

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصِّبَا عَنِ الْأَوْصَالِيَّةِ
وَأَثَرُهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ
المجلد الثاني



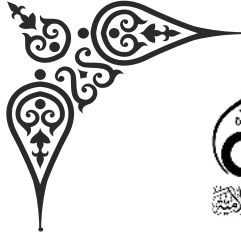
الصِّنَاعَةُ الْأُصُولِيَّةُ وَأَثَرُهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ

تأليف

الشيخ الدكتور أحمد الحيدري

المجلد الثاني

الجنة الحسينية المقدسة
فمن الشؤون الفكرية والثقافية
شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق - وزارة الثقافة العراقية ٢٥٠٨ لسنة ٢٠٢٥

الحيدري، رائد جاسم محمد، ١٩٧٤ - مؤلف.

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

٢١٦ صفحة ؛ ٢٤ سم. (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٦١٤)، (قسم الشؤون الفكرية والثقافية ؛ ٤١٥)، (شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية ؛ ٢٥٨).
يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ١٦٩ - ٢٠٨).

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

KBP440.76.H337 A33 2025

ISBN: 978-9922-735-84-9

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 ٢.
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: ٢١٦.
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
٢٥٠٨ ج ٢ (٢١٦ ص) / ٢٠٢٥

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

الفصل الثالث

المستقلات العقلية،

غير المستقلات، مباحث الحجة،

مباحث الأصول العملية



المبحث الأول: المستقلات العقلية

المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليان وما يتعلّق بهما

أولاً: الاختلاف في المسألة بين العدلية والأشاعرة:

اختلف الناس في حسن الأفعال وقبحها هل انهما عقليان أو شرعيان؟
بمعنى أن الحاكم بهما العقل أو الشرع.

قال الأشاعرة: لا حكم للعقل في حسن الأفعال وقبحها، وليس الحسن والقبح عائداً إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود بيان الشارع، بل إن ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه الشارع فهو قبيح. فلو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً، ومثلوا لذلك بالنسخ من الحرمة إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمة^(١).

وقالت العدلية: إن للأفعال قيماً ذاتية عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع، فمنها ما هو حسن في نفسه، ومنها ما هو قبيح في نفسه، ومنها ما ليس له هذان الوصفان. والشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح، فالصدق في نفسه حسن ولحسنه أمر الله تعالى به، لا أنه أمر الله تعالى به فصار حسناً، والكذب في نفسه قبيح ولذلك نهى الله تعالى عنه، لا أنه نهى عنه فصار قبيحاً^(٢).

(١) القوشجي، الفاضل، شرح التجريد، ص ٤٤٢.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٧١.

ولا يخفى أنّ النزاع بين المعتزلة والأشاعرة^(١) في مسألة التكليف بالمحال وبغير المقدور وما لا يطاق؛ كأن يوجب الله تعالى على المجنون بما هو مجنون استنباط الأحكام، أو أن ينقط الأعمى الحروف، ممّا هو غير مقدور، أو أن يصوم المكلف ثلاثة أيام متواصلة ليلاً ونهاراً لفي الصيف الحار ممّا لا يطاق عادةً.

ومردّ هذا إلى مسألة الحسن والقبح، الأمر الذي ترتب عليه النزاع في الأمة أنّ الله تعالى عادل أم لا، أي يأمر بالقبيح أم لا^(٢).

قال المعتزلة والإمامية، يمتنع أن يكلف الله العباد بالمحال وبغير المقدور وبما لا يطاق، ووجه الامتناع حكم العقل والعقلاء بأنّ هذا عملٌ قبيح، لا يصدر من عادل، وقال الأشاعرة: لا قبح إلاّ ما قبحه الله مالك كلّ شيء^(٣).

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) شارحاً: (الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات.

أحدها: ما يلائم الطبع وينافره؛ كإنقاذ الغريق واتهام البريء.

والثاني: صفة الكمال والنقص؛ كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح.

وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف؛ إذ العقل مستقل بإدراك الحسن والقبح منهما، فلا حاجة في إدراكهما إلى الشرع.

(١) المعتزلة ظهرت في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقلياً في بحث العقائد الإسلامية، ومؤسّسها واصل بن عطاء الغزال، (ت ١٣١ هـ)، الأشاعرة ظهرت في أواخر القرن الثالث - أو في بدايات القرن الرابع - وسلكت منهجاً نقلياً وعقلياً في بحث العقائد الإسلامية، ومؤسّسها أبو الحسن الأشعري، (ت ٣٢٤ هـ).

(٢) ينظر: عدّة الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٢، معارج الفهم، مصدر سابق، ص ٣٤٣-٣٥٠.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٥.

والثالث: ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً، فهو محل النزاع.

فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً، يستقل العقل بإدراكه دون الشرع؛ إما لذات الفعل، أو لصفة عائدة إلى الأحكام، أو لوجوه واعتبارات على خلاف لهم، وعلماء الأشاعرة قالوا: هو شرعي؛ أي: لا يعلم استحقاق المدح أو الذم، ولا الثواب أو العقاب شرعاً على الفعل، إلا من جهة الشرع^(١).

ثانياً: غرض الأصوليين من المسألة

غرض الأصوليين منها هو السبب الظاهر لا غير...؛ وهو حجّة ما تواطأ عليه العقلاء - والشارع من العقلاء-، ممّا هو حسن أو قبيح من الأفعال، في استنباط الأحكام التي لم ترد في الشرع ولم يأت بها السمع؛ لكن هل ما تواطأ العقلاء على قبحه أو حسنه، يكشف عن مبغوضيته أو مطلوبيته عند الله تعالى، وهو سيد العقلاء، شرعاً.

فغرض الأصوليين في علم الأصول، هو هذه الملازمة بين ما حكم به العقلاء وبين حكم الله تعالى الذي هو من العقلاء بل سيدهم، وهو معنى قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، مع الإشارة إلى أنّ جماعة كبيرة من الإمامية لم يحتج بهذه الملازمة، سيما أساطين الأخباريين وبعض الأصوليين.

وواضح أنّ أصل مسألة الحسن والقبح العقليين مسألة كلاميّة فلسفيّة؛ لذلك قال العلامة الحلي: وأمّا الفلاسفة فقالوا: إنّ العلم بقبح بعض الأشياء وحسنها مستفاد

(١) الزركشي الشافعي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج ١، ص ١٤٠-١٤١، تحقيق عبدالعزيز عبدالله، مؤسسة قرطبة، ١٤١٨ هـ.

من العقل العملي، من جهة أنّ كمال النوع إنّما يتمّ بهذه الأمور، وليس حاصلًا من العقل النظري، كالعلم بكون الكلّ أعظم من الجزء وغير ذلك من القضايا العقلية^(١).

وتجدر الإشارة إلى أنّ ما تمّ الإلماح إليه أعلاه من النزاع بين المعتزلة والأشاعرة، في مسألة الحسن والقبح، وإنّ كان بحثاً فلسفياً كلامياً صرفاً، لكنه مع ذلك يبحث أحياناً في كتب أصول الفقه، وهو دليل على أنّ أصول الفقه ربما يعرض لأسباب الإيجاد البعيدة أحياناً ولا يكتفي بالقريبة؛ لمدخلية الأسباب البعيدة لتحقيق حجية هذا النوع أو ذاك من مباحث علم الأصول وقواعده الأساس.

إذاً فالقاعدة الأصولية هي: التي تقع وحدها أو بضميمة قاعدة أخرى معها، كبرى في الاستنباط؛ إذ الحجية هي غرض أصول الفقه الأساس؛ والاعتداد على الاستنباط متوقف عليها تماماً، توقف المعلول على العلة.

ويكمن السبب في زج علماء الفريقين مسألة الحسن والقبح العقليين، في أصول الفقه، مع أنها مسألة كلامية؟! إنّ كثيراً من الأحكام الشرعية الفرعية، ناهيك عن العقدية، مترتبة على تنقيح مسألة الحسن والقبح العقليين، ومن ذلك عند الشيعة والمعتزلة أن الله تعالى لا يكلف العباد ما لا يطيقون وما لا يقدرّون وما كان محالاً، والسبب في ذلك قبح هذا التكليف، وكل ما حكم العقل بكونه قبيحاً حكم الشرع بقبحه، لأن الشارع سبحانه من العقلاء بل سيدهم.

(١) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر، معارج الفهم في شرح النظم، ص ٣٤٤، تحقيق قسم الفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

ثالثا: معنى الحسن والقبح وتصوير النزاع فيهما

إنَّ الحسن والقبح لا يستعملان بمعنى واحد، بل لهما ثلاثة معانٍ^(١)، والمراد منها هو

(١) ١- قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقص. ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولتعلقات الأفعال. فيقال مثلا: العلم حسن، والتعلم حسن، وبضد ذلك يقال: الجهل قبيح وإهمال التعلم قبيح. ويراد بذلك أن العلم والتعلم كمال للنفس وتطور في وجودها، وأن الجهل وإهمال التعلم نقصان فيها وتأخر في وجودها. وكثير من الأخلاق الإنسانية حسنها وقبحها باعتبار هذا المعنى، فالشجاعة والكرم والحلم والعدالة والإنصاف ونحو ذلك إنما حسنها باعتبار أنها كمال للنفس وقوة في وجودها. وكذلك أضدادها قبيحة لأنها نقصان في وجود النفس وقوتها. ولا ينافي ذلك أنه يقال للأولى: «حسنة» وللثانية «قبيحة» باعتبار معنى آخر من المعنيين الآتين. وليس للأشاعرة ظاهرا نزاع في الحسن والقبح بهذا المعنى، بل جملة منهم يعترفون بأنهما عقليان، لأن هذه من القضايا اليقينية التي وراءها واقع خارجي تطابقه. الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٧٢-٢٧٣.

٢- أنهما قد يطلقان ويراد بهما الملائمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وصفا بهذا المعنى أيضا للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها. فيقال في المتعلقات: هذا المنظر حسن جميل، هذا الصوت حسن مطرب، هذا المذوق حلو حسن... وهكذا. ويقال في الأفعال: نوم القيلولة حسن، الأكل عند الجوع حسن، والشرب بعد العطش حسن... وهكذا. وكل هذه الأحكام لأن النفس تلتذ بهذه الأشياء وتذوقها لملائمتها لها. وهذا المعنى من الحسن والقبح أيضا ليس للأشاعرة فيه نزاع، بل هما عندهم بهذا المعنى عقليان، أي مما قد يدركه العقل من غير توقف على حكم الشرع. الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.

٣- أنهما يطلقان ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: أن الحسن ما استحق فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة، والقبح ما استحق عليه فاعله الذم والعقاب عندهم كافة. وبعبارة أخرى أن الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أن العقل عند الكل يدرك أنه ينبغي فعله، والقبح ما ينبغي تركه عندهم، أي أن العقل عند الكل يدرك أنه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه. وهذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن والقبح، وسيأتي توضيح هذه النقطة، فإنها مهمة جدا في الباب. وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع، فالأشاعرة أنكروا أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع، وخالفتهم العدلية فأعطوا للعقل هذا الحق من الإدراك. (الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق ج ٢، ص ٢٧٥).

المعنى الثالث أي أنها يطلقان ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: أن الحسن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذم والعقاب عندهم كافة.

وبعبارة أخرى: إن الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء - أي إن العقل عند الكل يدرك أنه ينبغي فعله -، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي إن العقل عند الكل يدرك أنه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه.

وهذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن والقبح وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع^(١) فالأشاعرة أنكروا أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع، وخالفتهم العدلية، فأعطوا للعقل هذا الحق من الإدراك^(٢).

حيث ركز الأشاعرة على أن الأشياء ليس لها في الحقيقة حسن وقبح ذاتي وإنما هي تستمد ذلك من ما يفيضه الشارع عليها من وصف الحسن والقبح.

والأفمن دون الشارع تكون الأفعال والأشياء متساوية الطرفين لا فيها حسن ولا قبح، ولو ثبت للأشياء حسن وقبح فإنما يثبت ذلك بالشرع وأنه لولا الشرع لم تتصف الأشياء بشيء أبداً، وما حكم به الآخرون إنما كان بحسب ملائمتها للطبع ومنافرتة وليس لأنه بذاته فيه شيء من الحسن والقبح فما كان ملائماً حكموا بحسنه وما كان منافراً حكموا بقبحه.

ولكن الانصاف أن زعمهم هذا لا طائل منه، فإن إنكارهم للقول بالحسن والقبح

(١) ينظر: الجرجاني، القاضي (ت ٤٨٢هـ)، شرح المواقف، ج ٨، ص ١٩٢، شرح علي بن محمد الجرجاني، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

العقلين انكار للضرورة وباطل بالبديهة، ونسبتهم الحسن والقبح للشرع في غاية السقوط، اذ حتى غير اصحاب الشرائع يقرون بوجود الحسن والقبح في الاشياء، فمن اين اتى الحسن والقبح مع عدم وجود الشريعة عند هؤلاء؟

والحاصل ان كلامهم تفريط بدور العقل، والحق ما قررناه من حكم العقل بالحسن والقبح وبالملازمة بين أحكامه وأحكام الشرع.

بل إن ثبوت الشرائع من اصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعي، لاستحال ثبوتها لأننا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعي فيتسلسل إلى غير النهاية، ولأنّ كلما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات، فإذا استندنا لإثبات الشريعة بطريق شرعي احتاج اثبات الطريق المذكور إلى إثبات آخر، والنتيجة ان ثبوت الحسن والقبح شرعا يتوقف على ثبوتها عقلاً^(١).

المطلب الثاني: تقسيم العقل وما يتعلّق بمسألة الحسن والقبح العقليين:

أولاً: تقسيم العقل:

قسّم العلماء العقل على قسمين: وهما العقل العملي والعقل النظري.

أ- العقل العملي:

العقل العملي هو العقل الذي يدرك حسن الافعال وقبحها، كحسن العدل، وقبح الظلم، وحسن التكسب المشروع وقبح الاعتداء على حقوق الآخرين.

فمثلاً ان الهدف الاساس في تفسير المتون الشرعية من الآيات والروايات وكلمات العلماء والفقهاء، فهم مقصود الماتن؛ لعدم جواز اسناد ما هو خارج عن مراده اليه، بل

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٢.

هو كذب وافتراء عليه. وذلك مما يستقل العقل العملي بقبحه ويحكم الشرع بحرمة، فلا يلاحظ المتن منقطعاً عن مراد الماتن، رغم ما قد ينسب إلى الهرمنيوطيقا الفلسفي^(١).
 واما العقل العملي، فهو عبارة عن ادراك العقل حسن شيء وادراكه قبح شيء، فان العقل يدرك حسن العدل وقبح الظلم، لأن معنى الظلم سلب ذي الحق حقه، والعدل عبارة عن وصول ذي الحق إلى حقه، فالحسن صفة العدل والقبح صفة الظلم، ومن هنا قلنا ان الحسن والقبح امران واقعيان يدركهما العقل وثابتان في متن الواقع الذي هو اعم من متن الوجود باعتبار انهما صفتان لأمر واقعي، ومن الواضح ان صفة الامر الواقعي لا يمكن ان تكون امراً اعتبارياً لأن الامر الاعتباري لا وجود له لا في متن الواقع ولا في الوجود الخارجي، فصفة العدل وصفة الظلم امران واقعيان.

ب- العقل النظري:

اما العقل النظري فهو العقل الذي لا يدرك الحكم الشرعي مباشرة إلا عن الطريق السمع وهو ما يصدر من الله تعالى والنبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من بعده. ويعرّف العقل النظري بالقوة التي تدرك أشياء وأموراً ليست هي من أفعالنا، ولا بما يتعلّق بأفعالنا، وإنّما من حيث إدراكه لتلك الأشياء وتلك الأمور^(٢). ولما كان العقل النظري هو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل، فمهمّته هو إدراك النظريات العلمية، وتكوين رأي حولها^(٣)، فهو العقل الذي يدرك الواقعيّات.

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٠١.

(٢) ينظر: الشيرازي، الملا صدرا، محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠، تصحيح محمد جواجتي، نشر مؤسسة مطالعات، ١٩٨٦ م.

(٣) ينظر: عليان، رشيد محمد عرسان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، ص ٩٥-٩٦، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

ثانياً: ثبوت الحسن والقبح العقليين:

اتفق الإمامية على ثبوت الحسن والقبح العقليين لقضاء الضرورة به في الجملة، أما اثبات الحكم الشرعي من خلالهما كالوجوب والحرمة ونحوها ففيه خلاف يدعو إلى التأمل.

فالواجب الشرعي هو ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب، وأما الواجب العقلي فهو ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم.

وذهب العلامة الحلي إلى قدرة العقل على إدراك حُسن الأشياء وقُبْحها، فيقول: «إنَّ الحُسن والقبح العقليان لا شرعيان، وقد يُعلم بالضرورة حُسن الصدق النافع وقُبْح الكذب الضار، وقد تحصل معرفته بالعقل المستقل، بل يفتقر إلى مساعدة الشرع، كحُسن صوم رمضان، وقُبْح صوم العيد»^(١).

وقد ذهب الفاضل التوني إلى أن الملازمة بين الحكمين الشرعي والعقلي ثابتة، فالعقلاء إذا تطابقت آراؤهم بما هم عقلاء على حسن شيء، فلا بد للشارع أن يحكم بحكمهم، لأنه سيد العقلاء، بمعنى أن الالتزام بالتحسين والتقبيح العقليين هو نفس الالتزام بتحسين الشارع وتقبيحه، وفقاً لحكم العقلاء لأنه سيدهم، وهذا الفهم ينسجم مع تركيبتنا العقلية ونظرتها إلى الأشياء^(٢).

بينما ذهب الوحيد البهبهاني إلى القول: «إن العقل يحسّن ويقبّح ولا شك في أنه يقبّح عصيان المولى، كما أنه يقبّح عصيان كل عبد لما أمر به مولاه ونهاه عنه؛ فأمر المولى

(١) نهاية الوصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٨-١٢١.

(٢) ينظر: الفوائد الحائرية الجديدة، مصدر سابق، ص ٣٦٦.

ونفيه ليس حسنا وقبحا، بل علة لتحقيق الحسن في الإطاعة، والقبح في المعصية»^(١).

ومن ثمار الفكر الأصولي الإمامي الصناعية هو إثبات وجود حكم عقلي خاص بالعقل العملي في الحسن والقبح يؤدي إلى ثبوت أن العقل النظري يدرك الملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشرع، وهذه النتيجة تتوافق مع نتيجة أخرى مستفادة من حكم العقل النظري بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، ومستفادة أيضا من حكم العقل النظري بتقديم الأهم من المتزاحمين على المهم، والكلام هو الكلام في حكم العقل النظري في الاجزاء ونحوها من الموارد التي يكون فيها للعقل النظري حكم قطعي.

كما أن التوغل في هذه المباحث الصناعية لم يؤثر على القيمة القطعية للدليل بل العكس تماما، فقد اتسعت رقعة المباحث المتعلقة بحجية القطع بشكل واضح وملمس.

فقد مهّدت هذه المباحث لمجموعة من فقهاء الإمامية المتأخرين وعلى رأسهم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، لتمييز الحجة الذاتية عن الحجة العرضية.

والمراد من الحجة بالعرض هو مبحث حديث من مباحث الظن التي لا يمكن التعويل على حجيتها الا بدليل قطعي من الشارع كما هو الحال في الطرق والامارات وخبر الثقة ونحوها التي اصبحت ببركة التطور الصناعي عند الإمامية حججا ولكنها حجج مجعولة من قبل الشارع ثبت جعلها وحجيتها بالعرض لا بالذات، بخلاف الأدلة القطعية التي ثبتت حجيتها ذاتيا بالقطع^(٢).

وقد ذكر الشيخ المظفر في أصوله أن المراد من الأحكام العقلية في المقام هي مدركات

(١) الفوائد الحائرية الجديدة، مصدر سابق، ص ٣٦٦.

(٢) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٢. الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ٦٢٣.

العقل العملي وآراؤه^(١).

وقد استدل العدلية على مذهبهم بما خلاصته «أنه من المعلوم ضرورة حسن الاحسان وقبح الظلم عند كل عاقل من غير اعتبار شرع، فان ذلك يدركه حتى منكر الشرائع»^(٢). فإن استقلال العقل في تحسينه للصدق وتقييحه للكذب هو الذي يدفع الإنسان إلى الوثوق بقول الشرع، ولولا ذلك يبقى احتمال عدم صدق الشرع في قوله وإخباره، فينتفي الجزم بصدقه.

فالكذب - حسب قول منكري الحسن والقبح العقلي - لا يقبح إلا إذا قبحه الشرع، فلا يعلم قبح الكذب قبل تقبيح الشرع له، فلهذا لا يكون للإنسان قبل إيمانه بالشرع دليل على تنزيه الشرع عن الكذب، فينتفي الجزم بصدق الشرع مطلقاً. فإن الجزم بعدم كذب الشارع رهن حكم العقل، وهذا ما يثبت الحسن والقبح العقليين^(٣). ومن هنا فقد خلص الشيخ المظفر إلى القول بأن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف على ثبوتها عقلاً^(٤).

(١) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ٢٣١.

(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٠٣، تعليق حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة السابعة، ١٤١٧ هـ. أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٠.

(٣) ينظر: الحلي، المحقق، المسلك في أصول الدين، النظر الثاني، البحث الثاني، ص ٨٦-٨٧. الحلي، العلامة، كشف المراد، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة الأولى، ص ٤١٨. الحلي، العلامة، مناهج اليقين، المنهج السادس، المبحث الأول، ص ٢٣١. السيوري، مقداد، النافع يوم الحشر، الفصل الرابع في العدل، ص ٦٥. السيوري مقداد، إرشاد الطالبين، مباحث العدل، مسألة الحسن والقبح، ص ٢٥٦.

(٤) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٠.

والظاهر ان محل النزاع بين الاخباريين وبين الاصوليين في عملية الاجتهاد، فإنَّها اذا كانت من الادلة الشرعية فهي مشروعة وحجة واما اذا كانت من الدليل العقلي فالإخباري لا يراها حجة أي ان المسألة الفقهية اذا كانت من استنباطٍ استند إلى الدليل العقلي لا يكون حجة دون ما اذا كانت هذه المسألة الفقهية قد استنبطت من الادلة الشرعية، وهذا هو ظاهر كلام الاخباريين ومورد النزاع بينهم وبين الاصوليين هو في ذلك لا في حصول القطع.

فالنزاع بين الاخباريين والاصوليين انما هو في نتيجة عملية الاجتهاد والاستنباط فهذه العملية اذا كانت مستندة إلى الدليل العقلي النظري فتنتجتها لا تكون حجة، واما اذا كانت مستندة إلى الدليل الشرعي النظري فهي حجة، هذا هو نظر الاخباريين ومحل النزاع بينهم وبين الاصوليين، ولعل مرادهم من التعبير بالقطع هو القطع التعبدى لا القطع الوجداني^(١).

وكيفما كان فما ذكره الاخباريون من التفصيل غير تام.

فالصحيح ان الحسن والقبح امران واقعيان ثابتان في لوح الواقع ويدركهما العقل^(٢).

المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية:

أ- قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٣)، وجه الدلالة أنَّ بعث الرسول (صلى الله عليه وآله): إمَّا كناية عن مطلق البيان، لكون الغالب بيان التكاليف

(١) الفياض، الشيخ محمد إسحاق، بحث الأصول، مدرسة السيد اليزدي، ٣/ ٤/ ١٤٣٦ هـ.

(٢) الفياض، محمد اسحاق، المباحث الأصولية، ج ٣، ص ٤، برقم ٣٦، منشورات مكتب سماحة آية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٧ هـ.

(٣) سورة الإسراء: ١٥.

ببعث الرسول كما يقال: اجلس حتى يؤذن المؤذن أي إلى وقت الظهر، لكون الغالب مقارنة الأذان به.

وإما كناية عن البيان اللفظي، ويخصّص العموم بالمستقلات، أو يلتزم بعدم العقاب فيما يستقلّ به العقل، بناء على عدم حسن العقاب بدون اللطف بالبيان اللفظي، وإن حسن اللوم والذم، أو يلتزم بالعفو وإن حسن العقاب والذم فتدل على المطلوب وزيادة من عدم تحقق العقاب في المستقلات من دون ورود الدليل النقلي.

وعلى أيّ تقدير يكون وقوع العذاب مشروطاً بالبيان، فما يحتمل الحرمة ولا نص فيه لا عقاب على ارتكابه.

وفيه: أنّ ظاهر الآية الإخبار عن عدم تعذيبه تعالى الأمم السابقة قبل بعث الرسول والبيان، لأنّ ظاهر ما كان (ما كنا - ظ) لوضعه للماضي - إنّ العذاب في الزمان الماضي كان منفياً إلى وقت البيان وبعث الرسول، وهذا يدلّ على أنّ العذاب الديني - من الخسف وغيره - الواقع في الأمم السابقة إنّما كان بعد البيان لعدم تأتّي العذاب الأخرى في الزمان السابق^(١).

فقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ يفهم منه بيان التكليف وإلقاء الحجة، فهناك نقاش بين المفسرين حول نوع العذاب المقصود هنا، وهل هو نوع من أنواع العذاب الذي يقع في الدنيا أو في الآخرة، أم المقصود به هو عذاب «الإستيعصال» الذي يعني العذاب الشامل المدمر كطوفان نوح مثلاً؟

(١) الطباطبائي الفشاركي، السيد محمد بن امير سيد قاسم الفشاركي الاصفهاني (ت ١٣١٨ هـ)، الرسائل الفشاركية، ج ١، ص ٢٧، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، قم المقدسة، إيران.

إن ظاهر الآية الكريمة يدل على الإطلاق، وهو بالتالي يشمل كل أنواع العذاب.

وهناك نقاش آخر - أيضا - بين المفسرين حول قاعدة وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهل أن الحكم فيها يخص المسائل الشرعية التي يعتمد فهمها على الأدلة النقلية فقط، أو أنه يشمل جميع المسائل العقلية والنقلية في الأصول والفروع؟

في الواقع، إذا أردنا العمل بظاهر الآية الذي يفيد الإطلاق، فينبغي القول أنها تشمل جميع الأحكام العقلية والنقلية، سواء ارتبطت بأصول أو فروع الدين.

ومفهوم هذا الكلام أنه حتى في المسائل العقلية البحتة التي يقطع «العقل المستقل» بحسنها وقبحها مثل حسن العدل وقبح الظلم، فإنه ما لم يأت الأنبياء، ويؤيدون حكم العقل بحكم النقل، فإن الله تبارك وتعالى لا يجازي أحدا بالعذاب. للطفه ورحمته بالعباد.

ولكن هذا الموضوع مستبعد وضعيف الاحتمال، لأنه يصطدم مع قاعدة أن المستقلات العقلية لا تحتاج إلى بيان الشرع، وحكم العقل في إتمام الحجة في هذه الموارد يعتبر كافيا ومجزيا، لذلك فلا طريق أمامنا إلا أن نستثني المستقلات العقلية عن مجال عمل القاعدة المذكورة.

وإذا لم نستثن ذلك فسيكون معنى العذاب في هذه الآية هو «عذاب الإستيصال» وسيكون المفاد الأخير للمعنى هو أن الله سبحانه وتعالى لرحمته ولطفه بالعباد لا يهلك الظالمين والمنحرفين إلا بعد أن يبعث الأنبياء، وتستبين جميع طرق السعادة والهداية، حتى تطابق حجة الشرع حجة العقل المستقل، وتتم الحجة بذلك من طريقي العقل

والنقل (فتأمل ذلك)^(١).

ب- قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^(٢)، فإن الإضلال هنا: هو الخذلان، لعلاقة السببية، و المعنى حينئذ: أن الخذلان من الله سبحانه و تعالى لا يقع على قوم بعد إذ هداهم إلى الإسلام حتى يبين لهم ما يتبعونه و يجتنبونه من الأفعال و التروك، و إذا كان الخذلان كذلك فالعذاب أولى بذلك. و فيه: أن الظاهر من الآية كالأية السابقة، أن ذلك لم يقع في الأمم السابقة، و الأولوية ممنوعة على تقدير تسليم إفادتها الدوام، لأن الخذلان أعظم من العذاب، إذ هو عبارة عن عدم نصره العبد و إيكال أمره إليه، الذي هو سبب للضلال الذي لا هداية بعده، و للعذاب الذي لا ينتهي أمده.

ولا ريب أن عدم الإضلال قبل البيان - بهذا المعنى - لا ينافي استحقاق العقاب قبله، و الفعلية في الجملة التي ترفع تارة بالشفاعة، و أخرى باللطف و التخفيف^(٣).

ج- قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَقُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٤).

وتبين الآية رابع الأحكام فتقول ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن أي على النساء أن يتحفظن كثيرا، ويحفظن عفتهن، ويتعدن عن كل شئ يثير نار الشهوة في قلوب الرجال، حتى لا يتهمن بالإنحراف عن طريق العفة.

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ٨، ص ٤٢٩.

(٢) سورة التوبة: ١١٥.

(٣) الرسائل الفشاركية، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠.

(٤) سورة النور: ٣١.

ويجب أن يراقبن تصرفهن بشدة بحيث لا يصل صوت خلخالهن إلى آذان غير المحارم، وهذا كله يؤكد دقة نظر الإسلام إلى هذه الأمور.

وانتهت الآية بدعوة جميع المؤمنين رجالا ونساء إلى التوبة والعودة إلى الله ليفلحوا (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وتوبوا أيها الناس مما ارتكبتم من ذنوب في هذا المجال، بعدما اطلعتهم على حقائق الأحكام الإسلامية، وعودوا إلى الله لتفلحوا، فلا نجاة لكم من كل الانحرافات الخطرة إلا بلطف من الله ورحمته، فسلموا أمركم إليه!

صحيح أنه لا معنى للذنوب والمعاصي - في هذه المسألة - قبل نزول هذه الأحكام من الله، إلا أننا نعلم بأن قسما من المسائل الخاصة بالانحطاط الخلقي ذو جانب عقلائي وكما في الاصطلاح أنها من «المستقلات العقلية» ويكفي لوحده في تحديد المسؤولية^(١).

د- قوله تعالى: ﴿فَادْعُهُ الْمَلَائِكَةَ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٢).

قال شيخ الطائفة في المبسوط: «الناس ضربان، مشته للجماع وقادر على النكاح، و ضرب لا يشتهيه، فالمشتهي يستحب له أن يتزوج والذي لا يشتهيه، المستحب أن لا يتزوج، لقوله تعالى (في مقام مدح يحيى): ﴿...وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، فمدحه على كونه حصورا وهو الذي لا يشتهي النساء».

والظاهر، أن هذه الآية هي العمدة في فتوى جماعة من الأصحاب بتقييد الاستحباب بتوقان النفس، وإن استدل له بدليلين آخرين تأتي الإشارة إليهما.

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١١، ص ٧٩.

(٢) سورة آل عمران: ٣٩.

ويمكن الجواب عنها، بأن ظاهر الآية بل صريحها وإن كانت في مقام المدح لذكر عنوان السيّد قبله، وكونه نبياً من الصالحين بعده، ولكن يرد على الاستدلال بها؛ بأنّ المراد من الحضور وإن كان هو التارك لإتيان النساء - كما ذكره كثير من أرباب اللغة و علماء التفسير - ولكن يمكن أن يكون ذلك لخصوصية في حياة يحيى عليه السلام، لأنّه كان كالمسيح عليه السلام كان يتردد دائماً من مكان إلى مكان لتبليغ دين الله و أداء رسالته إلى خلقه، فهذا في الواقع من قبيل ما طرأ عليه عنوان الكراهة أو الحرمة لبعض العوارض، فلا ينافي الاستحباب الذاتي.

كما أنّ المدح لعله على المنكشف لا الكاشف، أي سلطته على نفسه و منعها عن طغيان شهواتها. وثبوت ذلك في شرعهم، ليس دليلاً على ثبوته في شرعنا، بعد قيام الأدلة الكثيرة على استحباب النكاح مطلقاً في هذه الشريعة الغراء. إن قلت: نتمسك باستصحاب الشرائع السابقة.

قلنا: الاستصحاب إنما هو في فرض الشك، ونحن لا نشك في استحبابه في شرعنا، أضف إلى ذلك أنّ استصحاب الشرائع السابقة باطل عندنا، لما ذكرنا في المباحث الأصولية من أنّ، الشريعة إذا نسخت نسخت بجميع أحكامها و لذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ينتظرون نزول الأحكام في أبواب الزكاة والصيام والجهاد و حرمة الشراب و غيرها وإن كانت هذه الأمور في الشرائع السابقة.

اللهم إلّا أن يقال إن مطلوبية النكاح أمر عقلي فهو من المستقلات العقلية التي لا يمكن القول بخلافه حتى في الشرائع السابقة فالعمدة في الجواب، هي الأولان^(١).

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة، ج ١، ص ١٧-١٩، كتاب النكاح، مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.

المبحث الثاني : غير المستقلات العقلية

المطلب الاول : مقدمة الواجب

عبر عنها الامامية في اصطلاح القدماء كالسيد المرتضى في الذريعة بأنها (ما لم يتم الواجب الا بها)^(١).

والمشهور بين المتأخرين التعبير بـ(مقدمة الواجب)، ومرجع ذلك إلى ان مقدمة الشيء الواجب هل هي مأمور بها بنفس الامر بذلك الشيء بالملازمة العقلية أو اللفظية أو الشرعية، أو لا ملازمة مطلقا، أو ان الصحيح التفصيل؟^(٢).

أولا : تقسيم مقدمة الواجب

قسّموا المقدّمة على قسمين مشهورين:

١ - مقدّمة الوجوب وتسمّى «المقدّمة الوجوبية»، وهي: ما يتوقّف عليها نفس الوجوب، بأن تكون شرطا للوجوب على قول مشهور^(٣). وقيل: إنها تؤخذ في الواجب على وجه تكون مفروضة التحقق والوجود على قول آخر^(٤)، ومع ذلك تسمّى «مقدّمة

(١) السيد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

(٢) الخراساني، عبد الجواد علم الهدى، تحكيم المباني في أصول الفقه، ج ١، ص ١٨٥، تحقيق حسين آزادي، مؤسسة الرسول صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، منشورات سجدة، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦ هـ.

(٣) وهو القول بأن الشرط في الواجب المشروط يرجع إلى الهيئة، كما ذهب إليه في القوانين المحكمة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٠، والرازي النجفي الاصفهاني، محمد تقى، هداية المسترشدين، ص ١٩٢، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى. والفصول، مصدر سابق، ص ٧٩، والكفاية، مصدر سابق، ص ١٢١، والمحاضرات، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٢٩.

(٤) وهو القول برجوع الشرط في الواجب المشروط إلى المادّة، كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري على ما في مطارج الأنظار، مصدر سابق، ص ٤٥-٤٦.

الوجوب». ومثالها الاستطاعة بالنسبة إلى الحج، وكالبلوغ، والعقل، والقدرة بالنسبة إلى جميع الواجبات، ويسمى الواجب بالنسبة إليها «الواجب المشروط».

ومثالها كما في: أ- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا...﴾^(١).

ب- وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢).

والاستطاعة عند أكثر الأصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآتيا، زائدا على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع، مع عدم المانع في نفسه من مرض وعجز عن السفر كما أن تخلية السرب من الموانع، وكل ذلك مأخوذ من الأدلة العقلية والنقلية^(٣).

ج- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(٤).

فالمكلف مسؤول عن إيجاد هذه المقدمات، أي إن المكلف بالصلاة مثلا مسؤول عن الوضوء لكي يصلي، والمكلف بالحج مسؤول عن السفر لكي يحج، والمكلف

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) ينظر: زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٤) سورة الأنفال: ٦٠.

بالجهاد مسؤول عن التسليح لكي يجاهد^(١).

٢- مقدّمة الواجب وتسمّى «المقدّمة الوجوديّة»، وهي ما يتوقّف عليها وجود الواجب بعد فرض عدم تقييد الواجب بها؛ بل يكون الواجب بالنسبة إليها^(٢) مطلقاً، ولا تؤخذ بالنسبة إليه^(٣) مفروضة الوجود، بل لا بدّ من تحصيلها مقدّمة لتحصيله، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، والسفر بالنسبة إلى الحجّ ونحو ذلك. ويسمّى الواجب بالنسبة إليها «الواجب المطلق»^(٤).

ثانياً: تبويب مقدمة الواجب فنياً

هل هي من المسائل الأصوليّة أو أمّها مسألة فقهيّة، أو أمّها كلاميّة، أو هي من المباديء الأحكاميّة للفقّه؟ ففيها وجوه.

يمكن أن يقال أنّها أصوليّة نظراً إلى أنّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة إنّما هو الملازمة بين وجوب الشيء شرعاً ووجوب مقدّمته كذلك، فيترتب عليها وجوب المقدّمة شرعاً، وهذا هو شأن المسألة الأصوليّة إذ إنّها تقع في طريق استنباط الأحكام الكلّية الفرعيّة الإلهيّة أو الوظيفة العمليّة، ولا إشكال في أنّ وجوب المقدّمة شرعاً حكم كليّ فرعيّ إلهي يستنبط من وجود الملازمة بين وجوب ذي المقدّمة ووجوب المقدّمة بناءً على قبولها.

قال المحقّق الخراساني (رحمه الله): (الظاهر أنّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١١١.

(٢) أي بالنسبة إلى مقدّمة الوجود.

(٣) أي بالنسبة إلى الواجب.

(٤) اصول الفقّه، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٠.

البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، فتكون المسألة أصوليّة لا عن نفس وجوبها كما هو المتوهم من بعض العناوين^(١) كي تكون فرعيّة، وذلك لوضوح أنّ البحث كذلك لا يناسب الأصولي، والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه يكون من المسائل الأصوليّة^(٢).

فمقدمة الواجب كما هي واجبة عقلاً هي واجبة شرعاً^(٣)؛ لأن إرادة المولى وإن كانت بالذات منصبة على ذي المقدمة ولكنها بالتبع منصبة أيضاً على المقدمة؛ لذا عندما ينشئ طلباً يكون منبسطاً عليهما معاً.

ذهب في التنقيح إلى: (أن مقدمة الواجب ليست بواجبة شرعاً وليس أمرها مولوياً بوجهٍ وإنما هي واجبة عقلاً لعدم حصول الواجب إلا بها)^(٤).

