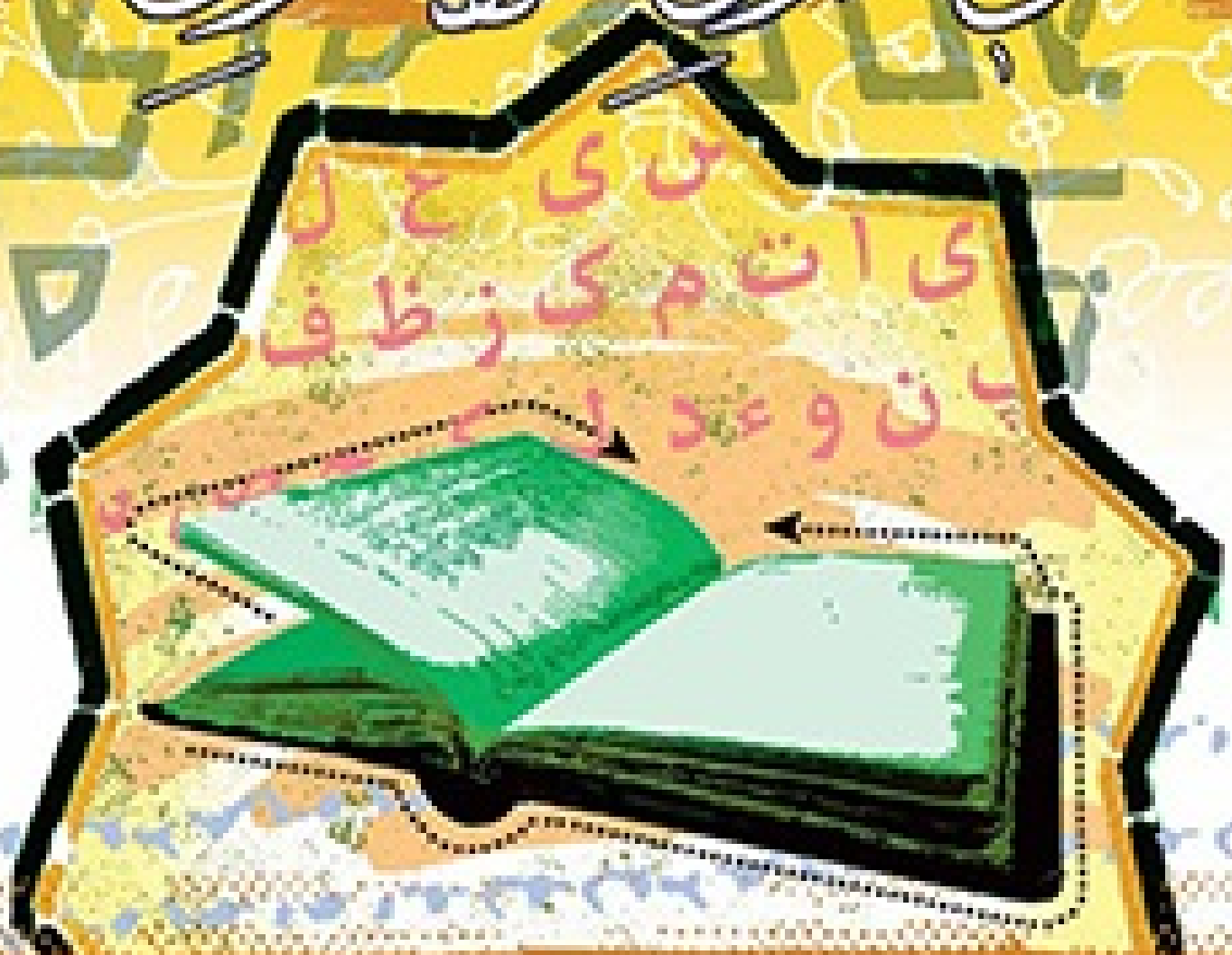


دُرُوس

فِي أَصْحَابِ الْفَتْحِ الْمَقَارِنِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دروس فى اصول الفقه المقارن تلخيص (الاصول العامة للفقه المقارن) للعلامه السيد محمد تقى الحكيم قدس

سره

كاتب:

