدهم الآخر كم مرة امرت ولدك؟ فأجاب بان الاوامر خمسة، فواضح ان للعدد مفهوماً من جهة الأقل فلازم الكلام البين بالمعنى الأخص ان الأوامر ليست باقل من خمسة قطعاً ويمكن ان تكون اكثر من خمسة لان جهة الأكثر لا مفهوم لها.

و- مفهوم اللقب:

المقصود باللقب: كل اسم - سواء كان مشتقاً أم جامداً - وقع موضوعاً للحكم، كالفقير في قولهم: (أطعم الفقير)

ومعنى مفهوم اللقب نفي الحكم عما لا يتناولها عموم الاسم. فإن نفس موضوع

(١) ينظر: اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨١.

الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه، فضلاً عن أن يكون له ظهور في الانحصار. نعم غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشمله عموم الاسم، وهذا لا كلام فيه. أما عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر، فلا دلالة له عليه أصلاً^(١). فإذا قيل أكرم زيدا فان عدم وجوب اكرام عمر مفهوم مخالف للزومه لخصوصية حصر الوجوب في زيد.

قال السيّد المرتضى (رحمه الله) في نفي حجّية مفهوم اللقب: والذي يدل على صحة ما اخترناه أنّه قد ثبت أنّ تعليق الحكم بالاسم اللقب لا يدل على أنّ ما عداه بخلافه، وثبت أنّ الصفة كالاسم في الإبانة والتمييز، وإذا ثبت هذان الأمران صح مذهبنا^(٢). والملاحظ: ان نفي مفهوم اللقب راجع لحكم العقل أو حكم العقلاء بان اثبات شيء لشيء لا ينفي ما عداه، وهو واضح في متفاهم اهل العرف وأبناء المحاوره وفي افهامهم وتفاهيمهم.

المطلب الثاني: تطبيقات قرآنية لقاعدة المفهوم:

اولاً: تطبيق على مفهوم الموافقة:

نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(٣) الدال على حرمة الضرب، فحرمة الضرب مسكوت عنه، وهو يوافق حرمة التأفف.

والملاحظ: ان المسكوت عنه ان دُلَّ عليه بدلالة عقلية وهي ان الضرب اعلى مرتبة

(١) ينظر: اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٢.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩٤.

(٣) سورة الإسراء: ٢٣.

من التأفف فيحكم العقل بان الأعلى رتبة يأخذ حكم الأقل فلا بد ان يكون حكماً قاطعاً حتى تكون الدلالة حجة وإذا كانت الدلالة بحسب اللفظ انه بنفسه له لازم بين يأخذ الحكم نفسه فيكفي فيه الظهور.

ثانياً : تطبيقات مفهوم المخالفة :

التطبيق الأول : مفهوم الشرط :

١ - قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١) الذي احتج به القائل بحجية خبر الواحد بمفهوم المخالفة، الدال على الانتفاء عند الانتفاء، أي: لا تتبينوا في النبأ إن جاءكم به العادل.

والملاحظ هنا:

أ- ان حجية خبر الواحد تتم في الآية اذا جردناها عن الخصوصية بسبب ان المورد لا يخصص الوارد، اذ المعروف انها نزلت في الوليد بن عقبة فالإقتصار على سبب النزول لا يفيد التعيد لكل تثبت كما يراد الاستفادة من الآية.

ب- ان ما قاله الفخر الرازي: «سبب نزول هذه الآية هو أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث الوليد بن عقبة، وهو أخو عثمان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه، فظنهم مقاتلين، فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال: إنهم امتنعوا ومنعوا، فهم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالإيقاع بهم، فنزلت هذه الآية، وأخبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت، وأما إن قالوا بأنها نزلت

(١) سورة الحجرات: ٦.

لذلك مقتصرًا عليه ومتعديًا إلى غيره فلا، بل نقول هو نزل عاماً لبيان الثبوت، وترك الاعتماد على قول الفاسق، ويدل على ضعف قول من يقول: إنها نزلت لكذا، أن الله تعالى لم يقل إني أنزلتها لكذا، والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت، وهو مثل التاريخ لنزول الآية، ونحن نصدق ذلك، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد، لأنه توهم وظن فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقاً، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾^(٣)، إلى غير ذلك^(٤) ان ما افاده الرازي مما لا يمكن المساعدة عليه للأسباب الآتية:

أ- ان ابداع فكرة تاريخ نزول الآية وان ما نزل من القرآن اقترن بالحادثة بدون سببية ومسببية مما لا معنى له في ذكر نزولها من قبل من ارخوا النزول الآيات.

ب- لأنها عامة مما لا يمكن الالتزام به ان امكن تفسير الفاسق ولو بمعناه اللغوي فالفسق هو الخروج فالوليد ان لم يكن فاسقاً اصطلاحاً فهو فاسق لغة أي خارج عن جادة الصواب فيما ظنه فيكون المخطئ على تعبير الفخر الرازي ليس من الفاسقين اصطلاحاً، اما كونه من الفاسقين لغة فلا مانع منه وهذا كاف في الاطلاق.

(١) سورة المنافقون: ٦.

(٢) سورة الكهف: ٥٠.

(٣) سورة السجدة: ٢٠.

(٤) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ٢٨، ص ١١٩.

ج- إنَّ عدم تصريح الله تعالى أن أنزلها بهذا السبب فهو من العجائب» كالعجبية التي ذكرها في النص أعلاه من ان الحادثة وقتا للآية لا سببا لنزولها؛ اذ الآيات كما تذكر سببا للآية فإنها تغض النظر عن ذكر السبب فلا يوجد شيءٌ مطردٌ حتى يقاس عليه ويكون دليلا.

فالحق انها نزلت في شخص ثم عمم الحكم بسبب المفهوم بعد التعدي عن المورد بعموم الوارد لقاعدة (المورد لا يخصص الوارد)^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾^(٢).

اذ منطوق الآية يفيد: أن نفقة المرأة المطلقة الحامل في عهدة الزوج، والمفهوم المخالف هو أن نفقة المرأة المطلقة غير الحامل ليس في عهدة الزوج.