وبناءً على كلامه هذا فإن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٥) ليس إلا إرشاداً لحكم العقل القاضي بإعداد القوة مقدمة لإرهاهم ودفع خطرهم وضررهم،

(١) كما في حاشية القزويني (ره) على القوانين، وربما يتوهم من عنوان البدائع، ص ٢٩٦.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٨٩.

(٣) مفاد كلام الآخوند أن المعيار في كون المسألة أصولية، أن تكون في طريق الاستنباط على بعض المباني، ولا يجب البناء على ثبوت الملازمة بل يكفي البحث عنها في علم الأصول لوجود من يبنى على ثبوتها سواء توصلنا بعد البحث إلى ثبوتها أم عدم ثبوتها، كما هو الحال في مفهوم القلب وحجية الشهرة واقتضاء النهي الفساد وغيرها.

(٤) الغروي التبريزي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ص ١٣، تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ره)، دار الهادي للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠ هـ، دار الأنصاريان، كتاب التقليد.

(٥) سورة الانفال: ٦٠.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَلِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^(١) وليس وجوبه شرعياً؛ وكذا كل أمر تعلق بالمقدمات فهو ارشادي كالمشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ لأن التنقيح يرى أنه ليس مولوياً، وأنه لا يوجد وجوب شرعي ولا استحباب شرعي لمثل المشي للزيارة^(٢).

وأجيب عنه: يجب علينا أولاً أن نلاحظ الحال في عوالم ثلاثة: عالم اللحاظ، ثم عالم الإرادة، ثم عالم الانشاء؛ ففي عالم اللحاظ^(٣) أن المولى عندما يلاحظ أن ذا المقدمة - الحامل لغرضه - متوقف على أمر فلا بد أن تنقذ في عالم الإرادة إرادة منه منبسطة على ذي المقدمة والمقدمة معاً - إلا أن الفارق هو الطولية -، أي أن الإرادة أولاً وبالذات منصبة على ذي المقدمة وثانياً وبالتبع على المقدمة، وحيث إن عالم الإنشاء يتبع عالم الإرادة فإنه سينشئ طلباً منبسطة على ذي المقدمة والمقدمة معاً - مع حفظ الطولية -؛ فالفارق ليس في الطلب وأنه لا طلب شرعي؛ بل الطلب الشرعي موجود ولكن الفرق في أن هذا مطلوب لذاته وهذا لغيره، هذا من جهة.

(١) سورة التوبة: ١٢.

(٢) هذا وقد ذكرت الروايات ثواباً عظيماً للمشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام، نقل الكثير منها في كتاب وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٤، باب ٤١، والطبرسي، الشيخ حسين النوري، مستدرک الوسائل، ج ١٠، باب ٣٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران. والبروجردی، المحقق العلامة آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، ج ١٢، باب ٥٦، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٩ هـ، وهذه الروايات قد تفصّل منها الآخوند الخراساني ببعض الوجوه المردودة كما حققناه في محله.

(٣) عالم اللحاظ هو عالم الذهن، والمركّب ممّا يحكي عمّا في الخارج ويتنزع منه وما يؤخذ رأساً من عالم الذهن لا يقبل الانطباق على ما في الخارج، كما هو الحال تماماً في الكلّي العقليّ. الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول، ج ١، ص ١٣٨، القسم الأول، دار البشير، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.

ومن جهة أخرى: فإن الضابط الذي اخترناه للمولوية - وهو: ما صدر من المولى بما هو مولى معملاً مقام مولويته - متحقق في المقدمة؛ فالأمر بها مولوي.
نعم، إذا قلنا بأن الضابط هو: (ما كان محبوباً للمولى بذاته وصدر الأمر لمحبوبيته)؛ فلا يكون الأمر بالمقدمة مولوياً؛ لأنه ليس محبوباً بذاته^(١).

ثالثاً: مقدّمة المستحب^(٢) :

ثمّ إنّنا لو بنينا على وجوب المقدمة شرعاً من ناحية ثبوت الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته، فهل تختص هذه الملازمة بخصوص ما إذا كان ذو المقدمة واجباً أم يعمّ المستحب أيضاً؟ الظاهر هو الثاني بعين ما ذكرناه من الملاك لوجوبها في الواجب.

رابعاً: مقدّمة الحرام :

ذكر الشيخ النائيني مقدّمة الحرام قائلاً (فمجمال القول فيها ان الآتي بها قد يكون له صارف عن ارتكاب المحرم نفسه وقد لا يكون له صارف عنه.
وعلى الاول فلا ريب في عدم حرمة المقدمة الا اذا علم من حاله انه لو اتى بها يكون مقهوراً في ارادة الحرام، فتحرم المقدمة التي يترتب عليها ذلك.

وعلى الثاني فاما ان يكون عنوان الحرام وعنوان ما هو مقدّمة له منطبقين على شيء واحد كما في الافعال التوليدية، نظير اجراء الماء على اجزاء البدن للوضوء المنصّب على

(١) وقد ورد تفصيل الكلام حول ذلك في كتاب: الأوامر المولوية والإرشادية: ص ٨. ينظر: المباحث الأصولية، مصدر سابق، ص ٩٥. وينظر: الغروي التبريزي، ميرزا علي، الاجتهاد التقليدي من التنقيح في شرح العروة الوثقى، ١٤١٠ هـ، ص ٩٥.، تقارير لأبحاث السيد ابوالقاسم الخوئي دار الهادي للطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة

(٢) آية الله الشيخ محمد إسحاق الفيّاض، محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤٤، ص ٢٨٢.

ارض مغصوبة بلا وساطة جريانه على ارض اخرى مباحة.

واما ان يكون عنوان الحرام منطبقا على غير ما ينطبق عليه عنوان ما هو مقدمة له^(١).

وبهذا تكون مقدمة الحرام على ثلاثة اقسام:

١- ما لا يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته، وفي هذا القسم تحرم المقدمة حرمة نفسية لا غيرية لان النهي الوارد على ذي المقدمة وارد على المقدمة حقيقة، فانها هي المقدورة للمكلف وليس ذو المقدمة.

٢- ما يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته الا ان المكلف يقصد باتيان المقدمة التوصل إلى الحرام، فانه لو أتى بالمقدمة اقتدر على ارتكاب ذي المقدمة، وفي هذا القسم تحرم المقدمة ايضا. ولكن حرمتها مرددة بين النفسية والغيرية، للتردد في ان حرمتها مبتنية على حرمة التجري أو على السراية من حرمة ذي المقدمة.

٣- ما يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته، الا ان اتيان المكلف بها ليس بداعي التوصل إلى الحرام، فان المكلف بعد الاتيان بها وان تمكن من ارتكاب الحرام، ولكن يوجد صارف عنه، وفي هذا القسم لا تحرم المقدمة، اذ لا موجب للحرمة، فان المقدمة انها تتصف بالحرمة لاحد امرين:

الاول: ان يكون اتيانها علة تامة للوقوع في الحرام.

الثاني: ان يكون الاتيان بها بقصد التوصل إلى الحرام.

وكلا الامرين مفقود في المقام.

(١) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦١.

ولنأخذ بالنظر إلى هذه الأقسام:

أما القسم الأول: فتحریم المقدمة يتبع القول بوجوب مقدمة الواجب لوحدة الملاك بينهما - وهو توقف امتثال التكليف عليها - غاية الأمر في مقدمة الواجب يتوقف امتثال الواجب على الاتيان بها، وفي مقدمة الحرام يتوقف ترك الحرام على تركها، وحيث إننا لا نقول بوجوب المقدمة فلا نقول بتحريمها. وأما ما أفاده (قدس سره) من أن النهي في هذا القسم حقيقة تعلّق بالمقدمة دون ذيها، نظراً إلى أنّها مقدورة دونه فهو مناقض لما أفاده (قدس سره) في غير مورد من أن المقدور بالواسطة مقدور، فالمعلول وإن لم يكن مقدوراً ابتداءً إلاّ أنّه مقدور بواسطة القدرة على علته، ومن الطبيعي أن هذا المقدار يكفي في تعلّق النهي به حقيقة، وعليه فلا مقتضي حرمة المقدمة.

وأما القسم الثاني: فلأنه لا موجب لاتصاف المقدمة بالحرمة الغيرية وإن قلنا بوجوب مقدمة الواجب، وذلك لعدم توقف الاجتناب عن الحرام على ترك المقدمة، لفرض أنّ المكلف بعد الاتيان بها قادر على ترك الحرام، وهذا بخلاف مقدمة الواجب، فإنّ المكلف لا يقدر على الواجب عند ترك مقدمته. وأما الحرمة النفسية فهي على تقديرها تركز على حرمة التجري، ولكن قد حققنا في محله^(١) أنّ التجري لا يكون حراماً وإن استحقّ المتجري العقاب عليه، وقد ذكرنا هناك أنّه لا ملازمة بين استحقاق المتجري العقاب وحرمة التجري شرعاً. نعم، يظهر من بعض الروايات أنّ هذه الحرمة من ناحية نيّة الحرام، وقد تعرّضنا لهذه الروايات وما دلّ على خلافها بشكل موسّع في مبحث التجري، فلاحظ.

(١) الخوئي، السيد ابو القاسم، مصباح الأصول، ج ٢، ص ٢٥، تقارير محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

وأما القسم الثالث: فالأمر كما أفاده (قدس سره) حيث إنّه لا موجب لاتصاف المقدمة بالحرمة أصلاً، لعدم الملاك له، فان ملاكه إنّما هو توقف الامتثال عليها، والمفروض أنّ ترك الحرام لا يتوقف على تركها. فالنتيجة: أنّ مقدمة الحرام ليست بمحرمة إلاّ في صورة واحدة - الصورة الأولى - بناءً على وجوب مقدمة الواجب شرعاً، وبما أنّه لم يثبت فلا حرمة أصلاً^(١).

ومن هنا يظهر حال مقدمة المكروه من دون حاجة إلى بيان.

والمثال على مقدمة الحرام ما لو كان ارتكاب الحرام متوقفاً على السفر بحيث لو لم يسافر لما أمكنه ارتكاب الحرمة المعيّنة، فحينئذ يكون السفر من مقدّمات الحرام.

كما إن ضرب الرّجل في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^(٢) مقدمة لافتتان الرجال بها^(٣).

خامساً: توجيه التعبد بالمقدمة العبادية بناءً على الوجوب العقلي؛

إنّ الداعي إلى فعل مقدمة الواجب هو حكم العقل، لا الوجوب الشرعي، والمصحح لعباديتها شيء آخر هو قصد التقرب بها، ويكفي في التقرب بها إلى الله أن يأتي بها بقصد التوصل إلى ما هو عبادة. لا أن الداعي إلى فعل المقدمة هو نفس المصحح لعباديتها، ولا أن المصحح لعبادية العبادة منحصر في قصد الأمر المتعلق بها. وعليه، فإن كانت المقدمة ذات الفعل - كالتطهير من الخبث - فالعقل لا يحكم

(١) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٥.

(٢) سورة النور: ٣١.

(٣) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٥، ص ١١٢.

إلا بإتيانها على أي وجه وقعت. ولكن لو أتى بها المكلف متقرباً بها إلى الله توصلًا إلى العبادة صح ووقعت على صفة العبادية واستحق عليها الثواب. وإن كانت المقدمة عملاً عبادياً - كالطهارة من الحدث - فالعقل يلزم بالإتيان بها كذلك، والمفروض أن المكلف متمكن من ذلك، سواء كان هناك أمر غيري أم لم يكن، وسواء كانت المقدمة في نفسها مستحبة أم لم تكن.

فلا إشكال من جميع الوجوه في عبادية الطهارات^(١)، أو المقدمة العبادية.

وإن العقل يحكم بوجوب مقدمة الواجب أي أنه يدرك لزومها.

سادساً : أمثلة تطبيقية :

أ- في مقدمة الحرام كما في بيع السلاح للكفار وتقوية شوكتهم على المسلمين بأي نوع من أنواع الدعم والتأييد قال تعالى ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢).

يقول السيد الخميني ره في كتاب البيع: «بل من الممكن أن يكون المراد نفي جعل السبيل مطلقاً، فالمراد أنه تعالى لن يجعل للكافرين طريقاً وسبيلاً على المؤمنين لا في التكوين ولا في التشريع، أما في التكوين فلأنه تعالى أيد رسوله صلى الله عليه وآله والمؤمنين بتأييدات كثيرة معنوية وصورية، وإمداد من الملائكة والوعد بالنصر، وغير ذلك مما توجب قوةً وشدةً واطمئناناً للجيش الإسلامي، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾^(٣)، وقال: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي

(١) ينظر أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٢) سورة النساء: ١٤١.

(٣) سورة آل عمران: ١٢٣.

مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ^(١)، وقال: ﴿يُمَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ^(٢)﴾، وقال: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ^(٣)﴾، وقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا^(٤)﴾، وقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ^(٥)﴾، وقال: ﴿نَصْرُ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ^(٦)﴾، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي توجب تقوية النفوس والاطمئنان بالفتح، وأمثال ذلك من أقوى علل النصر والفتح، مضافا إلى واقعياتها من نزول الملائكة وإمدادهم.

فإن الله تعالى جعل طرقا كثيرة للمؤمنين على الكافرين في التكوين ولم يجعل ولن يجعل للكافرين على المؤمنين طريقا وسبيلا، إذ لم يؤيدهم بتأييد صوري أو معنوي يوجب تقويتهم وغلبتهم، فهذه التأييدات والسبل أمور زائدة على ما هو المشترك بين طوائف البشر من إعطاء العقل والقوة والقدرة فعلى هذا يصح أن يقال: لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في التكوين، بل جعل لهم عليهم سبيلا بل طرقا وسبلا، وكذا لم يجعل طريقا لهم على المؤمنين في الاحتجاج، فإن كتاب المؤمنين كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل حجة المؤمنين حجة ظاهرة قوية. وأما في التشريع فلأنه لن يجعل الله للكافرين سلطة اعتبارية على المؤمنين مثل ما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله ولها وسلطانا على الناس ومن بعده خلفاء المعصومين عليهم الصلاة

(١) سورة التوبة: ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٢٥.

(٣) سورة آل عمران: ١٢٤.

(٤) سورة الفتح: ١.

(٥) سورة النصر: ١.

(٦) سورة الصف: ١٣.

والسلام، ومن بعدهم العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه، فهذا أيضا طريق وسبيل لن يجعله لهم عليهم كما أن الحجة للمؤمنين على الكافرين في القيامة. فتحصل من ذلك أن نفي السبيل مطلقا لازمه نفي جميع السبل تكوينا وتشريعا^(١).

ب- اختلف علماء التفسير في قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢). فمنهم من اختار الحرمة وآخرون الكراهة ومنهم من ذهب إلى أن معاني القرآن لا يفهمها الا من طهرت سريرته ونقيت نفسه ولكن المشهور هو القول بحرمة المس باليد ونحوها لكتابة القرآن لغير المتطهر من حدث أصغر أو أكبر فقد استفاد الكثير من أعلام الأمة حرمة أو كراهة مس كتابة القرآن لغير المتطهر - المحدث بالصغير أو الكبير - عملاً بالآية داعمين ذلك بجملة روايات نصت على حرمة أو منع مس كتابة القرآن لغير المتطهر. قال شيخ الطائفة الطوسي: (أما ما يدل على أن نفس الكتابة لا يجوز مسها قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، وإنما أراد به القرآن دون الأوراق؛ وروى سالم عن أبيه أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يمس القرآن إلا طاهر»، وفيه إجماع الفرقة^(٣).

وقال الشيخ: «وقد استدل بهذه الآية على أنه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث أن يمسوا القرآن، وهو المكتوب في الكتاب الذي فيه القرآن أو اللوح»^(٤).

ج- في قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾. فذكر السيد الخميني ره في كتاب البيع هذه المسألة فقال عن المشهور عدم جواز نقل المصحف إلى الكافر، والظاهر

(١) الخميني، السيد روح الله، كتاب البيع، ج ٢، ص ٥٤١-٥٤٢.

(٢) سورة الواقعة: ٧٩.

(٣) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٩.

(٤) م.ن، ج ٩، ص ٥١٠.

أن هذا العنوان بمناسبة كتاب البيع، وإلا فمقتضى الأدلة على فرض تماميتها عدم تملك الكافر له، وهو أعم من العنوان، ولا بد من تمحيص البحث في ذلك مع قطع النظر عن طريان عناوين أخرى، كعنوان الإهانة، ولزوم التنجيس، فإن ذلك على فرض تماميته لا يختص بالكافر، مضافاً إلى عدم تماميته. أما الإهانة فلا إشكال في حرمتها، لكن تعلق الحكم بهذا العنوان لا يسري إلى عنوان البيع المتحد معه في الخارج، على ما حقق في اجتماع الأمر والنهي، فلا يكون البيع بعنوانه محرماً، مع أن التحريم لا يوجب البطلان، بل لازمه الصحة. مضافاً إلى ما في دعوى لزوم الإهانة، فإنها ممنوعة في أصل النقل والتملك الاعتباريين، بل وفي التسليط الاعتباري والخارجي أيضاً، وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله^(١) (أنه كتب إلى عدة من الملوك كتاباً يدعوهم إلى الإسلام وكتب فيه آية من الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾^(٢)...)، ولو كان التسليط الخارجي إهانة لما فعل فإن أجزاء المصحف كنفسه، إلا أن يفرق بين الأجزاء التي وقعت بين الكلام الخارجي وغيرها، وكيف كان ليس النقل ونحوه إهانة بالكتاب، بل لعل نشره تعظيم له. وأضعف من ذلك التشبث بحرمة التنجيس، لعدم الملازمة بين النقل والتسليط وبين التنجيس، ولو تم ذلك لما اختص بالكفار، مضافاً إلى أن حرمة التنجيس لا توجب حرمة البيع أو النقل أو التسليط، ولو قلنا بحرمة مقدمة الحرام^(٣).

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٦،

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

(٣) الخميني، السيد روح الله، كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٣٩-٥٤٠.

المطلب الثاني: مسألة الضد:

توطئة

أنَّ المعروف بين الأصوليين كون المسألة عقلية لعدم إرتباطها بباب الألفاظ وإنَّ عنوانها في مباحث الألفاظ، ولذلك يجري النزاع فيها وإنَّ ثبت الأمر من غير طريق الألفاظ. لكن الأولى أن يقال: إنَّ المسألة عقلية ولفظية معاً.

وأساس المسألة يبتني على أنَّه إذا تعلق أمر بشيء هل إنه لابد أن يتعلّق نهى المولى بضده العام أو الخاص؟ فالنزاع يكون في ثبوت النهي المولوي عن الضد بعد فرض ثبوت الأمر بالشيء. وبعد فرض ثبوت النهي فهناك نزاع آخر في كيفية إثبات ذلك.

أولاً: معنى الضد وتحرير محل النزاع

أ- وقع الكلام في أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟ وأيضاً الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا؟ والمقصود من الضد العام هو الترك، فالأمر بالصلاة هل يقتضي النهي عن الضد العام يعني ترك الصلاة، فهل الأمر بالصلاة يدل على أنه لا تترك الصلاة - فهل يدل الأمر على النهي ويلزم النهي عن ترك الصلاة -، والأمر بالصلاة هل يدل على النهي عن الضد الخاص مثل الأكل والشرب والنوم وما شاكل ذلك؟

والحق أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده مطلقاً سواء كان عاماً أم خاصاً^(١).

فلا مقدمة لترك أحد الفعلين لإيقاع الفعل الآخر^(٢).

(١) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٦١.

(٢) السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٣١٦.

ب- الألفاظ التي وردت على لسان الأصوليين في تحرير النزاع ثلاثة:

١ - الضد: فإن مرادهم من هذه الكلمة مطلق المعاند والمنافي، فيشمل نقيض الشيء، أي أن الضد - عندهم - أعم من الأمر الوجودي والعدمي. وهذا اصطلاح خاص للأصوليين في خصوص هذا الباب، وإلا فالضد مصطلح فلسفي يراد به - في باب التقابل - خصوص الأمر الوجودي الذي له مع وجودي آخر تمام المعاندة والمنافرة وله معه غاية التباعد. ولذا قسم الأصوليون الضد على «ضد عام» وهو الترك - أي النقيض - و«ضد خاص» وهو مطلق المعاند الوجودي.

٢- الاقتضاء: ويراد به «لابدية ثبوت النهي عن الضد عند الأمر بالشيء» إما لكون الأمر يدل عليه بإحدى الدلالات الثلاث: المطابقة والتضمن والالتزام، وإما لكونه يلزمه عقلا النهي عن الضد من دون أن يكون لزومه بينا بالمعنى الأخص حتى يدل عليه بالالتزام.

فالمراد من «الاقتضاء» عندهم أعم من كل ذلك.

٣ - النهي: ويراد به النهي المولوي من الشارع وإن كان تبعيا، كوجوب المقدمة الغيري التبعية^(١).

ثانيا: تقسيم الضد على قسمين:

١ - الضد العام:

وهو ترك الفعل الذي ثبت له الوجوب، والبحث فيه يقع في أن ترك الفعل الذي ثبت له الوجوب هل هو حرام أو لا، أي أن ثبوت الوجوب للفعل هل يقتضي حرمة

(١) السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج ٢، ص ٣٥٥-٣٥٦.

تركه أو أنه لا يقتضي ذلك؟

وقد يطلق الضدّ العام - كما أفاد المحقّق النائيني رحمه الله - على الأعم من النقيض والأضداد الوجوديّة المتعدّدة، ففي حالة وجود أضداد متعدّدة للواجب يعبر عن هذه الأضداد المتعدّدة بال ضدّ العام، وذلك في مقابل ما اذا كان للواجب ضدّ واحد، إلّا أنّ هذا التعبير غير سائد كما أفاد المحقّق النائيني رحمه الله وإنّما السائد هو اطلاق الضدّ العام على خصوص النقيض.

وأما المراد من الضدّ الخاصّ فهو الأمر الوجودي الذي يعاند وجوده وجود الواجب بحيث يستحيل اجتماعهما، أي يستحيل صدورهما عن المكلف، فحينما يأتي المكلف بالفعل الوجودي المضاد فإنّ ذلك يستوجب العجز عن الإتيان بالفعل الواجب.

مثلاً: حينما يكون انقاز الغريق واجبا فإنّ الصلاة أو النوم يكون من الضدّ الخاصّ للواجب. والبحث فيه يقع عن أنّ فعل الضدّ الخاصّ مثل النوم أو الصلاة هل هو حرام أو لا، بمعنى أنّ وجوب الإنقاذ هل يقتضي حرمة ضده الخاص^(١).

للامامية في مسألة ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده اقوال:

الاول: ان الامر بالشيء هو عين النهي عن ضده.

الثاني: القول بالدلالة عليه بالتضمن.

الثالث: القول بالدلالة عليه التزاما.

الرابع: التفصيل بعدم النهي عن الضد الخاص والدلالة على النهي عن الضد العام.

(١) المعجم الاصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٠.

وعليه أكثر الإمامية، واستدلوا عليه، بآنا نقطع بان الأمر طالب إلى ما أمر به وإلى عدم تركه^(١).

٢- الضد الخاص

هو كل فعل ينافي فعلاً آخر، كالأكل والنوم والاشتغال بعمل آخر بالنسبة إلى الصلاة. ويقابله الضد العام، وهو مطلق ترك الفعل سواء اشتغل بفعل آخر أم لا^(٢).

واستدل القائلون بالافتضاء بالدليل التالي وهو مركّب من أمور ثلاثة:

أ- أنّ الأمر بالشيء كإزالة النجاسة عن المسجد مستلزم للنهي عن ضده العام وهو ترك الإزالة على القول به في البحث السابق.

ب- أنّ الاشتغال بكل فعل وجودي (الضد الخاص) كالصلاة والأكل ملازم للضد العام، كترك الإزالة حيث إنّهما يجتمعان.

ج- المتلازمان متساويان في الحكم، فإذا كان ترك الإزالة منهيًا عنه - حسب المقدّمة الأولى - فالضد الملازم له كالصلاة يكون مثله في الحكم أي منهيًا عنه.

فيتتبع أنّ الأمر بالشيء كالإزالة مستلزم للنهي عن الضد الخاص.

ويلاحظ عليه:

١- بمنع المقدّمة الأولى لما عرفت من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام، وأنّ مثل هذا النهي المولوي لغو لا يحتاج إليه.

(١) تحكيم المباني في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٠.

(٢) الأنصاري، الشيخ محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ٢، ص ١٤٣، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٥هـ.

٢- بمنع المقدّمة الثالثة أي لا يجب أن يكون أحد المتلازمين محكوماً بحكم المتلازم الآخر فلو كان ترك الإزالة حراماً لا يجب أن يكون ملازمه، أعني: الصلاة حراماً، بل يمكن أن لا يكون محكوماً بحكم أبداً في هذا الظرف، وهذا كاستقبال الكعبة الملازم لاستدبار الجدي، فوجوب الاستقبال لا يلزم وجوب استدبار الجدي. نعم يجب أن لا يكون الملازم محكوماً بحكم يصادّ حكم الملازم، كأن يكون الاستقبال واجباً واستدبار الجدي حراماً، وفي المقام أن يكون ترك الإزالة محرماً والصلاة واجبة^(١).

ثم لا يخفى أن الاقتضاء المذكور في العنوان هو استيجاب شيء لشيء وهو يشمل أي نحو من انحاء اللزوم، إلا أنه لما كان من الواضح أن الأمر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، بحيث يلزم من مجرد تصور الأمر بالشيء تصور النهي عن ضده الخاص، ولا يستلزمه بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم كملازمة الزوجية للأربعة، إذ لو كان كذلك لما احتاج إلى إقامة البراهين والنقض والابرام، فلم يبق إلا اللزوم غير البين الذي يحتاج إلى إقامة البرهان.

وقد استدلل عليه المشهور القائلون باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخاص - بعد البناء على الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته - أن من جملة مقدمات وجود الشيء عدم ضده الخاص، وإذا كان عدم الضد الخاص واجباً لأنه مقدمة للواجب ولا ريب أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن نقيضه - كما هو واضح - مضافاً إلى ما سيأتي التعرض له في الأمر الثالث ونقيض العدم هو الوجود فإذا كان عدم شيء مطلوباً كان نقيضه وهو الوجود منهياً عنه، فالأمر بالشيء يستلزم وجوب عدم ضده الخاص المستوجب للنهي عن وجود الضد الخاص. فعمدة أدلة القائلين باقتضاء الأمر

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٦-٥٧.

بالشيء للنهي عن ضده الخاص هو المقدمة، ولذا قال [الشيخ الآخوند]: (إنّما ذهبوا إليه): أي إلى الاقتضاء لأجل توهم مقدمة ترك الضد، فلذا أوجب ذلك التعرض لبيان السبب لتوهم كون عدم الضد الخاص من مقدمات وجود ضده^(١).

وقد اختلف في أن الأمر بالشيء، هل يستلزم النهي عن ضده الخاص؟ أو لا؟ وأدلة الاستلزام ضعيفة، كما لا يخفى على من له أدنى تدبر، فلا فائدة في ذكرها. والحق: عدم الاستلزام، للأصل، ولأنه لو كان كذلك لتواتر، لأنه من الأمور العامة البلوى، على ما قال الشهيد الثاني [من] أنه لو كان كذلك لم يتحقق إباحة السفر إلا لأوحد الناس^(٢)، لتضاده غالباً لتحصيل العلوم الواجبة، بل قلما ينفك الإنسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية، مع أنه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلاة الموسعة في غير آخر وقتها، ولبطلان النوافل اليومية وغيرها.

فلو كان الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده الخاص، لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن أضداد الواجبات، من حيث هي كذلك، والتالي باطل.

(١) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٢) العاملي، زين الدين بن علي المعروف بـ(الشهيد الثاني)، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٣٨٨، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢ هـ، باب سفر المعصية، كتاب الصلاة. وقد صرح الشهيد الثاني بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص في: تمهيد القواعد، ص ١٧،، الشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران، وقد بنى على ذلك في الفقه، ينظر: روض الجنان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٠ مسألة ما لو كان على بدن المحدث أو ثوبه نجاسة ولم يجد من الماء إلا ما يكفي لإزالة النجاسة خاصة، وص ٢٠٤ منه مسألة الصلاة في الثوب المغصوب، وص ٣٣٩ منه، والمسالك، مصدر ساب، ج ١، ص ٢٥، مسألة وجوب رد السلام على المصلي.

على أنه لم ينقل آحاداً أيضاً.

وعلى سبيل الفرض ان المصلي لو عصى ولم يردّ الجواب، واشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الردّ، فهل تبطل صلاته، أم لا؟

المعروف عن جماعة من الأعلام (رحمهم الله): هو بطلان الصلاة.

قال (رحمه الله) في الذكرى: «وبالغ بعض الأصحاب في ذلك، فقال: تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار ولما يردّ السلام، وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي في الصلاة، كما سبق، والأصحّ عدم الإبطال بترك ردّه»^(١).

وما ذكره في الذكرى من عدم البطلان هو الصحيح، لما تبين من أن الأمر بالشّيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص.

وأما ما قيل: من أن الصلاة هنا تبطل ولو لم نقل بأن الأمر بالشّيء يقتضي النهي عن ضده، وذلك لعدم الأمر بالضدّ، كما عن الشيخ البهائي (رحمه الله)، ويكفي في بطلان العبادة عدم الأمر بها، فهو مردود لوجود الأمر بالترتب، بمعنى أن يصدر المولى أمرين مترتين: أمراً بالأهم - وهو الضدّ الفعلي الفوري - وأمراً - في مثالنا - بالصلاة الموسّعة معلّقا على ترك الأهم.

ثالثاً: الأقوال في الضدّ الخاص:

البحث عن الضدّ الخاصّ كالصلاة بالنسبة إلى إزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين فيه قولان:

(١) الحقائق الناطقة، مصدر سابق، ج ٩، ص ٨٠.

- ١- ما ذهب إليه بعضهم من أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص.
 - ٢- ما عليه كثير من المحققين المتأخرين وهو عدم الاقتضاء.
- واستدل للقول الأول - وهو العمدة - ما هو مبني على مقدّمية ترك الضدّ للفعل المأمور به، فيقال:
- ١- إنّ ترك الضدّ مقدّمه للفعل المأمور به.
 - ٢- إنّ مقدّمه الواجب واجبة.
- ٣- والأمر بالشيء يقتضي النهي عن تركه الذي هو الضدّ العامّ، فلازم المقدّمه الأولى والثانية وجوب ترك الصلّة لإزالة النجاسة عن المسجد في المثال المعروف، ولازم المقدّمه الثالثة حرمة فعل الصلّة ونتيجتها بطلانها. وذلك لأنّ الأدلة الدالة على وجوب إزالة النجاسة فوراً تتقدم على الدليل الدال على وجوب الصلّة الموسّعة، بل بناء على وجوب مقدّمه الواجب يكون فعل الصلّة - في سعة الوقت - حراماً لأنّه يستلزم ترك هذا الضدّ الفوري حسب الفرض، واستدلوا على وجوب إزالة النجاسة فوراً بوجوه منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾^(٢).

والمستفاد منها بحسب جملة من الروايات الشريفة هو وجوب تطهير المساجد

(١) سورة الحج: ٢٦.

(٢) سورة التوبة: ٢٨.

وتجنيبها النجاسة باستمرار.

فقد روي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) - بعد حديث طويل - أنه قال: «... فأوحى الله تعالى إلى نبيه أن طَهَّرْ مَسْجِدَكَ.. وَلَا يَمُرَنَّ فِيهِ جُنُبٌ»^(١).

ولا يخفى أن النكته الأصلية في هذا البرهان إنما هي المقدمة الأولى^(٢).

ومثال آخر على المطلوب قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾^(٣). فلا يخفى إن الصلاة في الدار المغصوبة ليست بواجبة؛ لأن الكون فيها من مقدّمات الصلاة فيها وهو ليس بواجب؛ للنهي عنه؛ فالصلاة فيها ليست بواجبة، وإذا لم تكن واجبة تكون باطلة، لأن الصلاة عبادة توقيفية لا تصح بدون أمر شرعي. وقد يعتضد ذلك بأنها منهي عنها؛ لكونها مضادة للخروج المأمور به، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

واختار الشيخ الأنصاري (ره)^(٤) أنه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغصوبة على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، وأما على القول بالامتناع، فكذلك، مع الاضطرار إلى الغصب، لا بسوء الاختيار أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه، أو مع غلبة ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت، أما مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٨٤، باب ١٥ من أبواب الجنبات، ح ١.

(٢) أنوار الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣٢.

(٣) سورة البقرة: ٤٣.

(٤) ينظر: مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص ١٥٣.

الامر بالشيء للنهي عن الضد واقتضائه^(١).

رابعاً: الثمرة الفقهية للمسألة :

تظهر الثمرة الفقهية للمسألة في بطلان العبادة إذا ثبت الاقتضاء، فإذا كان الضد عبادة كالصلاة، وقلنا بتعلّق النهي بها تقع فاسدة، لأنّ النهي يقتضي الفساد، فلو اشتغل بالصلاة حين الأمر بالإزالة تقع صلاته فاسدة أو اشتغل بها، حين طلب الدائن دينه^(٢)، فصلاته تكون منهيّاً عنها.

وبهذا يتّضح معنى القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، وفي الحقيقة ليس هو قولاً باجتماع الأمر والنهي في واحد، بل إمّا أنّه يرجع إلى القول باجتماع عنوان المأمور به والمنهي عنه في واحدٍ من دون أن يكون هناك اجتماع بين الأمر والنهي، وإمّا أن يرجع إلى القول بالاجتماع الموردي فقط، فلا يكون اجتماع بين الأمر والنهي ولا بين المأمور به والمنهي عنه.

وأما القائل بالامتناع، فلا بدّ أن يذهب إلى أنّ الحكم يسري من العنوان إلى المعنوي وأنّ تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنوي، فإنّه لا يمكن حينئذٍ بقاء الأمر والنهي معاً وتوجّههما متعلّقين بذلك المعنوي الواحد بحسب الوجود، لأنّه يلزم اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد، وهو مستحيل، فإمّا أن يبقى الأمر ولا نهى، أو يبقى النهي ولا أمر.

(١) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٧٤.

(٢) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٦-٥٧. الروحاني، السيد محمد صادق الحسيني، زبدة الأصول، ج ٢، ص ٧، منشورات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة القدس، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، قم المقدسة، إيران.

ولقد أحسن صاحب المعالم في تحرير النزاع، إذ عبّر بكلمة «التوجه» بدلاً عن كلمة «الاجتماع» فقال: الحق امتناع توجه الأمر والنهي إلى شيء واحد...^(١)،^(٢).

خامساً: مثال تطبيقي:

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣).
استند الفقهاء إلى هذه الآية لإثبات ثلاثة أمور وجوب صلاة الجمعة، ولزوم أداء الخطبتين بعد الأذان وقبل الصلاة، وتحريم التجارة حين الصلاة والخطبتين^(٤).
يحرم البيع بعد النداء للجمعة إجماعاً على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة، وللآية الكريمة: «وذروا البيع» والمرسلة: كان بالمدينة إذا أذن يوم الجمعة نادى مناد: حرم البيع^(٥).

لكن هذا إنما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقاً. لكن الدليل مطلق كالفتاوى، مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقاً كالمحقق الثاني^(٦).

(١) معالم الدين، وملاذ المجتهدين، مصدر سابق، ص ٩٣.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٨١-٣٨٢.

(٣) سورة الجمعة: ٩.

(٤) الاعتبار، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٤، الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٩٨، الحقائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٧٢.

(٥) وسائل الشيعة، باب ٥٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، مصدر سابق، ح ٤، ج ٥، ص ٨٧.

(٦) المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين (ت ٩٤٠هـ)، جامع المقاصد في شرح القواعد، كتاب الصلاة، ج ٢، ص ٤٢٦، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة المهدية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران.

لكن يمكن الجواب عنه: بانصراف الاطلاق إلى الصورة الأولى، لكونها الغالب دون غيرها^(١).

ثم إن الحكم بالتحريم لمن توجه إليه الخطاب بالجمعة واضح، وفي غيره الواقع طرف المعاوضة وجهان، بل قولان:

من الأصل، واختصاص المانع بحكم التبادر بالأول.

ومن إعائته على الإثم المحرمة كتابا وسنة، وهذا أجود حيثما تحصل، وإلا فالجواز (و) اعلم: أنه (لو باع انعقد) البيع وصح وإن أثم، وفاقا للأكثر، بل عليه عامة من تأخر، لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد^{(٢)(٣)}.

يقول السيد الطباطبائي في بيان معنى الآية الكريمة:

تأكيد إيجاب صلاة الجمعة وتحريم البيع عند حضورها وقوله: «وذروا البيع» أمر بتركه، والمراد به على ما يفيد السياق النهي عن الاشتغال بكل عمل يشغل عن صلاة الجمعة سواء كان بيعا أو غيره وإنما علق النهي بالبيع لكونه من أظهر مصاديق ما يشغل عن الصلاة^(٤).

واختلف الفقهاء في البيع الذي يعقد وقت النداء لصلاة الجمعة: هل يقع صحيحا يجب الوفاء به، أو فاسدا لا أثر له، ولكن يأثم البائع والمشتري؟ وهذا البيع - عندنا - صحيح يجب الوفاء به لأن النهي عن المعاملة لا يدل على الفساد

(١) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ٤، ص ٦٩٠.

(٢) الحدائق الناضرة، كتاب الصلاة في صلاة الجمعة، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٧٦.

(٣) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ٤، ص ٧٠.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٩، ص ٢٧٣.

خلافًا لصاحب مجمع البيان^(١).

فإذا رفع صوت الأذان ظهيرة الجمعة فعلى المسلمين أن يدعوا العمل والتجارة ويبادروا إلى صلاة الجمعة^(٢).

ولكن هذا الحكم (أي التحريم) خاصّ بزمن حضور المعصوم حيث تجب صلاة الجمعة تعييناً^(٣).

قال السيد السيستاني (دام ظلّه الوارف): يحرم البيع والشراء بعد النداء لصلاة الجمعة إذا كانا منافيين للصلاة ولكن الأظهر صحة المعاملة وإن كانت محرمة^(٤).