مجيد نيسى

نشرت فى الطباعة:

جامعة المصطفى (صلى الله عليه وآله) العالميه

الفهرس

٥	الفهرس
٢٨	دروس فى اصول الفقه المقارن تلخيص «لاصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السيد محمد تقى الحكيم قدس سره
٢٨	اشاره
٢٩	اشاره
٣٣	كلمه الناشر
٣٥	الفهرس
٥٤	المقدمه
٥٤	اشاره
٥٥	تحديد معنى التلخيص وحقيقته
٥٦	فوائد التلخيص
٥٦	المنزله العلميه لكتاب «الأصول العامه للفقه المقارن»
٥٨	التعريف بالمؤلف
٦٠	بحوث تمهيديه
٦٠	اشاره
٦١	١- الفقه المقارن
٦١	١- تعريف الفقه المقارن
٦١	٢- فوائد الفقه المقارن
٦٢	٣- موضوع الفقه المقارن
٦٢	٤- الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه
٦٢	٥- ضروره دراسه أصول الفقه المقارن
٦٣	الخلاصه
٦٣	الأستله
٦٤	٢- أسس المقارنه
٦٤	١- تعريف أسس المقارنه

٦٤	٢-أهم أصول المقارنه
٦٦	٣-نظرة في أسباب الاختلاف
٦٧	الخلاصه
٦٧	الأسئله
٦٨	٣-مصادر الاحتجاج وتحديد مفهوم الحجه
٦٨	١-أصول الاحتجاج
٦٩	٢-الحججه عند اللغويين
٧١	الخلاصه
٧١	الأسئله
٧٢	٤-تحديد مفهوم الحجه
٧٢	١-الحججه عند الأصوليين
٧٢	٢-الحججه عندنا في أصول الفقه المقارن
٧٣	٣-دور القطع في المقارنه
٧٤	الخلاصه
٧٤	الأسئله
٧٥	٥-أصول الفقه المقارن
٧٥	اشاره
٧٦	تعريف أصول الفقه المقارن
٧٨	الخلاصه
٧٨	الأسئله
٧٩	٦-المنهج في أصول الفقه المقارن
٧٩	اشاره
٧٩	١-منهج الأحناف
٨٠	٢-منهج المتكلمين
٨٠	٣-المنهج المقارن الأقوم
٨٢	الخلاصه

٨٢ الأسئلة
٨٣ ٧-المقياس فى الجمع بين الأدله أو تقديم بعضها على بعض
٨٣ اشاره
٨٣ ١-التخصيص
٨٤ ٢-التخصص
٨٤ ٣-الحكومہ
٨٤ ٤-الورود
٨٤ الخلاصه
٨٤ الأسئلة
٨٨ الباب الأول: الكاشف عن الحكم الواقعى
٨٨ اشاره
٩٠ الأصل الأول-الكتاب العزيز
٩٠ اشاره
٩١ ٨-الكتاب العزيز
٩١ ١-تعريف القرآن
٩١ ٢-ما يخرج عن مفهوم الكتاب
٩٢ ٣-حجيه القرآن الكريم
٩٣ ٤-المحكم و المتشابه
٩٣ ٥-حجيه آيات الكتاب
٩٤ الخلاصه
٩٤ الأسئلة
٩٥ ٩-حجيه ظواهر الكتاب
٩٥ ١-بديهيه المسأله
٩٥ ٢-شبهات فى طريق العمل بظواهر القرآن المجيد
٩٥ اشاره
٩٥ الأول-شبهه الإخباريين