ومما يلحظ: ان ها هنا مفهومين:

أ- هو مفهوم الشرط الذي منطوقه تعليق النفقة على الحمل وهو يفيد عدم النفقة للمرأة المطلقة غير الحامل.

ب- هو مفهوم الغاية الذي منطوقه هو استمرار النفقة ما دام هناك حمل، الذي يفيد انتفاء النفقة حين انتفاء الحمل، وهذان المفهومان متداخلان اذ جعلت الغاية مكملة لجملة جواب الشرط فتقيد اطلاق منطوق الجملة الشرطية فيكون المنطوق انه تجب النفقة للمرأة الحاملة ما دامت حاملة فيكون المفهوم النهائي للجملة هي انتفاء وجوب النفقة اذا وضعت المرأة المطلقة الحامل اذا وضعت حملها، فلو جاءت

(١) وهذا التحليل من مختصات البحث.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ١١٠.

جملة الشرط غير مغياة بغاية فانها ستكون مطلقة وسوف تتعارض مع بقية الأدلة التي تدل على وجوب نفقة المطلقة غير الحامل حينذاك ولا بد من اعمال ضوابط التعارض والعمل على مؤداها.

التطبيق الثاني: مفهوم الوصف:

في قوله تعالى ﴿وَرَبَّانِيكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^(١)؛ فإنه لا مفهوم لمثل هذه القضية، إذ ورد الوصف (اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) مورد الغائب والغرض منه الاشعار بعله الحكم ثم ان الوصف بكونهن في حجوركم هو من قبيل الصفة الغالبة فقيد لذلك لا ان اللاتي ليس في الحجور بخلافه^(٢).

الملحوظ:

- ١ - ان مجرد الاشعار لا يفيد المفهوم باي حال من احواله لضعف منطوقه عن تشكيل دلالة للارزمه البين بالمعنى الأخص أو ان نقول انه لا لازم بين بالمعنى الاخص له.
- ٢ - ان الغلبة لا مدخلية لها في تحقق المفهوم من عدمه، لان المدار هو عدم الاحتياج إلى القرينة في ظهور المفهوم وانفهامه من الكلام بخلاف غيره مما يستفاد من الكلام حيث يحتاج إلى قرينة خاصة لفهمه.

التطبيق الثالث: مفهوم الغاية:

المثال الأول: قال الفاضل المقداد السيوري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛ «الحق أنها للغاية، ولا يقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه؛ لوروده معها،

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) شرح الوافية في الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٤٦.

أما الدخول فلقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾^(١)، وأما الخروج فلقوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢)»^(٣).

واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية بـ: أن قول القائل: (صوموا إلى الليل) معناه: آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخرًا، وهو خلاف المنطوق^(٤) - وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره^(٥) - وقال بعد ذلك في جواب السيد: اللزوم هنا ظاهر، إذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلاً، عن عدمه في الليل^(٦).

واجيب عنه: لا نسلم أن معناه ذلك، بل معناه: أريد منكم الامساك الخاص في زمان أوله طلوع الفجر، وآخره الليل^(٧).

والملاحظ: أن القول بأن حكم الغاية في دخولها أو خروجها ليس له علاقة باللزوم البين بالمعنى الأخص للمنطوق لأن جملة الشرط لا تفيد ذلك لو خليت لوحدها فلا هي موضوعة لذلك أن قلنا أن الدلالة الالتزامية لفظية ولا تدل عقلاً عليه أن قلنا أنها

(١) سورة الإسراء: ١.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ٩.

(٤) معالم الدين، مصدر سابق، ص ٨١.

(٥) الايجي، القاضي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن احمد (ت ٧٥٦هـ)، شرح العضد، ج ٢، ص ٣٢٠، ضبط ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

(٦) معالم الدين، مصدر سابق، ص ٨٢.

(٧) الوافية في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٣٤.

عقلية لا لفظية، انها تفيده بسبب القرائن الخاصة وهذا خارج عن دلالة مفهوم الغاية المبحوث عنه في علم الأصول ان هذا القول يجعل مبحث مفهوم الغاية لاغيا لا معنى له، وما ذكره المقداد السيوري من الأمثلة للدخول والخروج وانها مستفادة من قرائن خارجية ليست من حاق اللفظ مما لا يمكن المساعدة عليه فاذا دخل حكم الغاية فيما قبلها فما فائدة المفهوم من اصله!، فالحق ان المقيد بالغاية ما بعده يختلف حكمه عما قبله لان الغاية معناها ما تكون مغايرة لما قبلها والا لما سميت غاية فهي آخر الشيء فاذا دخلت يكون خلف كونها آخر الشيء.

المثال الثاني: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾^(١).

فمنطوق الآية، هو أن الشخص الذي يطلق زوجته ثلاث مرات، لا يحق له مراجعة زوجته، ما لم يتزوجها شخص آخر.

ومفهوم الغاية مع الالتفات إلى الأداة (حتى) أن المرأة تحل لزوجها الأول بعد زواجها الجديد. وذلك بعد الالتفات لتحقيق الشروط ومن جملتها طلاقها من زوجها الثاني.

ومما يلحظ: ان مفهومها انها تحل له بعد الزواج من غيره، وهي لا تدل على ان الزواج مع الدخول داخل في المغيا أو انه يكفي مجرد العقد من غير دخول انها يستفاد ذلك من قرائن خارج حاق لفظه من ادلة أخرى.

التطبيق الرابع: مفهوم الحصر:

إنّ دلالة الجمل الاستثنائية على المفهوم منوط بأن لا تكون كلمة (إلا) مستعملة في معنى الوصف كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي لو كان فيهما آلهة متصفة بأنّها غير الله تعالى لفسدتا.

والملاحظ:

ان الوصفية الناتجة من دلالة (الا) في معنى (غير) تلزم المحذور اذ يكون المعنى بناء على المفهوم انه اذا كانت الالهة المتعددة مثل الله لما فسدت السماوات والأرض وهو معنى غير مراد وخلاف الظاهر من الآية إضافة إلى انه خلاف الدليل العقلي في وحدانية الله فهو غير مراد قطعاً وكذا في الموارد الأخرى وان صح المفهوم مع دلالة الوصف - بناء على المفهوم - في موارد فلا يصح في أخرى فلا طرد، فلا يكون المفهوم مع الوصفية ضابطة فينفي معها ويشترط عدمها لتحقيقه.