المطلب الثالث: اجتماع الأمر والنهي

توطئة:

قد يجتمع أحياناً الأمر والنهي بشيء واحد كالصلاة في الدار المغصوبة فمن حيث كون الفعل صلاة فهو مأمور به بالأمر العبادي، ومن حيث كون الأفعال الصلاة تصرفاً في مال الغير بدون إذنه فهو منهي عنه.

فهل يمكن عقلاً اجتماع الأمر والنهي في عمل واحد أو لا؟

وهذا الامكان إنما هو في مقابل الاستحالة العقلية، وليس في مقابل الجواز التكليفي.

(١) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، دار الأنوار، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ج ٧، ص ٣٢٦.

(٢) تفسير الأمثل، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٣) كاشف الغطاء، الشيخ هادي، كاشف الغطاء، الشيخ هادي (ت ١٣٦١ هـ)، هدى المتقين إلى شريعة سيد المرسلين، ص ٣٧، منشورات مؤسسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، النجف الأشرف، العراق.

(٤) السيستاني، السيد علي الحسيني، منهاج الصالحين، ج ١، ص ٣٠٩، ١٤١٣ هـ، قم المقدسة، إيران.

والاجابة عن سؤال هل يمكن اجتماع الامر والنهي في فعل واحد، هو ما يطلق عليه مسألة اجتماع الامر والنهي.

والامر والنهي - على اختلاف الاقوال في حقيقتها وماهيتها -، هل هما البعث والزجر، أو الارادة والكراهة، أو ينشأن من الارادة والكراهة - هل يتمتع تعلق الوجوب والحرمة من حاكم واحد في زمان واحد بشيء واحد، لعدة اعتبارات: احدهما انه اذا طلب الشيء فهو لا يكرهه، وان كرهه فلا يطلبه، فيكون اجتماع الطلب والكراهة من اجتماع الضدين، وهو محال بالذات، والثاني الامتناع باعتبار استحالة الامتثال ولما كان الأمر حكيمًا امتنع عليه التكليف لأنه من طلب المحال، وهو محال العَرَض. والثالث الامتناع باعتبار أن التكليف بالمحال خلاف اللطف الثابت للمولى عقلاً وشرعاً.

اولاً: في أنواع الاجتماع

إنّ للاجتماع أنحاء ثلاثة:

١- الاجتماع الأمري: فهو عبارة عمّا إذا اتحد الأمر والنهي أوّلاً والمأمور والمنهيّ (المكلّف) ثانياً، والمأمور به والمنهى عنه (المكلّف به) ثالثاً مع وحدة زمان امتثال الأمر والنهي فيكون التكليف عندئذ محالاً، كما إذا قال: صل في ساعة كذا ولا تصل فيها، ويعبّر عن هذا النوع، بالاجتماع الأمري، لأنّ الأمر هو الذي حاول الجمع بين الأمر والنهي في شيء واحد.

٢- الاجتماع المأموري: هو عبارة عمّا إذا اتحد الأمر والنهي، والمكلف المأمور والمنهي ولكن اختلف المأمور به والمنهى عنه، كما إذا خاطب الشارع المكلف بقوله: صل، ولا تغضب، فالمأمور به غير المنهى عنه، بل هما ماهيتان مختلفتان غير أنّ المكلف بسوء اختياره جمعهما في مورد واحد على وجه يكون المورد مصداقاً لعنوانين ومجمعا لهما.

٣- الاجتماع الموردي: وهو عبارة عما إذا لم يكن الفعل مصداقا لكل من العنوانين بل يكون هنا فعلا تقينا وتجاوزا في وقت واحد يكون أحدهما مصداقا لعنوان الواجب وثانيهما مصداقا لعنوان الحرام، مثل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة، فليس النظر مطابقا لعنوان الصلاة ولا الصلاة مطابقا لعنوان النظر إلى الأجنبية ولا ينطبقان على فعل واحد، بل المكلف يقوم بعملين مختلفين متقارنين في زمان واحد، كما إذا صلى ونظر إلى الأجنبية.

ومورد النزاع في الاجتماع المأموري لا الأمري ولا الموردي^(١).

ثانياً: الأقوال في المسألة

وفي المسألة أقوال ثلاثة:

١- الجواز مطلقاً.

٢- الامتناع من جهة اجتماع الضدين، بدعوى عدم كفاية تعدد العنوان في جواز تعلق الأمر والنهي.

٣- الامتناع من جهة التزاحم، لعدم القدرة على امتثال كلا التكليفين لا في نفسه، بدعوى: كفاية تعدد العنوان لتصحيح تعلق الأمر والنهي بذي العنوانين. وهي على القولين الأخيرين وإن لم تنته إلى رفع التردد في مقام العمل، بل تحقق موضوع المسألتين، لكنها بالقول الأول مما يترتب عليها هذا الأثر لإثباتها صحة العمل الراجع للتردد. ويكفي هذا في أصولية المسألة، إذ لا يعتبر أنها تكون مما يترتب عليها الأثر الأصولي بجميع احتمالاتها، بل يكفي فيها أن يترتب عليها الأثر الأصولي ولو بلحاظ

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٦-٦٧. أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٩-٣٨٠.

بعض محتملاتها^(١).

إنّ القول بجواز الاجتماع هو مذهب أكثر الأشاعرة، والفضل بن شاذان من قدمائنا، وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في الذريعة^(٢)، ذهب إليه جلة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الأردبيلي، وسلطان العلماء^(٣) والمحقق الخوانساري، وولده المحقق، والفاضل المدقق الشيرواني، والفاضل الكاشاني، والسيد الفاضل صدر الدين وأمثالهم رحمهم الله تعالى، بل ويظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق^(٤) ولم يطعن عليه، رضاه بذلك، بل ويظهر من كلام الفضل أنّ ذلك كان من مسلمّات الشيعة، وإنّما المخالف فيه كان من العامة، كما أشار إلى ذلك العلامة المجلسي (رحمه الله) في كتاب «بحار الأنوار»^(٥) أيضا^(٦).

وأما القول بالامتناع، فقد اختاره المحقق الخراساني في الكفاية وأقام برهانه عليه^(٧). قائلًا: اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد، وامتناعه، على

(١) الحكيم، السيد عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج ١، ص ٣٥-٣٦، تقرير الأبحاث آية الله السيد محمد الحسيني الروحاني، مطبعة الأمير، قم المقدسة، إيران.

(٢) ينظر: الذريعة، مصدر سابق، ص ١٩٠-١٩٥.

(٣) ينظر: معالم الأصول، مصدر سابق، ص ٢٩٢.

(٤) ينظر: الكليني، محمد بن يعقوب، فروع الكافي، كتاب الطلاق، باب ٦٧، ح ١.

(٥) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨٠، ص ٢٧٨.

(٦) القوانين المحكمة في الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٢-٣٢٤.

(٧) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٠.

أقوال^(١): ثالثها^(٢): جوازه عقلا وامتناعه عرفا، فالحق هو القول بالامتناع، كما ذهب إليه المشهور^(٣).

استدلوا على القول بالجواز بوجوه منها: أنَّ الأمر لا يتعلّق إلاّ بما هو الدخيل في الغرض دون ما يلازمه من الخصوصيات غير الدخيلة، ومثله النهي لا يتعلّق إلاّ بما هو المبغوض دون اللوازم والخصوصيات.

وعلى ضوء ذلك فما هو المأمور به هو الحيثية الصلّاتية وإن اقترنت مع الغضب في مقام الإيجاد، والمنهي عنه هو الحيثية الغصبية وإن اقترنت مع الصلّاة في الوجود والتحقّق.

وعلى هذا فالوجوب تعلّق بعنوان الصلّاة ولا يسري الحكم إلى غيرها من المشخصّات الاتفاقية كالغضب، كما أنَّ الحرمة متعلّقة بنفس عنوان الغضب ولا تسري إلى مشخصّاته الاتفاقية، أعني: الصلّاة، فالحكمان ثابتان على العنوان لا يتجاوزانه وبالتالي ليس هناك اجتماع^(٤).

استدلّ القائل بالامتناع بوجوه أتقنها وأجزها ما أفاده المحقّق الخراساني بترتيب مقدّمات نذكر المهم منها :

المقدّمة الأولى: أنَّ الأحكام الخمسة متضادة ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث في زمان، والزجر عنه في ذلك الزمان، فاجتماع الأمر والنهي في زمان واحد من قبيل التكليف المحال.

(١) ينظر: مطارح الأنظار، مصدر سابق، ١٢٩، في اجتماع الأمر والنهي.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ج ٢، ص ١١٠.

(٣) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٨.

(٤) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٨.

المقدمة الثانية: أنَّ متعلّق الأحكام هو فعل المكلف وما يصدر عنه في الخارج لا ما هو اسمه وعنوانه، وإنّما يؤخذ العنوان في متعلّق الأحكام للإشارة إلى مصاديقها وأفرادها الحقيقية.

ثم استنتج وقال: إنّ المجمع حيث كان واحدا وجودا وذاتا يكون تعلّق الأمر والنهي به محالا وإن كان التعلّق به بعنوانين لما عرفت من أنّ المتعلّق الواقعي للتكليف هو فعل المكلف بحقيقته وواقعيته لا عناوينه وأسمائه.

ثالثا: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

اختلف الأصوليون في ان وجوب الشيء هل يقتضي حرمة ضده، أو انه لا يقتضي ذلك فبالإمكان ان يكون الشيء واجبا ولا يقتضي وجوبه ان يكون ضده منهياً عنه؟ والضد بهذه المعنى عام وخاص.

اما العام فهو بمعنى النقيض، فلو امر بالفعل لا بد ان يكون تركه محرما واما الضد الخاص فهو فعل وجودي لكنه لا يجتمع مع الفعل الواجب، كما لو امر بازالة النجاسة عن المسجد على نحو الفورية، وكان وقت الصلاة قد دخل، فلو قيل بالاقتضاء كان وجوب الازالة نهيا عن الصلاة، اي ان وجوب الازالة اقتضى حرمة الصلاة.

وعلى هذا تنحلّ المسألة في عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداهما الضد العام، وموضوع الأخرى الضد 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 الموسّعة؟ فكأنّه قال: أزل النجاسة عن المسجد ولا تصلّ عند الابتلاء بالإزالة.

رابعاً: دلالة النهي على الفساد

الكثير من الموارد العملية للأعمال العبادية أو المعاملات، تنهى عنها الشريعة. كأن يقال: لا تصوموا عيد الفطر، أو لا تبيعوا السلاح لأعداء الدين في أصول الفقه يطرح تساؤل وهو: هل مثل هذه النواهي دالة على الفساد بمعنى بطلان العبادة أو المعاملة؟ أم لا؟ وأنّ المكلف إذا فعل ذلك يكون قد تخلف عن النهي الشرعي، ولكن العمل الذي قام به لا يبطل؟^(٢).

ورأي المشهور في المسألة أن النهي في العبادات يفسدها بخلافه في المعاملات^(٣).

١ - النهي في العبادات

رأي مشهور علماء الإمامية بشأن النهي الوارد في الواجبات التقريبية هو أنّه دال على الفساد. والمقصود من الواجبات التقريبية هي تلك العبادات التي يأتي بها العباد بقصد التقرب إلى الله كالصلاة، والصيام، والحج، وما إلى ذلك. وفي المقابل، هناك

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥٤.

(٣) ينظر: الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٦٣. مطروح الانظار، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٤٩.

العبادات التوصلية التي يكون الغرض من الإتيان بها التوصل وتحقيق العمل، مثل تطهير البدن والثياب من النجاسات؛ التي تؤدّي بأي قصد ونية، أو قد تقع من غير قصد ونية، ويتحقق الغرض منها وهو الطهارة في العبادات التقريبية فالنهي يوجب البطلان والفساد.

والدليل على ذلك واضح؛ فالعمل الذي تنهى عنه الشريعة لا بد أن يكون مبغوضاً ومستنكراً. ومن جانب آخر، العمل العبادي الذي يأتي به العبد يبغي من وراءه التقرب إلى الله. وليس من المنطقي أن يكون العمل المستنكر والمبغوض الذي يبعد العبد عن الله، مقرباً للعبد إليه. ولكن في العبادات غير التقريبية، يكون البطلان محل بحث وتأمل؛ وذلك لأنها تخلو من الوجه الذي ذكرناه^(١).

٢- النهي في المعاملات

رأي مشهور علماء الإمامية أن النهي لا يدل على الفساد في المعاملات وقد ذهب الوحيد البهبهاني إلى ما يلي: «النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد، كما هو الحق المحقق»^(٢). وكما صرح في الفوائد الحائرية، «اعلم أن الصحة فيها: عبارة عن ترتب الأثر الشرعي عليها من جهتها أي أثر يكون.

والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي، فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها، فعدم الصحة لا يحتاج إلى دليل، بل يكفي عدم دليل له.

وأما إذا ورد النهي عن معاملة خاصّة، وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه

(١) ينظر: الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٢) الوحيد البهبهاني، العلامة الشيخ محمد باقر، حاشية مجمع الفائدة والبرهان، ص ٤٩٤، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧ هـ.

فالمشهور أنّه لا يقتضي عدم الصّحة، لأنّ مقتضى للصّحة موجود، والمانع عنها مفقود، لعدم التنافي بين الصّحة والحرمة، كمن وطأ زوجته حال الحيض، فإنّه يلزمه المهر كاملاً، والعدّة وصّحة النّسب^(١).

ومن هنا يتضح إذا كان لدينا عموم يقتضي الصحة، ثمّ كان لدينا نهي عن المعاملة، فلا دليل لدينا على البطلان؛ وذلك لأنّ مقتضى الصحة - العموم المفروض - موجود والمانع مفقود؛ لأنّ النهي التحريمي ليست فيه دلالة على البطلان وهو حكم وضعي. وقيل: باقتضائه الفساد، لأنّ أهل العرف يفهمون كذلك، ولما ورد في بعض الأخبار^(٢): من صحّة عقد المملوك إذا كان بغير إذن مولاه، ثمّ رضي مولاه معللاً بأنّ ذلك لأنّه «لم يعص الله بل عصى سيّده».

فإنّ الفقهاء في الأعصار والأمصّار كانوا يستدلّون بالنّهي على الفساد.

وفيه: أنّهم كثيراً ما يصرّحون بأنّ النّهي فيها لا يدلّ على الفساد، فربّما توهم التناقض في كلامهم، وليس كذلك، لأنّ الموضوع الذي يستدلّون به على الفساد هو الموضوع الذي يكون [فيه] مقتضى الصّحة منحصراً في مثل: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٣)، ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤)، ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾^(٥)، ﴿وَتِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٦).

(١) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٧٣.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٥٢٣-٥٢٤، الباب ٢٤، من أبواب نكاح العبيد والإماء الحديث، وج ١، ٢، وجاء في الحديث الأوّل (أنّه لم يعص الله وأنّها عصى سيّده).

(٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٤) سورة المائدة: ١.

(٥) سورة الإسراء: ٣٤.

(٦) سورة النساء: ٢٩.

وذلك لأنّ (أحلّ الله البيع) لا يقتضي صحّة البيع الذي ليس بحلال، بل مقتضاه صحّة البيوع التي لم يرد النصّ بحرمتها، لأنّ الحلال والحرام متضادّان قطعاً، والحليّة تدلّ على الصحّة بالالتزام، وذلك: لأنّ مقتضي عقد البيع ومعناه نقل المبيع إلى المشتري بإزاء نقله الثمن إلى البائع، وكانوا يتعاملون كذلك، وواضع الصّيغة للوجوب هو العرب، والله تعالى أمضاه بقوله: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**^(١)، وكذلك **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**^(٢)، ومقتضاه صحّة العقد الذي يجب الوفاء به، والحرام لا يجب الوفاء به، لكونه تعالى يعاقب بفعله، فكيف يعاقب بترك الوفاء به؟! فالظاهر أنّ أهل العرف يفهمون التنافي بين هذين، فتأمّل»^(٣).

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ص ١٧٤-١٧٥.

المبحث الثالث: مباحث الحجة

وقد تقدّم في الفصل التمهيدي تعريف الحجة لغة واصطلاحاً وما يتعلق بالمعنى المنطقي والاصولي بل حتى التفسيري.

واختصاراً نذكر ما أشار إليه السيد الخوئي (ره) أن معنى الحجية في الامارة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الاخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني، ولا يكون من القول بغير علم^(١).

المطلب الاول: الكتاب والسنة الشريفة

اولاً: حجية الكتاب الكريم

لا يخفى أنّ القرآن الكريم هو الأصل والأساس في بناء العقيدة والشريعة والثقافة الإسلامية عامة، كما لا يخفى أنّ القرآن هو المرجعية التي تحكم روايات السنة على ضوئها، وإنّ مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) تتميز بأنها أكدت على ضرورة عرض السنة على الكتاب، والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه.

وقد ورد في الحديث عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من دخل في هذا الدين بالرجال أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول»^(٢).

(١) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٨.

(٢) الغيبة للنعماني، ص ٢٩.

ومن هنا يمكن أن نستعرض بعض الأدلة التي دلت على حجية الكتاب الكريم:

١ - العقل: فإن المجرد منه يحكم بوجود إرشاد الناس من قبل خالقهم - حيث لم يخلقهم عبثاً - عبر الرسل الناطقة والصامته وتلازم الرسالتين في غاية الوضوح.

إن العقل والوحي يؤيد كل منهما حجية الآخر وإذا أثبتنا بحكم العقل القطعي حجية الوحي فإن الوحي بدوره يؤيد كذلك حجية العقل في مجاله الخاص به.

إن القرآن الكريم يقود - في كثير من المواضع - إلى حكم العقل وقضائه، ويدعو الناس إلى التفكير والتدبر العقلي في عجائب الخلق، ويستعين هو كذلك بالعقل لإثبات مضامين دعوته، وليس ثمة كتاب سماوي كالقرآن الكريم يحترم المعرفة العقلية «والقضايا المدلل عليها بالعقل السليم. فالقرآن زاخر بالبراهين العقلية في صعيد العقائد، حتى أنها تفوق الحصر»^(١).

ولقد أكد أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على حجية العقل وأحكامه في المجالات التي يحق للعقل الحكم فيها، حتى أن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) عده إحدى الحجج إذ يقول: «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول»^(٢).

كما أن العقل والوحي لا يتعارضان لما كان الوحي دليلاً قطعياً، وكان العقل مصباحاً منيراً جعله الله في كيان كل فرد من أفراد النوع الإنساني، - لذلك - لزم أن

(١) الشيخ جعفر السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، مصدر سابق، ص ١٩.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١٦، الحديث ١٢.

لا يقع أي تعارض بين هاتين الحجتين الإلهيتين»^(١).

والحديث حول حجيته موقوف على تمام مقدمتين أولاهما ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للإيمان، والثانية ثبوت نسبه لله عز وجل وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت اعجازه بأسلوبه ومضامينه وتحديه لبلغاء عصره ونكولهم عن مجاراته، وأخباره بالمغيبات التي ثبت بعد ذلك صدقها ومطابقتها لما أخبر به كما ورد في سورة الروم وغيرها، وارتفاعه عن مستوى عصره بدقة تشريعاته، إلى ما هنالك مما يوجب القطع بسموه عن قابليات البشر مهما كان لهم من الشأن.

٢- الإجماع: لقد أجمع المسلمون كافة على كون القرآن حجة في كل مرافق الحياة والتي منها التشريع، ولا خلاف فيه بين المسلمين جميعاً.

٣- الإعجاز: أثبت القرآن بأنه معجز إلهي عجز البشر في جميع العصور من الإتيان بمثله ومجاراته، ومتى ما كان بهذه المرتبة من الإعجاز فلا بد من صدوره من الله سبحانه، ولا شك في حجية ما صدر عنه تعالى.

٤- السنة: لقد دلت كل الأدلة على عمل الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) الصادق الأمين بالقرآن كما صرح هو بذلك أيضاً، ولم ينكر الرسول (صلى الله عليه وآله) عمل المسلمين بمضامينه ونصوصه، بل حثهم على ذلك والتمسك به كما ورد في الأحاديث المتواترة^(٢).

(١) الشيخ جعفر السبحاني، العقيدة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٢٠.

(٢) العلامة المحقق الشيخ محمد صادق الكرباسي في موسوعته الكبرى «دائرة المعارف الحسينية» الحسين والتشريع الإسلامي، ج ١، ص ١٨٥، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، المركز الحسيني للدراسات، لندن.

وقد استدل^(١) بعضهم، فيما يبدو، على كونه من الله بهذه الآيات المباركة: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) و﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^(٣) و﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٤) مع وضوح أن دلالتها على ذلك دورية لبدها ان دلالة هذه الآيات على كون القرآن من الله موقوفة على أن تكون هي من الله، وكونها من الله تعالى موقوف على كون القرآن منه تعالى، وهي بعضه ولا تميز لها عن بقية آياته من حيث النسبة إليه ليرتفع به الدور، اللهم إلا أن يكون ذكرها لديه من باب الاستئناس بها لا الاستدلال.

وعلى أي حال فحجية القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعاً بثبوت تواتره وإعجازه ومثل هذا الحديث يقتضي ان يساق إلى غيرهم كوسيلة من وسائل الدعوة إلى الاسلام.

ثانياً: حجية السنة الشريفة

توطئة

لا يخفى أن طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لها أثر جدي على عملية الاستنباط الفقهي أو الاجتهاد الأصولي ولها أثرها في عملية تفسير القرآن والذي يذهب إليه علماء الإمامية في هذه المسألة، هو أن السنة مبينة للقرآن وشارحة

(١) فلسفة التشريع في الاسلام، ص ١٤٤.

(٢) سورة السجدة: ٢.

(٣) سورة النساء: ١٠٤.

(٤) سورة النجم: ٤-٥.

له، ويعتمد هذا المبنى على محور أساس ألا وهو تعذر فهم بعض مرادات القرآن الواقعية من غير طريق السُّنة المطهرة، وذلك لأن بعض المسائل المتعلقة بالموضوع كالظواهر القرآنية مبنية على الظنّ، وبالتالي يمكن شرحها وبيانها عن طريق السنة المعصومة المطهرة.

وقد صرح القرآن الكريم بذلك في قوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

فتكون السنة دليلاً مفسراً للظواهر القرآنية التي يمكن فيها ذلك، فضلاً عن المنسوخ والمجمل والمتشابه.

كما أن دلالة العام على العموم من المصاديق الظاهرة؛ ودلالته على موارد التي يشملها غير قطعية بل ظنيّة الدلالة فيكون المرجع فيها هو السنة شرحاً وبياناً في كل مورد توفرت فيه.

فأخبار الآحاد الحاكية عن السُّنة مع أنها ظنية الصدور إلا أنها تقيد مطلق القرآن وتخصص عمومها.

أما إذا فقد الدليل المفسر من السنة لشرح وبيان ذلك الظاهر القرآني فنأخذ بالظاهر بلا إشكال.

والسنة عند الإمامية هي قول المعصوم عليه السلام فتشمل بذلك النبي (صلى الله عليه وآله) والائمة المعصومين المنصوص عليهم بالنصوص الصحيحة فتكون حجة يمكن الاعتماد عليها، في تفسير الآيات الكريمة.

(١) سورة النحل: ٤٤.

ولما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع فقد توسعوا في اصطلاح «السنة» إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: «قول المعصوم أو فعله أو تقريره».

والسر في ذلك: أن الأئمة من آل البيت (عليهم السلام) ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى^(١).

١ - حجية أصل السنة الشريفة

أي: ثبوت حجية أصل الموضوع، والسنة على هذا من مبادئ علم أصول الفقه لا من مسائله، ضرورة أن علم الكلام، بواسطة المعجزة وغيرها، هو من أثبت أن قول النبي والمعصوم، دليل وبرهان وحجة، وواضح أن السنة من هذه الحيثية لا تقع كبرى في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، فليست هي قاعدة أصولية، ولا مسألة أصولية، وإنما من المبادئ التصديقية، كونها مسألة عقدية كلامية.

٢ - حجية مدلول السنة الشريفة

بعد ثبوت كونها كذلك بقواعد علم الكلام، يأتي دور علم الأصول الذي لا يبحث في أصل حجيتها، كونها من المبادئ التصديقية، المفروغ عنها في علم العقيدة والكلام، وإنما يبحث في عوارضها الذاتية أي حجية مدلولها، لا نفس حجيتها.

(١) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول المظفر، ج ٣، ص ٦٤.

ومن ذلك، هل أنّ أوامر المعصوم حجة في الوجوب أم هي حجة في الندب، وهل هي حجة في الفور أم التراخي، في الموسع أم المضيّق...، وهل المفهوم من منطوق خطابات المعصوم حجة أم لا، وهل خبر الواحد والشهرة والإجماع المنقول والملازمات و...، حجة ودليل وكبرى في الاستنباط أم لا.

العوارض الذاتية تعني محمولات الحجّة التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي.

يقول السيد البروجردي (ت ١٩٦١هـ): فكلّ مسألة من المسائل، لو كان البحث فيها عن حجّيتها، فهي من عوارض الحجّة، فتكون من المسائل. وقال أيضاً: فعلى كلّ حال البحث عن حجّة الظهور بحث عن عوارض الحجّة، فيكون من المسائل^(١).

فالحجّة والدليّة في قولنا: «حجّة خبر الواحد» هي موضوع علم الأصول، وأمّا المحمول فهو السؤال عن الثبوت، وهذا المحمول هو العرض الذاتي. لأنّه يحمل على الذات حقيقة بدون مجاز - بلا واسطة في العروض - فيقال: (خبر الواحد هل هو حجة) ونتيجة البحث خبر الواحد حجة (مثلاً) و(مفهوم اللقب ليس بحجة) و(الأمر بعد الحظر لا يدل على الوجوب) وهكذا.

وكذا الكلام في الشهرة، والإجماع المنقول، والمفاهيم، والاستصحاب...، فكلّها عوارض ذاتية للحجّة، أو محمولات لها، فهذه المحمولات التي هي العوارض الذاتية، هي موضوع علم الأصول.

(١) ينظر: الخميني، السيد روح الله، لمحات الأصول، ص ١٧-١٨، تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي، تحقيق ونشر مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

فلا فرق بين حجية خبر الواحد، أو حجية الشهرة، أو حجية المفهوم، من حيث كون الجميع قاعدة تصلح لاستنباط الحكم الفرعي، على تقدير ثبوت حجيتها.

٣- أدلة اعتبار حجية السنة

استند العلماء المسلمون لإثبات حجية سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن والإجماع والدليل العقلي، ومن بين الآيات التي اعتمدوا عليها لإثبات ذلك الآيات التي تدل على وجوب طاعة النبي^(١). وفيما يتعلق بالإجماع فقد قيل أن جميع فرق المسلمين مجمعة على أن قول وفعل وتقرير النبي وأتباعه حجة^(٢).

وأما الدليل العقلي فيُبنى على ما ثبت في علم الكلام من كون النبي والمعصوم مصوناً عن الخطأ والغفلة، وبالتالي يكون قوله وفعله وتقريره حجة ومعتمداً^(٣).

وبالإضافة إلى الاستدلال على حجية سنة النبي، فإن علماء الشيعة يستدلون على حجية سنة الأئمة المعصومين من ثلاثة طرق: القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله) والعقل^(٤).

(١) من باب المثال انظر: سورة آل عمران، الآية ٣٢؛ سورة النساء، الآية ٥٩؛ سورة المائدة، الآية ٩٢؛ سورة الأنفال، الآيات ٢٠ و٤٦؛ سورة النور، آية ٥٤؛ سورة محمد، الآية ٣٢؛ النملة، عبد الكريم بنعلي بن محمد (ت ١٤٣٥هـ)، المَهْذَبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيةً)، ج ٢، ص ٦٣٨، منشورات مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٢) المَهْذَبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٩.

(٣) المَهْذَبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٩؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٢٨.

(٤) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٤٨.

أولاً: الدليل من الكتاب:

أما من القرآن فبناءً على آية التطهير وآية أولي الأمر فإن الأئمة (عليهم السلام) معصومون، وعلى هذا الأساس تكون سنتهم قابلة للاعتقاد ويجب اتباعهم^(١).

ومن هنا استدل الإمامية من الكتاب الكريم بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم لأنه هو الذي يتصل بطبيعة بحوثنا هذه، وأهمها آيتان:

الأولى: آية التطهير وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢).

وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس - أي الذنوب - عنهم بكلمة (إنما)، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البدييات لمن آمن بالله عز وجل، وقرأ في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وتخرجها على أساس فلسفي من البدييات أيضاً لمن يدرك أن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين [يعني أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ومدرسة الخلافة] كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة^(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

(١) م.ن، ص ١٤٩-١٥٩.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ١٤٩.

مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١﴾. وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة
أولي الامر في تفسيره لهذه الآية بقوله: (ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الامر على سبيل
الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون
معصوما عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدمه على الخطأ،
يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ
منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد،
وانه محال، فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الامر على سبيل الجزم، وثبت ان كل من
أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعاً أن
أولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما) (٢).

يبقى الاشكال الوارد وهو عدم ذكره لأولي الامر في وجوب الرد إليهم عند
التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول، وهذا الاشكال أمره سهل
لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً، وقد سبق في صدر الآية ان ساوى بينهم
وبين الله والرسول في لزوم الطاعة، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية (ولو ردوه
إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) (٣).

ثانياً: سنة النبي (صلى الله عليه وآله):

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٤٤. ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب
طاعتهم مما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر
بل هي من نوع إطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ١٦٣.

بناءً على حديث الثقلين الذي نُقل بالتواتر عن النبي (صلى الله عليه وآله)، حيث أمر باتباع القرآن وأهل البيت عليهم السلام إلى جانب بعضهما البعض للأمان من الضلال^(١).

(١) الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن، ١٩٧٩م، ص ١٦٤-١٦٧.

ثالثاً: العقل:

الملاك العقلي لحجية سنة النبي (صلى الله عليه وآله) هو عصمته، ومن جهة ثانية فقد ثبت في علم الكلام أنّ أهل البيت معصومون كالنبي (صلى الله عليه وآله)، وعليه فإنّ سنتهم حجة أيضاً كما هي سنة النبي^(١).

رابعاً: اقسام الخبر

أ- المتواتر

التواتر في اللغة تعني تتابع الشيء وتراً... ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾^(٢)، أي متواترين^(٣). والخبر المتواتر إصطلاحاً يعني: ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف - أي الكثرة - في جميع الطبقات حيث يتعدّد بأن يرويه قوم عن قوم، وأنه يفيد تحصيل العلم واليقين^(٤).

وبعبارة أخرى الخبر المتواتر يعني الحديث الذي سلسلة رواته إلى المعصوم بحدّ

(١) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٧٩؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٨٧.

(٢) سورة المؤمنون: ٤٤.

(٣) مفردات، الراغب ص ٥٤٨ تحقيق نديم مرعشلي.

(٤) شهيد الثاني: زين الدين بن علي بن احمد الجبعي العاملي (ت ٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، باشراف السيد محمود المرعشي، اخراج وتعليق وتحقيق عبدالحسين محمد علي البقال، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٦٢. الشيخ البهائي: فان بلغت سلاسله في كلّ طبقه حدّاً يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر.. العاملي، محمد بهاء الدين (ت ١٠٣٠هـ)، الوجيزة في علم الدراية، ص ٤، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، المطبعة الجديدة، ١٣٩٦هـ، قم المقدسة، إيران. المحقق القمي: خير جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادةً وإن كان للوازم الخبر دخل في إفادة تلك الكثرة، العلم. قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢١.

من الكثرة في جميع الطبقات يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب في نسبة الحديث إلى المعصوم، وإنه يوجب العلم بصدوره عن المعصوم.

ينقسم الخبر المتواتر على قسمين: لفظي ومعنوي.

١ - المتواتر اللفظي: هو الذي يرويه جميع الرواة، وفي كل طبقاتهم بنفس صيغته اللفظية الصادرة من قائله^(١).

ومثاله: الحديث الشريف عن النبي (صلى الله عليه وآله): (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)^(٢).

وكذا حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين، وهو قوله (صلى الله عليه وآله): «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»^(٣).

٢ - المتواتر المعنوي: وهو المعنى المستفاد من تكرره أو الإشارة إليه في أحاديث مختلفة الألفاظ، وكثيرة كثرة لا يمكن معها تكذيبها، كأحاديث ظهور المهدي، فإنها مع اختلاف ألفاظها تلتقي جميعها عند قاسم مشترك أو قدر متيقن، وهو ظهور المهدي. ويظهر من خلال الاستقراء الذي أشير إليه في بعض مراجع علم الحديث أن

(١) الدراية، مصدر سابق، ص ١٥، الفضلي، الشيخ عبدالهادي، اصول الحديث، ص ٧٩، منشورات مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٨ باب ١٣٩ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٨، باب ٥ من أبواب صفات القاضي، ح ٩؛ ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند احمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٤، تحقيق شعيب الارنؤوط (ت ١٤٣٨هـ)، وعادل مرشد، وآخرون، اشراف الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

الأحاديث المتواترة تواترا لفظيا قليلة قلة نادرة، وأكثر ما يوصف من الأحاديث بالتواتر هي من المتواتر المعنوي^(١).

يقول الشهيد الثاني: وهو - أي التواتر - يتحقق في أصول الشرائع كوجوب الصلاة اليومية وأعداد ركعاتها، والزكاة، والحج، تحققا كثيرا، وفي الحقيقة مرجع إثبات تواترها إلى المعنوي لا اللفظي، إذ الكلام في الأخبار الدالة عليها غيرها^(٢).

ب- خبر الواحد وأقسامه:

وهي الروايات التي لم تصل إلى حدّ التواتر (أي الروايات المنقولة بطريق أو بطريقين ونحو ذلك)، وتقسم أخبار الآحاد على ثلاثة أقسام:

الأول: الخبر الواحد المحفوف بالقرائن: أي الخبر غير المتواتر والذي يصل عن طريق معتبر ومحفوف بقرائن وشواهد تفيد الصدق واليقين بصدوره عن المعصوم عليه السلام، أو تكون موافقة لظاهر القرآن، وهذا القسم حجة في التفسير أيضاً.

الثاني: أخبار الآحاد الضعيفة: وهي الأخبار غير المتواترة وليس لها سند معتبر، ولذلك لا يوجد اطمئنان بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وهذا النوع من الأحاديث يرد كثيراً في الروايات التفسيرية، وربما يكون موضوعاً أو من الإسرائيليات، وهذا القسم غير معتبر في التفسير ولا يعتبر حجة.

حاول بعض المفسرين دراسة هذه الأحاديث من ناحية المتن، والاستفادة منها كشاهد في التفسير، إذا كان هناك ما يدل على صدقها، كموافقته لظاهر القرآن مثلاً،

(١) أصول الحديث، مصدر سابق، ص ٨٠.

(٢) الدراية، مصدر سابق، ص ١٤-١٥.

لأنّ المبنى عنده هو حجّية الخبر الموثوق وقد يحصل الوثوق من المتن نفسه^(١)، فيما ذهب بعض آخر إلى حجّية الأخبار القطعية في التفسير وعدم حجّية الأخبار الضعيفة^(٢)، لأنّ المبنى عنده حجّية خبر الثقة.

الثالث: أخبار الآحاد المعتمدة: هي الأخبار التي تكون طريقاً معتبراً، بحيث تفيد الظنّ بالصحة، ولا تورث اليقين^(٣). ولكن دل الدليل الشرعي المعتمد على حجّيتها.

ج- خبر الواحد بين الحجية وعدمها:

والمقصود بخبر الواحد هو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بغير التواتر. فليس معناه ما كان رواية فرد واحد في جميع الطبقات أو بعضها، بل المراد منه ما لم يبلغ حد التواتر، ويشمل المستفيض ودونه، والمستفيض ما زادت رواته عن ثلاثة أو اثنين على خلاف^(٤).

إذا استطعنا أن نثبت حجّية الخبر الواحد يمكن من خلاله إثبات الكثير من الأحكام الشرعية وفي موارد مختلفة كالحلية والإباحة والحرمة ولكن يبدو من بعض عبارات المحققين أنه من غير الممكن إثبات التحريم بالخبر الواحد حيث كتب الأردبيلي في هذا المجال قائلاً وإثبات التحريم بخبر الواحد غير متفق على صحته^(٥)، في الوقت الذي يخالفه

(١) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٧-٣٩٩.

(٣) ينظر: م.ن.

(٤) ينظر: سيفي المازندراني، علي أكبر، مقياس الرواية، ص ٣٢-٣٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ٢٢٦.

(٥) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ص ١٥٦.

الوحيد البهبهاني اذ يعتبر خبر الواحد حجة سواء في اثبات الحرمة ام في اثبات الاباحة.

ولكن الاردبيلي لا يرى ذلك إذ يذكر في الحاشية: «فيه أنه لو قال بأن العلة هي الربا لم يكن اثبات بمجرد هذا الخبر بل لكونها ربا وايضا هذا الخبر موافق للقاعدة عنده، مع ان هذا الخبر منجبر لعمل الأصحاب وغير ذلك. مع أن خبر الواحد حجة يعدل به عن الاصل ومخصص للكتاب والسنة به عن المشهور وعند الشارح ايضا ولا يجب أن يكون صحته متفقا عليه إذ قلما يكون كذلك وليس هاهنا إجماع مخالف للخبر...»^(١).

وكان التشابك بين علم الأصول وعلم الكلام (أي علم أصول الدين) قد أدّى إلى إنكار حجّية خبر الواحد في تلك الفترة التأسيسية لعلم الأصول، فقد آمن بعض الفقهاء، ومنهم السيّد المرتضى، بأنّ خبر الواحد - وهو الرواية الظنيّة التي لا نعلم صدقها بشكل قطعي - لا يمكن الاستدلال به على النطاق الفقهي، لأنّ الدليل الأصولي ينبغي أن يكون قطعياً؛ فقالوا بعدم جواز التعبد بخبر الواحد شرعاً وجعلوه بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً عند الشيعة؛ ولذلك فإنّهم وجدوا أنفسهم في غنى عن مناقشة مسائل التعارض والتراجيح والتخيير وطبيعة المراسيل.

فقد قال السيّد المرتضى في الذريعة: «اعلم إنّنا إذا كنّا قد دلّلنا على أنّ خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعية فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دلّلنا على بطلانه؛ لأنّ الفرع تابع لأصله، فلا حاجة بنا إلى الكلام على أنّ المراسيل مقبولة أو مردودة، ولا على وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض، وفي ما يردّ له الخبر أو لا يردّ في تعارض الأخبار، فذلك كلّ شغل قد سقط عنّا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع، وإنّما يتكلّف

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ص ١٥٦.