٩٦	الثاني-مزعمه التحريف
٩٨	الثالث-الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!
١٠٠	الخلاصه
١٠٠	الأسئله
١٠١	الأصل الثاني-السنه
١٠١	اشاره
١٠٢	١٠-السنه الشريفه
١٠٢	١-تعريف السنه
١٠٣	٢-الإختلاف فى توسعه دائره حجيه السنه
١٠٣	٣-ضروره حجيه السنه
١٠٣	٤-حجيه السنه من الأدله الأربعة
١٠٦	الخلاصه
١٠٦	الأسئله
١٠٧	١١-سنه الصحابه(١)
١٠٧	اشاره
١٠٧	الدليل الأول-القرآن الكريم
١٠٨	الدليل الثاني-تقديم سنه الصحابه عند ترجيح الأقوال
١١٠	الخلاصه
١١٠	الأسئله
١١١	١٢-سنه الصحابه(٢)
١١١	اشاره
١١١	الدليل الثالث-ما جاء فى الحديث من الأمر باتباع الصحابه
١١٣	الدليل الرابع-الأمر بايجاب محبه الصحابه وذم من أبغضهم
١١٤	الخلاصه
١١٤	الأسئله
١١٥	منهج البحث فى سنه أهل البيت عليهم السلام

- ١١٦-----١٣-حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(١)-----
- ١١٦-----اشاره-----
- ١١٦-----هل الإراده تكوينيه أم تشريعيه؟-----
- ١١٩-----الخلاصه-----
- ١١٩-----الأسئله-----
- ١٢٠-----١٤-حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(٢)-----
- ١٢٠-----ما المراد من أهل البيت؟-----
- ١٢١-----بحث فى مفهوم الأهل-----
- ١٢٢-----دعوى نزول الآيه فى نساء النبي صلى الله عليه و آله-----
- ١٢٤-----الخلاصه-----
- ١٢٤-----الأسئله-----
- ١٢٥-----١٥-حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(٣)-----
- ١٢٥-----اشاره-----
- ١٢٦-----مناقشات الفخرالرازى فى مصدايق أولى الأمر-----
- ١٢٨-----الخلاصه-----
- ١٢٨-----الأسئله-----
- ١٢٩-----١٦-حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من السنه الشريفه(١)-----
- ١٢٩-----اشاره-----
- ١٢٩-----حديث الثقلين-----
- ١٢٩-----اشاره-----
- ١٣١-----الأول-دلالتة على عصمه أهل البيت عليهم السلام-----
- ١٣١-----الثانى-لزوم التمسك بهما معاً لا يواحد منهما منعاً من الضلاله-----
- ١٣١-----الثالث-بقاء العتره إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامه-----
- ١٣٢-----الرابع-دلالتة على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعاه وغيره-----
- ١٣٣-----الخلاصه-----
- ١٣٣-----الأسئله-----

١٣٤	١٧-حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من السنه الشريفه(٢)
١٣٤	اشاره
١٣٤	حوار مع الشيخ أبى زهره حول دلالة وسند حديث الثقلين
١٣٥	فى دلالة الحديث
١٣٧	الأدله العقلية على حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام
١٣٨	الخلاصه
١٣٨	الأسئله
١٣٩	مواضع البحث حول السنه فى مجالات الاستنباط
١٣٩	تمهيد
١٤٠	١٨-الطرق القطعيه إلى السنه
١٤٠	اشاره
١٤٠	الطرق القطعيه إلى السنه
١٤٠	اشاره
١٤٠	١-الخبر المتواتر
١٤١	حصيله تحديد الشرائط
١٤١	٢-الخبر المحفوف بالقرائن القطعيه
١٤١	٣-الإجماع
١٤٢	٤-بناء العقلاء
١٤٢	علاقه بناء العقلاء بالعرف
١٤٢	الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل
١٤٣	٥-سيره المتشرعه
١٤٣	٦-ارتكاز المتشرعه
١٤٣	ملاحظه مهمه
١٤٤	الخلاصه
١٤٤	الأسئله
١٤٥	١٩-الطرق غير القطعيه إلى السنه(١)(للمطالعه)