قال تعالى شأنه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١).

ويشير صاحب انوار الفقاهة إلى ان الحصر في المقام هو حصر إضافي مبينا ذلك قائلاً:

ثانيهما: إنّ حصر سبب الحلية في «التجارة عن تراض» موجب لتخصيص الأكثر لتكثر أسبابها من الإباحة والإرث والهدية والوصية والجعالة وغيرها من أشباهها وهذا كاشف عن كون الحصر إضافياً، فحينئذ يشكل الاستدلال بذيلها ويكون الذيل

(١) سورة النساء: ٢٩.

من قبيل ذكر مصداق لما ليس بالباطل المذكور في صدرها^(١).

التطبيق الخامس: مفهوم اللقب:

كقوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾^(٢).

ويلحظ: ان القول بالمفهوم يعني انتفاء القطع عن غير السارق والسارقة وهو ان صح في مورد فلا يصح في غيره من الموارد خصوصاً الموارد العامة التي نحكم بعدم المفهوم فيها بالضرورة مثل (الزاني يرجم) فمفهومها نفي الرجم عن غير الزاني وهو ما نعلم خلافه ضرورة، وعدم اطرادها آية عدم انضباطها والتععيد لها.

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، ج ١، ص ٧٨-٧٩.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين)

لهذه القاعدة أهمية كبيرة تلزم المفسر ان يطلب التبيين عندما يجد مجملاً، وذلك بان يطلب تفسيره من القرائن المختلفة ومنها قول النبي وفعله (صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة (عليهم السلام).

المطلب الأول: معنى قاعدة (المجمل والمبين).

ولتبيين معنى القاعدة نأخذ مفردتي المجمل والمبين لغة واصطلاحاً على النحو الآتي:

أولاً: المجمل لغة واصطلاحاً

١ - المجمل لغة:

من الجُمْل تقول أجملت الشيء إجمالاً جمعته من غير تفصيل^(٣).

٢ - المجمل اصطلاحاً:

عرّفه الشيخ المظفر بقوله: اللفظ الذي ليس له ظهور بالفعل ولو كان ذلك بسبب اكتنافه بما أوجب إجماله وإبهامه، وعرف أيضاً بأنه ما لم تتضح دلالته، ويقابله المبين^(٤). وعرف أيضاً بأنه ما خفى المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ البيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك أو لغرابة اللفظ كالهلوع^(٥). فالقصد من المجمل ما جهل فيه مراد المتكلم إذا كان لفظاً، أو جهل فيه مراد

(٣) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠. ينظر: تاج العروس، مصدر سابق، ج ١٤، ص ١٢٤.

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٨.

(٥) التعريفات، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٨.

الفاعل إذا كان فعلاً^(١).

فالفعل المجمل هو الفعل الذي لا يعلم وجه وقوعه وهل وقع على وجه الوجوب أو الاستحباب إذا كان عبادياً مثلاً، أو أن النبي أو الإمام (عليهم السلام) باع أو اشترى أو عقد عقداً أو وقع ايقاعاً بطريقة خاصة ولا ندري أن الذي فعله كان شرطاً في صحة العقد أو الايقاع أو كمالاً له، أو فعل فعلاً واحتملنا معه التقية أو غير ذلك من مناشئ اجمال الافعال، فالافعال كما قيل لا لسان لها.

ويمكن أن يكون بعض ما ذكر مجملاً عند فقيه ومبيّن عند فقيه آخر، وبذلك يظهر أن المجمل والمبين من الأوصاف الإضافية^(٢).

ويلحظ عليه: أنه يمكن أن تكون كل الموارد من قبيل المجمل عند شخص المبين عند آخر، ويدل عليه ما ورد عن مسعدة بن صدقة قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه؟ قال: الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله^(٣)، وهو ظاهر في نسبة المجمل لأن التشابه نسبه إلى الجاهل به ولم ينسبه إلى شيء ثابت قارّ، يستفاد من الحديث أيضاً أن المتشابه الذي يشمل المجمل يتبع الذخيرة العلمية للأشخاص ومدى توغلهم في المعارف واحاطتهم بالعلوم والمأمهم بدقائقها فيكون نسبياً بالنسبة لهم بل بالنسبة للشخص نفسه كما هو واضح؛ ويلزمه أن يكون المبين أيضاً من الأمور

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٠٦.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) العياشي السلمي السمرقندي، أبو النظر محمد بن مسعود بن عياش (٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، ص ٢٣٢-٢٣٣، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٣٨٠هـ.

الإضافية النسبية لمكان التقابل بينهما.

ثانياً: المبين لغة واصطلاحاً

١ - المبين لغة

وهو من بان يبين وهو بمعنى انكشاف الشيء^(١) والبيان هو الفصاحة وفلان أبين من فلان، أي: أفصح منه وأوضح كلاماً^(٢)، وهذا يعني ان البيان هو الخلوص من الغموض لان الفصيح هو الخالص وهو بالمؤدى نفسه للانكشاف.

٢ - المبين اصطلاحاً

وقد عرف بتعريفات ذات مضمون واحد، فقد عرف بانه نقيض المجمل اي ما كان واضح الدلالة^(٣)، وعرف بانه ما كان ظاهر الدلالة على المعنى المقصود^(٤)، وظهوره في الدلالة وعدم خفائها راجع لعدم ما يدعو للاجمال من مناشئ واسباب، أو وجود هذه المناشئ ثم تتبين بقرائن متصلة أو منفصلة.

ثالثاً: المعنى النهائي لقاعدة (المجمل والمبين)

ويُراد بها العناية بوجود المجمل والمبين في الكلام وخصوصاً الآيات القرآنية موضوع البحث، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، حيث ان المبين وهو ما يدل على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظن أو

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٧.

(٢) الصحاح، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٦٢.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٤) م.ن.

اليقين اما ان يكون قرينة على المجمل وهو ما لم تتضح دلالته، أي: ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً^(١)، أو لا توجد قرينة لتبيين المجمل فيبقى على اجماله فنرفع اليد عن دلالته ونتوقف ونرجع إلى دليل آخر لحين التبين.