الكلام على هذه الفروع من ذهب إلى صحّة أصلها، وهو العمل بخبر الواحد^(١).

وذكر الشيخ ابن إدريس في مقدمة كتاب السرائر نقلاً عن السيّد المرتضى في الموصليّات قوله: «لابدّ في الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم ... ولذلك أبطلنا في الشريعة العمل بأخبار الآحاد، لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم، لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظنّ بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً»^(٢).

ولكنّ الشيخ الطوسي خالف أستاذه السيّد المرتضى وأعلن إيمانه بحجّية خبر الواحد؛ فقد رأى بخبر الواحد دليلاً يجوز التعبد به، وإلى ذلك أشار شيخ الطائفة في عدّة الأصول: «من عمل بخبر الواحد فإنّما يعمل به إذا دلّ دليل على وجوب العمل به إمّا من الكتاب أو السنّة أو الإجماع، فلا يكون قد عمل بغير علم»^(٣).

وقال في مكان آخر: «فأمّا ما اخترته من المذهب فهو إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو عن واحد من الأئمّة عليهم السلام، وكان ممّن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر - لأنّه إن كان هناك قرينة تدلّ على صحّة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم، ونحن نذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به»^(٤).

وقد كانت نظرية (حجّية خبر الواحد) للشيخ الطوسي موفّقة إلى أبعد الحدود؛

(١) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٥٤-٥٥٥.

(٢) السرائر، المقدمة، طبعة حجرية.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٧٣.

(٤) عدّة الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

فقد بقي الفقهاء يناقشونها منذ عصر الشيخ الطوسي حتى عصر الشيخ الأنصاري، وقد انقسم أصحاب الرأي فيها - منذ عهد الشيخ الطوسي حتى عهد المحقق الحلي وما بعده - إلى معسكرين.

الأول: المعسكر المنكر لحجية العمل بخبر الواحد.

الثاني: المعسكر المؤيد لحجية العمل بخبر الواحد.

ولا شك أن المعسكر الثاني كان قد انتصر في معركته الفكرية منذ عهد المحقق الحلي، وفي هذا الحيز من الفكر الأصولي؛ فإن من المهم ملاحظة الأدلة التي قُدمت لاحقاً من قبل الفقهاء على مدى القرون العشرة اللاحقة بعد انتهاء عصر الشيخ الطوسي؛ فإننا بذلك اللحاظ سوف ندرك قوة تفكير الشيخ رضوان الله عليه^(١).

المطلب الثاني: حجية الاجماع

الاجماع من وسائل الاثبات الوجداني، وهو ليس حجة في ذاته وإنما اكتسب حجتيته من كاشفيته عن قول المعصوم، فهو في الحقيقة ليس دليلاً مستقلاً وإنما يرجع إلى دليل السنة لأنه كاشف عنها.

أولاً: الاجماع لغة واصطلاحاً

١ - الإجماع في اللغة يستعمل في معنيين:

أ- العزم^(٢)، ومنه الحديث: «مَنْ لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٣). قال

(١) مجلة تراثنا، العدد ٨٣-٨٤، ص ١٨٧-١٩١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، إيران، مطبعة نمونة.

(٢) جهرة اللغة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٣: «جمعت على الأمر إجماعاً» إذا عزم عليه.

(٣) السنن الكبرى، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٠٢.

تعالى ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾^(١).

ب- الاتفاق^(٢).

٢- الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص يدل عليه حقيقة مورده^(٣).

أ- قول الشيخ الأنصاري:

وفي الفرائد للشيخ الأنصاري: «إنَّ الإجماع في مصطلح الخاصّة بل العامّة هو اتفاق جميع العلماء في عصر، كما ينادى تعريفات كثير من الفريقين»^(٤).

ب- (قول الشهيد الأول):

قال الشهيد في الذكرى: «وقد اشتمل كتاب الخلاف والانتصار والسرائر والغنية على أكثر هذا الباب مع ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه، والعذر إمّا بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين، وإمّا تسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإمّا بعدم ظفّره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع - وإن بعد - كجعل الحكم من باب التخيير، وإمّا إجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة»^(٥).

وحمله بعضهم على إرادة اتفاق المعروفين بالفتوى أو اتفاق الجميع، لكن استناداً إلى

(١) سورة يونس: ٧١.

(٢) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٧.

(٣) قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٤٦.

(٤) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٤، و ص ٢٠١.

(٥) الذكرى، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٠-٥١.

فتوى المعروفين أو إلى أصل أو عموم عند عدم وجدان الدليل الخاص^(١).

والإجماع عند غير الإمامية قد جعل حجة مستقلة ودليلاً مستقلاً في عرض السنة والكتاب والعقل، أما الإمامية فقد جعلوه أحد الأدلة على الحكم الشرعي ولكن من ناحية شكلية مجازاة للنهج الدراسي في أصول الفقه، أما حقيقة فلا يعتبرونه دليلاً مستقلاً في مقابل السنّة، بل هو دليل إذا كشف عن السنّة (قول المعصوم) فالحجّة ليست للإجماع، بل الحجة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما يكون له أهليّة هذا الكشف. فالإجماع بما هو إجماع لا قيمة علميّة له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجّة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف فيدخل حينئذٍ في السنّة ولا يكون دليلاً في مقابلها^(٢).

قال السيد المرتضى: إذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم، فكل جماعة - كثرت أو قلت - كان قول الإمام في أقوالها، فإجماعها حجة، وأن خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما - قطعاً أو تجويزاً - يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقيين وإن كثروا^(٣).

قال المحقق في المعتبر ص ٦، بعد أن أناط حجية الإجماع بدخول المعصوم: «فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة»^(٤).

(١) فرائد الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٢-٢٠٣. الطباطبائي الحكيم، السيد محمد سعيد، الكافي في اصول الفقه، ج ٢، ص ٩٥، دار الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨ هـ.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٩٧-١٠٥.

(٣) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٠-٦٣٥.

(٤) المعتبر، مصدر سابق، ص ٦.

قال في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد المصطفى (صلى الله عليه وآله)^(١).

وقال في المعالم: الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة^(٢).

وعلى أي تقدير: فظاهر إطلاقهم إرادة دخول قول الإمام (عليه السلام) في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالة عليه بالتضمن، فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام (عليه السلام)، وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد^(٣) والمرتضى^(٤) وابن زهرة^(٥) والمحقق^(٦) والعلامة^(٧) والشهيد^(٨) ومن تأخر عنهم^(٩).

فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع - مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب

(١) تهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٦٥.

(٢) المعالم، مصدر سابق، ص ١٧٢.

(٣) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابو عبدالله العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، أوائل المقالات، ج ٤، ص ١٢١، دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

(٤) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٠٥.

(٥) ابن زهرة، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ص ٤٧٧، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة.

(٦) المعتمد، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١. المعارج، مصدر سابق، ص ١٣٢.

(٧) نهاية الوصول، مصدر سابق، ص ٢٤١. وتهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٦٥-٧٠.

(٨) الذكرى، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٩. القواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧. تمهيد القواعد، مصدر سابق، ص ٢٥١.

(٩) منهم: صاحب المعالم في المعالم، مصدر سابق، ص ١٧٣. الوافية، مصدر سابق، ص ١٥١.

الإمام (عليه السلام) الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً - : هو التحفظ على ما جرت عليه سيرة أهل الفن، من إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب والسنة والإجماع والعقل^(١).

والخلاصة التي نريد أن ننص عليها وتعيننا من البحث: أن الإجماع إنما يكون حجة إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وإن حصل الظن منه فلا قيمة له عندنا، ولا دليل على حجية مثله^(٢).

ثانياً: مراتب الإجماع

اختلفت مراتب الإجماعات في العلم بها^(٣) فمنها: قطعي بديهي، ومنها: قطعي نظري، ومنها: ظني؛ فيتبعها العلم بدخول قول المعصوم (عليه السلام) أيضاً في ذلك، ويختلف مراتبها فيه أيضاً.

ففي الأول يكون العلم بدخول قوله بديهيًا، وفي الثاني قطعياً نظريًا، وهكذا. والطريق المتبع هو ما ذهب إليه معظم المحققين^(٤)، وهو أنه إذا علم اتفاق جمع من الفقهاء على حكم علم أنهم أخذوه من قذوتهم؛ لأنه يمتنع عادة اتفاق طائفة من

(١) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٥-١٨٩.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٩٤-٩٥.

(٣) النراقي، محمد مهدي، مدرك حجّة الإجماع عند الإمامية، ص ٣٤٩، منشورات الرضي، قم، إيران.

(٤) منهم: الحنبلي، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٤٥٨ هـ)، العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٠٢، تحقيق وتعليق وتخريج الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي (ت ١٤٤٦ هـ)، كلية الشريعة بالرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م. معارج الاصول، مصدر سابق، ص ١٢٦، تهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٢١١.

خواصّ رئيس على حكم من غير أن يصدر عنه، سواء كانوا جميع خواصّه أو بعضهم، بعد أن علم أنّهم لا يرون الحجّة إلّا في قوله، ولا يقولون إلّا عن رأيه.

وهذا يجري فيما يجري فيه الطريق الأوّل، وفي غيره ممّا شكّ فيه في وجود مخالف مجهول النسب له، بل فيما ظنّ أو علم له ذلك أيضا، إلّا أنّ هذا ليس كلّيا بحيث كلّما علم اتّفاق جمع حصل منه العلم بدخول قوله (عليه السلام)، بل يختلف ذلك باختلافهم في الفتوى والورع، فربّما حصل من اتّفاق ثلاثة أو اثنين، وربّما لم يحصل من اتّفاق خمسين، ويختلف ذلك بالنسبة إلى العاملين أيضا.

فالمناط على هذا الطريق اتّفاق يعلم أنّ المتّفقين لا يجزمون بحكم من غير أخذه عن قدوتهم، ولذا لا يقدح فيه مخالفة معروف النسب ومجهوله، ولا يشترط وجود مجهول النسب فيهم.

ويمكن انعقاد مثله في زمان الحضور؛ لأنّه إذا اتّفق فضلاء أصحاب الصادق (عليه السلام) - مثلا - على حكم يمكن حصول العلم لبعض بأنّهم أخذوه منه (عليه السلام) وإن خالفهم بعض، وفي زمان الغيبة أيضا؛ لأنّه إذا أجمع جماعة من متقدّمي أصحابنا ومتأخّريهم على حكم مع تطابق أقوالهم على أنّ الإجماع من حيث هو ليس حجّة، بل حجّيته لكشفه عن الحجّة - كما لا يخفى على الناظر في كتبهم الاصوليّة والفروعيّة^(١). يمكن حصول القطع حينئذ باشتماله على دخول قول المعصوم (عليه السلام).

ويقول السيد الخوئي في مصباح الأصول عندما يصل إلى هذه القضية: (وقد يقال في وجه حجية الإجماع أنّه كاشف عن وجود دليل معتبر، بحيث لو وصل إلينا لكان

(١) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١. تمهيد القواعد، مصدر سابق، ص ٢٥١.

معتبراً عندنا أيضاً، وفيه أن الإجماع وإن كان كاشفاً عن وجود أصل الدليل كشفاً قطعياً، إذ الإفتاء بغير الدليل غير محتمل في حقهم فإنه من الإفتاء بغير العلم المحرم وعدالتهم مانعة إلا أنه لا يستكشف منه اعتبار الدليل عندنا) فلا إشكال في وجود دليلٍ اعتمدوا عليه في إجماعهم، لكن ليس بالضرورة أن يكون ذلك الدليل حجة علينا أيضاً وذلك (إذ من المحتمل أن يكون اعتمادهم على قاعدة أو أصل لا نرى تمامية القاعدة المذكورة أو الأصل المذكور) من قبيل قاعدة قبح العقاب بلا بيان، التي بنى عليها العلماء لمئات السنين وكانت تمثل أهم مرتكزات الأبحاث العقلية^(١).

أما السيد محمد باقر الصدر فيقول: (فلا يحصل وهو أنهم تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهو جيل أصحاب الأئمة الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقه إليهم وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم تقرير المعصوم إشارات المعصوم، ولهذا لم تضبط في أصل معين، وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتأم به قطعتنا الوجدانية... الخ)^(٢).

ثالثاً: الإجماع دليل لبّي:

لما كان ملاك حجّة الإجماع هو كشفه عن الارتكاز التشريعي العام المسبّب عن رأي المعصوم وهو قضية معنوية غير منصّبة في ألفاظ محدّدة ومكتنف بالغموض في بعض امتداداته وإطلاقاته، فلا بد من الاكتفاء به في القدر المتيقّن المتفق عليه، ففيما إذا اختلفت الفتاوى بالعموم والخصوص لا يتمّ الإجماع إلا بالنسبة لمورد خاص، ويعتبر

(١) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٠.

(٢) بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٣.

كشف الإجماع عن الحكم بنحو القضية المهمة^(١) فلا وجه للتمسك بإطلاقه.

بل هو كذلك مع عدم اختلاف الفتاوى وكون معقد الإجماع محدداً؛ لأنّ الفرض أنّ معقد الإجماع ليس رواية صادرة عن المعصوم بألفاظه حتى يأخذ بمدى دلالته، بل ليس إلّا أمراً كاشفاً عن ارتكاز متشعري عامّ في زمان الإمام وما يقاربه وشأنه شأن السيرة.

قال السيد الخوئي: «لا دليل لفظي على بطلان التعليق في العقود، وإنّما الدليل على بطلانه هو الإجماع، ومن الواضح أنّه دليل لبي لا بد من أخذ المتيقن منه»^(٢).

والنتيجة أن التمسك بإطلاق معقد الإجماع والاستناد إليه كما في الدليل الروائي لا يسلم إلّا إذا كانت إرادة الإطلاق قطعية.

رابعا: امثلة تطبيقية دليلها الاجماع:

١- في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

قال في الشرائع: «من استحل شيئاً من المحرمات المجمع عليها كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير ممن ولد على الفطرة يقتل، ولو ارتكب ذلك لا مستحلاً عزراً»^(٤).

وقال الاردبيلي: «مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكاة شرعا وبغير التسمية فإنّه يعلم اعتبارها من أهلها، أو يكون تخصيصا بعد تعميم أو أكله

(١) دروس في علم الاصول (الحلقة الثالثة)، ج ١، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) التوحيدي التبريزي، مصباح الفقاهة، ج ٧، ص ٦٨، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٥٣ هـ.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

(٤) معارج الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧١.

لكنَّ الأوَّل أولى كما بيِّن في الأصول إلَّا أن يكون هناك قرينة دالَّة على الأكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر الأكل قبله وبعده أيضا وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل آخر وهو الأخبار ولعلَّه الإجماع أيضا»^(١).

٢- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُؤَظَّ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(٢).

أشارت الآية الكريمة إلى وجوب الاشهاد في الطلاق، وقد ذكر الكاظمي (ق: ١١هـ) اشتراط وجوب الاشهاد في الطلاق وعدم تحققه طلاقا صحيحا من دونه مستدلا على ذلك بالاجماع^(٣).

فقال: انعقد إجماع أهل البيت عليهم السَّلام على ذلك وإجماعهم حجة قاطعة على ما ثبت في محله^(٤).

٣- قال السيد محمد باقر الصدر: «وكمثال على ذلك إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى أو بُعيدها إلى فترة كالمفيد والمرضى والطوسي والصدوق وغيرهم، فإذا استقرَّت فتواهم جميعاً على الحكم ولم يوجد بأيدينا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة، استكشفنا وجود مأخذ على الحكم المذكور بيدهم وذلك بيان أن إفتاء أولئك الإجلاء من دون دليل ومأخذ غير محتمل في حقِّهم (مع جلاله

(١) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٦٣٤.

(٢) سورة الطلاق: ٢.

(٣) مسالك الافهام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٩.

(٤) مسالك الافهام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٩-٤٠.

قدرهم وشدة تورّعهم عن ذلك) مع أنّه لا يحتمل في حقّهم الغفلة عن القواعد الأولية المخالفة لتلك الفتوى، اذن لابدّ من وجود دليل استندوا فيه إلى فتواهم وليس الا أنّهم تلقّوا الحكم من الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم (وهو جيل أصحاب الأئمة) الذين هم حلقة الوصل بينه وبين الأئمة. وهذا الارتكاز عبارة عن مجموع دلالات السنّة من فعل المعصوم أو تقريره أو قوله (على إجمالها).

وهذا الارتكاز لا يمكن أن نخطّأه لأنه أمر كالحس فيحصل الوثوق والجزم بالحكم، فالإجماع عبارة عن هذا الارتكاز ليس إلّا، والارتكاز عبارة عن سيرة المتشرعة^(١).

وقد طبّق السيد الصدر (قده) هذا الكلام الأصولي على فرع فقهي وهو وجوب الخمس في أرباح المكاسب فقال: «لو كان الحكم الواقعي هو عدم وجوب الخمس في أرباح المكاسب لشاع ذلك ولم يعقل وقوع الإجماع من الشيعة على الوجوب، فهذا الإجماع في مثل هذه الموارد - بالرغم من عدم الاعتماد في موارد أخرى على الإجماع المحتمل المدركة أو المظنون المدركة - يكون دليلاً قاطعاً على الحكم الشرعي»^(٢).

ولا يخفى ان جملة من الأعلام لم يعتنوا كثيراً بالإجماع الموجود في مسألة وجوب الخمس في أرباح المكاسب كدليل مستقل، سوى السيد محمود الهاشمي الذي يرى أنه من القسم الأول اي (الإجماع الذي يكون في عصر المعصوم (عليه السلام)).

إذ يقول: وقد يناقش في التمسك بهذا الإجماع باحتمال مدرّكته إلا أن الانصاف مسلمية هذا الحكم لدى الطائفة نظرياً وعملياً بدرجّة بحيث لا يمكن التشكيك في ثبوته

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١١-٣١٦.

(٢) مباحث الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٨، وهذا التطبيق يكون لمن لم يفهم من الآية القرآنية وجوب الخمس في كلّ غنيمة حتّى أرباح المكاسب أو لم يتمّ له دليل من الروايات على وجوب الخمس فيها.

وصدوره عن المعصومين (عليهم السلام) فيجعله من القسم الأول الثابت الحجية^(١).

خامساً: دفع اشكالات المحقق الأصفهاني (ره):

إنّ منشأ القول - عند كثير - بالاحتياط هو الخوف من المخالفة أو التأسيس لا البحث العلمي، وحينما وجد أن المسألة فيها كثير من التعقيد سعى جاهداً لإيجاد المخرج لذلك فنراه يقول كما قرر له السيد محمود الهاشمي (إلا أن الاحتمال الأول ساقط عادة إذ لو كانت توجد رواية كذلك عندهم فكيف لم يذكروها في كتبهم الفقهية الاستدلالية - هذا كلام المحقق الأصفهاني - إذ من غير المعقول أنهم جميعاً قد استندوا إلى رواية واضحة الدلالة على ذلك ولذلك أجمعوا على مضمونها ومع ذلك لم يتعرض لذكرها أحد منهم مع أنهم قد تعرضوا لروايات ضعاف لم يعملوا بها، وبالتالي يتعين الاحتمال الآخر)^(٢) فيشكل على المحقق الأصفهاني بقوله: من قال أن المستند حين قولنا سنة فبالضرورة لابد أن يكون رواية، حتى يستشكل أن هذه الرواية لم تنقل إلينا، بل أن المستند قد يكون هو الارتكاز العام القائم عند المتشركة باعتبارهم قريبي العهد من عصر الأئمة وعصر الغيبة الصغرى وما قبلها، فوجدوا أن المتشركة والذين عاصروا الأئمة كانوا متفقين على فعل معين، فإجماعهم منشأ الارتكاز وهو دليل غير لفظي لا يمكن نقله إلينا، فالإشكال المذكور إنما يرد حينما يكون الشيء قابلاً للنقل، أما إذا لم يكن كذلك، فلا معنى للاستنكار لعدم النقل ولذا نراه يقول: (فلا يحصل وهو أنهم تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسه عند الجيل الأسبق منهم وهو جيل أصحاب الأئمة الذين هم حلقة الوصل بينهم

(١) بحوث في علم الأصول، كتاب الخمس، ج ٢، ص ٢٨-٢٩.

(٢) بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٣.

وبين الأئمة ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقه إليهم وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم تقرير المعصوم إشارات المعصوم، ولهذا لم تضبط في أصل معين، وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتأم به قطعياتنا الوجدانية... الخ^(١) وعلى ضوء هذا الفهم تندفع إشكالات المحقق الأصفهاني.

غاية الأمر ان هناك فرقاً بين الإجماع والخبر المتواتر: ان الخبر دليل لفظي على قول المعصوم أي انه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ. اما الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاص له، لانه لا يثبت به - في أي حال - ان المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين في بيانه للحكم.

ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبي، نظير الدليل العقلي. يعني انه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كالب بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له.

والثمرة بين الدليل اللفظي واللبي تظهر في المخصص إذا كان لبياً أو لفظياً، على ما ذكره الشيخ الأنصاري لذهابه إلى جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية إذا كان المخصص لبياً دون ما إذا كان لفظياً^(٢).

والخلاصة التي نريد ان ننص عليها وتعنيها من البحث: ان الإجماع انما يكون حجة إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمة له عندنا، ولا دليل على حجية مثله.

(١) بحوث في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٤.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤١.

المطلب الثالث: حجية الدليل العقلي:

توطئة:

من المعلوم ان هناك حججا لها اعتبار عند العقل والشرع، وان هذه الحجج معذرة ومنجزة، غير اننا في اول الامر لا نعلم خصوصياتها وحدودها.

فالعقل غريزة يلزمها العلم بالضرورات عند سلامة الآلات^(١)، وهو ما ذهب إليه الشيخ نصير الدين الطوسي، والجويني في كتابه البرهان^(٢).

وعرّفه جوادي آملي «العقل هنا هو العقل البرهاني الذي يكون محفوظا من المغالطة والوهم والتخيّل، أي العقل الذي يثبت أصل وجود مبدأ العالم وأسمائه الحسنی بأصوله وعلومه المتعارفة»^(٣).

فيدفعنا العقل حينئذ للتعرف على تلك الحجج ومعرفة شروطها وسعة دليليتها ومن تلك الحجج العقل نفسه والذي اتفقوا على حجيته في مورد استنباط الحكم الشرعي. فلذلك كان البحث عن العقل من ناحية حجيته وحدودها، وهل يكون حكمه كاشفا عن حكم الشارع أو لا؟

إن عد العقل من مصادر التشريع وجعله احد الادلة الاربعة التي يلجأ اليها الفقيه في استنباط الحكم الشرعي، يجعله حجة في عدة مجالات منها ان يكون الحاكم في مسألة التحسين والتقييح، وهو بذلك يحكم بالاستقلال بان ما يصدر من الفاعل المختار قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا، وحكمه هذا لا يعتمد فيه على ما يامر به الشارع أو ينهى

(١) ينظر: الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد، ص ٣٣٩.

(٢) ينظر: الجويني، ابو المعالي، البرهان في اصول الفقه، ج ١، ص ٩٥.

(٣) الآملي، عبدالله الجوادي، تسنيم، ج ١، ص ٨٩.

عنه، ولا يلاحظ الاثار التي تترتب على بعض الاشياء والافعال مثل كونها دخيلة في حفظ النظام الانساني أو في عدمه، وانما هو يلاحظ نفس الفعل ويحكم عليه متجردا عن كل شيء فاذا حكم العقل مثلا بان العقاب بلا بيان قبيح، ومع البيان حسن، فهل يستكشف من حكمه هذا ان الامر كذلك عند الشارع، أو لا؟

وبحسب ما اتفق عليه أصوليو الامامية ان مثل هذه الاحكام يستقل بها العقل بالبدهة وان صفة الحسن والقبح ذاتية للاشياء، وما على العقل سوى اكتشافها والحكم به ولا ينتظر حكم الشارع بها.

يقول العلامة الحلي: وقالت المعتزلة والإمامية: في العقل ما يدل على ذلك فالحسن حسن في نفسه، والقبيح قبيح في نفسه، سواء حكم الشارع بذلك أو لا^(١).

اولا: تبويب الدليل العقلي صناعيا:

إن حكم العقل المقصود الذي ينبغي أن يجعل دليلا هو خصوص التلازم بين الحكمين حكم الشرع وحكم العقل في الحسن والقبح.

فالذي يصلح أن يكون مرادا من الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة هو: «كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي» وبعبارة ثانية هو: «كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي»، وقد صرح بهذا المعنى جماعة من المحققين المتأخرين^(٢).

(١) العلامة الحلي، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، ص ٦٤.

(٢) ينظر: القوانين، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣١٦. مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

وهذا أمر طبيعي، لأنّه إذا كان الدليل العقلي مقابلاً للكتاب والسنة لا بدّ ألاّ يعتبر حجة إلاّ إذا كان موجبا للقطع الذي هو حجة بذاته، فلذلك لا يصح أن يكون شاملا للظنون وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية^(١).

يقول الشيخ المظفر: إن العقل ينقسم على عقل نظري وعقل عملي.

وهذا التقسيم باعتبار ما يتعلق به الإدراك.

والعقل انما هو واحد وهو مبدأ الادراك، فاذا كانت الغاية من ادراك الشيء، معرفته كادراك حقائق الوجود سمي العقل نظريا، وان كانت الغاية من الادراك هي العمل، سمي العقل عمليا ولا يوجد تفاوت جوهري بين العقليين وفي طبيعة الاداء الوظيفي لكل منهما، غاية الامر ان الاختلاف انما هو في نوع المدركات.

فما يدركه العقل النظري فهو امر واقعي كالمصلحة والمفسدة والدور والتسلسل واستحالة اجتماع النقيضين والضدين، كذلك ما يدركه العقل العملي أن الحسن والقبح امران واقعيان ثابتان في الواقع الخارجي، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

فالمراد من «العقل النظري»: إدراك ما ينبغي أن يعلم، أي إدراك الأمور التي لها واقع. والمراد من «العقل العملي»: إدراك ما ينبغي أن يعمل، أي حكمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أو لا ينبغي فعله.

وهنا يتساءل المظفر: ما المراد من العقل الذي نقول إنه حجة من هذين القسمين؟

إن كان المراد «العقل النظري» فلا يمكن أن يستقل بإدراك الأحكام الشرعية ابتداء، أي لا طريق للعقل أن يعلم من دون الاستعانة بالملازمة أن هذا الفعل حكمه

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٣.

كذا عند الشارع.

والسر في ذلك واضح، فإن هذه الملازمات وأمثالها أمور حقيقية واقعية يدركها العقل النظري بالبداهة أو بالكسب، لكونها من الأوليات والفطريات التي قياساتها معها، أو لكونها تنتهي إليها فيعلم بها العقل على سبيل الجزم.

وإذا قطع العقل بالملازمة - والمفروض أنه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بد أن يقطع بثبوت اللازم، وهو - أي اللازم - حكم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع حجة يستحيل النهي عنه، بل به حجية كل حجة^(١).

وعليه، فهذه الملازمات العقلية هي كبريات القضايا العقلية التي بضمها إلى صغرياتها يتوصل بها إلى الحكم الشرعي. ولا أظن أحدا بعد التوجه إليها والالتفات إلى حقيقتها يستطيع إنكارها، إلا السوفسطائيين الذين ينكرون الوثوق بكل معرفة حتى المحسوسات.

وباب الملازمات من المجالات التي يمكن للعقل أن يحكم فيها، بالاعتماد على ادراكه، فمثلا عندما يدرك العقل أن هناك ملازمة بين فعلين واجبين أو محرمين، وورد حكم أحدهما في الشرع ولم يرد حكم الآخر فلا ريب يحكم العقل هنا بوجوب الثاني في ما لو كان الفعلان واجبين أو بحرمة الثاني في ما لو كان الفعلان محرمين، وما ذلك إلا بناء على وجود تلك الملازمة التي ادرك العقل وجودها.

لكن الاخباريين منعوا حجية العقل في مجال استنباط الحكم الشرعي بالاعتماد على تلك الملازمات التي يدركها، معللين ذلك بعدم العبرة بغير تبليغ الحجة والعقل ليس بحجة.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٣.

هذا كله إذا أريد من العقل «العقل النظري».

وأما لو أريد به «العقل العملي» فكذلك لا يمكن أن يستقل في إدراك أن هذا ينبغي فعله عند الشارع أو لا ينبغي، بل لا معنى لذلك، لأن هذا الإدراك وظيفة العقل النظري، باعتبار أن «كون هذا الفعل ينبغي فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ينبغي» من الأمور الواقعية التي تدرك بالعقل النظري لا بالعقل العملي. وإنما كل ما للعقل العملي من وظيفة هو أن يستقل بإدراك أن هذا الفعل في نفسه مما ينبغي فعله أو لا ينبغي مع قطع النظر عن نسبه إلى الشارع المقدس أو إلى أي حاكم آخر، يعني أن العقل العملي يكون هو الحاكم في الفعل، لا حاكيا عن حاكم آخر.

وإذا حصل للعقل العملي هذا الإدراك جاء العقل النظري عقيبه، فقد يحكم بالملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشارع وقد لا يحكم. ولا يحكم بالملازمة إلا في خصوص مورد مسألة التحسين والتقبيح العقليين، أي خصوص القضايا المشهورات التي تسمى «الآراء المحمودة» والتي تطابقت عليها آراء العقلاء كافة بما هم عقلاء.

وحيث بعد حكم العقل النظري بالملازمة يستكشف حكم الشارع على سبيل القطع، لأنه بضم المقدمة العقلية المشهورة التي هي من الآراء المحمودة (التي يدركها العقل العملي) إلى المقدمة التي تتضمن الحكم بالملازمة (التي يدركها العقل النظري) يحصل للعقل النظري العلم بأن الشارع له هذا الحكم، لأنه حيثئذ يقطع باللازم - وهو الحكم - بعد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمة^(١).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٦.

ومن هنا قلنا سابقا: إن المستقلات العقلية تنحصر في مسألة واحدة، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين، لأنه لا يشارك الشارع حكم العقل العملي إلا فيها، أي أن العقل النظري لا يحكم بالملازمة إلا في هذا المورد خاصة^(١).

ثانياً: وجه حجية العقل:

تقدم منا ان العقل النظري يقطع بالملازمة بين حكم الشارع وحكم العقل ويقطع ايضاً بثبوت الملزوم، ثم ينتقل منهما إلى القطع باللازم وهو حكم الشرع.

والوجه في حجية العقل يمكن بيانه بان نقول: هل الادراك العقلي حجة أو لا؟

والجواب عن ذلك انه اذا كان الدليل العقلي قطعياً ومؤدياً إلى العلم بالحكم الشرعي فهو حجة بسبب حجية القطع والتي لا يعقل سلخها عنه لانها منبعثة من نفس طبيعة ذاته، وليس مستفادة من الغير، ولا تحتاج إلى جعل من الشارع، ولا إلى صدور امر منه باتباع ذلك القطع، بل العقل هو الذي يكون حاكماً بوجوب اتباع القطع.

واذا كان الدليل العقلي ظنياً كالقياس فهو ليس حجة.

ولا يصح ما ادعاه جملة من الاخباريين من التفصيل بين الحكم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة فيجوز الاخذ به، والثابت عن طريق العقل لا يجوز الاخذ به، فانه لا دليل على مدعاهم، اذ ان القطع حجة بنفسه سواء اكان مصدره عقلياً ام كان نقلياً، وكيف يصح منهم الاعتماد على القطع الناشئ من النقل ورفض القطع الناشئ من العقل، فانه مع فرض وجود القطع بالحكم الشرعي - وان كان ناشئاً من العقل - لا

(١) ينظر: البحث الرابع في أسباب حكم العقل العملي، أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٩، فما بعدها لتعرف السر في التخصيص بالأراء المحمودة.

معنى لسلب الحجية عنه، فإن القطع حجة من أي طريق حصل، هذا إضافة إلى أنه يلزم من سلب الحجية عنه التناقض في نظر القاطع.

يقول السيد الخوئي (ره) أن العقل لا يكاد يدرك حسن الشيء أو قبحه على نحو الإيجاب الكلي، إذ غاية ما في البين حسن وقبح الظلم، وأين هذا من الموارد التي لا يعلم انطباق هذا العنوان عليها، نعم في بعض الموارد يدرك هذا الشيء ولكنه ليس بضابط كلي، ولو كان العقل يدرك كل شيء وبواسطة الملازمة يستفاد منه الحكم الشرعي لتوحد الدليل وانحصر في العقل مع أن الأدلة على الحكم كثيرة، إذاً فليس في البين حكم شرعي مدركه حكم العقل^(١).

ثالثاً: الدليل العقلي بين القطع والظن:

الدليل العقلي تارة يكون قطعياً، وأخرى يكون ظنياً.

فإذا كان الدليل العقلي قطعياً ومؤدياً إلى العلم بالحكم الشرعي فهو حجة من أجل حجّة القطع، وهي حجّة ثابتة للقطع الطريقي مهما كان دليله ومستنده.

ولكن هناك مَنْ خالف^(٢) في ذلك، وبنى على أن القطع بالحكم الشرعي الناشئ من الدليل العقلي لا أثر له، ولا يجوز التعويل عليه، وليس ذلك تجريداً للقطع الطريقي

(١) بحر العلوم، السيد علاء الدين، مصابيح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ، ج ٤، ص ٦.

(٢) وهم الأخباريون، منهم الأمين الاسترآبادي، ينظر: الاسترآبادي، محمد أمين، الفوائد المدنية وبذيله الشواهد المكية (المسائل الظهيرية، جوابات المسائل)، ص ١٢٩-١٣١، تحقيق سيد نور الدين الموسوي العاملي، ورحت الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦ هـ.

عن الحجّة حتّى يقال بأنّه مستحيل، بل ادّعي أنّ بالإمكان تخريجه على أساس تحويل القطع من طريقيّ إلى موضوعيّ بأن يقال: إنّ الأحكام الشرعيّة قد اخذ في موضوعها قيد، وهو عدم العلم بجعلها من ناحية الدليل العقليّ، فمع العلم بجعلها من ناحية الدليل العقليّ لا يكون الحكم الشرعيّ ثابتاً؛ لانتفاء قيده، فلا أثر للعلم المذكور، إذ لا حكم في هذه الحالة^(١).

وقد يقال: كيف يعقل أن يقال لمن علم بجعل الحكم الشرعيّ بالدليل: إنّ الحكم غير ثابت مع أنّه عالم به؟

والجواب على ذلك: أنّ هذا عالم بجعل الحكم، وما نريد أن ننفيه عنه ليس هو الجعل، بل المجمعول، فالعلم العقليّ بالجعل الشرعيّ يؤخذ عدمه قيداً في المجمعول، فلا مجمعول مع وجود هذا العلم العقليّ، وإن كان الجعل الشرعيّ ثابتاً فلا محذور في هذا التخريج، ولكنّه بحاجة إلى دليل شرعيّ على تقييد الأحكام الواقعيّة بالوجه المذكور، ولا يوجد دليل من هذا القبيل.

وأما إذا كان الدليل العقليّ ظنيّاً (كما في الاستقراء الناقص والقياس، وفي كلّ قضية من القضايا العقلية المتقدمة إذا لم يجزم بها العقل، ولكنه ظنّ بها) فهذا الدليل يحتاج إلى دليل على حجّيته وجواز التعويل عليه، ولا دليل على ذلك، بل قام الدليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس^(٢).

(١) ينظر: دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٨، نقرا عن فوائد الأصول، ص ١٤.

(٢) محاضرات في اصول الفقه، الحلقة الثانية، مصدر سابق، ص ٣٦١.

رابعاً: خلاصة القول في مسألة الدليل العقلي؛

الدليل العقلي يطلق في قبال الدليل الشرعي، حيث يختص الشرعي بالواجبات والمحرمات الواردة في النصوص الشرعية؛ الآيات والروايات.

بينما يقوم العقل في الدليل العقلي بادراك الحكم واستكشافه، فهو يدرك مثلاً ان كل ما يحكم به العقل يحكم به الشرع، وان ما حكم بقبحه لا بد ان يحكم الشرع بحرمة، ومن خلال ذلك يستنبط العقل الحكم الشرعي المتعلق بالظلم وهو الحرمة لأن الظلم قبيح وان لم يكن هناك دليل صادر من الشرع على حرمة الظلم.

وادراك العقل هذا على نحوين: قطعي وظني، فان كان ادراكه قطعياً فهو حجة من اجل حجية القطع، وان كان ادراكه ظنياً فلا يكون حجة.

وقد اشتهر بين الاخباريين عدم حجية الدليل العقلي وان كان ادراكه قطعياً وان الحجة عندهم مقتصرة على المنشأ الشرعي للاحكام الشرعية.

ومن جهة اخرى وباعتبار اخر وعلى وفق ما سبق من ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فان احكام العقل على قسمين: نظرية وعملية، وما يحكم بالاول هو العقل النظري وما يحكم بالثاني هو العقل العملي، ولا يعني هذا ان لدى الانسان عقليين، وانما هي قوة عاقلة واحدة مدركة، وانقسامها على النظري والعملي انما هو تبعا لنوع المدركات، فان كانت المدركات مما ينبغي ان يعلم تولى ذلك العقل النظري، وان كانت مما ينبغي ان يعمل تكفل بذلك العقل العملي، فالانقسام في الحقيقة للمدركات وليس لنفس المدرك.

وبالنظر إلى هذا الانقسام يقال هذا حكم نظري وذاك حكم عملي، والمقصود

بالحكم النظري هو ادراك العقل واكتشافه لما هو واقع خارجا، بينما يقصد بالحكم العملي ادراك حسن الاشياء والافعال وقبحها، وهذه الامور مما ينبغي ان تعمل أو لا تعمل. وادراكه هذا انما هو ادراك لصفات واقعية في الاشياء ثابتة في الواقع ونفس الامر، فهو ادراك لامور تكوينية واقعية وليست مجعولة أو متعارفة لدى العقلاء حتى يقال ان حسن العدل وقبح الظلم من الامور التي تعارف عليها العقلاء مما يلائم طبائعهم أو ينافرها وان العدل والظلم وصفان مجعولان اما من قبل الشارع أو من قبل العقلاء انفسهم مما اتفقوا وتعارفوا عليه.