- ١٤٥ اشارة
- ١٤٥ الطرق غير القطعيه للسنة
- ١٤٥ الخبر الواحد
- ١٤٥ أدله القائلين بحجيه خبر الواحد
- ١٤٨ الخلاصه
- ١٤٨ الأسئلة
- ١٤٩ ٢٠-الطرق غير القطعيه إلى السنه(٢)(للمطالعه)
- ١٤٩ اشارة
- ١٤٩ ٣-الإجماع
- ١٤٩ ٤-العقل
- ١٤٩ اشارة
- ١٥٠ أدله المانعين لحجيه خبر الواحد
- ١٥١ شرائط العمل بخبر الواحد
- ١٥٢ الخلاصه
- ١٥٢ الأسئلة
- ١٥٣ ٢١-الطرق غير القطعيه إلى السنه(٣)(للمطالعه)
- ١٥٣ اشارة
- ١٥٣ الأمر الأول-الشهره
- ١٥٣ اشارة
- ١٥٣ أ)الشهره في الروايه
- ١٥٤ ب)الشهره في الإستناد
- ١٥٤ ج)الشهره في الفتوى
- ١٥٤ حجيتها-و قد استدلوا على حجيه الشهره الفتوائيه بأدله ثلاثه
- ١٥٥ الأمر الثاني-حجيه مطلق الظن بالسنة
- ١٥٧ الخلاصه
- ١٥٧ الأسئلة

٢٢-السنه وكيفيه الاستفاده منها ١٥٨

اشاره ١٥٨

السنه كلها تشريع ١٥٨

اشاره ١٥٨

١-دلاله القول ١٦٠

٢-دلاله القول عند طوارئ الاحتمالات ١٦٠

الخلاصه ١٦١

الأسئله ١٦١

الأصل الثالث-أصل الإجماع ١٦٢

اشاره ١٦٢

٢٣-الإجماع(١) ١٦٣

اشاره ١٦٣

تعريف الإجماع ١٦٣

هل الإجماع أصل مستقل أو حكاية عن أصل؟ ١٦٤

الأقوال في حجه الإجماع ١٦٤

الخلاصه ١٦٤

الأسئله ١٦٤

٢٤-الإجماع(٢) ١٦٧

اشاره ١٦٧

أدله مثبتى حجه الإجماع ١٦٧

اشاره ١٦٧

الآيه الأولى [قوله تعالى- وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ...] ١٦٧

الآيه الثانية [قوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...] ١٦٨

الخلاصه ١٦٩

الأسئله ١٦٩

٢٥-الإجماع(٣)(للمطالعه) ١٧٠

١٧٠	اشاره
١٧٠	حجيه السنه على الإجماع
١٧١	نقد وتحليل
١٧١	حجيه العقل على الإجماع
١٧٤	الخلاصه
١٧٤	الأسئله
١٧٥	٢٦-الإجماع(٤)للمطالعه
١٧٥	اشاره
١٧٥	نظريه دخول الإمام فى المجمعين
١٧٥	الإجماع الكاشف عن الدليل
١٧٥	صفوه القول فى مبانى الإجماع
١٧٦	الطرق إلى إثبات الإجماع
١٧٦	١-الإجماع المحصل
١٧٧	٢-الإجماع المنقول
١٧٨	الخلاصه
١٧٨	الأسئله
١٨٠	الأصل الرابع-دليل العقل
١٨٠	اشاره
١٨١	مقدمه
١٨٢	٢٧-دليل العقل(١)
١٨٢	اشاره
١٨٢	تحديد دليل العقل
١٨٢	ملاحظتان
١٨٣	حجيه دليل العقل
١٨٣	تقسيم المدركات العقليه
١٨٥	الخلاصه

١٨٥	الأسئلة
١٨٦	٢٨-دليل العقل(٢)
١٨٦	اشاره
١٨٦	أقسام الحسن و القبح
١٨٦	نقد وتحليل
١٨٨	نظرة أخرى إلى مباني الحسن و القبح
١٩٠	الخلاصه
١٩٠	الأسئلة
١٩١	٢٩-دليل العقل(٣)
١٩١	اشاره
١٩١	أقسام الحسن و القبح عند المعتزله
١٩١	أدلتهم
١٩٢	ما يلاحظ على هذا الدليل
١٩٤	الخلاصه
١٩٤	الأسئلة
١٩٦	الأصل الخامس-القياس
١٩٦	اشاره
١٩٧	مقدمه
١٩٨	٣٠-القياس(١)
١٩٨	اشاره
١٩٨	تعريف القياس
١٩٨	وقفه مع تعاريف القياس
١٩٩	يورد على هذا التعريف إشكالان
١٩٩	أركان القياس
٢٠٠	ما المراد من العله؟
٢٠٠	شروط العله(أركان العله)