رابعاً: العلاقة بين (المجمل والمبين) و(المحكم والمتشابه)

قد يقال ان العلاقة بينهما هي علاقة المساواة اي ان المحكم هو المبين والمتشابه هو المجمل^(٢)، لكن الصحيح ان المحكم والمتشابه اعم مطلقاً من المجمل والمبين، لان المحكم هو الراجح فيشمل النص والظاهر والمتشابه هو نفي الرجحان فيشمل المجمل والمؤول^(٣).

المطلب الثاني: تطبيقات عملية لقاعدة (المجمل والمبين)

لقاعدة المجمل والمبين تطبيقات كثيرة، وسيتبين من التطبيقات ان بعضها من مصاديق المجمل وبعضها من مصاديق المبين وبعضها مختلف فيها، وستتبع بهذه التطبيقات مناشئ الاجمال ونبين بعض المناشئ وكيفية اعمال القاعدة فيها.

وللإجمال أسباب كثيرة منها:

السبب الاول: المجمل بالذات كأوائل السور القرآنية من (ق) و(ن) وغيرهما^(٤).

(١) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٥.

(٢) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٣٦.

(٣) القوانين المحكمة والاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٨.

(٤) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

ويلحظ عليه: ان هذه المجملات ليست ذاتية والدليل انها ذات معنى في غير موقعها والذاتي لا يتخلف عن الذات، لكن الله (عز وجل) اراد الاجمال في هذه الحروف لحكمة ما، مثل تعجيز القوم أو الترميز بين الحبيب والمحبوب.

السبب الثاني: إجماله لكونه لفظاً مشتركاً ولا قرينة على تعيين أحد معانيه، كلفظ (عين) ولفظ (اليد) الواردة في آية السرقة، في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، فإن (اليد) تطلق على العضو المعروف كله، وعلى الكف إلى أصول الأصابع، وعلى العضو إلى الزند، وإلى المرفق، فيقال مثلاً: (تناولت بيدي) وإنما تناول بالكف بل بالأنامل فقط^(٢).

ويلحظ عليه: ان عجز كلامه يتناقض مع صدره لان الكتابة بالانامل تدل على ان اطلاق اليد عليها من قبيل المجاز وليس موضوعاً لها بينا المشترك اللفظي يدل على تعدد الوضع.

ثم ان الاستشهاد بالاية انما يتم لو كان هناك اجمال في اليد بين الجميع وبعض الابعاض أو في القطع بين الابانة والجرح والمشهور على ان الآية على المشهور لا اجمال فيها لا من جهة القطع ولا من جهة اليد^(٣)، والذي نميل اليه هو الاجمال في اليد والقطع فان امكن المناقشة في القطع وانه ظاهر في الابانة دون الجرح فالتقاش في اليد اصعب منالا، فاليد تشترك بين الجميع وبين الابعاض والاشترك ليس من جهة ان الاستعمال علامة الحقيقة كما ذهب السيد المرتضى في الآية حتى يجاب بان الاستعمال

(١) سورة المائدة: ٣٨.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) ينظر: القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٩٩.

اعم من الحقيقة^(١)، انما هو من حاق لفظ المجموع الذي يصدق على المجموع ويصدق على الابعاض ولا قرينة في البين، وان قيل: ان اليد لا اجمال فيها انما هي للمجموع من جهة صحة السؤال عن موضع الوجود في اليد ان قيل ان فلاناً في يده وجمع وعدم صحة السؤال عن اي يد فيها وجمع مما يدل على انها موضوعة للمجموع^(٢)، فانه يجب: بان مثل البطن مثلاً يمكن السؤال عن اي جزء منها فيه الوجود عند الاخبار عن وجعها وهي لا اجزاء مسماة فيها انما هي اسم للمجموع، فدل على ان البطن موضوعة للمجموع وللابعاض ايضاً فتكون جملة من هذه الجهة وكذا اليد تكون جملة من هذه الجهة، فتكون الآية من مصاديق المجمل لا المبين.

السبب الثالث: المشترك المعنوي في بعض الموارد، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فلا يعلم ان المراد من الموصول الزوج أو ولي المرأة^(٣).

ويلحظ عليه: ان مثل لفظ (الذي) من المبهمات التي لها دلالة عامة وشرط الوضع هو ان تستعمل في شخص لان الموضوع له والمستعمل فيه فيها عامان، فلا يكون من قبيل المشترك المعنوي بالذات كما يظهر من عبارة الشيخ المشكيني (رحمه الله تعالى) الذي هو من قبيل الكلي نسبة لجزئياته لانه تشخص من صلته، فالاشتراك اتي من ان الصلة هي من قبيل المشترك بين اثنين بسبب خارجي هو الدليل الشرعي الذي حدد من بيده النكاح باثنين هما الزوج وولي المرأة، نعم يمكن عدّه من المشترك المعنوي بالعارض.

(١) ينظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: م. ن.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

السبب الرابع: الإجمال في متعلق الحكم المحذوف كما في كل مورد تعلق الحكم بالأعيان كقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ﴾^(١). فهل المحرم أكلها، أو بيعها، أو الانتفاع منها بكل طريق؟^(٢).

ويلاحظ عليه: إن الإجمال بسبب تعلق الحكم بالذوات انما يتم لو لم تكن هناك مناسبة بين الحكم والموضوع على ما تبناه أبناء المحاورة في محاوراتهم، ووجود المناسبات بينهما بمنزلة التبيين لهذا الإجمال، فليس الحكم على إطلاقه ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾^(٣) ليس مرددا بين رؤيتهن بلا حجاب مما ينبغي على المرأة الحجاب فيه عن الأجنبي أو لمسهن أو تقييلهن في رؤوسهن مثلا فهذا كله معلوم الخروج من التحريم من دليل آخر، بل الحرمة منصبة على نكاحهن لمناسبات الحكم والموضوع.

وما شك فيه يؤخذ بجميع احتمالاته تنزيها لكلام الحكيم عن العبث واللغو، وما قيل من ضرورة تقدير فعل معين حين تعلق الحرمة والحلية بالذوات وهذا يتنافى مع التعميم وأجيب بأنه لا يوجد دليل على هذا التخصيص للمحذوف^(٤)، فإنه يقال فيه: أن تقدير فعل عام لكي يكون متعلق الحكم لأن الحكم لا يتعلق إلا بالأفعال ليس

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) سورة النساء: ٢٣.