والمعروف بين جمهور الاصوليين الا من شذ ان هناك ملازمة بين ما حكم العقل بحسنه وبين امر الشارع به، وبين ما حكم بقبحه العقل ونهي الشارع عنه.

وان حكم العقل بحسن بعض الافعال مما يستدعي المدح، وحكمه بقبح بعضها مما يستدعي الذم فلذا يحكم الشرع بوجوب الاولى، وحرمة الافعال الاخرى.

وليس هذا فقط مجال حكم العقل، فانه يدرك باستقلاله الحسن والقبح، وان لم يكن هناك حكم شرعي يصف الفعل انه حسن او قبيح. وهذا الادراك لا اشكال في انه يستلزم حكم الشارع بالامر بالحسن الذي ادركه العقل، وحكمه بالنهي عن القبيح الذي اكتشف العقل قبحه.

وما يبحث فيه في الدليل العقلي احيانا يكون بحثا صغوريا يتعلق بصحة قضية ما وباصل ادراكها، فعندما يكون البحث في مدركات العقل، فان مثل هذا البحث يكون صغوريا.

وتارة يكون البحث كبرويا وهو ما يدور حول حجية تلك المدركات، فما كان منه قطعياً فهو حجة.

وبتعبير آخر: إنّ البحث الأصولي عن الدليل العقلي يقع في مقامين:

الاول: صغروي وهو البحث عن اثبات القضايا العقلية أو قل المدركات العقلية مثل حسن العدل وقبح الظلم وإنّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده وهكذا، فهل إنّ العقل يدرك هذه القضايا حقاً وهل إنّ ادراكه لها - لو كان - قطعي؟

الثاني: كبروي وهو البحث عن حجّة المدركات العقلية، بمعنى إنّ القضايا التي ثبت في البحث الصغروي أنّها مدركات عقلية هل لها الدليّة على الحكم الشرعي وهل هي صالحة للتنجيز والتعذير أولاً؟ إذ من الواضح أنّ إدراك العقل لقضيّة من القضايا لا ينهي البحث ولا يثبت الدليّة لما أدركه العقل إلّا أنّ يقوم الدليل على حجّة هذه المدركات، وهذا ما يتصدى له البحث الكبروي، فلو تمّ في البحث الأصولي حجّة كلّ ما يدركه العقل فحينئذ تثبت دليلة الدليل العقلي، أي تثبت الحجّة للقضيّة المدركة بواسطة العقل في البحث الصغروي^(١).

خامساً: تبصرة:

- المدار في حجّة العقل هو خصوص إفادته اليقين والقطع.
- المدار في القطع هو القطع النوعي بين العقلاء وليس بين آحاد العقلاء.
- في صورة تعارض حكم العقل القطعيّ مع ظهور الآية، تُوجّه الآية بما يتناسب مع حكم العقل القطعيّ، وأساليب الكلام العربيّ، كالحمل على معنى مجازي له وجهه الاستعماليّ في لغة العرب^(٢).

(١) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٢.

(٢) مركز المعارف للتأليف، أساسيات علم التفسير، ص ٢٠٥، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، المعارف التعليمية، ٢٠١٨ م.

سادساً : تحرير النزاع في مسألة حجية الدليل العقلي :

ان الدليل العقلي ان كان ظنيا فهو بحاجة إلى دليل على حجيته، ولا دليل على حجية الظنون العقلية واما اذا كان قطعيا فهو حجة من اجل حجية القطع، واما القول بعدم حجية القطع الناشئ من الدليل العقلي، فهو غير معقول، لان حجية القطع غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سببه.

تعتقد العدلية ومنهم الامامية أن العقل واسطة للوصول إلى العلم القطعي سواء في العقائد أم الأحكام؛ كما أن الشرع واسطة للوصول إلى الأحكام.

فقد يحكم العقل بوجود ملازمة بين الحكم الشرعي والعقلي، كالملازمة بين الأحكام وشرائطها (الواجب الشرعي ووجوب مقدمته)^(١). وكذلك يحصل القطع بحكم العقل العملي مثل: الظلم قبيح والعدل حسن أو الحكم بقبح العقاب بلا بيان أو قبح التكليف بغير المقدور؛ وهذه الأحكام فيها تطابق ما حكم الله به والامثلة على ذلك كثيرة.

ومثل قانون الأولوية العقلي، فإنه لا يمكن عقلاً تحريم كلمة (أف) للأب أو الأب من دون تحريم ما هو أكثر منها إيذاءً، ولذلك يقطع العقل بتحريم الشرع ضرب الوالدين ونحو ذلك، وكما في بعض القوانين العقلية من قبيل حرمة الظلم، فإن العقل يرى أن ضرب اليتيم بلا سبب قبيح عقلاً لأنه ظلم واضح ولا يمكن عقلاً أن يكون الظلم جائزاً أو مباحاً شرعاً، فلا يمكن أن يصدر القبيح من المولى تعالى.

(١) ذهب جماعة من المحققين إلى ثبوت الوجوب العقلي فقط من دون البناء على الملازمة بين ما حكم به العقل وما حكم به الشرع ولهذا قال بوجوب المقدمة عقلاً ولم يقل بوجوبها شرعاً إلا إذا دل الدليل الشرعي على ذلك. ينظر: الكفاية، مصدر سابق، ج ١، مقدمة الواجب.

وكما في وجوب مقدّمة الواجب عقلاً، وذلك لعدم إمكان إيجاب فعلٍ من دون إيجاب مقدّمته ولو عقلاً.

ومن هنا يتضح وجوب اتباع أحكام العقل القطعية والقول بحجّيتها، ولا يمكن سلب الحجية عن القطع، فمثلاً: لا يمكن عقلاً أن يكون ضربُ الأمّ وظلمها جائزاً شرعاً حتى لو صدر ذلك الكلام من نبيّ يقول بجواز ظلم الأمّ وضربها من دون سبب فهذا لا يصدّق به عاقل أصلاً. هذا موجز مذهب العدلية في المسألة.

لكن الأشاعرة لهم رأي آخر في المسألة ذاتها، ويرون أن منشأ كل الأحكام هو الشارع ويعتقدون أن العقل لا يمكنه إصدار حكم ولا يجوز أن يعتمد المكلفون على إدراكات العقل، لذلك يرى الأشاعرة أنّه لا يمكن وصف بعض الأفعال بالحسن والقبح ذاتاً بأن تكون حسنة ذاتاً أو قبيحة ذاتاً، بل (الحسن ما حسّنه الشارع والقيح ما قبحه الشارع)^(١). هذا ما عليه الأشاعرة باختصار.

ويرد عليهم أن العقلاء يحسنون المعروف والعدل والإحسان ويقبحون المنكر والظلم والإساءة قبل بيان الشارع فالعقل حكم بذلك قبل بيان الشارع المقدّس فالله عز وجل لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده بل كلّم الناس وفق المحاورات العقلائية وبما ألفوه من سبل التفهيم العقلي والعرفي والرسول (صلى الله عليه وآله) جاء بالقرآن الكريم ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته ولم يفسر جميع الآيات وقد تكرر في الكتاب المجيد ما يدل على إعمال الفكر عن طريق التدبر والنظر في آياته.

ومن هنا فقد خالف بعض المختصين في هذا المجال، منكرين جعل العقل مصدراً

(١) شرح المواقف، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٩٥.

لفهم القرآن أو الاستعانة على ذلك بالبراهين الفلسفية، ولهذا لم يميزوا إدخالها في التفسير. لا من جهة أنهم لا يرون مكانة للعقل في التفسير، أو أنهم يذهبون إلى عدم جواز الاجتهاد في التفسير، بل لأنهم يعتقدون أن العقل يجب أن يكون في إطار ضوابط النقل، والعقل حجة في حالة محكوميته بالقرآن ومقدماته، ويجب أن تقاس صحة القضايا العقلية بدليل نقلي^(١).

(وإن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة...) (٢)، أو يعتقدون بمحدودية العقل في درك المعارف، وليس له استقلال في درك الأشياء، وإن أمكن أن يكون مصدقاً ومنبهاً ومعلماً، ويصدق ما جاء به الشارع الكريم^(٣).

فذهبوا إلى أن العقل يكون مصدقاً ومنبهاً، ويكون في ظل الدليل النقلي فقط ولا يستطيع عقل الانسان الخوض في هذا الوادي مستقلاً^(٤).

والخلاصة أن محل النزاع بين الاخباريين والاصوليين إنما هو في عملية الاجتهاد، فانها اذا كانت معتمدة على الادلة الشرعية فهي مشروعة وحجة، واما اذا كانت عن طريق الدليل العقلي، فالاخباري لا يراها حجة دون ما اذا كانت العملية معتمدة على

(١) هذه الفكرة عن الاخباريين والسلفيين عموماً.

(٢) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتام النعمة، ص ٣٢٩، ح ٩، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٣٩٥هـ.

(٣) الخراساني، الشيخ ابو جعفر محمد جواد بن المحسن بن الحسين (ت ١٣٩٧هـ)، هداية الامة إلى معارف الائمة، ص ٢٦، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.

(٤) هداية الامة إلى معارف الائمة، مصدر سابق، ص ٢٩. ايازي، السيد محمد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، ج ١، ص ٥٢-٥٦، وزارة الثقافة والنشر الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران، ١٤١٤هـ.

الادلة الشرعية، واما القطع فلا يجري فيه هذا النزاع بان يكون القطع ا لحاصل من الدليل العقلي ليس بحجة والحاصل من الدليل الشرعي حجة.

المطلب الرابع: تطبيقات اثر الدليل العقلي في التفسير:

توطئة:

إذا حكم العقل القطعي بخلاف الاستظهار البدوي يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعية موجبة لعدم انعقاد ظهور له أصلاً إلا في ما حكم به العقل.
فقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(١).

وإن كان ظاهراً ابتداءً في كون الجائي هو الرب نفسه، ولكن العقل القطعي يحكم باستحالة التجسم في حق الله تعالى الموجب للإفتقار والحاجة وهو ما يتنافى وصفات الخالق وبالتالي يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى وهو إتصاف الرب بالمجيء.
وفي قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٢) يرى العقل ان المقصود من اليد ليس هو هذه الجارحة التي تحتوي على خمسة اصابع، لان الله تعالى ليس بجسم، فان كل جسم محدود وفان، والله ليس بمحدود.

والمفسر عندما يريد كشف مراد الله تعالى عليه ملاحظة الأصول والقواعد المتبعة وجميع القرائن التي تحف بالموضوع «فلا يجوز الاعتماد على الظنون والإستحسان ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهي عن إتباع الظن وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير إذنه.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٣).

(١) سورة الفجر: ٣٣.

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) سورة يونس: ٥٩.

وقال تعالى أيضاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١).

وقد وردت روايات بلغت حد الاستفاضة تنهى عن التفسير بالرأي^(٢).

أولاً: تفسير القرآن بواسطة العقل النظري:

بما أنّ العقل الصريح يقسم على عقل نظري وعقل عملي، فالآيات الواردة حول العقائد والمعارف تفسر في ظل العقل النظري، كما أنّ الآيات الواردة حول الحقوق والأخلاق والاجتماع تفسر بما هو المسلم عند العقل العملي.

من الأمثلة التطبيقية على تفسير القرآن الكريم بواسطة العقل النظري هو أن الله تعالى واحد لا ثاني له.

إذ يقول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣)، فالآية تنفي أن يكون له سبحانه أيّ مثل وندّ، وفي سورة أخرى يقول: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٤)، وهذه عقيدة صريحة إسلامية، يمكن أن تفسر في ضوء الحكم العقلي كالتالي.

١ - صرف الوجود لا يتعدّد:

إذا كان الموجود منزهاً عن كلّ حدّ وقيد بحيث ليس له واقعية سوى الوجود المطلق فهو لا يتكرر ولا يتعدّد، بمعنى أنّه لا تتعلّق له الاثنية والكثرة، لأنّ ما فرضته ثانياً بحكم أنّه أيضاً منزّه عن كلّ قيد وحدّ وخليط يكون مثل الأوّل فلا يتميز ولا

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

(٢) تفسير البيان، مصدر سابق، ص ٣٩٧.

(٣) سورة الشورى: ١١.

(٤) سورة التوحيد: ٤.

يتشخص، وقد قام الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بتفسير الآية على ضوء هذا الحكم العقلي.

روى الصدوق أنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: (يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله واحد، قال فحمل الناس عليه، وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب، فقال أمير المؤمنين: «دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم...»)^(١).

ثمّ قال شارحاً ما سأله عنه الأعرابي: «وقول القائل واحد، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال: ثالث ثلاثة»^(٢).

ثمّ قال: «معنى هو واحد: أنّه ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا، وقول القائل إنّّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ»^(٣).

٢ - الوجود اللا متناهي لا يقبل التعدّد:

هذا البرهان مؤلّف من صغرى وكبرى والنتيجة هو وحدة الواجب وعدم إمكان تعدّده، وإليك صورة القياس حتى نبرهن على كلّ من صغراه وكبراه.

وجود الواجب غير متناه.

(١) التوحيد، مصدر سابق، ص ٨٣.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن، ص ٨٤.

وكلّ غير متناه واحد لا يقبل التعدّد.

فالنّتيجة وجود الواجب واحد لا يقبل التعدّد.

وإليك البرهنة على كلّ من المقدّمتين.

أمّا الصغرى: فإنّ محدودية الوجود، ملازمة لتلبّسه بالعدم. ولأجل تقريب هذا المعنى لاحظ الكتاب الموضوع بحجم خاص، فإنّك إذا نظرت إلى أيّ طرف من أطرافه ترى أنّه ينتهى إليه وينعدم بعده، ولا فرق في ذلك بين صغير الموجودات وكبيرها، حتّى أنّ جبال الهملايا مع عظمتها محدودة لا نرى أي أثر للجبل بعد حدّه. وهذه خصيصة كلّ موجود متناه زماناً أو مكاناً أو غير ذلك، فالمحدودية والتلبس بالعدم متلازمان.

وبتقرير آخر: إنّ عوامل المحدودية تتمحور في الأمور التالية:

١- كون الشيء محدوداً بالماهية ومزدوجاً بها، فإنّها حد وجود الشيء والوجود المطلق بلا ماهية غير محدد ولا مقيد وإنّها يتحدّد بالماهية.

٢- كون الشيء واقعاً في إطار الزمان، فهذا الكم المتصل (الزمان) يحدّد وجود الشيء في زمان دون آخر.

٣- كون الشيء في حيّز المكان، وهو أيضاً يحدّد وجود الشيء ويخصّسه بمكان دون آخر.

وأمّا الكبرى فهي واضحة بأدنى تأمل، وذلك لأنّ فرض تعدّد اللا متناهي يستلزم أن نعتبر كلّ واحد منهما متناهياً من بعض الجهات حتى يصحّ لنا أن نقول هذا غير ذاك، ولا يقال هذا إلّا إذا كان كلّ واحد متميّزاً عن الآخر، والتميّز يستلزم

أن لا يوجد الأول حيث يوجد الثاني، وكذا العكس، وهذه هي «المحدودية» وعين «التناهي»، والمفروض أنه سبحانه غير محدود ولا متناه.

فيستنتج من هاتين المقدمتين أن وجود الواجب واحد لا يقبل التعدد.

ومن لطيف القول ما نجده في كلامه سبحانه حيث إنه بعد ما يصف نفسه بالوحدانية يعقبه بوصف القهارية ويقول (الواحد القَهَّار)، وما ذلك إلا لأنَّ المحدود المتناهي مقهور للحدود والقيود الحاكمة عليه، فإذا كان قاهرًا من كل الجهات لم تتحكم فيه الحدود، فكأنَّ اللا محدودية تلازم وصف القهارية وقد عرفت أنَّ ما لا حدَّ له يكون واحدًا لا يقبل التعدد، فقله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ من قبيل ذكر الشيء مع البيّنة والبرهان^(١).

ثانيا- تفسير القرآن بواسطة العقل العملي:

وأما ما يدركه العقل ممّا يجب أن يعمل ويطبق على الحياة فيعبر عنه بالعقل العملي أي المدرك الذي يجب أن يعمل به في نظر العقل وهذا ما يعبر عنه بالتحسين والتقبيح العقليين الذي له فروع وشؤون في نظر العقل.

فهناك من يفسر القرآن الكريم بالعقل الصريح العملي، كالأمثلة التالية.

١ - الآيات التي يحكم بمضامينها العقل العملي على النحو التالي:

أ- إثبات العدل لله تعالى ونفي الظلم عنه كما في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(٢)، إنه سبحانه يصف نفسه بكونه قائمًا

(١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٧٨-٧٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٨.

بالقسط ، يقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾ ، وكما شهد على ذاته بالقيام بالقسط ، عرف الغاية من بعثة الأنبياء بإقامة القسط بين الناس. وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١). كما صرح بأن القسط هو الركن الأساس في محاسبة العباد يوم القيامة ، إذ يقول سبحانه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَقُومَ الْقِيَامَةُ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾^(٢). وما في هذه الآيات وغيرها إرشادات إلى ما يدركه العقل من صميم ذاته ، بأن العدل كمال لكل موجود حي مدرك مختار ، وأنه يجب أن يوصف الله تعالى به في أفعاله في الدنيا والآخرة ، ويجب أن يقوم سفراؤه به. وبعبارة أخرى : الله سبحانه عادل ، لأن الظلم قبيح ، ولا يصدر القبيح من الحكيم ، فلا يصدر الظلم من الله سبحانه^(٣). كما دلّت الآيات على نفي الظلم عن الله تعالى ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾^(٤) ، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٥) ، وقد حكم العقل بقبح العبث والظلم ، واستحالة صدورهما من الحكيم ، كما أن العقل يحكم بامتناع صدور الظلم عن الله بدليل غناه المطلق وقدرته المطلقة وعدم احتياجه^(٦).

ب- وجوب عبادة الله تعالى وطاعته لأنه رب الناس وخالقهم، وهذا ما يحكم به العقل العملي كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

(١) سورة الحديد: ٢٥.

(٢) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٣) المناهج التفسيرية في علوم القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦.

(٤) سورة يونس: ٤٤.

(٥) سورة النساء: ٤٠.

(٦) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٩.

وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾، وكما في قول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ (٢)، حيث يحكم العقل العملي بلزوم عبادة الله وطاعته (٣).

فالله سبحانه وتعالى هو الخالق والمدبر لهذه المخلوقات، فيحكم العقل الفطري والصريح بوجوب طاعة هذا المولى وعبادته؛ لأنه خالقهم وخالق من كان قبلهم، ومن خلال التفسير العقلي ينكشف أن طاعة الله ووجوب عبادته هو ما يحكم به العقل العملي.

٢- قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ (٤)، والمراد بقوله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أن ينتقل إثم المقتول ظلماً إلى قاتله على إثمه الذي كان له فيجتمع عليه الإثمان، والمقتول يلقي الله سبحانه ولا إثم عليه، فهذا ظاهر قوله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ وقد ورد بذلك الروايات والاعتبار العقلي يساعد عليه.

والاشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الانسان بذنب غيره، والعقل يحكم بخلافه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (٥). مدفوع بأن ذلك ليس من أحكام العقل النظري حتى يختم عليه باستحالة الوقوع، بل من أحكام العقل العملي التي تتبع مصالح المجتمع الانساني في ثبوتها وتغيرها، ومن الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلاً صادراً عن غيره ويكتبه عليه ويؤاخذ به، أو الفعل الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنساناً وللمجتمع على المقتول حقوق

(١) سورة البقرة: ٢١.

(٢) سورة النور: ٥٤.

(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٠.

(٤) سورة المائدة: ٢٩.

(٥) سورة النجم: ٣٨.

كان يجب أن يستوفيهما منه، فمن الجائز أن يستوفي المجتمع حقوقه من القاتل، وكما إذا بغى على المجتمع بالخروج والإفساد والإخلال بالأمن العام فإن للمجتمع أن يعدّ جميع حسنات الباغي كأن لم تكن، إلى غير ذلك.

ففي هذه الموارد وأمثالها لا يرى المجتمع السيئات التي صدرت من المظلوم إلا أوزارا للظالم، وإنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها، لأنها تملكها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم والشر نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن، فكما أن تصرفات المالك الجديد لا تمنع لكون المالك الأول مالكا للعين زمانا لا تنقلها إلى غيره ملكا، كذلك لا يمنع قوله: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ مؤاخذه النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازنة كانت غيرها زمانا^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿افْتَجْعَلِ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾^(٢)، قال تعالى «بعد أن أشار إلى ثواب المتقين العظيم ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾^(٣)، في سورة القلم: ﴿افْتَجْعَلِ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾. فهل من الصحيح المساواة بين هذين الفريقين؟ وهل تقتضي العدالة ذلك؟ ثم أضاف وقال: ﴿مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

لا يمكن للعادل القبول بأن عاقبة المسلم والمجرم، والمطيع والعاصي، والعادل والظالم تكون واحدة، أو أن ينسب هذا الأمر إلى الله الذي راعى الدقة والعدالة في جميع أفعاله.

والملفت للنظر أن الفخر الرازي في بداية حديثه عن مذاهب أهل السنة عد هذه

(١) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٠٤-٣٠٥

(٢) سورة القلم: ٣٥.

(٣) سورة القلم: ٣٤.

الآية من أدلة «الحسن والقبح العقليين» قال: «ويقبح بحكم العقل طبقاً للآية أن يدخل الله العاصين الجنة وأن يدخل المطيعين النار»، ولكن بما أن الرازي من الأشاعرة ومن منكري الحسن والقبح العقليين فقد أجاب: «إن إنكار هذه المساواة من باب الفضل والإحسان الإلهي لا من باب أن لأحد حقاً عليه تعالى»^(١).

وفي آية أخرى تابع القرآن الكريم هذا المعنى بصراحة أكثر وبصورة أوسع، قال الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٢).

والملاحظة النظرية هنا هي أن الآية السابقة لهذه الآية وضّحت الهدف من خلق السماء والأرض وما بينهما في قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾^(٣).

إن خلق السماء والأرض بالحق من ناحية وعدم المساواة بين المؤمنين الصالحين والمفسدين الفجار من ناحية أخرى يقتضي أن تكون هناك قيامة ومحكمة عادلة، وبهذا اندمج «برهان الحكمة» وبرهان العدالة في هاتين الآيتين.

أجل إن من ينكر المعاد هو الذي يشك في حكمة الله وعدالته معاً، لأنه لا يبقى في هذه الحالة هدف يليق بخلق الدنيا ولا يبقى هناك ما يميز المطيعين من الفاسقين.

وقد تحدثت هذه الآية بوضوح عن حاكمية العقل وحجية الإدراكات العقلية في مجال الحسن والقبح، وهي دليل واضح لإثبات أن العقل يدرك بعض الحسن وبعض القبح قبل أن يصل إليه حكم الشرع، والعجيب هو أن الفخر الرازي في هذه الآية

(١) التفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٩٢.

(٢) سورة ص: ٢٨.

(٣) سورة ص: ٢٧.

سلم بهذا الأمر ضمناً، بينما أنكره في الآية السابقة! ^(١).

وهذا يعني أن الإنسان إذا راجع وجدانه فسوف ترتفع عنه حجب التعصب ويعترف في قرارة نفسه بهذا الواقع.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٢).

هذه الآية تشير إلى موضوع دقيق، وهو أن طريق الحق واضح وبين... وكل «عقل» حاكم ببطلان الشرك وعبادة الأصنام.. وقبح كثير من الأعمال التي تقع نتيجة الشرك وعبادة الأصنام - كالمظالم وما شاكلها - هي من مستقلات حكم العقل، وحتى مع عدم إرسال الرسل، فإن العقوبة على مثل هذه الأمور ممكنة.

ولكن الله سبحانه حتى في هذا المجال ومع وضوح حكم العقل فيه أرسل الرسل مع الكتب السماوية والمعاجز الساطعة، إتماماً للحجة ونفياً للعدر، لئلا يقول أحد: إنما كان شقاؤنا بسبب عدم وجود الدليل، إذ لو كان فينا قائد إلهي لكننا من أهل الهداية ومن الناجين.

وعلى كل حال فإن هذه الآية من الآيات التي فيها دلالة على لزوم اللطف عن طريق إرسال الأنبياء والرسل! وتدل على أن سنة الله قائمة على عدم تعذيب أية أمة قبل إرسال الرسل إليها، ونقرأ في سورة النساء الآية (٦٥) أيضاً ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ ^(٣).

(١) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ٢٦، ص ٢٠١. مكارم الشيرازي، الشيخ ناصر، نفحات القرآن، ج ٥، ص ١٩٦، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦ هـ.

(٢) سورة القصص: ٤٧.

(٣) سورة النساء: ٦٥.

ثم تتحدث الآيات عن معاذير أولئك، وتشير إلى أنهم - بعد إرسال الرسل - لم يكفوا عن الحيل والذرائع الواهية، واستمروا على طريق الانحراف، فتقول الآية: فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى^(١).

٥- ومن الأمثلة التطبيقية لاستكشاف معنى الآية الكريمة بواسطة العقل الصريح العملي.

قيل: (الله تعالى عادل لا يجور). فوصف تعالى نفسه بأنه قائم بالقسط، يقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(٢).

وقد عرّف تعالى الغاية من بعثة الأنبياء بإقامة القسط بين الناس، بعد أن شهد على ذاته أنه قائم بالقسط.

قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٣).

وقد صرح تعالى بأن القسط هو الركن الأساس في محاسبة العباد يوم القيامة، إذ يقول سبحانه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيُقُومَ الْقِيَامَةُ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾^(٤).

وما في هذه الآيات وغيرها إرشاد إلى ما يدركه العقل من صميم ذاته، بأن العدل كمال لكل موجود حي مدرك مختار، وأنه يجب أن يوصف الله تعالى به في أفعاله في

(١) التفسير المثل، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢٤٦.

(٢) سورة آل عمران: ١٨.

(٣) سورة الحديد: ٢٥.

(٤) سورة الأنبياء: ٤٧.

الدنيا والآخرة، ويجب أن يقوم الأنبياء والمرسلون بالعدل.
وبعبارة أخرى: الله سبحانه عادل، لأنّ الظلم قبيح، ولا يصدر القبيح من الحكيم،
فلا يصدر الظلم من الله سبحانه وتعالى»^(١).

المطلب الخامس: الشهرة:

أولاً: الشهرة لغة:

الشهرة في اللغة بمعنى الوضوح. جاء في كتاب الصحاح: والشُّهُرَةُ: وضوح الأمر. تقول: شَهَرْتُ الأمرَ أَشْهُرُهُ شَهْرًا وشُهُرَةً، فَاشْتَهَرَ أي وضَح. وكذلك شَهَرْتُهُ تَشْهِيراً. ولفلان فضيلة اشْتَهَرَهَا النَّاسُ^(٢).

ثانياً: الشهرة اصطلاحاً:

تضاف الشهرة في علم الأصول إلى الحديث تارة وإلى الفتوى أخرى، ويراد بالشهرة في الحديث تعدد رواة الحديث بدرجة دون التواتر، ويراد بالشهرة في الفتوى انتشار الفتوى المعينة بين الفقهاء وشيوعها بدرجة دون الإجماع^(٣).

وأما الشهرة الفتوائية فهي عبارة عن فتوى المشهور بحكم بحيث يعدّ قول المخالف شاذّاً سواء وجدت في البين رواية أو لم توجد، وسواء كانوا متفقين في المدرك أو مختلفين^(٤).
وقد أطلقت (الشهرة) باصطلاح أهل الحديث على كل خبر كثر راويه على وجه لا

(١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦

(٢) الصحاح، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٥.

(٣) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٣.

(٤) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الأصول، ج ٢، ص ٣٨٢.

يبلغ حد التواتر. والخبر يقال له حينئذٍ المشهور (كما قد يقال له المستفيض).

وهو في اصطلاح فقهاءنا بمعنى الأكثرية. فحين يقال كذا نظرية مشهورة فذلك يعني أن أكثر العلماء يقبلونها^(١).

وقد رد الوحيد البهبهاني على من خالف المشهور كالمحقق الأردبيلي قائلاً: «ومع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب والخبر المنجبر وان كان ضعيفاً كما هو الحق المحقق في محلّه والمسلّم عند الفقهاء القدماء والمتأخرين الا نادر من متأخري المتأخرين لشبهة ضعيفة ولهذا ترى الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في المسائل الفقهية بنوا على ذلك... بل قل ما يكون مستنده حديثاً صحيحاً، سيما الصحيح السالم عن المعارض ولعله لا يكاد يوجد على الصحيح المذكور فأنّا لله وانا اليه راجعون في موت الفقه، ألا ترى أن الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهية خالية عن الاضطراب عنده^(٢).

قسّمت الشهرة بشكل عام على ثلاثة أقسام وهي: الروائية، والعملية، والفتوائية: الأول: الشهرة الروائية وهي اشتهار نقل الرواية بين أرباب الحديث ورواته القريبين من عهد الحضور لا المتأخرين عنه - حتى صرح المحقق النائيني بكونها قبل الجوامع الأربع - سواء عمل بها ناقلها أم لم يعمل لوجود قصور فيها أو وجود رواية أرجح منها وهذا القسم هو الذي جعلوه في باب التراجيح من المرجحات وحملوا

(١) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٤.

(٢) جاء هذا الموضوع في كتب كثيرة، منها: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣. حاشية مجمع الفائدة، مصدر سابق، ص ٧٢٥.

عليه قوله: «خذ بما اشتهر بين أصحابك»^(١) فإذا ورد خبران متعارضان وكان أحدهما أشهر رواية من الآخر أوجبوا أخذه وطرح الآخر لمرجّحية الشهرة^(٢).

الثاني: الشهرة العملية وهي اشتهار العمل برواية بين الأصحاب المذكورين وكثرة المستند اليها في مقام الفتوى ولو لم يتحمّلوا نقلها بشرائط التحمّل والنقل وهي التي توجب جبر سند الرواية إذا كان ضعيفاً ولم يكن في المسألة الا رواية واحدة ضعيفة السند ولكن الأصحاب عملوا بها انجبر ضعفها وجاز الاستدلال بها^(٣).

كما أن المشهور لو اعرضوا عن رواية كان ذلك موهناً لها ولو كان السند صحيحاً سليماً ومن هنا قيل: كلما ازداد الخبر صحة ازداد عند الاعراض عنه ضعفاً، والنسبة بين الشهرتين عموم من وجه فقد تكون الرواية مشهورة من حيث الرواية غير مشهورة من حيث العمل وقد ينعكس الامر وقد يتصادقان وهذان القسمان من الشهرة من صفات الرواية وحالاتها^(٤).

الثالث: الشهرة الفتوائية وهي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى في مسألة بلا استناد إلى رواية سواء لم تكن في المسألة رواية أو كانت رواية على خلاف الفتوى أو على وفقها

(١) مستدرك الوسائل، باب ٩، ح ٢، من ابواب صفات القاضي. ابن أبي جمهور الاحسائي، محمد بن علي بن ابراهيم، عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، ج ٤، ص ٢٢٩، ح ١٣٣، تحقيق الحاج آقا مجتبی العراقي، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

(٢) المشكيني، اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥، ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣. المشكيني، اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٤) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥.

ولكن لم يكن استناد إليها^(١).

كاشتهار نجاسة الكتابي في بعض العصور، أو اشتهار طهارته في عصرنا الحاضر، ومن ذلك اشتهار بطلان الصلاة إذا كان على لباس المصلي شعرة واحدة من القط. وقد ذهب بعض المتأخرين ومن تلاهم إلى حجيتها، مع أنّ القدماء كلهم، والمتأخرين جلّهم ومن تلاهم على عدم حجيتها^(٢).

قال المحقق البحراني: «ولا يخفى ما فيه فإنّ ترجيح العمل بالشهرة التي هي عبارة عن الشهرة في الفتوى لم يقم عليه دليل، والمرجحات المنصوصة عن أصحاب العصمة عليهم السلام وإن تضمنت الترجيح بها، لكن المراد إنّما هو الشهرة في الرواية»^(٣).

فلا ينبغي الخلاف أن الشهرة المتنازع فيها، هي شهرة القدماء لا غير.

وقد يقال: كيف تكون شهرة القدماء التي تفيد الظن متنازع فيها، مع أنّ القدماء لا يقولون بحجية الظنون المجردة عن القرائن؟!!

وقد اتضح أنّ شهرة القدماء التي تفيد في نفسها ظناً، تارة تكون معتمدة بقرائن القبول العلميّة، كالإجماع، ولا كلام في حجية مثل هذه الشهرة عند الجميع، قدماء ومتأخرين وغيرهم، وتارة أخرى تكون مجردة عن القرائن، والنزاع كل النزاع في الفرض الثاني لا الأول.

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣.

(٢) ينظر: الاشتياني، الميرزا محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ٢، ص ١١٣. وينظر: الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مصدر سابق، ج ٨، ص ٥١-٥٢.

(٣) البحراني، الشيخ يوسف، الحقائق الناضرة، ج ١٠، ص ٤٤٢.

فعلى الأول لا حجية للشهرة عند القدماء، كونها ظن لا يغني من الحق شيئاً، وخالفهم جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العصر الثالث، فقالوا بحجية الشهرة المفيدة للظن المجرد عن القرائن.

ولا يخفى إنّ علّة حجية الشهرة المعتمدة بالقرائن عند القدماء؛ هي قربهم من عهد النص والمعصوم؛ إذ لا خلاف أنّ قرائن الاعتضاد الموجبة للعلم متوافرة في أزمانهم الشريفة؛ فحتى لو أفادت الشهرة في نفسها الظن عند القدماء، إلا أنّها بلحاظ القرائن تدرج إما في قائمة اليقينيّات والعلميّات، أو في قائمة الظنون القويّة المتاخمة للعلميات واليقينيّات، أو الاطمئنان ما شئت فعبّر.

أمّا شهرة من عداهم، كشهرة أهل العصرين الثاني والثالث، المتأخرين ومن تلاهم، فلا تفيد إلاّ الظن المجرد عن قرائن الاعتضاد والقبول.

أمثلة تطبيقية:

استند الفقهاء على الشهرة الفتوائية في العديد من المسائل الفقهية، قال الشيخ جعفر السبحاني: «إنّ في الفقه الإمامي مسائل كثيرة اتفقت كلمة الفقهاء فيها على حكم ليس له دليل من الكتاب والسنة سوى تسالم الأصحاب، وكان السيد المحقق البروجردي ينهيها إلى تسعين، ولكنه قدّس سرّه لم يعيّن مواردّها غير ان المظنون أن قسماً وافراً منها يرجع إلى باب المواريث والفرائض، ولو حذفنا الشهرة، لأصبحت المسائل فتاوى فارغة عن الدليل^(١). وإليك بعض الأمثلة:

١ - قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٦.

مِنَ الصَّلَاةِ إِنِ خِفْتُمْ أَن يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا»^(١).

والحكم بالتقصير في السفر من الثابت عند الإمامية ولكن فردا من افراد هذا السفر خرج من القاعدة والدليل عليه هو الشهرة الفتوائية، وهو نموذج واضح للشهرة الفتوائية، «الإفتاء بإتمام الصلاة وإفطار الصيام في سفر الصيد للتجارة وازدياد المال، مع عدم وجود رواية بذلك فيما بأيدينا وأن مقتضى القواعد والاطلاقات هو التلازم بين الصلاة والصيام في القصر والتمام. إذ لا توجد رواية في ذلك ولكن العلماء أفتوا بذلك واشتهر ذلك بينهم»^(٢).

٢- قال تعالى (واحل الله البيع)، وقال تعالى (أوفوا بالعقود)، والمعروف ان الآية الثانية تدل على تحقق اللزوم في البيع فيعتبر البيع من العقود اللازمة، ولكن يبدو أن فردا من انواع البيع لايشمله هذا اللزوم ففي بيع المعاطاة يرى بعض الفقهاء أن بيع المعاطاة لا يقتضي اللزوم وكان من بين تلك الأدلة هو الشهرة الفتوائية، حيث ذهب القدماء إلى الإباحة المجردة عن الملك، وعلى أساسها أفتوا بعدم لزوم بيع المعاطاة وانها تفيد الإباحة المجردة عن الملك^(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٤)، فالآية تشمل كل من كان ولداً حقيقة، بلا فرق في جهة الانتساب، مع نفي الشك في أن اولاد الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام اولاد لرسول الله صلى الله

(١) سورة النساء: ١٠١.

(٢) موجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٠.

(٣) فرائد الاصول، ج ٣، ص ٥٦. تهذيب الاصول، ج ١، ص ٢٢١.

(٤) سورة النساء: ١١.

عليه وآله، هذا حاصل ما ذهب إليه سيدنا المرتضى (ره)^(١).

وعلى ما اختاره مشهور الفقهاء من صدق الولد حقيقة على ابن البنت يتضح الوجه في كون عيسى عليه السلام من اولاد ادم عليه السلام حقيقة، ومن ذرية ابراهيم عليه السلام كذلك؛ فقد عرفت كفاية الانتساب عنده من جهة الام، اذ لولا ذلك لما صح ان يكون من ذرية ابراهيم عليه السلام ومن اولاد ادم عليه السلام. ولذا لا شك في انه يحرم على الجد نكاح حليّة ابنه لأنها من ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَانِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾^(٢)، سواء كان الاولاد اولاد ذكر أو اولاد انثى وكذا كل احكام البنوة^(٣).

٤- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٤)، والكلام في تقديم الوضوء على غسل الجنابة. قال صاحب الرياض: «ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل؟ كما عن النهاية والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وموضع من المبسوط والشرائع القواعد^(٥)، وادّعي عليه الشهرة^(٦)، بل عن الحلي الاجماع عليه^(٧)، أم يجب؟

(١) الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٣٢٧-٣٢٨، دار القرآن الكريم مدرسة السيد الغلپايگانی، تقديم السيد احمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥ هـ.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) الجواهري، الشيخ كاظم، ارث اليتيم من جده، بحث نشر في مجلة بحوث، العدد ٤، ص ٨١، ٢٠٢٤ م، دار البذرة، العراق، النجف الاشرف.

(٤) سورة المائدة: ٦.

(٥) ينظر: رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٦) الحقائق، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٧.

(٧) السرائر، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٣.

كما عن ظاهر الصدوقين والمفيد والحليين^(١).