- ٢٠٢ الخلاصه
- ٢٠٢ الأستله
- ٢٠٤ ٣١-القياس(٢)
- ٢٠٤ اشاره
- ٢٠٤ أقسام العله
- ٢٠٥ تحليل وتقاش
- ٢٠٧ الخلاصه
- ٢٠٧ الأستله
- ٢٠٨ ٣٢-القياس(٣)
- ٢٠٨ اشاره
- ٢٠٨ تقسيم الإجتهد فى العله
- ٢٠٨ اشاره
- ٢٠٨ الأول-تحقيق المناط
- ٢٠٨ اشاره
- ٢٠٩ ملاحظتان على النوع الأول
- ٢٠٩ الثانى-تنقيح المناط
- ٢٠٩ الثالث-تخريج المناط
- ٢١٠ تقسيم مسالك العله
- ٢١٠ أسلوب التقسيم
- ٢١٠ اشاره
- ٢١٠ الأول-المسالك الصحيحه:وهى على ثلاثه أقسام:
- ٢١٠ القسم الأول-ماكانت العله مدلوله بالأدله اللفظيه
- ٢١٣ الخلاصه
- ٢١٣ الأستله
- ٢١٤ ٣٣-القياس(٤)
- ٢١٤ اشاره

القسم الثاني [ما كانت العلة قائمه بالإجماع] ٢١٤

القسم الثالث [ما كانت العلة ثابتة من طريق الإستنباط] ٢١٥

اشاره ٢١٥

أ) طريقه السبر و التقسيم ٢١٥

ب) اعتبار مناسبه العله للحكم ٢١٥

الخلاصه ٢١٦

الأسئله ٢١٦

٣٤-القياس(٥) ٢١٧

اشاره ٢١٧

الثالث-إمكان القياس وأدلته ٢١٧

اشاره ٢١٧

١-إمكان القياس وأدله وقوعه ٢١٧

الخلاصه ٢١٩

الأسئله ٢١٩

٣٥-القياس(٦) ٢٢٠

اشاره ٢٢٠

٢-إمكان القياس وأدله عدم وقوعه ٢٢٠

اشاره ٢٢٠

الأول-ما قام عليها دليل قطعى ٢٢٠

الثانى-ما لم يقم عليها دليل قطعى ٢٢١

الخلاصه ٢٢٣

الأسئله ٢٢٣

٣٦-القياس(٧) ٢٢٤

اشاره ٢٢٤

أدله مثبتى القياس ٢٢٤

الأدله من الكتاب الكريم ٢٢٤

٢٢٥	ويرد على التقريب
٢٢٧	الخلاصه
٢٢٧	الأسئله
٢٢٨	٣٧-القياس(٨)(للمطالعه)
٢٢٨	اشاره
٢٢٨	أدله إثبات القياس من السنه
٢٢٩	تقييم سند الروايه
٢٢٩	تقييم دلالة الحديث
٢٣١	الخلاصه
٢٣١	الأسئله
٢٣٣	الأصل السادس-الاستحسان
٢٣٣	اشاره
٢٣٤	مقدمه
٢٣٥	٣٨-الإستحسان(١)
٢٣٥	اشاره
٢٣٥	الإستحسان فى اللغه
٢٣٥	الإستحسان فى الإصطلاح
٢٣٦	الأصول الحاكمه على التعاريف
٢٣٦	اشاره
٢٣٦	١-الإستحسان وأقوى الدليلين
٢٣٦	اشاره
٢٣٦	الأول-الإختلاف فى الدليلين
٢٣٦	أ)الإختلاف بين الدليلين اللفظيين
٢٣٨	١-التزاحم
٢٣٩	الخلاصه
٢٣٩	الأسئله