(٤) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٠.

عزيزاً، فيمكن تقدير اتركوا جميع ما يتعلق بهذه الذوات ان كان نهيأ أو افعلوا كل ما يتعلق بالذوات ان كان امراً.

وعليه تكون الآيات التي تتحدث عن تعلق الحكم بالذوات دون الافعال منها ما هو من مصاديق المجمل الذي يشمل جميع ما يتعلق بتلك الذوات ان لم يكن مورداً لمناسبات الحكم والموضوع، ومنها ما هو من مصاديق المبين ان كان مورداً لمناسبات الحكم والموضوع.

السبب الخامس: تردد الكلام بين الادعاء والحقيقة كما في قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقوله: «لا صلاة إلا بطهور» فهل المراد نفي الصلاة بتاتا، أو نفي صحتها، أو كمالها تنزيلاً للموجود بمنزلة المعدوم؟^(١).

ويلاحظ عليه: انما يتم الاجمال لو كانت صيغة (لا) النافية للجنس مع معموليها مرددة بين نفي الماهية ونفي كمال الماهية، اما لو دلت على احدهما قرينة فلا اجمال، وقد يقال ان المبالغة - وهي مرادة قطعاً في هذه الموارد - قرينة على نفي الذات تجوزاً، لا نفي الكمال تجوزاً، والا لما حصلت المبالغة التي لا يمكن رفع اليد عنها^(٢)، وعليه تكون الآيات التي تعلق النفي فيها ب(لا) النافية للجنس من مصاديق المبين.

وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَتَكَبَّرُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

(١) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٢) كفاية الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٥.

الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^(١)، «فان هذا الوصف في الآية يدل على عدالة جميع مَنْ كان مع النبي (صلى الله عليه وآله) من أصحابه، إلا أن ذيل الآية ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ صالح لأن يكون قرينة على أن المراد بجملة ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ بعضهم لا جميعهم... فتصبح الآية مجملة من هذه الجهة»^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٣).

فقد ذهب جماعة إلى أن هذه الآية من المجمل المتشابه^(٤) إما من جهة لفظ «القطع» باعتبار أنه يطلق على الإبانة ويطلق على الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين: قطعها، كما يقال لمن أبانها كذلك. وإما من جهة لفظ «اليد» باعتبار أن «اليد» تطلق على العضو المعروف كله، وعلى الكف إلى أصول الأصابع، وعلى العضو إلى الزند، وإلى المرفق، فيقال مثلاً: «تناولت بيدي» وإنما تناول بالكف بل بالأنامل فقط.

والحق أنها من ناحية لفظ «القطع» ليست مجملة، لأن المتبادر من لفظ «القطع» هو الإبانة والفصل، وإذا اطلق على الجرح فباعتبار أنه أبان قسماً من اليد، فتكون المساحة في لفظ «اليد» عند وجود القرينة، لا أن «القطع» استعمل في مفهوم «الجرح» فيكون المراد في المثال من «اليد» بعضها، كما تقول: «تناولت بيدي» وفي الحقيقة إنما تناولت ببعضها.

(١) سورة الفتح: ٢٩.

(٢) أصول المظفر، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٩.

(٣) سورة المائدة: ٣٨.

(٤) منهم السيد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ص ٣٥٠، والشيخ في العدة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤١٢.

وأما من ناحية «اليد» فإن الظاهر أن اللفظ لو خلي ونفسه يستفاد منه إرادة تمام العضو المخصوص، ولكنه غير مراد يقينا في الآية، فيتردد بين المراتب العديدة من الأصابع إلى المرافق، لأنه بعد فرض عدم إرادة تمام العضو لم تكن ظاهرة في واحدة من هذه المراتب. فتكون الآية مجملة في نفسها من هذه الناحية، وإن كانت مبينة بالأحاديث عن آل البيت (عليهم السلام)^(١) الكاشفة عن إرادة القطع من أصول الأصابع^(٢).

فعن الإمام الصادق (عليه السلام) إنه قال: «القطع من وسط الكف ولا يقطع الإبهام»^(٣). ويقول صاحب الكفاية (ره): ولكل منهما في الآيات والروايات، وإن كان أفراد كثيرة لا تكاد تحفى، إلا أن لهما أفرادا مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للأعلام، في أنها من أفراد أيهما؟ كآية السرقة ﴿أَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤)، ومثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾^(٥)، و﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾^(٦)، مما أضيف التحليل إلى الأعيان ومثل (لا صلاة إلا بطهور).

ولا يذهب عليك أن إثبات الاجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور، ويكون قالبا لمعنى، وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان، فتأمل^(٧).

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤٨٩، الباب ٤ من أبواب حد السرقة.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، ج ١، ص ٢٥٠-٢٥١.

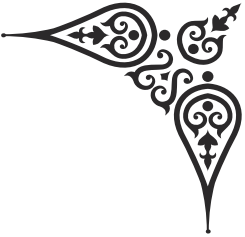
(٣) التهذيب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٠٣.

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) سورة النساء: ٢٣.

(٦) سورة المائدة: ١.

(٧) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ٢٥٢.



فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

٧	الإهداء
٨	شكر وعرفان
٩	مقدمة
١٧	خطة البحث:
١٩	الفصل التمهيدي: الإطار النظري لمفاهيم البحث
٢١	المبحث الأول: تعريف الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه
٢١	المطلب الأول: الصناعة الأصولية:
٢١	أولاً: الصناعة لغة واصطلاحاً:
٢١	١ - الصناعة لغةً:
٢٣	٢ - الصناعة اصطلاحاً:
٣٢	ثانياً: الأصول لغة واصطلاحاً:
٣٢	١ - الأصول لغة:
٣٥	٢ - الأصول اصطلاحاً:
٣٧	ثالثاً: تعريف الصناعة الأصولية:
٣٩	رابعاً: منهجية الصناعة الأصولية:
٤٤	أ - الكتاب الكريم:
٤٥	ب - السنّة:
٤٦	ج - الإجماع:
٤٧	د - العقل:
٥٠	المطلب الثاني: تعريف علم أصول الفقه وما يتعلّق به:
٥٠	أولاً: تعريف علم الأصول:
٥٥	ثانياً: الفقه لغة واصطلاحاً:

- ١ - الفقه لغة: ٥٥
- ٢ - الفقه اصطلاحاً: ٥٧
- ثالثاً: سبب تسمية علم الأصول بالصناعة: ٥٧
- رابعاً: الفرق بين علم الأصول والصناعة الأصولية: ٥٩
- المبحث الثاني: معنى الأثر وعلم التفسير ٦١
- المطلب الأول: الأثر لغة واصطلاحاً: ٦١
- أولاً: الأثر لغة: ٦١
- ثانياً: الأثر اصطلاحاً: ٦٤
- ثالثاً: الأثر في التفسير: ٦٦
- رابعاً: الأثر في المصطلح الأصولي: ٦٧
- خامساً: الأثر بمعنى النتيجة أو الثمرة: ٦٧
- المطلب الثاني: علم التفسير لغة واصطلاحاً: ٦٩
- أولاً: العلم لغة واصطلاحاً: ٦٩
- ١ - العلم لغة: ٦٩
- ٢ - العلم اصطلاحاً: ٧٠
- ثانياً: التفسير لغة واصطلاحاً: ٧١
- ١ - التفسير لغة: ٧١
- ٢ - التفسير اصطلاحاً: ٧٤
- ٣ - التفسير معنى إضافي أم موضوعي: ٧٨
- المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة ٨٠
- المطلب الأول: معنى الحجية وما يتعلق بها: ٨٠
- أولاً: الحجية لغة واصطلاحاً: ٨٠
- ١ - الحجية لغة: ٨٠

٨١	٢- الحجة اصطلاحاً:
٨١	أ- الحجة عند المناطقة:
٨١	ب- الحجة عند الأصوليين:
٨٤	٣- معنى المعذرية:
٨٤	٤- معنى المنجزية:
٨٥	٥- الحجية التفسيرية:
٨٧	ثانياً: تقسيمات الحجة:
٨٧	١- الحجة الذاتية:
٨٧	٢- الحجة المجعولة:
٨٨	ثالثاً: صحة الأخبار بمدلول الحجة:
٨٨	رابعاً: حقيقة البرهان:
٨٩	خامساً: الاجتهاد:
٨٩	١- الاجتهاد لغةً:
٩٠	٢- الاجتهاد اصطلاحاً:
٩١	أ- الاجتهاد عند المذاهب الأخرى:
٩٢	ب- الاجتهاد عند قدماء الإمامية:
٩٣	ج- الاجتهاد عند متأخري الإمامية:
٩٧	٣- آلية عمل المجتهد:
٩٨	٤- مراحل البحث لدى المجتهد:
١٠٠	سادساً: الملكة:
١٠٠	١- الملكة لغةً:
١٠٠	٢- الملكة اصطلاحاً:
١٠١	٣- ملكة الاجتهاد:

- أ- تعريف الملكة القدسية: ١٠١
- ب- اختلاف الملكة القدسية عن ملكة الاستنباط: ١٠٢
- ج- ثمرة الملكة القدسية: ١٠٤
- المطلب الثاني: غرض المنطقي وتعريف القواعد والاستدلال: ١٠٥
- أولاً: غرض المنطقي من التعريف: ١٠٥
- ثانياً: الاستدلال: ١٠٧
- ثالثاً: تعريف القواعد لغةً واصطلاحاً: ١٠٩
- ١- تعريف القاعدة لغة: ١٠٩
- ٢- تعريف القاعدة اصطلاحاً: ١٠٩
- ٣- القاعدة الأصولية ١١٠
- ٥- الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية ١١٢
- ٦- الفرق بين المسألة الفقهية والقاعدة الفقهية والمسألة الأصولية: ١١٣
- ٧- تعريف أصول التفسير اصطلاحاً: ١١٤
- ٨- تعريف قواعد التفسير اصطلاحاً: ١١٤
- ٩- عصور الصناعة الأصولية الثلاثة: ١١٦
- أ- العصر الأوّل: عصر القدماء: ١١٦
- ب- العصر الثاني: عصر المتأخرين: ١١٧
- ج- العصر الثالث: عصر المجتهدين: ١١٧
- الفصل الأول: علم الأصول محور الصناعة الأصولية** ١١٩
- المبحث الأول: مراحل نشأة الصناعة الأصولية، وموضوع علم الأصول وفائدته ١٢١
- المطلب الأول: الصناعة الأصولية بين النشأة والتأسيس: ١٢١
- المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الآخوند عن تعريف المشهور لعلم الأصول: ١٣٣
- المبحث الثاني: الصناعة الأصولية بين التعريف والتأصيل ١٣٨

المطلب الأول: تعريف الصناعة الاصولية:.....	١٣٨
توطئة:	١٣٨
أولاً: الرأي المختار في تعريف الصناعة الأصولية:.....	١٣٩
ثانياً: موضوع الصناعة الأصولية:.....	١٤٢
المطلب الثاني: سبب تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة:.....	١٤٤
المطلب الثالث: الصناعة الأصولية والتاصيل الشرعي للأصول:.....	١٥٥
أولاً: النص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع:.....	١٥٥
ثانياً: الأصل بمعنى القاعدة الأصولية:.....	١٥٧
ثالثاً: الأصل بمعنى القاعدة الفقهية:.....	١٥٨
المطلب الرابع: أهمية الصناعة الأصولية في عملية الاستنباط:.....	١٦٠
المطلب الخامس: أركان الصناعة الأصولية وآلياتها:.....	١٦٣
اولاً: اركان الصناعة الاصولية:.....	١٦٣
١- النص:.....	١٦٤
٢- الاستدلال: ويشمل:.....	١٦٥
٣- الاجتهاد:.....	١٦٧
٤- الملكية:.....	١٦٧
ثانياً: آليات الصناعة الأصولية:.....	١٦٨
المطلب السادس: أمثلة تطبيقية:.....	١٧٣
اولاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (حجية الظن انموذجا):.....	١٧٣
ثانياً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (الافطار في السفر عزيمة لا رخصة):.....	١٧٨
ثالثاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (مشروعية الاجارة وعدمها):.....	١٨١
رابعاً: سورة الكوثر:.....	١٨٤
المبحث الثالث: منطقية علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى.....	١٨٦