قولان، وظاهر أكثر الأخبار مع الثاني، وإطلاق بعضها مع الاول، الا ان مقتضى القاعدة ارجاعه إلى الاول [أي الوجوب]، وإن كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد، للإجماع المنقول المعتضد بالشهرة^(٢).

٥- قوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٣).

قال المولى محمد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي: «كون الباب قبلة البيت كله غير مطابق لما رأيت من كلام أصحابنا، بل للدلالة أيضا، والمشهور أنه يستقبل أي جدرانه شاء وفي المعبر وهو اتفاق العلماء وقريب منه ما في التذكرة، نعم في الفقيه أن أفضل ذلك أن تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء تستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود، فان أراد ذلك والأفغير واضح أو الاسناد اليه غير صحيح.

وأما أن البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد لأهل الحرم، والحرم لأهل الارض، فقد ذهب اليه الشيخان وجماعة ومن العامة مالك وأصحابه لروايات من طرقنا وطرقهم إلا أن في إسنادها ضعفا، وهو خلاف ظاهر القرآن حيث قال سبحانه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره، ودعوى الاجماع غير مسموع لشهرة الخلاف. ثم قوله «لما قاله أصحابنا، يريد به هؤلاء القائلين دون جميع الأصحاب، أو زعم كالشيخ أنه اجماع وهو بعيد جداً، وأما قوله «من نأى عن الحرم، فكذا في التذكرة أيضا لأن الاشهر من خرج عنه فليتامل»^(٤).

(١) ينظر: رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٢) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٣) سورة البقرة: ١٤٤.

(٤) آيات الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٠.

المبحث الرابع: الأصول العملية وأثرها في علم التفسير

توطئة:

المراد بالأصول العملية هي حالة عدم حصول الفقيه على دليل يدل على الحكم الشرعي، وبقاء الحكم مجهولاً لديه، فيتجه البحث في هذه الحالة إلى محاولة تحديد الوظيفة العملية، فقد بحث الأصوليون في عدة أمور يتم من خلالها تحديد وظيفة المكلف أتمجاه الحكم المجهول، وهي عبارة عن أربعة أصول عملية:

أصالة البراءة: هي براءة ذمة المكلف من التكليف وعدم انشغالها بشيء، ما لم يثبت ذلك بدليل.

أصالة الاحتياط: هي عبارة عن الحكم بلزوم اتيان فعل يحتمل الضرر الاخروي في تركه، ولزوم ترك فعل يحتمل الضرر الاخروي في فعله.

أصالة التخيير: هي عبارة عن تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه، أو تخييره بين فعلين. أصالة الاستصحاب: وهو حكم الشارع بالبناء على اليقين السابق حالة الشك فيه لاحقاً^(١).

وقد ذكر مشايخ الأصول على سبيل الفهرس في مجاريها وجوها مختلفة لا يخلو بعضها من نقد وملاحظات. وأحسنها - فيما يبدو - ما أفاده شيخنا النائيني - أعلى الله مقامه -^(٢).

(١) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٢) فوائد الاصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤.

وخلاصته: إن الشك على نحوين:

١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع، أي قد اعتبرها. وهذا هو مجرى «الاستصحاب».

٢- ألا تكون له حالة سابقة، أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع.

وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث:

أ- أن يكون التكليف مجهولا مطلقا، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى "أصلالة البراءة".

ب- أن يكون التكليف معلوما في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى «أصلالة الاحتياط».

ج- أن يكون التكليف معلوما كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى «قاعدة التخيير»^(١).

ولا يخفى أن الأصل العملي هو اصطلاح استعمال في أصول الفقه بمعنى القواعد التي تبين الوظيفة العملية للمكلف في حالات بروز شك في تعيين الحكم الشرعي، حين لا يتوصل إلى دليل وأمرة.

ويقال أيضا للأصل العملي، دليل فقاهاة ويقال للأمرة، دليل اجتهادي^(٢).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٧٢.

(٢) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠.

المطلب الأول: أصل البراءة

توطئة:

أصل البراءة أو أصالة البراءة، هي إحدى الأصول العملية في الفقه الإسلامي، وتجري فيما إذا شكّ المكلف في أصل التكليف، فيحكم ببراءة ذمّته من ذلك التكليف، وذلك بعد أن فحص المكلف عن دليل الحكم الشرعي، ولم يجد شيئاً، فحينئذ لا يُعاقب على الإتيان بذلك العمل أو تركه، كالشكّ في حرمة التدخين.

وقد استدل الأصوليون لإثبات أصالة البراءة بالأدلة الأربعة. واعتبروا أنّ موضوع أصل البراءة هو الشكّ في التكليف (وجوباً أو حرمةً). فالشكّ في التكليف إما هو ناظر إلى الوجوب وإما إلى الحرمة، وفي كل واحد منهما إما يكون الشك في أصل الحكم (ويُسمّى الشبهة الحكمية) وإما يكون الشك في الموضوع بعد العلم بالحكم (ويُسمّى الشبهة الموضوعية).

ويرى علماء أصول الفقه أن أصل البراءة يقسّم إلى البراءة العقلية والبراءة الشرعية، وتجري البراءة الشرعية في جميع الأبواب الفقهية، كالحج، والضمان، والكفارات، واليمين، والإرث^(١).

وبحسب الأصوليين فيعتبر أصل البراءة من الأصول العملية التي يتم الرجوع إليها عند الشك في أصل التكليف مع عدم الحصول على دليل معتبر من القرآن، أو السنّة، أو الإجماع، أو العقل. ووفقاً لأصل البراءة فيُرفع عن المكلف مسؤولية التكليف المشكوك وغير المعلوم^(٢).

(١) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٥.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨. مقالات الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٥؛ الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٧٩. الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٤٧.

ففي مثل هذه الحالة حيث لم نجد دليلاً معتبراً على التكليف ولم يعرف المكلف هل جاء في ذمته حكم أو تكليف خاص أو لا، فتجري أصالة البراءة، فلا يعذب المكلف على الفعل أو الترك^(١).

والمثال على ذلك أن يشك الإنسان هل يحرم التدخين أو لا؟ ولا يعرف الحكم الواقعي، فبناء على أصالة البراءة لا يستحق العقاب بفعله أو تركه^(٢).

أولاً: تعريف البراءة لغة واصطلاحاً:

أ- البراءة لغة:

البراء والتبري من الشيء: التباعد منه ومزايلته^(٣)، وفي المفردات التفصي مما يكره مجاورته^(٤)، واصلها القطع كما في الفروق^(٥)، فهي بمعنى قطع العلقه ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٦)، ومنه ايضاً برء المريض اذا سلم من السقم ونقه^(٧).

ب: البراءة اصطلاحاً:

يُعدّ اصل البراءة من الأصول العملية التي يتم الرجوع إليها في أصل التكليف مع

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨. الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٨٠.

(٢) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٨٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٦.

(٤) المفردات، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٥.

(٥) معجم الفروق، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٥.

(٦) سورة التوبة: ١.

(٧) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٤.

عدم الحصول على دليل معتبر من القرآن أو السنة أو الاجماع أو العقل فإن المكلف اذا شك في تكليف شرعي ولم يتيسر له اثباته أو نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك.

ووفقاً لأصل البراءة يرفع عن المكلف مسؤولية التكليف المشكوك وغير المعلوم^(١).

ثانياً: البراءة العقلية:

١- البراءة العقلية اصطلاحاً:

تُعرف البراءة العقلية في اصطلاح الأصوليين: بأنها (عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل)، فأصالة البراءة العقلية قاعدة كلية عقلية لها موضوع ومحمول؛ موضوعها الفعل المشكوك الذي لا بيان على حكمه من الشارع ومحمولها الحكم بعدم العقوبة عليه وعدم حرمة بالفعل، فإذا شك المكلف في حرمة العصير التمرى مثلاً بعد غليانه فتفحص ولم يجد دليلاً على حرمة تحقق موضوع البراءة العقلية، فيحكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه، وكذا اذا شك في وجوب صوم اول كل شهر ولم يجد بيانا على الوجوب حكم عقله بعدمه^(٢).

انكر الشهيد الصدر البراءة العقلية، قائلاً ان ما يدركه العقل في دائرة التكاليف المشكوكه انما هو حق الطاعة للمولى الحقيقي^(٣).

والبراءة العقلية هي الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨، العراقي، مقالات الاصول، ج ٢، ص ١٤٥.

(٢) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٦.

(٣) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٨.

حكم الشارع أو وظيفته وهي حجة للقاعدة العقلية قبح العقاب بلا بيان.

٢ - مستند البراءة العقلية :

ان المكلف اذا شك في تكليف شرعي ولم يتيسر له اثباته أو نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك.

وقد ذهب المشهور إلى ان تحديد هذا الموقف يكون بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو عبارة اخرى عن البراءة العقلية.

فأصل البراءة من الأصول العملية التي يرجعون إليها عند الشك في أصل التكليف وعدم التوصل إلى دليل معتبر من الكتاب، والسنة، ومفاده رفع مسؤولية التكليف المجهول عن المكلف، وهو حكم العقل بعدم العقاب على ارتكابه أو تركه. فالمستند العقلي في ذلك هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان. فما دام لم يتم نهي الشارع عنه، ولم يتم إبلاغ المكلف بذلك النهي فعقابه على العمل به قبيح عقلاً^(١).

بتقريب ان العقل حاكم بالاستقلال بأنه لو التفت عبد إلى حكم فعل من أفعاله وشك في وجوبه الواقعي وعدم وجوبه أو في حرمة وعدمها وتتبع وتفحص بقدر الوسع والإمكان فلم يجد دليلاً على الحكم فترك مشكوك الوجوب وفعل مشكوك الحرمة كان عقاب المولى ومؤاخذه عليه قبيحاً، وهذا ما هو المشهور من أن دليل الأصل العقلي هو قبح عقاب الحكيم بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان^(٢).

(١) ينظر: فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٧.

(٢) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

٣- حالة القطع بجريان البراءة العقلية :

ان حكم العقل القطعي يجري في افعال الانسان الاختيارية، اي: التي يقطع العقل بعدم قبحها أو فسادها، كشم الورد، والتنزه عند الانهار العامة، وصيد السمك في البحار لغرض الطعام، فهذا لا كلام فيه.

وكذا اجماع الامامية^(١)، خلافا للأشاعرة، على جريان البراءة العقلية فيما لا يطاق وغير المقدور ناهيك عن المحال، لقطع العقل بقبح ذلك.

٤- حالة الشك في جريان البراءة العقلية.

هذا هو الذي توقف فيه الشيخ الطوسي، وتنازع فيه العلماء، أمّا القطع بجريان البراءة العقلية وعدمه فلا نزاع فيهما^(٢)، ومن أمثله جريان البراءة فيما احتمل وجوبه أو حرمة، أو جوازه وعدم جوازه، وهو الذي وقع فيه النزاع.

ومن ذلك الشك في جواز تلقيح بيضة المرأة بحيمن أجنبي خارج الرحم؛ ففيه بحسب النظر فروض ثلاثة:

الأول: التوقف في جريان البراءة العقلية للقول بالجواز؛ لشبهة القبح العقلي.

الثاني: الاحتياط العقلي؛ حفظاً لنزاهة النوع البشري من الدنس واحتمال فساد

(١) قال البروجردي في كتابه نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٩، ما نصه: وعليه فيرجع هذا النزاع إلى النزاع المعروف بين الأشاعرة وغيرهم، من جواز تعلق التكليف بالمحال وعدم جوازه، من جهة رجوع التكليف بالمشروط حيثئذ مع انتفاء شرط المأمور به وعدم تمكن المكلف من تحصيله، إلى التكليف بالمحال، وبما لا يقدر عليه المكلف، فيندرج حيثئذ في ذلك النزاع الذي أثبتته الأشاعرة حسب زعمهم الفاسد من انكار التحسين والتقبيح العقليين وتحويلهم على الله سبحانه تكليف عباده بما لا يقدرون عليه.

(٢) ينظر: الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١٠.

اختلاط المياه.

الثالث: جريان البرائة العقلية؛ لعدم قطع العقل بقبح تلقيح بيضة المرأة بحيمن الأجنبي خارج الرحم.

وربما يرد على من جزم بجريان البرائة العقلية هيهنا، بأنّ العقل يقطع بوجوب حفظ نوع البشر من الدنس، وتنزيههم من شبهة الزنا أو ما يؤدي إليه، وإن كان المورد مظنوناً، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وقد ذكر السيد المرتضى في مثال الأرض المسبعة وكذا البحرا في عدم جريان البرائة الأصلية في مثل ما نحن فيه.

ثالثاً: البرائة الشرعية:

توطئة:

اما البرائة الشرعية فهي الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله، وهي حجة بناء على القول بدلالة الآية الكريمة على البرائة لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١).

ولقوله صلى الله عليه واله: «رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون...»^(٢).

(١) سورة الطلاق، آية ٧.

(٢) الشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران. وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

١- البراءة الشرعية اصطلاحاً:

الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله^(١)، وعرفها السيد محمد باقر الصدر (ره) بأنها: الإذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك^(٢).

٢- مستند البراءة الشرعية

حكم الشارع بإباحة ارتكاب أو ترك شيء مما يكون حكمه الواقعي مشكوكاً فيه، فإذا شككنا في وجود التكليف الشرعي، فالمستند الشرعي هو:

١- الآيات الواردة في المقام منها:

أ- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٣).

يقول السيد محمد باقر الصدر (ره): «والمتمعّن من الاحتمالات هو الرابع، فإنّ الاحتمال الأوّل وهو إرادة (التكليف) بالموصول لا يناسب مورد الآية، إذ في صدر الآية أمر الأزواج أن يُنفقوا في العِدّة بمقدار قدرتهم وسَعَتهم المالية، ثمّ قال: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا، وأمّا الاحتمال الثاني، وهو أن يراد بالموصول (المال)، فهو: أوّلاً: خلاف إطلاق اسم الموصول في نفسه، ومجرّد خصوصيّة المورد لا توجب التقييد، غاية الأمر أنّها توجب كون المال قدرًا متيقّنًا في مقام التخاطب، والقدر المتيقّن في مقام التخاطب لا يضرّ بالإطلاق. وثانيًا: إنّنا يمكن أن نستشعر من سياق الآية أنّ

(١) الاصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٨١.

(٢) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٣.

(٣) سورة الطلاق: ٧.

هذه الجملة قد سقت مساق بيان كبرى كَلِّية للمورد، فهذا الظهور يناسب أوسعية الكبرى وعدم مطابقتها للصغرى في مدى سعة دائرة الموضوع. وأمّا الإحتمال الثالث وهو أن يراد بالموصول (الفعل)، فهو أيضا خلاف الإطلاق ومقدمات الحكمة، فيتعيّن الرابع، وبه يتمّ الاستدلال بإطلاق الآية الشريفة على البراءة^(١).

فيكون معنى الآية الكريمة: أن الله لا يكلّفُ مالاّ الا بقدر ما رزق وأعطى، ولا يكلّفُ بفعل الا في حدود ما أقدر عليه من الأفعال، ولا يكلّفُ بتكليف الا إذا كان قد آتاه وأوصله إلى المكلف، فالإيتاء بالنسبة إلى كل من (المال) و(الفعل) و(التكليف) بالنحو المناسب له. فينتج أن الله تعالى لا يجعل المكلف مسؤولاً إتجاه تكليف غير واصل، وهو المطلوب^(٢).

وبعبارة أخرى: «لا يكلّفُ الله نفسا الا بتكليف واصل إلى المكلف، وفي حالة الشك لا يكون التكليف واصلًا فلا تكليف»^(٣).

ب- ظاهر الكتاب كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٤)، «والمعنى ما كان عادتنا سابقا ولا حقا ان نعذب أحداً على ترك واجب وفعل حرام حتى نبين حكمهما فبعث الرسول كناية عن بيان حكم الأفعال»^(٥).

(١) مباحث الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٨٥.

(٢) ينظر: نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠١. دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٤.

(٣) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٣١.

(٤) سورة الإسراء: ١٥.

(٥) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

٢- الأخبار الواردة في المقام، «منها: قوله (صلى الله عليه وآله) في حديث الرفع: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»^(١) فإن الإيجاب والتحريم المجهولين من قبيل ما لا يعلم فيكونان مرفوعين.

ومنها قوله (عليه السلام) في حديث الحجب: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»^(٢).

ومنها قوله (عليه السلام): «الناس في سعة ما لا يعلمون»^(٣) أي أنهم من ناحية مجهولاتهم في سعة لا يؤخذون عليها ولا يعاقبون.

ومنها قوله (عليه السلام): «كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه»^(٤) أي كل مشكوك الحرمة والحلية في الواقع فهو لك حلال ظاهراً وهو معنى البراءة.

ومنها قوله (عليه السلام): «كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهى»^(٥) أي كل فعل أنت مرخص فيه حتى يصل إليك حرمة»^(٦).

وواضح أن مؤدى البرأتين العقلية والشرعية واحد في الجملة، بيد أنهما قد يختلفان في الجريان؛ فثمة موارد تجري فيها العقلية ولا تجري الشرعية وبالعكس.

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٢) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤١.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٤) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣١٣.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨٩.

(٦) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

أمثلة تطبيقية :

١ - قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١).

تضمنت الآية حكم وجوب الحج وقد وقع الكلام بين الاعلام في انه هل يجب الحج مرة في العمر للمستطيع ام يجب في كل عام عند الاستطاعة.

قال الشيخ كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨هـ): (أنه يجب في العمر كالعمرة مرة، وقد قام عليه إجماع أهل الحق تحصيلًا ونقلًا. وربما تدعى عليه ضرورة المذهب، بل ضرورة الدين، ويقضي به نفي الحرج)^(٢).

وقال السيد الخوئي (ره) ولا يجب في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر^(٣) وهو المسمى بحجّة الإسلام أي: الحجّ الذي بُني عليه الإسلام مثل الصلاة والصّوم والخمس والزّكاة. وما نُقل عن الصدوق في العلل من وجوبه على أهل الجِدّة كل عام - على فرض ثبوته - شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولا بدّ من حمله على بعض المحامل، كالأخبار الواردة بهذا المضمون، من إرادة الاستحباب المؤكد، أو الوجوب على البديل بمعنى أنه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا.

(١) سورة آل عمران، ٩٧.

(٢) كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت ١٢٢٨هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج ٤، ص ٤٦٧، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي، فرع خراسان، بتحقيق عباس التبريزيان، محمد رضا الذاكري الطاهريان، عبد الحليم الحلبي، منشورات مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

(٣) الخللخالي، السيد محمد رضا الموسوي، المعتمد في شرح العروة الوثقى، ج ١، ص ٦، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)، مؤسسة الخوئي الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

٢- قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(١).
وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ ﴾^(٢).

إذا حصل للمكلف شك في التكليف، كما لو حصل الشك في تكليف الفرد بزكاة مال التجارة مثلاً؛ فتكون الوظيفة العملية: (البراءة الشرعية) بموجب قاعدة (الرفع أو حديث الرفع ونحوه من الأدلة الشرعية).

٣- جاء في كتاب زبدة البيان فيما يتعلق بالاشهاد على الوصية تفسيراً لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾^(٣)، «وخص الآخران بأهل الذمة كما قيل في سبب النزول، للإجماع على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم، بل مطلق الكافر إلا في هذه المسألة عند أصحابنا، وأما عند غيرهم فممنهم من يقول: إن المراد من ﴿ غَيْرِكُمْ ﴾ هو البعيد أي الأجنبي ﴿ مِّنكُمْ ﴾ الأقارب، وهو بعيد لسبب النزول وغيره أو أنه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقاً على المسلم، قاله القاضي، والأصل والاستصحاب يقتضي عدم، والاجماع ممنوع لقول علماء الإمامية ورواياتهم، ولكن مشروط بعدم إمكان المسلم العدل كما يشعر به ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة المائدة: ١٠٦.

سافرتم فيها ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾^(١).

٤- ومن الأمثلة التطبيقية التي تذكر على البراءة الشرعية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا﴾^(٢).

قال صاحب العروة الوثقى: «إذا انحصر الماء في المشتبهين (في إنائين مشتبهين بان أحدهما نجس، أو إنائين مشتبهين بأن أحدهما مغصوب) تعين التيمم»^(٣).

اما «(التكليف المعلوم بالإجمال المردّد بين الأقل والأكثر) دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلايين بمعنى أن ما يتميّز به الأكثر على الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه يكون واجبا مستقلاً عن وجوب الأقل، كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم اودرهمين، وهذا لاشك في تنجّز وجوب الأقل فيه، للعلم التفصيلي به، وأن وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي فتجري فيه البراءة عقلاً وشرعاً»^(٤).

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن، مصدر سابق، ص ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١، مسألة ٧، من الماء المشكوك.

(٤) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٥٠. دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢٣-٤٢٤.

المطلب الثاني: الاحتياط:

توطئة:

والكلام في الشبهات الموضوعية حيث تجري أصالة الحرمة في الدماء والفروج والأموال: قال الكاظمي في تقريره: «فإن الحكم بجواز الوطء - مثلاً - قد عُلق على الزوجة وملك اليمين والحكم بجواز التصرف في الأموال على كون المال مما قد أحله الله كما في الخبر^(١): لا يحل مال إلا من حيث أحله الله، فلا يجوز الوطء أو التصرف في المال مع الشك في كونها زوجة أو ملك يمين، أو الشك في كون المال مما قد أحله الله^(٢). والظاهر ان وجوب الاحتياط في هذه الموارد للارتكازات التشريعية الكاشفة عن اهتمام الشارع به بنحو لا يرضى بالاقدام من دون إحراز السبب المحلل، فيكون هذا مخصصاً لعموم أدلة أصل البراءة»^(٣).

١- تعريف الاحتياط لغة:

هو الأخذ في الأمور بالأحزم والأوثق^(٤). أو هو طلب الأحوط الأَحْظَ، والأخذ

(١) الخبر هو خبر محمد بن زيد الطبري: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (عليه السلام) يسأله الاذن في الخمس فكتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهم، لا يحل مال إلا من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى أموالنا، وما نبذله ونشتري من أعراضنا نحن نخاف سطوته فلا تزوه عنا» باب ٣ من الأنفال، ح ٢.

(٢) ينظر: الحكيم، السيد محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، ج ٤، ص ٨٠، مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة جاويد، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

(٣) ينظر: المحكم في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤، ص ٨٦.

(٤) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

بأوثق الوجوه^(١).

٢- تعريف الإحتياط اصطلاحاً :

قال البحراني (ت ١١٨٦ هـ): «هو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات»^(٢).

وقال صاحب القوانين المحكمة (ت ١٢٣١ هـ): «وهو الأخذ بما لا يحتمل الضرر أو ما كان أقل ضرراً سواء كان فعلاً أو تركاً كما هو المتبادر منه في العرف والشرع بل هو ظاهر من أهل اللغة»^(٣).

٣- تقسيمات الإحتياط :

وقسّم العلماء أصالة الإحتياط على قسمين: أصالة الإحتياط العقلية وأصالة الإحتياط الشرعية^(٤).

أولاً: أصالة الإحتياط العقلية :

يعبر عن أصالة الإحتياط بأصالة الاشتغال ومجراها في الأغلب الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي.

وهو أحد الأصول العملية العقلية أي المدركة بواسطة العقل العملي ، ولم يختلف أحد من العلماء في أنّ أصالة الإحتياط العقلي جارية في كل مورد تتسع له حدود حق

(١) القاموس المحيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٢٥.

(٢) الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مصدر ساب، ج ١، ص ٦٨.

(٣) القوانين المحكمة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨.

(٤) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

الطاعة للمولى جلّ وعلا، وأنما وقع الخلاف في حدود حق الطاعة فهو الذي نشأ عنه الاختلاف فيما هو مجرى أصالة الاحتياط العقلي.

فالسيد الصدر (ره) حيث بنى على أنّ حدود حق الطاعة للمولى تتسع لتشمل التكاليف المظنونة والمحتملة ذهب إلى أنّ أصالة الاحتياط العقلي تجري في موارد الظن بالتكليف بل وفي موارد احتماله.

وأما المشهور فحيث بنوا على تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان ذهبوا إلى أنّ أصالة الاحتياط العقلي لا تجري في موارد الظن أو احتمال التكليف، وهذا ناشئ - كما هو مقتضى الاستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان - عن أنّ حدود حق الطاعة للمولى جلّ وعلا بنظرهم لا تشمل التكاليف غير المعلومة، ولذلك بنوا على جريان أصالة البراءة العقلية في حالات عدم العلم بالتكليف^(٥).

أصالة الاحتياط:

وهي عبارة عن العمل الذي يحكم العقل بالتزام العبد له، ويضمن فيه فراغ ذمته، ودفع الضرر المحتمل على عدم القيام به، والتوقي من المؤاخذة الالهية.

وانما يحكم العقل بالقيام بذلك الفعل في حال الشك في براءة الذمة من التكاليف المعلومة، والعقل يحكم بلزوم الاحتياط في تلك الموارد تحصيلاً لفراغ الذمة وامناً من العقاب.

فاذا احتملنا ان الواجب ظهر الجمعة صلاة الجمعة أو الظهير مثلاً فإن مقتضى الاحتياط العقلي يستدعي دفع الزكاة والخمس بقصد القربة تحصيلاً لفراغ الذمة

(٥) البحراني، الشيخ محمد صنقور علي، المعجم الاصولي، ج ١، ص ٧٨، منشورات نقش، مطبعة العترة، قم المقدسة، إيران.

ودفعاً للعقاب المحتمل على ترك ذلك القصد.

والاحتياط أحياناً يقتضي تكرار العمل، كما في حال الجهل باتجاه القبلة، ولم يمكن احراز العلم بها، فيتحقق الاحتياط هنا بتكرار الاتيان بالصلاة إلى الجهات الأربع لاحراز اليقين بان الصلاة قد وقعت إلى جهة القبلة.

ويقتضي أحياناً الزيادة على العمل الواحد مثل إضافة تسبيحتين إلى التسبيحة الكبرى في الركعة الثالثة أو الرابعة.

أمثلة تطبيقية:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

لا يخفى أنّ الشك في المكلف به، إذا تحقق في صلاة المكلف وتردد المكلف به بين ظهر يوم الجمعة، وبين صلاة الجمعة؟ فتكون الوظيفة العملية: الاشتغال والاحتياط بموجب القاعدة العقلية القائلة: «أنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية»^(٢).

يقول الشيخ الوحيد البهبهاني في كتابه الفوائد الحائرية: (فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج من عهدة التكليف الثابت، إذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له، لما عرفت من أن الأصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف، وتتم الحجة، وأنه ما لم تتم الحجة لم تكن مؤاخذه أصلاً وقبح في الارتكاب أو الترك مطلقاً).

(١) سورة الجمعة: ٩.

(٢) فرائد الأصول، مصدر سابق، ص ٨٥.

وأما مقام الخروج من عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة، فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها للإجماع والأخبار، وتثبت أيضاً من العقل والنقل، والآيات القرآنية، والأخبار المتواترة، والإجماع من جميع المسلمين وجوب الإطاعة للشارع، ومعلوم أن معناها هو الإتيان بما أمر به، فلا يكفي احتمال الإتيان ولا الظن به، لأن الظن بالإتيان غير نفس الإتيان.

فلاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ومما ذكرنا يعلم أنه إن استيقن أحدٌ بأن عليه فريضة فائتة فلا يعلمها بخصوصها أنها الظهر أو الصبح، أو يعلم أن عليه فريضة فائتة ولم يعلم أنها فائتة أو حاضرة، يجب عليه أن يأتي بهما جميعاً حتى يتحقق الامتثال^(١).

٢- قال المحقق الهمداني: لو اشتبه الإناء النجس ذاتاً أو بالعرض بالطاهر وجب الامتناع منهما، ويدلّ عليه مضافاً إلى النصّ والإجماع قضاء العقل بحرمة المعصية ووجوب الاجتناب عن النجس الواقعي المعلوم بالإجمال المردد بين الإنائين فيجب التحرز عن كلّ من المحتملين تحزراً عن العقاب المحتمل^(٢).

٣- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣)، قال الشيخ الأنصاري (ره) في المكاسب: لو باع المذكي مع الميتة وكان مشتبهاً، فالبيع باطل، لأنه لا ينتفع به

(١) الفوائد الخاتمية، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٧.

(٢) الهمداني، العلامة رضا، مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٤٣-٢٤٤، منشورات مكتبة الصدر، قم المقدسة، إيران.

(٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين^(١).

فالعلم في هذه المسألة هو علم إجمالي، والعلم الإجمالي ينجز الحكم الواقعي المعلوم المردد بين المشتبهين فيحكم العقل بلزوم الاحتياط.

٤- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢).

قال الشيخ الأنصاري (ره) في المكاسب: «لو باع المذكي مع الميتة وكان مشتبهًا، فالبيع باطل، لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين»^(٣).

أقول: «هناك روايات تقول: إذا اختلط الميتة بالمذكي جاز بيعها ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه» كصحيحة أبي المغرا، عن الحلبي قال: سمعت الإمام الصادق (عليه

(١) المكاسب، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦، أقول: هناك روايات تقول: إذا اختلط الميتة بالمذكي جاز بيعها ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه» كصحيحة أبي المغرا، عن الحلبي قال: سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه» باب ٣٧ من الأطعمة المحرمة ح ١ وكذا صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق نفس المصدر، وما هذا إلا لأن العلم الإجمالي بوجود الميتة عند من يستحل الميتة لا أثر له فهو ينتفع بالميتة كما ينتفع بالمحلل فيكون عنده العلم الإجمالي غير مضر بالبيع كمن يعلم إجمالاً أن هذا اللحم إما لحم بقر أو لحم غنم فهو لا يضر بصحة البيع، بخلاف من لا يستحل الميتة فهو يعلم أن أكلها محرم والحرام دار بين هذا أو ذاك فيجب الامتثال اليقيني بترك الفردين وهو معنى الاحتياط، وعلى هذا فلا يمكن الانتفاع بما اشترى فيكون أكلاً للمال بالباطل.

(٢) سورة النساء: ٢٩.

(٣) المكاسب، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦.

السلام) يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه»^(١) وكذا صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق نفس المصدر»، وما هذا إلا لأن العلم الإجمالي بوجود الميتة عند من يستحل الميتة لا أثر له فهو ينتفع بالميتة كما ينتفع بالمحلل فيكون عنده العلم الإجمالي غير مضرّ بالبيع كمن يعلم إجمالاً أنّ هذا اللحم إمّا لحم بقر أو لحم غنم فهو لا يضرّ بصحة البيع، بخلاف من لا يستحل الميتة فهو يعلم أنّ أكلها محرّم والحرام دار بين هذا أو ذاك فيجب الامتثال اليقيني بترك الفردين وهو معنى الاحتياط، وعلى هذا فلا يمكن الانتفاع بما اشترى فيكون أكلاً للمال بالباطل»^(٢).

ثانياً: أصالة الإحتياط الشرعية :

وهي عبارة عن حكم الشارع بلزوم اتيان ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمة، فموضوعها مشكوك الوجوب والحرمة ومحمولها وجوب الفعل أو الترك شرعاً. ثم إن أصالة الإحتياط أيضاً تنقسم على شبهة وجوبية وتحريمية حكمية وموضوعية. أما شبهة الوجوبية فكالشك في أن الواجب هذا أو ذاك فتارة يكون منشأ الشك فيها عدم النص على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على وجوب أحدهما بنحو الاجمال^(٣). وأخرى يكون المنشأ هو اجمال النص كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^(٤) وكانت الوسطى مرددة بين الصبح والظهر.

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، باب ٣٧، من الأطعمة المحرمة.

(٢) بحث الأصول، محاضرات الشيخ حسن الجواهري، بتاريخ ١١ / ٧ / ١٤٣٣ هـ، النجف الأشرف.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٨.

وثالثة: يكون المنشأ تعارض النصين أو النصوص على التعيين كمسألة الظهر والجمعة.
ورابعة: يكون المنشأ اشتباه المصداق والموضوع كما إذا حصل الشك في أن العالم
الواجب اكرامه هذا أو ذاك أو انه نذر الاطعام أو الصيام والأمثلة الثلاثة الأول شبهة
وجوبية حكمية والأخير وجوبية موضوعية.

واما الشبهة التحريمية: ففيها أيضا تارة يكون منشأ الشك عدم الدليل على تعيين الحرام.
وأخرى يكون المنشأ اجمال النص الدال عليه.

وثالثة تعارض النصوص.

ورابعة اشتباه الأمور الخارجية أعني اشتباه المصداق لأجلها كما إذا لم يعلم ان
الخمير هل هو في هذا الاناء أو ذاك. ثلاثة منها شبهة حكمية وواحد موضوعية^(٥).

أمثلة تطبيقية:

١- قال الارديبيلي في كتابه زبدة البيان «في تفسير قوله تعالى ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ
فِي الْمَحِيضِ﴾ أي مجامعتهن في الفرج زمان الحيض، وهو عن ابن عباس وعائشة
والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد الشيباني رفيق أبي يوسف وهو مذهب أكثر أصحابنا،
ويدل عليه أنه المتبادر من اعتزالهن، إذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع في الفرج،
والأصل والاستصحاب وبعض الروايات والشهرة والكثرة، وسهولة الجمع بينها
وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب، والامتناع عن مطلق الدخول، بل مطلق
الانتفاع منهن حينئذ حسن، وعدم المقاربة بالتعاقب والتقبييل أحوط»^(٦).

(٥) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٣.

(٦) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٣٢.

والمراد من الاحتياط هنا هو الاحتياط الاستحبابي فيكون احتياطاً شرعياً، والقريفة على أنه احتياط استحبابي قول المصنّف (بل مطلق الانتفاع منهم حينئذ حسن)، ثم ذكر (بالتعاقب والتقبيل أحوط)، لاحتمال دخول المعنى المذكور في الآية المباركة واحتمال عدم دخوله، فنَجَزَ الاحتمال بالترك استحباباً.

٢- الكلام في الشبهات الموضوعية حيث تجري أصالة الحرمة:

أ- في الدماء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١)، والكلام في جميع الآيات القرآنية الكريمة التي حرّمت قتل النفس المحترمة. فلو رأى مجموعة من الكفّار الحربيين في حال الحرب وأراد أن يرميهم بنباله أو سهامه وعلم أنّ أحداً من المسلمين موجود بينهم إمّا بالأسر أو أثناء مقاتلتهم فقد يتسبب بقتل المسلم أو الكافر معاً حين الرمي. وهو احتياط شرعي لو جوب الاحتياط في الدماء.

ب- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّناَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾^(٢)، كما لو تردّد الأمر أنّ هذه زوجته أم لا، أو أنّ هذه ملك يمينه فتحل له أم لا، من باب تردد الموضوع بين عنوانين لا يُعلم أيّهما أجاز له الشارع التصرف معه بالجواز.

ج- في الأموال، قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، قال الكاظمي في تقريره: «فإنّ الحكم بجواز الوطء - مثلاً - قد علق على الزوجة وملك اليمين والحكم بجواز التصرف في الأموال على كون المال مما

(١) سورة الإسراء: ٣٣.

(٢) سورة الإسراء: ٣٢.

(٣) سورة البقرة: ١٨٨.

قد أحله الله كما في الخبر^(١): لا يحل مال الآ من حيث أحله الله، فلا يجوز الوطء أو التصرف في المال مع الشك في كونها زوجة أو ملك يمين، أو الشك في كون المال مما قد أحله الله^(٢).

والظاهر ان وجوب الاحتياط في هذه الموارد للارتكازات التشريعية الكاشفة عن اهتمام الشارع به بنحو لا يرضى بالاقدام من دون إحراز السبب المحلل، فيكون هذا مخصصاً لعموم أدلة أصل البراءة^(٣).

فلا تجري أصالة البراءة لأجل هذا الارتكاز.

٣- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٤).

قال العلامة الحلي (ره): (لو قطع طوافه بدخول البيت أو بالسعي في حاجة له أو غيره في الفريضة فإن كان قد جاوز النصف بنى، وإلا أعاده، وإن كان نفلاً بنى مطلقاً. ولو دخل عليه وقت فريضة، وهو يطوف، قطع الطواف، وابتدأ بالفريضة، ثم عاد فتم طوافه من حيث قطع. وهل يبني من حيث قطع أو من الحجر؟ فيه إشكال، الأحوط الثاني، والخبر يدل على الأول)^(٥).

(١) الخبر هو خبر محمد بن زيد الطبري: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (عليه السلام) يسأله الإذن في الخمس فكتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهم، لا يحل مال الآ من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى أموالنا، وما نبذله ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزوه عنا» باب ٣ من الأنفال / ح ٢.

(٢) ينظر: المحكم في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤، ص ٨٠.

(٣) ينظر: م.ن، ص ٨٦.

(٤) سورة الحج: ٢٩.

(٥) تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلامة الحلي، ج ١، ص ٥٨٧، مسألة ٢٠٣١.

٤- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢).

قال العلامة الحلي (ره): (ولو قتل في الشهر الحرام أو الحرم أُلزم ديةً وثلاثاً. ولا تغليظ في الأطراف. ولو رمى في الحل فقتل في الحرم غلظ، وفي العكس إشكال)^(٣). ولا يخفى أن الاحتياط المذكور في هذا المورد هو احتياط شرعي. فقوله إشكال أي أنه يحتاط في ذلك.

المطلب الثالث: الاستصحاب:

أولاً: تعريفه لغة واصطلاحاً:

١- الاستصحاب لغة:

الاستصحاب مأخوذ من المصاحبة تقول: «استصحبني في سفري الكتاب أو الرفيق، أي جعلته مصاحباً لي، واستصحبني ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحباً

(١) سورة البقرة: ٢١٧.

(٢) سورة النساء: ٩٢.

(٣) إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلامة الحلي، ج ٢، ص ٢٣٣.

إلى الحال»^(١).

٢- الاستصحاب اصطلاحاً:

قال الشيخ الانصارى قدس سره: «وعند الأصوليين عرّف بتعاريف أسدّها وأخصرها [إبقاء ما كان] والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء. ودخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم فعلة الإبقاء هو أنه كان فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله»^(٢).

وقد ذكرت له تعاريف متعددة في مصطلح الأصوليين حاول صاحب الكفاية (ره) إرجاع بعضها إلى بعض. يقول: (إن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى، إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه)^(٣).