- ٢٤٠ ٣٩-الاستحسان(٢)
- ٢٤٠ ٢-التعارض
- ٢٤٠ اشاره
- ٢٤١ أولاً-موافقه الكتاب ومخالفته
- ٢٤١ ثانياً-مخالفه وموافقه العامه
- ٢٤٣ الخلاصه
- ٢٤٣ الأسئلة
- ٢٤٤ ٤٠-الاستحسان(٣)
- ٢٤٤ اشاره
- ٢٤٤ ب)الإختلاف فى الأدله غير اللفظيه
- ٢٤٤ ج)الإختلاف بين الأدله اللفظيه وغيرها
- ٢٤٤ اشاره
- ٢٤٥ ٢-الإستحسان و العرف
- ٢٤٥ ٣-الإستحسان و المصلحه
- ٢٤٥ ٤-الإستحسان وبعض الحالات النفسيه
- ٢٤٥ اشاره
- ٢٤٥ حجه الإستحسان
- ٢٤٦ الأول-أدلتهم من الكتاب
- ٢٤٧ الخلاصه
- ٢٤٧ الأسئلة
- ٢٤٨ ٤١-الاستحسان(٤)
- ٢٤٨ الثانى-أدلتهم من السنه
- ٢٤٩ نفاه الإستحسان وأدلتهم
- ٢٤٩ نقد وتحليل
- ٢٥٠ الخلاصه
- ٢٥٠ الأسئلة

٢٥٢	الأصل السابع:المصالح المرسله
٢٥٢	اشاره
٢٥٣	مقدمه
٢٥٤	٤٢-المصالح المرسله(١)
٢٥٤	اشاره
٢٥٤	المصلحه عند الأصوليين
٢٥٤	معنى الإرسال عند الأصوليين
٢٥٥	تعريف المصالح المرسله
٢٥٦	تقسيم الأحكام المترتبه على المصلحه
٢٥٧	الخلاصه
٢٥٧	الأسئله
٢٥٨	٤٣-المصالح المرسله(٢)
٢٥٨	اشاره
٢٥٩	أدله المثبتين
٢٥٩	اشاره
٢٥٩	الأول-أدله الحجيه من العقل
٢٦٢	الخلاصه
٢٦٢	الأسئله
٢٦٣	٤٤-المصالح المرسله(٣)
٢٦٣	اشاره
٢٦٣	الثانى-الإستدلال بسيره الصحابه
٢٦٤	قول الحق فى دليليه المصالح المرسله
٢٦٦	الخلاصه
٢٦٦	الأسئله
٢٦٧	الأصل الثامن-الذرائع وسدها
٢٦٧	اشاره

٢٦٨	مقدمه
٢٦٩	٤٥-فتح الذرائع وسدها(١)
٢٦٩	اشاره
٢٧٠	أقسام الذريعه
٢٧٠	حكم فتح الذرائع وسدها
٢٧٢	الخلاصه
٢٧٢	الأسئله
٢٧٣	٤٦-فتح الذرائع وسدها(٢)
٢٧٣	اشاره
٢٧٣	مباني أحكام فتح الذرائع وسدها
٢٧٣	نقد وتحليل
٢٧٤	نقد وتحليل
٢٧٤	تحقيق قول الحق
٢٧٥	نتائج وفوائد
٢٧٧	الخلاصه
٢٧٧	الأسئله
٢٧٩	الأصل التاسع-العرف
٢٧٩	اشاره
٢٨٠	مقدمه
٢٨١	٤٧-العرف(١)
٢٨١	اشاره
٢٨١	تعريف العرف
٢٨٢	تقييم التعاريف
٢٨٢	تقسيمات العرف
٢٨٢	اشاره
٢٨٢	الأول-تقسيم العرف إلى عام وخاص

٢٨٣	الثانى-تقسيم العرف إلى عرف عملى وقولى
٢٨٣	الثالث-تقسيم العرف إلى الصحيح و الفاسد
٢٨٤	الخلاصه
٢٨٤	الأسئله
٢٨٥	٤٨-العرف(٢)
٢٨٥	اشاره
٢٨٥	مجالات العرف فى الاستنباط
٢٨٥	ومجالات العرف فى علم أصول الفقه ثلاثه
٢٨٦	حجيه العرف
٢٨٨	الخلاصه
٢٨٨	الأسئله
٢٨٩	الأصل العاشر-شرع من قبلنا
٢٨٩	اشاره
٢٩٠	مقدمه
٢٩١	٤٩-شرع من قبلنا(١)
٢٩١	اشاره
٢٩١	الأقوال فى المسأله وحجيتها
٢٩٢	أدله المثبتين
٢٩٢	١-الإستدلال بالكتاب العزيز
٢٩٢	٢-استشهاد النبى صلى الله عليه و آله بالشرائع السابقه
٢٩٢	٣-الاستناد بالاستسحاب
٢٩٤	نقد وتحليل أدله المثبتين
٢٩٥	الخلاصه
٢٩٥	الأسئله
٢٩٦	٥٠-شرع من قبلنا(٢)
٢٩٦	اشاره