- المطلب الأول: علم الأصول منطق العلوم الدينية: ١٨٦.....
- اولا: علم الاصول منطق الفقه: ١٨٧.....
- ١ - طريقة الاستقراء: ١٨٩.....
- ٢ - طريقة الاستنتاج: ١٨٩.....
- ثانيا: الأصول منطق التفسير: ١٨٩.....
- المطلب الثاني: علم الاصول وعلاقته بالعلوم الأخرى: ١٩١.....
- توطئة: ١٩١.....
- اولا: العلاقة بين علم الاصول وعلم الفقه: ١٩٢.....
- ١ - النظرية والتطبيق عملية صناعية بين علمي الاصول والفقه: ١٩٣.....
- ٢ - التفاعل بين الفكر الاصولي والفكر الفقهي: ١٩٦.....
- ثانيا: العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير: ١٩٧.....
- ثالثا: المباحث الأصولية الدخيلة في علم التفسير: ١٩٩.....
- المطلب الثالث: علم التفسير وعلاقته بالعلوم الأخرى: ٢٠٧.....
- المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ ٢١٠.....
- المطلب الاول: استنباط الحكم الشرعي: ٢١٠.....
- اولا: مراحل استنباط الحكم الشرعي: ٢١٠.....
- ثانيا: العلوم التي يحتاجها الفقيه في عملية الاستنباط: ٢١١.....
- الطائفة الأولى: العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط): ٢١٢.....
- الطائفة الثانية: القواعد الفقهية: ٢١٣.....
- الطائفة الثالثة: علم اصول الفقه: ٢١٣.....
- المطلب الرابع: الفرق بين المبادئ والمسائل الأصولية: ٢١٥.....
- المطلب الخامس: الفرق بين المسائل الأصولية ومسائل سائر العلوم: ٢١٨.....
- المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة عند ٢٢٠.....

المطلب الأول: التعريف الاصطلاحي للتفسير:	٢٢٠
أولاً: اختلاف التعريف بين العلماء:	٢٢٠
ثانياً: استعمالات مفردة التفسير:	٢٢١
ثالثاً: توقيفية التفسير على نحو الموجبة الجزئية:	٢٢٣
رابعاً: المرتكزات الأساسية التي يتألف منها التفسير:	٢٢٥
المطلب الثاني: القواعد المستعملة وأسباب الحاجة بين التفسير والمخاطبين:	٢٢٦
أولاً: قواعد أصول الفقه المستعملة في التفسير:	٢٢٦
ثانياً: أسباب وعوامل الحاجة إلى التفسير:	٢٢٨
ثالثاً: أسباب حاجة المخاطبين بالقرآن إلى التفسير:	٢٢٩
المطلب الثالث: أصول وقواعد التفسير:	٢٣٢
أولاً: أصول التفسير:	٢٣٢
١- تعريف أصول التفسير:	٢٣٢
٢- تقسيم الأصول التفسيرية على أساس نوع الدليل الذي تستند إليه الأصول:	٢٣٣
أ- أصول قطعية:	٢٣٣
ب- أصول ظنية:	٢٣٣
ج- المنهج الصناعي في أصول التفسير وقواعده:	٢٣٤
ثانياً: قواعد التفسير:	٢٣٨
١- تعريف قواعد التفسير لغة واصطلاحاً:	٢٣٨
أ- القواعد لغة:	٢٣٨
ب- القواعد اصطلاحاً:	٢٣٨
ج- القواعد التفسيرية اصطلاحاً:	٢٣٨
٢- قواعد التفسير المشتركة:	٢٤١
٣- قواعد التفسير الخاصة:	٢٤٢

- ٤ - نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير: ٢٤٢
- ثالثا: الخلط بين أصول وقواعد التفسير في المصطلح: ٢٤٣
- رابعا: أصول تفسير القرآن العامة: ٢٤٤
- الفصل الثاني: القواعد الأصولية اللفظية التي لها أثر في التفسير... ٢٤٧**
- المبحث الأول: النص والظاهر ٢٤٩
- توطئة: ٢٤٩
- المطلب الأول: قاعدة النص والظاهر: ٢٥١
- أولا: مكانة القاعدة: ٢٥٢
- ثانيا: معنى (حجية النص) لغة واصطلاحاً: ٢٥٢
- ١ - النص لغة: ٢٥٢
- ٢ - النص اصطلاحاً: ٢٥٢
- المطلب الثاني: قاعدة حجية الظهور: ٢٥٥
- أولا: مكانة القاعدة: ٢٥٥
- ثانيا: معنى (حجية الظهور) لغة واصطلاحاً: ٢٥٥
- ١ - الظهور لغة: ٢٥٥
- ٢ - الظهور اصطلاحاً: ٢٥٦
- ٣ - معنى المركب الإضافي (حجية الظهور): ٢٥٨
- ٤ - مدرك حجية الظهور: ٢٥٨
- ثالثا: حجية ظواهر الكتاب الكريم: ٢٥٩
- رابعا: تخصيص القرآن بخبر الواحد: ٢٦١
- المطلب الثالث: تطبيقات عملية لقاعدة النص والظاهر: ٢٦٥
- المبحث الثاني: قاعدة الإطلاق والتقييد ٢٧٨
- المطلب الأول: قاعدة المطلق وما يتعلق بها: ٢٧٩
- أولا: المطلق: ٢٧٩