ثانياً: الصناعة الأصولية في تأسيس قاعدة الاستصحاب:

أصل الاستصحاب الشرعي، بمعنى القاعدة الكلية الواقعة كبرى في الاستنباط في كلّ أبواب الفقه، يعني: الحكم ببقاء ما كان عند الشك في بقاءه، كما لو تيقنا الوضوء، ثم شككنا في انتقاضه، أو تيقنا بعقد النكاح الصحيح ثم شككنا ببطلانه إذا طلق الزوج في حالة غضب، فيحكم بالبقاء على الوضوء وبقاء النكاح بدليل الاستصحاب الشرعي، ومعنى الشرعي أنّ الشريعة أصّلت له ليكون دليلاً في الاستنباط، أي: قاعدة كلية تكون مقدمة كبرى في البرهان والاستدلال، وقد اختلفوا فيه.

(١) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٤٧، عن مصادر التشريع، ص ١٢٧.

(٢) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢ ص ٥٤١.

(٣) الطباطبائي الحكيم، السيد محسن، حقائق الأصول وهي تعليقة على (كفاية) المحقق الخراساني، ج ٢، ص ٣٩١، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة، إيران.

فذهب جماعة من العلماء القدماء وجلّ المتأخرين إلى عدم الدليل عليه، ومثل صحيحة زرارة الأولى مختصة بموردها عندهم وهو باب الوضوء لا تتعدها، كما أنّ صحيحة زرارة الثانية موردها طهارة لباس المصلي لا تتعدها، وكذا صحيحته الثالثة فموردها الشك في عدد ركعات الصلاة لا تتعدها.

وذهب المحقق البحراني إلى أن الاستصحاب قاعدة جزئية مختصة بموردها كالوضوء أو الصلاة أو اللباس، فهي اذن قاعدة فقهية، لا تتعدى موردها، بخلاف القاعدة الأصولية الكلية، التي تقع كبرى في استنباط الحكم الشرعي الفرعي^(١).

والمعروف أنّه منذ زمن العلامة الحلي (ره) أو بعده ظهرت أصول جديدة في تكوين قواعد كلية في استنباط الاحكام الشرعية لم تكن هذه الاصول موجودة قبل عهد العلامة ومنها الملازمات العقلية، البراءة في الشبهات التحريمية، سيرة العقلاء، الظن الانسدادي، والاستصحاب الشرعي.

فالإخباريون وبعض الأصوليين تبعاً للقدماء، غير قائلين بدلالة روايات الاستصحاب الثلاثة^(٢) على الاستصحاب الشرعي كقاعدة أصولية، تقع كبرى في استنباط كل المسائل الفقهية حال الشك بقاء ما كان؛ ضرورة أنّ مورد الرواية الأولى الوضوء، فلا يمكن جريان الاستصحاب في البيع أو النكاح مثلاً؛ لأنّ في التعدية من الوضوء إلى البيع أو النكاح شبهة القياس الباطل، مستنبط العلة^(٣).

وخالفهم الأصوليون أهل العصر الثالث، فقاموا بدعوى أنّ القياس ههنا ليس

(١) ينظر: الحقائق الناطرة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٢.

(٢) سيأتي ذكرها في أدلة الاستصحاب الروائية.

(٣) ينظر: الحقائق، الناضرة، ج ١، ص ٥١-٥٣.

مستنبت العلة، بل من قبيل قياس العلة المنصوصة، وليس هو بباطل.

وأجيب بأنه لو كان كذلك فلم يختلفنا، فظهر أن العلة غير منصوصة.

ويتّضح مما تقدم أن القدماء كانوا يعتمدون الروايات الثلاث المشار إليها في موردها الخاص الذي وردت فيه كالوضوء ونجاسة الثوب وهكذا، ولم يقوموا بتعدية الحكم الشرعي إلى مسائل أخرى، فلم تعتمد هذه الروايات من قبلهم كقاعدة كلية ولكن الحال قد اختلف بعد زمان العلامة فأصبحت هذه الروايات قاعدة كلية تجري في جميع ابواب العبادات والمعاملات، وهذا لون من ألوان الصناعة الأصولية في تأسيس القواعد الأصولية أو الأصل العملي.

ثالثاً: أدلة الاستصحاب:

١ - بناء العقلاء:

لا شك في أن العقلاء من الناس - على اختلاف مشاربهم وأذواقهم - جرت سيرتهم في عملهم وتبانوا في سلوكهم العملي على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقائه. وعلى ذلك قامت معاش العباد، ولولا ذلك لاختل النظام الاجتماعي ولما قامت لهم سوق وتجارة.

وإذا ثبتت هذه المقدمة تنتقل إلى مقدمة أخرى فنقول: إن الشارع من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقتهم العملية يثبت على سبيل القطع أنه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم، وإلا لظهر وبان ولبلغه الناس^(١).

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٩٠-٢٩١.

٢- حكم العقل:

والمقصود منه هنا هو حكم العقل النظري، لا العملي، إذ يدعى بالملازمة بين العلم بثبوت الشيء في الزمان السابق وبين رجحان بقاءه في الزمان اللاحق عند الشك ببقائه. أي أنه إذا علم الإنسان بثبوت شيء في زمان ثم طرأ ما يزلزل العلم ببقائه في الزمان اللاحق فإن العقل يحكم برجحان بقاءه وبأنه مظنون البقاء، وإذا حكم العقل برجحان البقاء فلا بد أن يحكم الشرع أيضاً برجحان البقاء^(١).

٣- الروايات الواردة في المقام

الرواية الأولى:

رواية زرارة - (قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: «يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء».

قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: «لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر»^(٢).

وتقريب الاستدلال: انه حكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه تمسكاً بالاستصحاب، وظهور التعليل في كونه بامر عرفي مركوز يقتضي كون الملحوظ فيه كبرى الاستصحاب المركوزة لا قاعدة مختصة بباب خاص.

(١) م.ن، ج ٤، ص ٢٩٤.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، أبواب نواقض الوضوء، باب ١، ح ١.

الرواية الثانية:

روى الشيخ في التهذيب عن زرارة رواية مفصلة وبنفس السند السابق تشتمل على أسئلة وأجوبة، ونحن ننقل مقاطع منها: أصاب ثوبي دم رعاف، أو غيره، أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلّيت ثم إنّي ذكرت بعد ذلك.

قال: «تعيد الصلاة وتغسله».

قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنّه قد أصابه فطلبتّه فلم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته؟

قال: «تغسله وتعيد».

قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثمّ صلّيت فرأيت فيه؟

قال: «تغسله ولا تعيد الصلاة»، قلت: لم ذلك؟

قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^(١).

وجه الاستدلال: يركّز الراوي في سؤاله الثالث على أنّه ظن - قبل الدخول في الصلاة - بإصابة الدم بثوبه ولكن لم يتيقن ذلك فنظر فلم ير شيئاً فصلّى فلما فرغ عنها رأى الدم - الذي ظن به قبل الصلاة - فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه يغسل ثوبه للصلوات الأخرى ولكن لا يعيد ما صلّى.

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ١.

فسأل الراوي عن سببه مع أنّه صلّى في الثوب النجس، كالصورتين الأولين فأجاب عليه السلام: بوجود الفرق، وهو علمه السابق بنجاسة ثوبه في صورتين فدخل في الصلاة بلا مسوّغ شرعي، وشكّه فيها بعد الإذعان بطهارته في الصورة الثالثة فدخل فيها بمجوز شرعي وهو عدم نقض اليقين بالطهارة، بالشك في النجاسة ومنه يعلم أنّ ظرف الاستصحاب هو قبيل الدخول فيها^{(١)(٢)}.

الرواية الثالثة:

روى أبو بصير، ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «من كان على يقين ثم شكّ فليمض على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»^(٣).

والرواية صالحة للاستدلال بها على حجية قاعدة اليقين إذا كان متعلّق اليقين والشكّ واحدا ذاتا وزمانا، بأن يكون مفادها، من كان على يقين (من عدالة زيد يوم الجمعة) ثم شكّ (في عدالته في نفس ذلك اليوم وبالتالي شكّ في صحة الطلاق الذي طلق عنده) فليمض على يقينه^(٤).

رابعا - (أركان الاستصحاب):

إنّ الاستصحاب يتقوم بأمور منها:

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢١٠-٢١١.

(٢) م.ن، ص ٢١٢.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٧، باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٣.

(٤) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢١٢.

١. اليقين بالحالة السابقة والشك^(١) في بقائها.
٢. اجتماع اليقين والشك في زمان واحد عند المستصحب، أي فعلية اليقين في ظرف الشك.
٣. تعدد زمان المتيقن والمشكوك.
٤. سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك.
٥. وحدة متعلق اليقين والشك^(٢).

أمثلة تطبيقية:

١ - قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُفْرًا بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾. وهذا يعني أن الماء طاهر بنفسه ومطهر لغيره في الجملة.

قال الشهيد الثاني: قال العلامة: (ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهرا فإذا غسل به النجس طهر ومع غسله بغيره لم يطهر عملا بالاستصحاب)^(٣).

وذهب المشهور إلى أن الماء المضاف طاهر في نفسه غير مطهر لغيره فلا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً عملاً بالاستصحاب أي استصحاب نجاسة الشيء ما لم تثبت الطهارة. إذن عندما يتغير الماء بالنجاسة يصير نجساً، ولكن هل يطهر بغسله؟ مضتلى الاستصحاب بقاءه على النجاسة، والوجه في ذلك أن المَجْعُول الكلي وهو نجاسة

(١) المراد بالشك هو اللاحجة فيعم الظن غير المعتبر. والاحتمال المساوي والوهم.

(٢) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٠٧.

(٣) مسالك الأفهام، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٨.

الماء المتغير مثلاً يمكن ان ينظر اليه بنظرين احدهما: النظر اليه بما هو امر ذهني مجعول في افق الاعتبار، والآخر: النظر اليه بما هو صفة للماء الخارجي، فهو بالحمل الأولى امر ذهني وبالحمل الشائع صفة للماء الخارجي، وبالنظر الأول ليس له حدوث وبقاء لانه موجود بتمام حصصه بالجعل في آن واحد، وبالنظر الثاني له حدوث وبقاء، وحيث ان هذا النظر هو النظر العرفي في مقام تطبيق دليل الاستصحاب فيجري استصحاب المجعول بالنحو الثاني لتامة اركانه.

٢- واذا افترضنا عدم علمنا بوجود حكم معين في الشريعة الإسلامية في مورد معين فهل يصح الرجوع في خصوص هذا الفرض إلى حكم من الاحكام الموجودة في الشرائع السابقة ام لا؟

ذهب الشيخ الأنصاري وتبعه في ذلك الشيخ الآخوند الخراساني إلى القول بصحة استصحاب بعض أحكام الشرائع السابقة مع عدم العلم بنسخها بالشريعة الإسلامية، مع وجوب الفحص عن وجود تغيير في الحكم، وذلك لوجود علم بنسخ بعض أحكام الشرائع السابقة، فما لم يثبت فلا مشكلة في إجراء استصحاب بقاء بعض أحكام الشرائع السابقة^(١).

فمثلاً لو لم يرد حكم شرعي معين في خصوص القرعة فهل يجوز العمل بها باعتبار ان بعض الانبياء، كزكريا (عليه السلام) في قضية مريم (عليها السلام) وكالنبى

(١) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٤٧٠. فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٤٧٨-٤٧٩. نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧٤-١٧٥. الانصاري، الشيخ مرتضى، رسائل فقهية، ص ٣٨١، تحقيق لجنة من المحققين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤ هـ. درر الفوائد، مصدر سابق، ص ٥٤٧. المروج، السيد جعفر الجزائري، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج ٧، ص ٤٧٧، مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥ هـ.

يونس (عليه السلام) في موضوع الفلك فقد عملوا بها في الشرائع السابقة، كما هو الوارد في الكتاب الكريم.

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُؤْنَسَ لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٢).

والكلام هو الكلام في موضوع الربا فهل يمكن تحريمه اعتمادا على شريعة سابقة لو فرضنا عدم ورود حكم شرعي بالتحريم في شريعتنا.

قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ، وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٣).

وكما في مورد مقدار الجعل في حالة الجهالة، اعتمادا على قوله تعالى - في حكاية قصة مؤذن يوسف (عليه السلام) - ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ، وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٤).

وفي مقام الجواب يتضح أنه بناء على مبنى الشيخين (الأعظم والخراساني) لا مانع

(١) سورة آل عمران: ٥٥.

(٢) سورة الصافات: ٤٥١.

(٣) سورة النساء: ١٠٣.

(٤) سورة يوسف: ٢٤٤.

من جريان الإستصحاب في الشرائع السابقة ولكن ذلك يتوقف على عدّة أمور:

أ- الإطلاق الأزمانى للأحكام محل البحث شريطة عدم وجود مؤيدات خاصة بتلك الأزمان أو الافراد المشخصين خارجا.

ب- ظهور ثبوت الأحكام في الشرائع السابقة بنحو القضية الحقيقية لعامة المكلفين لا لخصوص تلك الملة دون غيرها من الملل كما في بعض الشواهد القرآنية.

ج- إطلاق أدلة الإستصحاب ووجود أركانها، ليتم تحقق المقتضي وفقدان المانع. وما يخلص إليه البحث ان الحجة منها - بعد تحقق جميع الشروط المذكورة سلفا - هو ما ورد في الكتاب الكريم فقط إذ لا تدخله شبهة التحريف فيكون هو الحجة وحده.

٣- ما لو فرض أن شخصا استيقظ في قضاء شهر رمضان بعد الفجر فرأى نفسه محتتماً ولا يدري هل أن هذا الاحتلام قد حصل الآن - أي بعد الفجر - فيكون صومه صحيحاً أو أنه حصل قبل الفجر فإذا فرض أنه كان قبل الفجر ففي شهر رمضان لا يؤثر شيئاً أما إذا فرض أنه في قضاء شهر رمضان وثبت أنه محتلم قبل الفجر فسوف يكون هذا من مصاديق الإصباح جنباً - والإصباح جنباً معناه أنه يدخل عليه الصبح وهو جنب - وهذا يبطل القضاء لشهر رمضان أما في شهر رمضان فهذا المكلف يشك هل أن هذا الاحتلام حصل قبل الفجر حتى يكون من مصاديق الإصباح جنباً والإصباح جنباً في قضاء شهر رمضان مبطل له أو لا - ولذلك ترى الفقهاء يذكرون الإصباح جنباً في قضاء شهر رمضان -؟ فبناءً على حجية استصحاب القهقرى يثبت أن هذا الاحتلام قد حدث قبل الفجر لأنه الآن جنب جزماً ويشك هل أن هذه الجنابة موجودة فيما سبق أو لا فيستصحب وجودها إلى ما سبق، أما إذا لم نقل بأنه حجة فلا

يوجد مثبت لكون هذا الاحتلام قد حصل قبل الفجر وبالتالي لا وجه للحكم ببطلان صومه إذ لا مثبت لكونه قد أصبح جنباً^(١).

٤- قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾^(٢)، فإذا كان الإثم حراماً، وكان في الخمر إثم كبير، كانت النتيجة أن الخمر حرام. وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^(٣). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٤).

ما لو وقع الشك في بقاء الحلية للعصير العنبي بعد غليانه بالشمس فإنه يمكن استصحاب الحلية الثابتة له قبل الغليان، وهذا الاستصحاب غير معارض باستصحاب عدم الجعل للإباحة، وذلك لأن الإباحة ثابتة للأشياء كلها دون جعل. ومن هنا ليس لعدم الإباحة حالة سابقة متيقنة حتى يستصحب^(٥).

٥- يذكر السيد الخوئي (ره) في بحثه فيما يتعلق بمسألة جواز الأكل والشرب في ليالي شهر رمضان قائلاً: هذا كله بالنسبة إلى الآثار المترتبة على نفس الزمان، وأمّا الآثار المترتبة على عدم ضده كجواز الأكل والشرب في ليالي شهر رمضان المترتب على عدم طلوع

(١) الايرواني، الشيخ باقر، بحث الأصول، المدرسة الغروية، الصحن العلوي المطهر، ٧/ ٨/ ١٤٣٤ هـ.

مدرسة الفقهة: <https://eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/33/340807>

(٢) سورة البقرة: ٢١٩.

(٣) سورة النساء: ٤٣.

(٤) سورة المائدة: ٩٠.

(٥) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٤.

الفجر، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ...﴾^(١)، فلا إشكال في ترتبها باستصحاب عدم الضد، فاذا شك في طلوع الفجر فلا إشكال في جريان استصحاب عدمه حتى على القول بعدم جريانه في الزمان^(٢).

المطلب الرابع: أصالة التخيير

أولاً- التخيير لغة واصطلاحاً

١ - التخيير في اللغة :

التخيير: هو الانتقاء والاصطفاء من اختار الرجل لي انتقاء واصطفاه^(٣).

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٦.

(٣) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٦٦. مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٩٦. تاج العروس، مصدر سابق، ج ٦، ص ٣٧٨.

٢- التخيير في الاصطلاح:

عرف بأنه (اصل عملي يمنح المكلف الصلاحية في ترك أو فعل ما يحتمل وجوبه أو عدمه)^(١).

يقسم التخيير في الاصطلاح على قسمين هما:

أ- التخيير الشرعي: هو (جعل الشارع وظيفة اختيار احدى الامارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم امكان الجمع بينهما أو ترجيح احدهما على الاخرى بإحدى المرجحات)^(٢).

ب- التخيير العقلي: هو (الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الامر بين المحذورين - الوجوب والحرمة - وعدم تمكنه حتى من المخالفة القطعية)^(٣).

فهو عبارة عن حكم العقل بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه أو تخييره بين فعلين مع عدم إمكان الاحتياط، فهو حكم عقلي كلي له موضوع ومحمول فموضوعه أمران لا رجحان لأحدهما على الآخر ولا إمكان للاحتياط ومحموله جواز اختيار أيهما شاء ويتحقق موضوعه في موردين:

أحدهما: العمل الواحد، كما إذا علمنا بجنس التكليف المشترك بين الوجوب والتحريم أعني أصل الإلزام المتعلق بعمل المكلف وشككنا في تعلقه بإيجاد ذلك العمل أو بتركه، ويعبر عنه تارة بدوران الأمر بين الوجوب والحرمة وأخرى بدورانه بين المحذورين، فإذا علمنا أن صلاة الجمعة مثلاً إما واجبة وإما محرمة ولا ترجيح

(١) سانو، الدكتور مصطقى قطب، معجم مفردات الاصول، ص ١٠٤، دار مفكرون الدولية للنشر.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٥٠٥.

(٣) م.ن، ص ٥٤١.

لأحدهما على الآخر حكم العقل بالتخير بين فعلها وتركها.

ثانيهما: العمل المتعدد كما إذا كان هنا فعلاً وعلمنا بوجوب أحدهما وحرمة الآخر ولكن لم نعلم أن هذا واجب وذاك حرام أو أن ذاك واجب وهذا حرام حكم العقل أيضاً بالتخير بين فعل أحدهما وترك الآخر ولا يجوز فعلهما معاً ولا تركهما معاً لأن في الأول يحصل العلم بمخالفة قطعية للحرام وفي الثاني بمخالفة قطعية للواجب وكلاهما ممنوعان^(١).

وهذا النوع من التخير هو محل البحث وهو المقصود بأصالة التخير.

ثانياً: تطبيقات اثر التخير في علم التفسير:

قال السيد الخوئي «لو علم إجمالاً بصدور حلفين تعلّق أحدهما بفعل أمر والآخر بترك أمر آخر واشتبه الأمران في الخارج، فيدور الأمر في كل منهما بين الوجوب والحرمة، فقد يقال بالتخير بين الفعل والترك في كل منهما بدعوى أنّ كلّاً منهما من موارد دوران الأمر بين المحذورين، مع استحالة الموافقة القطعية والمخالفة القطعية في كل منهما فيحكم بالتخير».

والمراد بالتخير هنا هو إيجاد الفعلين معاً أو تركهما معاً، أو إيجاد أحدهما وترك الآخر، ولكن السيد الخوئي (ره) يناقش هذا التخير بهذه السعة ويثبت التخير بإيجاد أحدهما وترك الآخر فقط فيقول «وحيث إن الجمع بين الفعلين والتركين معاً مستحيل (أي يفعل الأمرين ويتركهما معاً) يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية، ولكن يمكن مخالفتها القطعية بإيجاد الفعلين أو بتركهما،

(١) إصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٥٠.

فلا مانع من تنجيز كل منهما بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية، فإنها المقدار الممكن على ما تقدم بيانه وعليه فاللازم هو اختيار أحد الفعلين وترك الآخر تحصيلًا للموافقة الاحتمالية وحذرًا من المخالفة القطعية»^(١).

١ - قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

قال السيد الخوئي (ره) ما حاصله: إذا حلف على سفر معين أو على تركه، ولم يكن أحد الحكمين بخصوصه موردًا للاستصحاب ولم يمكن الاحتياط لأجل عدم التمكن من الموافقة والمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال. فالقاعدة هي التخيير بين الفعل والترك وكذا في المرأة المردد وطؤها في يوم معين بين الوجوب والحرمة لأجل الحلف المردد تعلّقه بالفعل أو الترك.

والمورد هو مورد دوران الأمر بين المحذورين من قبيل الشك في أصل التكليف لا المكلف به.

كما لا أثر للعلم الإجمالي هنا بالإلزام، وتخير بين الفعل والترك لا اضطرار^(٣).

(١) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٣٩.

(٢) سورة المائدة: ٨٩.

(٣) مصباح الأصول، ج ٢، ص ٣٣٦.

مثلاً أن جماع الزوجة يوم الجمعة أما محرم أو واجب، لأن الزوج قد حلف على واحد منهما يقيناً لكنه نسي ما حلف عليه، هل هو الفعل أو الترك فلا شك أن المكلف يتخير في مقام العمل. وإذا اختار أحدهما فهل يجب عليه الكفارة في المقام لاحتمال مخالفته اليمين الشرعي أم إن عليه أن يحتاط في دفع الكفارة دفعاً للشك المحتمل.

٢- هل يشمل التخيير الشبهة الحكمية والموضوعية؟

نعم، يشمل الشبهة الحكمية مثل إذا أمر الشارع بشيء وترددت دلالة الأمر بين الوجوب والتهديد لأن صيغة الأمر لها معانٍ كثيرة، فالوجوب مثل قوله تعالى في سورة النور: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(١).

والتهديد كقوله تعالى في سورة فصلت: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٢).

والشبهة الحكمية هي الشبهة التي نرجع في معرفتها إلى الشارع مثل: هل هذا الشيء حلال أم حرام؟ وهل السورة واجبة أم لا؟

والشبهة الموضوعية مثل أن نعلم بوجوب إكرام الطيبين وتحريم إكرام الخبيثين ثم يشتبه حال فلان - أي الموضوع - أهو طيب أم خبيث؟

قال الشيخ الأنصاري أيضاً: «لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع... والأولى فرض المثال فيما إذا وجب إكرام العدول وحرّم إكرام الفسّاق واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة^(٣)، فيكون من موارد التخيير.

(١) سورة النور: ٥٦.

(٢) سورة فصلت: ٤٠.

(٣) فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٩٣.

وذكر الشيخ الأنصاري (ره) كذلك مثال: «دوران الأمر بين المحذورين في العبادات الضمنية كما إذا دار الأمر بين شرطية شيء لواجب ومانعيته عنه، فاختار التخيير هنا... فيتخير المكلف بين الإتيان بما يحتمل كونه شرطاً وكونه مانعاً وبين تركه»، كما إذا تردد شيء بين كونه شرطاً للصلاة أو مانعاً لها مثل ما لو تردد المكلف بين وجوب القصر عليه، فالسلام على الركعتين شرط لها والقيام للركعتين الآخرين أيضاً مانع لها وبين وجوب الإتمام عليه، فالسلام مانع وكذا القيام للركعتين الآخرين أيضاً شرط فنفي البعد عن الحكم بالتخيير^(١).

وذكر الشيخ الأنصاري (ره) أيضاً مثالا لما نحن فيه وهو «فيما لو تردد الجهر في القراءة بين كونه شرطاً أو مانعاً»^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

مثلا لو قام الإجماع على أنّ صلاة الجمعة في يومها لا تخلو من حكم إلزامي، وشك في أنّ ذلك الحكم هو الوجوب أو الحرمة لعدم الدليل على التعيين أو انه عليه السلام قال: صل الجمعة في يومها ولم يعلم انه استعمل الامر في الايجاب أو التهديد وهذا اجمال النص أو انه ورد في رواية صل الجمعة وفي اخرى لا تصلها وهذا تعارض النصين، ومثال الشبهة الموضوعية ما لو علم بانه نذر السفر أو امره والده بذلك فشك في ان النذر أو امر الوالد كان بفعله أو بتركه. وامثلة الشبهة الحكمية للمورد

(١) ينظر: غاية المأمول، ج ٢، ص ٣٢١، عن فوائد الأصول، ج ٢، ص ١٧٨-١٩٠.

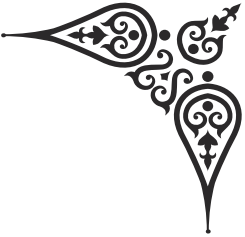
(٢) فرائد الأصول، ج ٢، ص ٤٠٠.

(٣) سورة الجمعة: ٩.

الثاني من التخيير الظهر والجمعة بناء على القول بأنه لو كانت احدهما واجبة كانت الاخرى محرمة ذاتا ولا دليل على تعيين الواجب والحرام، ومثل ما لو قال صل الصلاة الوسطى ولا تصل الاخرى وشك في ان الوسطى هل هي الجمعة والاخرى الظهر أو العكس وهذا اجمال النص، ومثل ما لو ورد في خبر صل الجمعة ولا تصل الظهر وفي آخر صل الظهر ولا تصل الجمعة^(١).

وهذا المورد من موارد التخيير الأصولي المصطلح عليه أصالة التخيير.

(١) اصطلاحات الأصول، الشيخ علي المشكيني، ص ٥١.



الخاتمة

النتائج والتوصيات

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات وترفع الدرجات. أما بعد:

فقد انتهى هذا البحث الذي آمل أن يكون موافقا لصحيح الأدلة من المنقول والمعقول، محققا لما رجوته من استيعاب أهم ما يتعلق بمصطلح الصناعة الأصولية وعلم الأصول وقواعده وبيان أثر ذلك في علم التفسير، على وجه يكفي القارئ عن كثير من المطولات، ويحرر كثيرا من المشكلات.

وقد حاولت أن أجمع في هذا البحث المعلومات التي تخص هذا الموضوع كافة فبذلت قصارى جهدي في محاولة الاطلاع على الاعم الأغلب من الآراء والأفكار والمصادر التي تخص هذا الموضوع راجياً من الله عز أن أكون قد وفقت في عرض تلك الأفكار والنتائج، فما كان فيه من صواب فبفضل الله تعالى، وما كان فيه من زلل أو خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، فنحن بشر نصيب ونخطئ ويكفينا شرف المحاولة، وإني لآمل من الله جل وعلا أن يجعل ما بذلته فيه من جهد زيادة في الحسنات وتكفيرا للسيئات.

والله أسأل أن يوفق الجميع للعلم النافع والعمل به، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله نبينا محمد وآله أجمعين.

النتائج

بعد عرض مفاصل البحث ومحتوياته ظهر من حناياه المستخلصات المتواضعة التالية:

١- خلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية بأنها: «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- إنّ القواعد الأصولية لها تأثير ملموس وواضح في عملية التفسير وقد ظهر ذلك من خلال التطبيقات الكثيرة التي وردت في الكتاب، مما وسّع من شمولية التأثير الأصولي في علم التفسير

٣- إنّ الصناعة الأصولية مصطلح حديث، يشكل حلقة الوصل بين علمين مهمين، وهما علم الأصول وعلم الفقه ويحرك علم الأصول من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي عن طريق عملية الاستنباط الفقهي وتنقيح المطالب والمسائل لتغطية موارد الحاجة بالنسبة للأحكام الشرعية، عن طريق إعمال قواعد العلمين وهو تخريج الأصول على الفروع، فيتمكن به الفقيه من الاستفادة من القواعد الأصولية على الوجه الأكمل.

٤- ينمّي ملكة الاستنباط والترجيح، وتفريع المسائل، وبنائها على الأدلة.

٥- يستطيع العلماء بواسطة الصناعة الأصولية تأصيل قواعد اصولية جديدة إذا ما دعت الحاجة لذلك مواكبة لمستلزمات كل مرحلة جديدة في عصر من العصور.

٦- إن الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه لهما الأثر البارز في كليات علم التفسير وتطبيقاته لأنه من العلوم التي استطاعت أن تحمل نظرية متكاملة في تفسير النص وقراءته وتأويله، فعلم أصول الفقه علم يختص بمنهج الاستنباط، ويتعلق بتقويم عملية الاجتهاد، ويعمل على تسديد الفهم، وفق قانون علمي ضابط، لأن مسعى الأصولي كان دائماً هو تفعيد قواعد الأصول واستحداث الجديد منها لتحقيق الفهم لآيات الكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة وإرساء شروط التفسير، وعرض مقتضيات البيان وأصول التأويل، لتحصيل المعنى المحمول في الخطاب القرآني، ليكون هذا المعنى مدخلاً لاستنباط الحكم الشرعي، وآيات الأحكام خير شاهد على ذلك.

٧- إن الأصل في تعريف الفقه بناء على ما تقدم على لسان الفارابي ومن تبعه من علماء الميزان هو الصناعة وأن الترجمة إلى اللغة الفارسية هي التي كانت سبباً في تعريفه بعلم، والكلام هو الكلام في علم الأصول، فالمعتبر هو ما صدر من أصحاب الاختصاص في هذا المجال؛ لذلك ردّ الشيخ الآخوند (ره) التعريف إلى أصله بقوله (صناعة) تعرف بها القواعد الممهدة.

٨- تمّ تعريف الملكة الكسبية والملكة القدسية والتفريق بينهما بما يخدم البحث.

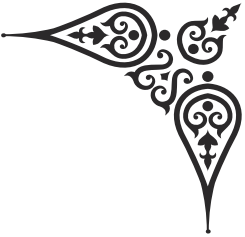
التوصيات:

١- اوصي الباحثين الكرام بإتمام ما قدمه هذا البحث المتواضع لهم من تمهيد أرجو من الله أن يكون نافعا في تحقيق مخرجات جديدة تساهم في استنطاق المباحث الأصولية للخروج بنتائج تخدم الدراسات الأصولية والتفسيرية والمتخصصين في

هذين المجالين.

٢- إن الصناعة الأصولية كمركب إضافي لم يكن مستعملا بشكل يكشف عن مكنون حناياه بشكل واضح فلم يتطرق له العلماء بالتفصيل الكافي بل جل اهتمامهم حول علم الأصول وقواعده وعليه لابد من تسليط الضوء عليه بشكل يجعل منه رافدا مهما في خدمة الدراسات الأصولية بشكل خاص والإسلامية بشكل عام لتتبلور مطالبه لاسيما عملية تأصيل القواعد الأصولية وفق الكتاب والسنة وأثر مطالبه في علم التفسير وغيره من العلوم حتى علم القانون.

٣- حبذا لو تمت كتابة منهج يتعلق بالصناعة الأصولية ويكون زمام المبادرة لكلية العلوم الإسلامية فتاريخها العلمي يشهد لها بمثل هكذا مبادرات تجعل لها اخذ زمام المبادرة والسبق في هذا المجال.



المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ).

١. الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٢. ألفية السيوطي في علم الحديث، تصحيح وشرح احمد محمد شاكر، المكتبة العلمية (مكتبة السنة) مصر.

٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق ابو قتيبة نظر محمد الفارابي، دار طيبة،

٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

الخوئي، السيد أبو القاسم.

٦. أجود التقريرات في علم الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني، انتشارات مصطفوي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

٧. البيان في تفسير القرآن، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

الفارابي، أبو نصر.

٨. إحصاء العلوم، تقديم وشرح وتبويب الكتور علي بو ملحم، طباعة دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ).

٩. أحكام النساء، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

١٠. أوائل المقالات، دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

١١. التذكرة بأصول الفقه، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم المقدسة،

إيران، ١٤١٣هـ.

١٢. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ.

الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣١هـ).

١٣. الإحكام في أصول الأحكام، 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.

١٤. الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، مصر، د.ت.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ).

١٥. اختصار علوم الحديث، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

الشوكاني اليميني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله (ت ١٢٥٠هـ).

١٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ احمد عزو عناية، تقديم الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، دمشق، كفر بطنا، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت ٥٣٨هـ)،

١٧. أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م،

١٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن احمد (ت ٥٣٨هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

مركز المعارف للتأليف والتحقيق،

١٩. أساسيات علم التفسير، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، المعارف التعليمية، ٢٠١٨م،
أبو شهبه، محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣هـ)،

٢٠. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.

المشكيني، المرزا علي،

٢١. اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، قم المقدسة،
إيران، ١٤١٣هـ.

كاشف الغطاء، الشيخ محمد حسين،

٢٢. أصل الشيعة وأصولها، مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

الفضلي، الدكتور عبدالهادي،

٢٣. أصول البحث، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، إيران، د.ت.

٢٤. أصول الحديث، منشورات مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٥. دروس في أصول فقه الإمامية، مراجعة وتصحيح لجنة مؤلفات العلامة الفضلي، مركز
الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الجديدة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

الفتلاوي، محمد كاظم حسين،

٢٦. أصول التفسير (دراسة في المبادئ العامة والضوابط والقواعد)، دار حدود، بيروت،
لبنان، ٢٠١٩م.

العك، خالد عبدالرحمن،

٢٧. أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)،

٢٨. أصول السرخسي، تحقيق أصوله أبو الوفا الافغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر
آباد، الهند.

الحكيم، محمد تقى،

٢٩. الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم
السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م،

السلمي، عياض بن نامي،

٣٠. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

المظفر، الشيخ محمد رضا،

٣١. أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.

الكليني الرازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت ٣٢٩هـ)،

٣٢. أصول الكافي، تصحيح وتعليق الشيخ علي أكبر الغفاري، اشراف الشيخ محمد الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، مرتضى الاخوندي، الطبعة الثالثة، طهران، إيران، ١٩٩٩م.

الخلخالي، السيد محمد مهدي الموسوي،

٣٣. أصول فقه الشيعة، تقرير دروس السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (رحمه الله)، مؤسسة آفاق، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

السند، الشيخ محمد،

٣٤. أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، نشر مؤسسة الصادق للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، قم المقدسة، إيران، ص ٢٩.

٣٥. مناهج صناعة الاستنباط الفقهي، تقارير شيخ نازك الحسنوي لبحوث الشيخ محمد السند، الطبعة الأولى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، مؤسسة محكمات الثقلين، قم المقدسة، إيران، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م.

الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت ١٣٩٣هـ)،

٣٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (ت ١٣٩٦هـ)،

٣٧. الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

الشرتوني، سعيد خوري،

٣٨. أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، دار الأسوة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

السبحاني، الشيخ جعفر،

٣٩. الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.
٤٠. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران.
٤١. جبهة اللغة، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩ م.
٤٢. المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الرابعة المنقحة والمصححة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢ هـ.
٤٣. الموجز في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٢ هـ.
- الشریف المرتضى علم الهدى، أبو القاسم علي الحسين بن الطاهر (ت ٤٣٦ هـ)،**
٤٤. الأمالي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م.
٤٥. رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم مدرسة السيد الغلپايگاني، تقديم السيد احمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥ هـ.
٤٦. الذريعة إلى أصول الشريعة، تعليقات أبو القاسم الكرجي، مؤسسة النشر والطباعة في جامعة طهران، الطبعة الثانية، إيران.
٤٧. مسائل الناصريات، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية مديرية الترجمة والنشر، مطبعة مؤسسة الهادي، طهران، إيران، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- الشيرازي، ناصر مكارم،**
٤٨. الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٤٩. أنوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة، كتاب النكاح، مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٥٠. القواعد الفقهية، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، إيران، ١٣٧٠هـ.
٥١. نفحات القرآن، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الطبعة الاولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.
- القفطي، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف (ت: ٦٢٢هـ)،**
٥٢. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت: ١٤٠١هـ)، دار الفكر العرب، القاهرة، مصر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٢م.
- القدس، أحمد،**
٥٣. أنوار الأصول، تقريراً لمباحث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، انتشارات نسل جوان، الطبعة الثانية، مطبعة مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.
- المولى النراقي، محمد مهدي بن أبي ذر،**
٥٤. أنيس المجتهدين، مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران.
- التبريزي، الميرزا موسى،**
٥٥. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، منشورات كتبي النجفي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٦٩هـ.
- الإيرواني، الشيخ باقر،**
٥٦. كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، تقرير ابحاث محمد كاظم الآخون الخراساني، منشورات بقية العترة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٩هـ.
٥٧. دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ.
٥٨. دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٨هـ.

فخر المحققين، محمد بن الحسن بن يوسف الحلبي (ت ٧٧١هـ)،

٥٩. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ.

العلامة الحلبي، أبي منصور الحسن بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٢٦هـ)،

٦٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق الشيخ محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الامام علي عليه السلام، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠١م.

٦١. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، مطبعة الشريعة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ.

٦٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ،

٦٣. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تعليق عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، العراق، النجف الأشرف، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

الاسترآبادي، ميرزا محمد بن علي بن إبراهيم،

٦٤. آيات الأحكام، تحقيق محمدباقر شريف زاده، مكتبة المعراجي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، د.ت.

العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي،

٦٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

الفياض، الشيخ محمد إسحاق،

٦٦. بحث الأصول، مدرسة السيد اليزدي، ٣/ ٤ / ١٤٣٦هـ.

٦٧. المباحث الأصولية، منشورات مكتب سماحة آية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٧هـ.

٦٨. محاضرات في أصول الفقه، تقارير بحوث السيد أبو القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

الاشتياي، الميرزا محمد حسن بن جعفر،

٦٩. بحر الفوائد في شرح الفرائد، تحقيق السيد محمد حسن الموسوي، منشورات ذوي القربى، مطبعة سليمانزاده، ١٤٣٠هـ.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)،

٧٠. البحر المحيط (في التفسير)، بعناية صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرفان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

الشاهرودي، السيد محمود الهاشمي،

٧١. بحوث في علم الأصول، تقارير السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

آل الشيخ راضي، محمد طاهر،

٧٢. بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، إشراف، محمد عبدالحكيم الموسوي البكاء، دار الهدى، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.