٢٧٩.....	١ - المطلق لغة:
٢٨٠.....	٢ - المطلق اصطلاحاً:
٢٨٣.....	ثانياً: اقسام المطلق:
٢٨٤.....	ثالثاً: الانصراف:
٢٨٥.....	رابعاً: الفرق بين العام والمطلق الشمولي:
٢٨٦.....	خامساً: تعارض الإطلاق والعموم:
٢٨٨.....	المطلب الثاني: قاعدة التقييد وما يتعلق بها:
٢٨٨.....	توطئة:
٢٨٨.....	أولاً: التقييد لغة واصطلاحاً:
٢٨٨.....	١ - التقييد لغة:
٢٨٩.....	٢ - التقييد اصطلاحاً:
٢٨٩.....	ثانياً: التنافي بين المطلق والمقيد:
٢٩٣.....	المطلب الثالث: تطبيقات قرآنية لقاعدة الاطلاق والتقييد:
٢٩٣.....	أولاً: قال تعالى: ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾:
٢٩٤.....	ثانياً: قال تعالى: ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾:
٢٩٤.....	ثالثاً: قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾:
٢٩٥.....	رابعاً: تطبيقات الانصراف:
٢٩٧.....	المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص
٢٩٧.....	المطلب الاول: قاعدة العموم:
٢٩٨.....	أولاً: معنى العام والخاص، لغة واصطلاحاً:
٢٩٨.....	١ - العام لغة:
٢٩٩.....	٢ - العام اصطلاحاً:
٣٠٢.....	ثانياً: الفاظ وصيغ العام والخاص:
٣٠٣.....	ثالثاً: أقسام العموم:

- رابعاً: الفرق بين «العموم الاستغراقي» و«المجموعى» و«البديلى»: ٣٠٣.....
- المطلب الثانى: قاعدة الخصوص: ٣٠٦.....
- أولاً: تعريف الخاص لغة: ٣٠٦.....
- ثانياً: تعريف الخاص اصطلاحاً: ٣٠٦.....
- ثالثاً: تقسيم الخاص اصطلاحاً: ٣٠٦.....
- رابعاً: النتيجة: ٣٠٨.....
- المطلب الثالث: تخصيص وتقييد القرآن بالسنة ٣٠٨.....
- المطلب الرابع: أمثلة تطبيقية على التخصيص: ٣١٠.....
- المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي ٣١٥.....
- المطلب الأول: قاعدة الأمر وما يتعلق بها: ٣١٥.....
- أولاً: دلالة الأمر على الوجوب: ٣١٥.....
- ١ - مادة الأمر: ٣١٥.....
- ٢ - صيغة الأمر: ٣١٨.....
- ثانياً: (ظهور الصيغة فى الوجوب): ٣٢١.....
- ١ - دلالة صيغة الامر: ٣٢١.....
- ٢ - فى المقام أقوال أربعة: ٣٢١.....
- المطلب الثانى: الأمر بين الحظر والاقتضاء: ٣٢٤.....
- أولاً: الأمر عقيب الحظر أو توهمه: ٣٢٤.....
- ثانياً: هل الامر يدل على الفور أو التراخي؟ ٣٢٦.....
- ثالثاً: نتائج: ٣٢٦.....
- رابعاً: هل الامر بالشىء يقتضى النهي عن ضده؟ ٣٢٨.....
- خامساً: أمثلة تطبيقية على قاعدة الأمر: ٣٢٨.....
- المطلب الثالث: قاعدة النهي وأثرها فى علم التفسير: ٣٤١.....
- توطئة: ٣٤١.....

٣٤١	اولاً: مادة النهي :
٣٤٢	ثانياً: صيغة النهي :
٣٤٣	ثالثاً: أمثلة تطبيقية لصيغة النهي في القرآن الكريم :
٣٤٣	أ- في العبادات :
٣٤٩	فروع المسألة :
٣٥٤	ب- في المعاملات بالمعنى الأعم :
٣٥٥	ج- في المعاملات بالمعنى الأخص :
٣٥٥	رابعاً: ظهور الصيغة في التحريم :
٣٥٦	خامساً: دلالة صيغة النهي على الدوام والتكرار :
٣٥٨	المبحث الخامس : قاعدة حجية المفاهيم
٣٥٨	المطلب الأول: تعريف المفهوم وأقسامه والنزاع في حجّيته :
٣٥٨	توطئة :
٣٥٩	أولاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحاً
٣٥٩	١ - تعريف المفهوم لغة :
٣٦٠	٢ - تعريف المفهوم اصطلاحاً :
٣٦١	ثانياً: أقسام المفهوم
٣٦١	١ - مفهوم الموافقة :
٣٦١	٢ - مفهوم المخالفة :
٣٦٢	ثالثاً: النزاع في حجّية المفاهيم :
٣٦٥	١ - حجّية مفهوم الموافقة
٣٦٥	٢ - أقسام مفهوم المخالفة وحجّيتها :
٣٦٦	أ- مفهوم الشرط :
٣٦٧	ب- مفهوم الوصف :
٣٦٨	ج- مفهوم الغاية :

- د- مفهوم الحصر: ٣٧٠
- هـ - مفهوم العدد: ٣٧٣
- و- مفهوم اللقب: ٣٧٤
- المطلب الثاني: تطبيقات قرآنية لقاعدة المفهوم: ٣٧٥
- اولا: تطبيق على مفهوم الموافقة: ٣٧٥
- ثانيا: تطبيقات مفهوم المخالفة: ٣٧٦
- التطبيق الأول: مفهوم الشرط: ٣٧٦
- التطبيق الثاني: مفهوم الوصف: ٣٧٩
- التطبيق الثالث: مفهوم الغاية: ٣٧٩
- التطبيق الرابع: مفهوم الحصر: ٣٨٢
- التطبيق الخامس: مفهوم اللقب: ٣٨٣
- المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين) ٣٨٤
- المطلب الأول: معنى قاعدة (المجمل والمبين) ٣٨٤
- اولا: المجمل لغة واصطلاحاً ٣٨٤
- ١- المجمل لغة: ٣٨٤
- ٢- المجمل اصطلاحاً: ٣٨٤
- ثانيا: المبين لغة واصطلاحاً ٣٨٦
- ١- المبين لغة ٣٨٦
- ٢- المبين اصطلاحاً ٣٨٦
- ثالثا: المعنى النهائي لقاعدة (المجمل والمبين) ٣٨٦
- رابعا: العلاقة بين (المجمل والمبين) و(المحكم والمتشابه) ٣٨٧
- المطلب الثاني: تطبيقات عملية لقاعدة (المجمل والمبين) ٣٨٧
- فهرس المحتويات ٣٩٥