الرشتي، الشيخ حبيب الله (ت ١٣١٢هـ)،

٧٣. بدايع الأفكار، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى.

الملكي الميانجي، محمد باقر،

٧٤. بدايع الكلام في تفسير آيات الاحكام، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤هـ)،

٧٥. البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م،

الجويني، أبو المعالي،

٧٦. البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، قطر.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)،

٧٧. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار (ت ١٣٨٥هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الاسلامي، القاهرة، مصر،

١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٧٨. القاموس المحيط، تحقيق ونشر مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، اشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني،

٧٩. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المختصين، وزارة لإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
الاشقر، الدكتور عمر سليمان،

٨٠. تاريخ الفقه الاسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)،

٨١. التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٢٠٩هـ.

٨٢. تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ.

٨٣. الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٧هـ.

٨٤. رجال الطوسي، تحقيق جواد قيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ.

٨٥. عدة الأصول، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١١.

٨٦. المبسوط في فقه الإمامية، تحقيق محمد باقر البهبودي، وضع حاشيه محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٨٧هـ.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥ هـ)،

٨٧. تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق عبد الله هاشم (باحث بمجمع الفقه الإسلامي الدولي معلمة القواعد الفقهية) - والدكتور هشام العربي (دكتوراة في

الشرعية الإسلامية)، تقرّظ الشفخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل عضو هيئة كبار العلماء - رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية سابقا، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

الخميني، السيد روح الله الموسوي،

٨٨. تحرير الوسيلة، مطبعة الآداب، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، العراق، ١٣٩٠هـ.

٨٩. تهذيب الأصول، تقرير الشفخ جعفر السبحاني، قم المقدسة.

٩٠. لمحات الأصول، تقرير بحث آفة الله العظمى السيد حسين البروجردي، تحقيق مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

المصطفوي، حسن،

٩١. التحقيق في كلمات القرآن، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران، ايران، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ،

الخراساني، عبد الجواد علم الهدى،

٩٢. تحكيم المباني في اصول الفقه، تحقيق حسين آزادي، مؤسسة الرسول صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، منشورات سجدة، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.

الزاوي، طاهر احمد،

٩٣. ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير واساس البلاغة، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان.

القمي، الشفخ محمد المؤمن،

٩٤. تسديد الأصول، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧هـ)،

٩٥. تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الناشر دار العرب.

الآملي، عبد الله الجوادي،

٩٦. تسنيم في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد المنعم الخاقاني، تعريف السيد عبد المطلب رضا، منشورات دار الإسرائ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)،
 ٩٧. التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- العياشي، ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش (٣٢٠هـ)،
 ٩٨. تفسير العياشي، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٣٨٠هـ.
- سليمان، أسامة علي محمد،
 ٩٩. تفسير القرآن الكريم، د.ت، ١٤٣٢هـ.
- مغنية، محمد جواد،
 ١٠٠. التفسير الكاشف، دار الأنوار، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.
- معرفة، محمد هادي،
 ١٠١. التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزيّدة ومنقّحة، ١٤٢٥هـ، ج ١.
- العالمي، زين الدين بن علي المعروف بـ(الشهيد الثاني)،
 ١٠٢. تمهيد القواعد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران.
١٠٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، جامعة النجف الدينية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
١٠٤. رسائل الشهيد الثاني، إشراف الشيخ رضا المختاري، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز التبليغ الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٥. الرعاية في علم الدراية، بإشراف السيد محمود المرعشي، اخراج وتعليق وتحقيق عبدالحسين محمد علي البقال، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران.
١٠٦. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة

الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢ هـ.

الغروي التبريزي، الميرزا علي،

١٠٧. التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ره)، دار الهادي للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠ هـ، دار الأنصاريان.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (٣٨١ هـ)،

١٠٨. التوحيد، تحقيق وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٠٩. كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق الشيخ عليا كبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٣٩٥ هـ.

١١٠. المقنع، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران، ١٤١٥ هـ.

١١١. من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران.

السبزواري، السيد عبد الأعلى،

١١٢. تهذيب الأصول، مؤسسة المنار، د.ت.

أبو منصور الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر (ت ٣٧٠ هـ)،

١١٣. تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١ م.

الكافيجي، محيى الدين محمد بن سليمان،

١١٤. التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دار الرفاعي، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

البروجردي، المحقق العلامة آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي،

١١٥. جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٩ هـ.

- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)،**
 ١١٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التريية والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د.ت.
- المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين (ت ٩٤٠هـ)،**
 ١١٧. جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة المهديّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران.
١١٨. رسائل المحقق الكركي (رسالة طريق استنباط الاحكام)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، منشورات مكتبة السيد المرعشي، مطبعة الحيام، قم المقدسة، إيران.
- القرطبي، ابو عبدالله، محمد بن أحمد الانصاري،**
 ١١٩. الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ(تفسير القرطبي)، تحقيق احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد،**
 ١٢٠. جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ)،**
 ١٢١. الجواهر الحسان في تفسير القرآن = تفسير الثعالبي، تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.
- النجفي الجواهري، الشيخ محمدحسن بن باقر بن عبدالرحيم (ت ١١٩٢هـ)،**
 ١٢٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، طهران، إيران.
- الوحيد البهبهاني، العلامة الشيخ المجدد محمد باقر بن محمد أكمل،**
 ١٢٣. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.
١٢٤. الرسائل الفقهية، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله،

- الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.
١٢٥. الفوائد الحائرية الجديدة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، قم المقدسة، إيران.
- البصري البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت ٥٠٠هـ)،**
١٢٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- البحراني، المحقق الشيخ يوسف بن أحمد المشهور بصاحب الحقائق،**
١٢٧. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق محمد تقي الإيرواني، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، د.ت.
- الطباطبائي الحكيم، السيد حسن،**
١٢٨. حقائق الأصول وهي تعليقة على (كفاية) المحقق الخراساني، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة، إيران.
- الصدر العاملي، صدر الدين،**
١٢٩. خلاصة الفصول في علم الأصول، الطبعة الحجرية العلمية، طهران، إيران، ١٣٦٧هـ.
- الشيخ الأملي، حسن زاده،**
١٣٠. خير الاثر در رد جبر وقدر (خير الاثر في رد الجبرية والقدرية)، مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة السابعة، قم المقدسة، إيران، ٢٠١٥م.
- الشاهرودي، السيد علي الهاشمي،**
١٣١. دراسات في علم الاصول، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، قم المقدسة، إيران.
- مركز نون للتأليف والتحقيق،**
١٣٢. دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلامية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

الحائري اليزدي، عبد الكريم،

١٣٣. درر الفوائد، تعليق الشيخ الاراضي، تحقيق محمد المؤمن القمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، ايران، الطبعة الخامسة.

العالمي، أبو عبدالله محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (٧٨٦هـ)،

١٣٤. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

١٣٥. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، مطبعة ستارة، ١٤١٩هـ.

١٣٦. القواعد والفوائد «في الفقه والأصول والعربية»، تحقيق الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم المقدسة، إيران.

السيفي المازندراني، الشيخ علي أكبر،

١٣٧. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ١٦٠.

١٣٨. مقياس الرواية، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى.

الصدر، السيد محمد باقر،

١٣٩. دروس تمهيدية في علم الأصول / الحلقة الأولى، إصدار مكتبة السيد مرتضى الرضوي، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٩٧٥م.

١٤٠. المعالم الجديدة للأصول، إصدار مكتبة النجاح لصاحبها مرتضى الرضوي، الطبعة الثانية، طهران، إيران.

١٤١. دروس في علم الأصول / الحلقات الثلاثة، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٤٢. محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية)، بقلم عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.

مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية،

١٤٣. دروس في العلاقة بين القرآن والسنة، دار المعارف الاسلامية الثقافية، الطبعة الاولى، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م.

الأحمد نكري، القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول (ق:١٢)،

١٤٤. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريف حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

عليان، رشدي محمد عرسان

١٤٥. دليل العقل عند الشيعة والسنة، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

عرفانيان اليزدي، الشيخ غلامرضا،

١٤٦. الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء - تقارير، منشورات المطبعة العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، قم المقدسة، إيران.

الكشي، محمد بن عمر (من علماء القرن الرابع)،

١٤٧. رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، تصحيح الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ره)، وحسن مصطفوي، منشورات مؤسسة نشر جامعة مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مشهد المقدسة، إيران.

النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي،

١٤٨. رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، باب الهاء ١١٦٥.

الطباطبائي الفشاركي، السيد محمد بن امير سيد قاسم (ت:١٣١٨هـ)،

١٤٩. الرسائل الفشاركية، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، قم المقدسة، إيران.

الانصاري، الشيخ مرتضى،

١٥٠. رسائل فقهية، تحقيق لجنة من المحققين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤هـ.

- الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)،
 ١٥١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
 بابايي، علي اكبر،
 ١٥٢. شناسي تفسير قرآن، مركز الدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
 الخوانساري الاصفهاني، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)،
 ١٥٣. روضات الجنان في احوال العلماء والسادات، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، مطبعة جبل المتين، اصفهان، ١٣٨٢هـ.
 الشهابي، محمود،
 ١٥٤. رهبر خرد، الأستاذ الجامعي في طهران، مكتبة خيام، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.
 الطباطبائي، السيد علي (ت ١٢٣١هـ)،
 ١٥٥. رياض المسائل، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
 الروحاني، السيد محمد صادق الحسيني (ت ١٤٤٤هـ)،
 ١٥٦. زبدة الأصول، منشورات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة القدس، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، قم المقدسة، إيران.
 ١٥٧. فقه الاجتهاد والتقليد: أبحاث استدلالية في (فقه الاجتهاد والتقليد)، تقارير السيد هادي الروحاني لأبحاث السيد صادق الروحاني، تحقيق وتذييل ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي، منشورات كلبه شروق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، قم المقدسة، إيران.
 الشيخ البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (ت ١٠٣٠هـ)،
 ١٥٨. زبدة الأصول، تحقيق علي جبار ماسولة، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ.
 المقدس الاردبيلي، احمد بن محمد (ت ٩٩٣هـ)،
 ١٥٩. زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق وتعليق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية

لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، إيران.

الزعتري،

١٦٠. 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، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

ابن إدريس الحلي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد،

١٦١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٠هـ.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي،

١٦٢. السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)،

١٦٣. سير أعلام النبلاء، تحقيق حسين أسد، وشعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ومأمون الصاغر جي، وعلي أبو زيد، وكامل الخراط، وصالح السمر، وأكرم البوشي، وإبراهيم الزبيق، وبشار معروف، ومحيي هلال السرحان، اشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

الشيرازي، (الملا صدرا) محمد بن إبراهيم،

١٦٤. شرح أصول الكافي، تصحيح محمد خواجتي، نشر مؤسسة مطالعات، د.ط، ١٩٨٦م.

الطوسي، خواجه نصير الدين (ت ٦٧٢هـ)،

١٦٥. شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، منشورات البلاغة، د.ت.

التفتازاني، سعد الدين، تحقيق مسعود احمد سعيدي،

١٦٦. شرح الرسالة الشمسية في تحرير القواعد المنطقية، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م.

- الايحي، القاضي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن احمد (ت ٧٥٦هـ)،
 ١٦٧. شرح العضد، ضبط ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، منشورات محمد علي
 بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
الرازي، قطب الدين،
 ١٦٨. شرح المطالع، مع تعليقات السيد الجرجاني وبعض التعليقات الاخرى، وراجعة وضبط
 النص اسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى.
الجرجاني، القاضي (٤٨٢هـ)،
 ١٦٩. شرح المواقف، شرح علي بن محمد الجرجاني، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.
المحلي الشافعي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد (ت ٨٦٤هـ)،
 ١٧٠. شرح الورقات في أصول الفقه، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور حسام الدين بن موسى
 عفانة، صف وتنسيق حذيفة بن حسام الدين عفانة، جامعة القدس، فلسطين، الطبعة
 الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
العراقي، الشيخ ضياء الدين،
 ١٧١. شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق محمد هادي معرفة، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران.
القراقي، شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس (ت ٦٨٤هـ)،
 ١٧٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، طبعة منقحة ومصححة
 باعثناء مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،
 لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
الطوفي الصرصري، سليمان بن عبد القوي، أبو الربيع، (ت ٧١٦هـ)،
 ١٧٣. شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة
 الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
مغنية، محمد جواد،
 ١٧٤. الشيعة في الميزان، دار الشروق، القاهرة، مصر.
الجوهري الفارابي، ابو نصر اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)،
 ١٧٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم

- للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٧١٣.
- البخاري الجعفي، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، (ت ٢٥٦هـ).**
١٧٦. صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صَوَّرَهَا بعنايته الدكتور محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة، بيروت، مع إثراء الهوامش.
- شمس الدين السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ)،**
١٧٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- الحنبلي، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٥٨٤هـ)،**
١٧٨. العدة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق وتخريج الدكتور احمد بن علي بن سير المباركي (ت ١٤٤٦هـ)، كلية الشريعة بالرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- بهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، (ت ٧٧٣هـ)،**
١٧٩. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ابن ابي جمهور الاحسائي، محمد بن علي بن ابراهيم،**
١٨٠. عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، تحقيق الحاج اقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الفراهيدي البصري، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن عمرو،**
١٨١. العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور ابراهيم السامرائي، دار وكتبة الهلال.
- الجواهري، الشيخ محمد تقي،**
١٨٢. غاية المأمول من علم الأصول، من تقارير بحث السيد أبو القاسم الخوئي (ره)، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي.
- الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي،**
١٨٣. غاية المراد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران.

ابن زهرة، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي،

١٨٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران.
الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)،

١٨٥. فرائد الاصول، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ.

الطهراني الحائري، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم،

١٨٦. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الاسلامية، مطبعة نمونة، ١٤٠٤هـ، قم المقدسة، إيران.

اليزدي، الشيخ محمد بن علي،

١٨٧. فقه القرآن، مؤسسة اسماعيليان، ١٤١٥هـ.

قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله،

١٨٨. فقه القرآن، تحقيق السيد احمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، مطبعة الولاية.

الكاظمي الخراساني (١٣٦٥هـ)،

١٨٩. فوائد الأصول، من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (١٣٥٥هـ)، مع تعليقات الشيخ آغا ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ)، تحقيق الشيخ رحمت الله رحمتي الأراكي مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٦هـ، بحر العلوم الطباطبائي، السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢هـ)،

١٩٠. الفوائد الرجالية، مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٩٨٤م.

الاسترابادي، محمد امين،

١٩١. الفوائد المدنية وبذيله الشواهد المكية (المسائل الظهيرية، جوابات المسائل)، تحقيق سيد نور الدين الموسوي العاملي، ورحمت الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.

الطباطبائي، السيد محمد حسين،

١٩٢. القرآن في الاسلام، ترجمة السيد أحمد الحسيني، مكتب الاعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران.

المروزي السمعاني التميمي الحنفي الشافعي، ابو المظفر (ت ٨٩٤هـ)،

١٩٣. قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م.

المبيدي، محمد فاكراً،

١٩٤. قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ترجمة علي فازان، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م،

آل سعدي، أبو عبدالله، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله (ت ١٣٧٦هـ)،

١٩٥. القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

المصطفوي، السيد محمد كاظم،

١٩٦. القواعد الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

الميرزا القمي، المحقق ابو القاسم بن محمد حسن بن نظر علي (ت ١٢٣١هـ)،

١٩٧. قوانين الأصول، المطبعة الحجرية القديمة، د.ت.

١٩٨. القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، تحقيق رضا حسين، إحياء الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ.

الطباطبائي الحكيم، السيد محمد سعيد،

١٩٩. الكافي في اصول الفقه، دار الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.

ابن قدامة الجماعلي، موفق الدين عبدالله بن احمد،

٢٠٠. كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل، تقديم وتوضيح وتخرّيج شعبان محمد اسماعيل [ت ١٤٤٣هـ]، منشورات مؤسسة الريان

- للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- الأنصاري، الشيخ مرتضى،**
٢٠١. كتاب المكاسب، منشورات تراث الشيخ الأعظم، د.ت.
- ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٢٧٤هـ)،**
٢٠٢. كتاب النجاة، منشورات جامعة طهران، مكتبة مدرسة الفقاهة.
- التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨هـ)،**
٢٠٣. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان.
- كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت ١٢٢٨هـ)،**
٢٠٤. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي، فرع خراسان، بتحقيق عباس التبريزيان، محمد رضا الذاكري الطاهريان، عبد الحليم الحلبي، منشورات مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.
- الآخوند الخراساني، الملا الشيخ محمد كاظم بن الملا حسين (١٣٢٨هـ)،**
٢٠٥. كفاية الأصول، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدسة، إيران.
- الكفوي، الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، (ت ١٠٩٤هـ)،**
٢٠٦. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- السيوري، جمال الدين المقداد بن عبد الله،**
٢٠٧. كنز العرفان في فقه القرآن، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، المطبعة الحيدرية.
- محمد بن علي عثمان الكراجكي،**
٢٠٨. كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، إيران.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ابو الفضل، (ت ٧١١هـ)،**
٢٠٩. لسان العرب، حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، لبنان.

الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

الصغير، محمد حسين علي (ت ١٤٤٥هـ)،

٢١٠. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرخ العربي، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

الطريحي، الشيخ فخر الدين،

٢١١. مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، انتشارات مرتضوي، مطبعة طراوت، قم المقدسة، الطبعة الثانية.

الفضل بن الحسن الطبرسي الملقب بأمين الإسلام (٥٤٨هـ)،

٢١٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

الأردبيلي، الفقيه المحقق أحمد،

٢١٣. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أشرف على طبعه آقا مجتبی العراقي، والشيخ علي بنهالاشتهاردي، والحاج حسين اليزدي الاصفهاني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران.

آل شبير الخاقاني، الشيخ محمد طاهر،

٢١٤. المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائني والعراقي والأصفهاني)، تقرير نجل المؤلف الشيخ محمد بن محمد طاهر، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران.

فخر الدين الرازي خطيب الري، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)،

٢١٥. المحصول، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢١٦. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.

الحكيم، السيد محمد سعيد الطباطبائي،

٢١٧. المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة جاويد، قم المقدسة،

إيران، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

البستاني، بطرس،

٢١٨. محيط المحيط، مكتبة لبنان، ٢٠٠٨م.

الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ)،

٢١٩. مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، دار النموذجية، بيروت،

صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله (ت ٧٩٣هـ)،

٢٢٠. مختصر المعاني، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

الحسن، الشيخ طلال،

٢٢١. مراتب فهم القرآن، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، العراق.

الدلمي، الشيخ حمزة بن عبدالعزيز،

٢٢٢. المراسم العلوية في الأحكام النبوية، تحقيق السيد محسن الحسيني الأميني، المعاونة

الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.

العالمي، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)،

٢٢٣. مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية،

الطبعة الأولى، مطبعة بهمن، ١٤١٣هـ.

الشيخ حسين النوري،

٢٢٤. مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم

المقدسة، إيران.

الغزالي الطوسي، ابو محمد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)،

٢٢٥. المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،

١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

الحلي، ابن إدريس،

٢٢٦. مستطرفات السرائر، فقه الشيعة إلى القرن الثامن الهجري، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام

- المهدي عليه السلام، باهتمام محمد علي بن مرتضى الموحد الابطحي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م، مطبعة أمير.
- النراقي، المولى احمد بن محمد مهدي (ت ١٢٤٥ هـ)،**
٢٢٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٥ هـ.
- الشيخ مرتضى البروجردي،**
٢٢٨. مستند العروة الوثقى، تقريراً لبحث السيد أبو القاسم الخوئي، دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م.
- بحر العلوم، السيد علاء الدين،**
٢٢٩. مصابيح الأصول، تقارير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ.
- محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي،**
٢٣٠. مصباح الأصول، تقارير بحث السيد الخوئي، منشورات مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢ هـ.
- التوحيدى التبريزي،**
٢٣١. مصباح الفقاهة، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٥٣ هـ.
- الهمداني، العلامة رضا،**
٢٣٢. مصباح الفقيه، منشورات مكتبة الصدر، قم المقدسة، إيران.
- الفيومي الحموي، أبو العباس احمد بن محمد بن علي (تتحو ٧٧٠ هـ)،**
٢٣٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
- الصغير، محمد حسين علي،**
٢٣٤. مصطلحات أساسية في علوم القرآن، محاضرات القيت على طلبة الدراسات العليا، جامعة الكوفة، ٢٠٠٦ م.

الكلان تري الطهراني، الميرزا أبو القاسم،

٢٣٥. مطارح الأنظار، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، إيران، ١٤٢٥هـ.

مسعود بن عمر التفتازاني،

٢٣٦. المطول وبهامشه حاشية السيد مير شريف، منشورات مكتبة الداوري، د.ت.

المحقق الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ)،

٢٣٧. معارج الأصول، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣هـ.

العالمي، حسن بن زين الدين،

٢٣٨. معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق السيد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، مطبعة الباقر، د.ت.

المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ)،

٢٣٩. المعتبر في شرح المختصر، تحت اشراف 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، ١٩٨٥م.

البصري المعتزلي، أبو الحسين محمد بن علي الطيب (ت ٣٦٤هـ)،

٢٤٠. المعتمد في أصول الفقه، تقديم وضبط خليل الميس (مدير أزهر لبنان) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

الخلائي، السيد محمد رضا الموسوي،

٢٤١. المعتمد في شرح العروة الوثقى، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)، مؤسسة الخوئي الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

البحراني، الشيخ محمد صنقور علي،

٢٤٢. المعجم الاصولي، منشورات نقش، مطبعة العترة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت ٣٩٥هـ)،
 ٢٤٣. معجم الفروق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران،
 الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- محمد عبدالرحمن عبد المنعم،
 ٢٤٤. معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، نشر دار الفضيلة، د.ت.
- ابراهيم مصطفى، حامد عبد القادر،
 ٢٤٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية،
 ٢٤٦. المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، إشراف محمد واعظ زاده الخراساني، مشهد
 المقدسة، ١٤٢٩هـ،
- النقاري، حمو،
 ٢٤٧. معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، لبنان،
 الطبعة الاولى، ٢٠١٦م،
- سانو، الدكتور مصطفى قطب،
 ٢٤٨. معجم مفردات الاصول، دار مفكرون الدولية للنشر، د.ت.
- ابن فارس القزويني الرازي، ابو الحسين احمد (ت ٣٩٥هـ)،
 ٢٤٩. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- الحسني النجومي، آية الله مرتضى،
 ٢٥٠. معراج الاصول، تقارير بحث آية الله الزنجاني، مؤسسة التبليغ الإسلامي التابعة
 للحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، ٢٠١١م.
- ابن قدامة، ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)،
 ٢٥١. المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- المجاهد، السيد محمد الطباطبائي، (ت ١٢٤٢هـ)،
 ٢٥٢. مفاتيح الاصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، لبنان.

العالمي، السيد محمد جواد الحسيني (ت ١٢٢٦هـ)،

٢٥٣. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ.

البهادلي، الشيخ احمد كاظم،

٢٥٤. مفتاح الوصول إلى علم الاصول، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢م.

ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت ٢٥هـ)،

٢٥٥. مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، نشر طليعة النور، المطبعة لسمانزادة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)،

٢٥٦. المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

ايازي، السيد محمد علي،

٢٥٧. المفسرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافية والنشر الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤١٤هـ.

العراقي، ضياء الدين،

٢٥٨. مقالات الاصول، تحقيق الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة المحققة الاولى، ١٤١٤هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن،

٢٥٩. مقدمة ابن خلدون، دار الجليل، بيروت، لبنان.

الموسوي الاصفهاني، الحاج ميرزا محمد تقي أبو عبدالله،

٢٦٠. مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم (عليه السلام)، تحقيق السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م،

الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)،

٢٦١. مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الثالثة.

الحكيم، السيد عبد الصاحب،

٢٦٢. منتقى الاصول، تقريراً لباحث آية الله السيد محمد الحسيني الروحاني، مطبعة الأمير، قم المقدسة، إيران.

المروج، السيد جعفر الجزائري،

٢٦٣. منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥ هـ.

ابن الحاجب،

٢٦٤. منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.

الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي (ت ٣٠٩ هـ)،

٢٦٥. المنجد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي)، تحقيق الدكتور احمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م.

الرضائي الاصفهاني، محمد علي،

٢٦٦. منطق تفسير القرآن (اصول وقواعد التفسير)، تعريف احمد الازرقى وهاشم ابو خمسين، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٥ م.

المظفر، الشيخ محمدرضا،

٢٦٧. المنطق، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الازركي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران.

السيستاني، السيد علي الحسيني،

٢٦٨. منهاج الصالحين، ١٤١٣ هـ، قم المقدسة، إيران.

البهبودي، الشيخ محمد رضا الاحمدي،

٢٦٩. منهاج الوصول إلى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، شركة دار المصطفى لحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

اليزدي، الشيخ محمد تقي مصباح،

٢٧٠. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.

سلامة، محمد علي،

٢٧١. منهج الفرقان في علوم القرآن، تحقيق الدكتور محمد سيد احمد المسير، جامعة الازهر
نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

البارقي، عبدالله بن علي،

٢٧٢. المنهج في بحث المسألة الأصولية الخلافية، الطبعة الأولى، د.ت.

السبزواري، السيد عبدالأعلى الموسوي،

٢٧٣. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دار التفسير، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران،
٢٠٠٧م.

الأنصاري، الشيخ محمد علي،

٢٧٤. الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران،
١٤١٥هـ.

مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي،

٢٧٥. الموسوعة الفقهية، نشر وطبع مؤسسة دائر المعارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى،
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

العجم، رفيق،

٢٧٦. موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان،
الطبعة الاولى، ١٩٩٨م،

الذملة، عبدالكريم بنعلي بن محمد (ت ١٤٣٥هـ)،

٢٧٧. المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تَحْرِيرٌ لِمَسَائِلِهِ وَدِرَاسَتُهَا دِرَاسَةً نَظَرِيَّةً تَطْبِيقِيَّةً)،
منشورات مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، الرياض، المملكة العربية
السعودية.

الطرابلسي، القاضي عبدالعزيز بن البراج (ت ٨١هـ)،

٢٧٨. المذهب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، باشراف الشيخ جعفر
السبحاني، قم المشرفة، إيران، ١٤٠٦هـ.

الري شهري، الشيخ محمد،

٢٧٩. ميزان الحكمة، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.

الطباطبائي، السيد محمد حسين،

٢٨٠. الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، مطبعة الحيدري.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢هـ)،

٢٨١. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق وتعليق نور الدين عتر (على نسخته مقروءة على المؤلف)، منشورات مطبعة الصباح، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

السيوري الحلي، مقداد بن عبدالله (ت ٨٢٦هـ)،

٢٨٢. نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، تصحيح السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمري، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، قم المقدسة، إيران.

المصري القرافي، شهاب الدين أبو العباس احمد بن ادريس (ت ٦٨٠هـ)،

٢٨٣. نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ)،

٢٨٤. النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م،

كاشف الغطاء، علي،

٢٨٥. النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق.

العراقي، اغا ضياء الدين،

٢٨٦. نهاية الافكار «في مباحث الالفاظ»، تقرير الشيخ محمد تقي البروجردي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.

الغروي الاصفهاني، الشيخ محمد حسين،

٢٨٧. نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم اسلام لاحياء التراث، مطبعة ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، قم المقدسة، إيران.

عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي،

٢٨٨. نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول، ضبط وتصحيح ووضع الحواشي عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي (ت ٦٩٤ هـ)،

٢٨٩. نهاية الوصول إلى علم الأصول [المعروف بـ«بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»]، تحقيق سعد بن غرير بن مهدي السلمي، بإشراف د محمد عبد الدايم علي، رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى)، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، (ت ٦٠٦ هـ)،

٢٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

التونسي الخراساني، عبدالله بن محمد البشروي،

٢٩١. الوافية في أصول الفقه، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

الزحيلي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى،

٢٩٢. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، إدارة الشؤون الاسلامية، دولة قطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.

العالمي، محمد بهاء الدين (ت ١٠٣٠ هـ)،

٢٩٣. الوجيزة في علم الدراية، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، المطبعة الجديدة، ١٣٩٦ هـ، قم المقدسة، إيران.

الحر العاملي، محمد بن الحسن،

٢٩٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران،

ابن حمزة الطوسي المشهدي، عماد الدين أبو جعفر الثاني محمد بن علي،

٢٩٥. الوسيلة، بإشراف السيد محمود المرعشي النجفي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد (ت ٦٨١ هـ)،

٢٩٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠ م.

الخراساني، الشيخ ابو جعفر محمد جواد بن المحسن (ت ١٣٩٧ هـ)،

٢٩٧. هداية الامة إلى معارف الائمة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦ هـ.

الرازي النجفي الاصفهاني، محمد تقى،

٢٩٨. هداية المسترشدين، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى.

كاشف الغطاء، الشيخ هادي (ت ١٣٦١ هـ)،

٢٩٩. هدى المتقين الى شريعة سيد المرسلين، منشورات مؤسسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، النجف الأشرف، العراق.

المجلات

٣٠٠. مجلة الاجتهاد والتجديد، فصليةٌ مختصةٌ بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، العدد

٤٧، السنة ١٢، صيف ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، لبنان.

٣٠١. مجلة بحوث، العدد ٤، دار البذرة، النجف الأشرف، العراق، ٢٠٠٤ م.

٣٠٢. مجلة تراثنا، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الآخرة - جمادى الآخرة،

١٤٣١ هـ.

٣٠٣. مجلة تراثنا، العدد ٨٣-٨٤، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، إيران،

مطبعة نمونة.

بحوث

٣٠٤. محاضرات في أصول التفسير، البكاء، الدكتور محمد كاظم، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

المواقع

٣٠٥. موقع صدی النجف، <https://echo-najaf.blogspot.com>، ٢٠٢١/١/٠١/ [blog-post](https://echo-najaf.blogspot.com) ١١.html.

٣٠٦. موقع مكتبة مدرسة الفقاهة، <https://ar.lib.eshia.ir>، ٢٧٧٩٥/١/٠/

فهرس المحتويات

الفصل الثالث المستقلات العقلية، غير المستقلات، مباحث الحجة، مباحث الأصول العملية

المبحث الأول: المستقلات العقلية	٩
المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليان وما يتعلّق بهما	٩
أولاً: الاختلاف في المسألة بين العدلية والأشاعرة:	٩
ثانياً: غرض الأصولي من المسألة	١١
ثالثاً: معنى الحسن والقبح وتصوير النزاع فيهما	١٣
المطلب الثاني: تقسيم العقل وما يتعلّق بمسألة الحسن والقبح العقليين:	١٥
أولاً: تقسيم العقل:	١٥
أ- العقل العملي:	١٥
ب- العقل النظري:	١٦
ثانياً: ثبوت الحسن والقبح العقليين:	١٧
المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية:	٢٠
المبحث الثاني: غير المستقلات العقلية	٢٦
المطلب الأول: مقدمة الواجب	٢٦
أولاً: تقسيم مقدمة الواجب	٢٦
ثانياً: تبويب مقدمة الواجب فنياً	٢٨
ثالثاً: مقدّمة المستحب:	٣١
رابعاً: مقدّمة الحرام:	٣١
خامساً: توجيه التعبد بالمقدمة العبادية بناء على الوجوب العقلي:	٣٤
سادساً: أمثلة تطبيقية:	٣٥
المطلب الثاني: مسألة الضد:	٣٩
توطئة	٣٩

- اولا: معنى الضد وتحرير محل النزاع ٣٩
- ثانيا: تقسيم الضد على قسمين: ٤٠
- ١ - الضد العام: ٤٠
- ٢ - الضد الخاص ٤٢
- ثالثا: الأقوال في الضد الخاص: ٤٥
- رابعا: الثمرة الفقهية للمسألة: ٤٨
- خامسا: مثال تطبيقي: ٤٩
- المطلب الثالث: اجتماع الأمر والنهي ٥١
- توطئة: ٥١
- اولا: في أنواع الاجتماع ٥٢
- ثانيا: الأقوال في المسألة ٥٣
- ثالثا: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟ ٥٦
- رابعا: دلالة النهي على الفساد ٥٧
- ١ - النهي في العبادات ٥٧
- ٢ - النهي في المعاملات ٥٨
- المبحث الثالث: مباحث الحجة ٦١
- المطلب الاول: الكتاب والسنة الشريفة ٦١
- اولا: حجية الكتاب الكريم ٦١
- ثانيا: حجية السنة الشريفة ٦٤
- توطئة ٦٤
- ١ - حجية أصل السنة الشريفة ٦٦
- ٢ - حجية مدلول السنة الشريفة ٦٦
- ٣ - أدلة اعتبار حجية السنة ٦٨
- أولا: الدليل من الكتاب: ٦٩
- ثانيا: سنة النبي (صلى الله عليه وآله): ٧٠

٧٢	ثالثا: العقل:
٧٢	رابعا: اقسام الخبر
٧٢	أ- المتواتر
٧٤	ب- خبر الواحد وأقسامه:
٧٥	ج- خبر الواحد بين الحجية وعدمها:
٧٨	المطلب الثاني: حجية الاجماع
٧٨	اولا: الاجماع لغة واصطلاحا
٧٩	أ- قول الشيخ الأنصاري:
٧٩	ب- (قول الشهيد الأول):
٨٢	ثانيا: مراتب الإجماع
٨٤	ثالثا: الإجماع دليل لبي:
٨٥	رابعا: امثلة تطبيقية دليلها الاجماع:
٨٨	خامسا: دفع اشكالات المحقق الاصفهاني (ره):
٩٠	المطلب الثالث: حجية الدليل العقلي:
٩٠	توطئة:
٩١	اولا: تبويب الدليل العقلي صناعيا:
٩٥	ثانيا: وجه حجية العقل:
٩٦	ثالثا: الدليل العقلي بين القطع والظن:
٩٨	رابعا: خلاصة القول في مسألة الدليل العقلي:
١٠٠	خامسا: تبصرة:
١٠١	سادسا: تحرير النزاع في مسألة حجية الدليل العقلي:
١٠٥	المطلب الرابع: تطبيقات اثر الدليل العقلي في التفسير:
١٠٥	توطئة:
١٠٦	اولا: تفسير القران بواسطة العقل النظري:
١٠٦	١- صرف الوجود لا يتعدّد:

- ٢- الوجود اللا متناهي لا يقبل التعدّد: ١٠٧
- ثانياً- تفسير القرآن بواسطة العقل العملي: ١٠٩
- المطلب الخامس: الشهرة: ١١٦
- أولاً: الشهرة لغة: ١١٦
- ثانياً: الشهرة اصطلاحاً: ١١٦
- أمثلة تطبيقية: ١٢٠
- المبحث الرابع: الأصول العملية وأثرها في علم التفسير ١٢٤
- توطئة: ١٢٤
- المطلب الأول: أصل البراءة ١٢٦
- توطئة: ١٢٦
- أولاً: تعريف البراءة لغة واصطلاحاً: ١٢٧
- أ- البراءة لغة: ١٢٧
- ب: البراءة اصطلاحاً: ١٢٧
- ثانياً: البراءة العقلية: ١٢٨
- ١- البراءة العقلية اصطلاحاً: ١٢٨
- ٢- مستند البراءة العقلية: ١٢٩
- ٣- حالة القطع بجريان البراءة العقلية: ١٣٠
- ٤- حالة الشك في جريان البراءة العقلية: ١٣٠
- ثالثاً: البراءة الشرعية: ١٣١
- توطئة: ١٣١
- ١- البراءة الشرعية اصطلاحاً: ١٣٢
- ٢- مستند البراءة الشرعية ١٣٢
- أمثلة تطبيقية: ١٣٥
- المطلب الثاني: الاحتياط: ١٣٨
- توطئة: ١٣٨

١٣٨.....	١ - تعريف الإحتياط لغةً:
١٣٩.....	٢ - تعريف الإحتياط اصطلاحاً:
١٣٩.....	٣ - تقسيمات الإحتياط:
١٣٩.....	اولاً: أصالة الإحتياط العقلية:
١٤٠.....	أصالة الإحتياط:
١٤١.....	أمثلة تطبيقية:
١٤٤.....	ثانياً: أصالة الإحتياط الشرعية:
١٤٥.....	أمثلة تطبيقية:
١٤٨.....	المطلب الثالث: الاستصحاب:
١٤٨.....	أولاً: تعريفه لغة واصطلاحاً:
١٤٨.....	١ - الاستصحاب لغةً:
١٤٩.....	٢ - الاستصحاب اصطلاحاً:
١٤٩.....	ثانياً: الصناعة الأصولية في تأسيس قاعدة الاستصحاب:
١٥١.....	ثالثاً: أدلة الاستصحاب:
١٥١.....	١ - بناء العقلاء:
١٥٢.....	٢ - حكم العقل:
١٥٢.....	٣ - الروايات الواردة في المقام:
١٥٢.....	الرواية الأولى:
١٥٣.....	الرواية الثانية:
١٥٤.....	الرواية الثالثة:
١٥٤.....	رابعاً - (أركان الاستصحاب):
١٥٥.....	أمثلة تطبيقية:
١٦٠.....	المطلب الرابع: أصالة التخيير:
١٦٠.....	اولاً - التخيير لغة واصطلاحاً:
١٦٠.....	١ - التخيير في اللغة:

١٦١.....	٢- التخيير في الاصطلاح:
١٦٢.....	ثانيا: تطبيقات اثر التخيير في علم التفسير:
١٦٧.....	الخاتمة.....
١٦٧.....	النتائج والتوصيات.....
١٦٩.....	الخاتمة.....
١٧٠.....	النتائج.....
١٧١.....	التوصيات:.....
١٧٣.....	المصادر والمراجع.....
١٧٥.....	المصادر والمراجع.....
٢٠٨.....	المجلات.....
٢٠٩.....	بحوث.....
٢٠٩.....	المواقع.....