٢٩٦	أدله نفاه حجيه شرع من قبلنا
٢٩٨	الخلاصه
٢٩٨	الأسئله
٣٠٠	الأصل الحادى عشر-أصل مذهب الصحابى
٣٠٠	اشاره
٣٠١	مقدمه
٣٠١	أصل مذهب الصحابى
٣٠٢	٥١-مذهب الصحابى
٣٠٢	اشاره
٣٠٢	و قد اختلفوا فى حجيته على أقوال أربعة
٣٠٢	اشاره
٣٠٣	أدله المثبتين
٣٠٣	أدله النافين
٣٠٥	مناقشه دليل النافين
٣٠٦	الخلاصه
٣٠٦	الأسئله
٣٠٧	الباب الثانى: الحكم الواقعى التنزىلى
٣٠٧	اشاره
٣٠٩	الاصل الثانى عشر-أصل الاستصحاب
٣٠٩	اشاره
٣١٠	٥٢-الاستصحاب(١)
٣١٠	اشاره
٣١٠	الاستصحاب فى اللغه
٣١٠	الاستصحاب فى مصطلح الأصوليين
٣١٢	مكانه الاستصحاب فى الاستنباط
٣١٣	الخلاصه

- الأستله ٣١٣
- ٥٣-الاستصحاب(٢) ٣١٤
- اشاره ٣١٤
- أركان الاستصحاب ٣١٤
- حجيه الاستصحاب ٣١٥
- الخلاصه ٣١٤
- الأستله ٣١٤
- ٥٤-الاستصحاب(٣) ٣١٧
- اشاره ٣١٧
- الأدله الاستصحاب ٣١٧
- اشاره ٣١٧
- ١-السيره العقلانيه ٣١٧
- تقريب الاستدلال ٣١٧
- مناقشه الدليل ٣١٧
- ٢-السنه ٣١٨
- اشاره ٣١٨
- الروايه الأولى-صحيحه زراره عن الإمام الصادق عليه السلام: ٣١٩
- التفات دقيق ٣١٩
- الروايه الثانيه-موثوقه عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام: ٣٢٠
- تقريب الدلاله ٣٢٠
- كلمه في إطلاق وشمول روايات السنه للاستصحاب- ٣٢٠
- الخلاصه ٣٢٢
- الأستله ٣٢٢
- ٥٥-أصول وتطبيقات الاستصحاب(للمطالعه) ٣٢٣
- اشاره ٣٢٣
- المسأله الأولى-هل الأصل المثبت حجه شرعاً؟ ٣٢٣

- ٣٢٣ اشارة
- ٣٢٤ نقد وتحليل
- ٣٢٥ المسأله الثانيه-هل الاستصحاب الكلى حجه؟
- ٣٢٥ التفات
- ٣٢٧ الخلاصه
- ٣٢٧ الأستله
- ٣٢٩ الباب الثالث: ما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعيه
- ٣٢٩ اشارة
- ٣٣١ الاصل الثالث عشر-البراءه الشرعيه
- ٣٣١ اشارة
- ٣٣٢ ٥٦-البراءه الشرعيه
- ٣٣٢ اشارة
- ٣٣٢ حجيه البراءه الشرعيه
- ٣٣٢ اشارة
- ٣٣٣ أدله المثبتين
- ٣٣٣ اشارة
- ٣٣٣ ١-الكتاب الكريم
- ٣٣٣ ٢-السنه الشريفه
- ٣٣٤ ٣-الإجماع
- ٣٣٥ ٤-العقل
- ٣٣٤ الخلاصه
- ٣٣٤ الأستله
- ٣٣٧ الاصل الرابع عشر-الاحتياط الشرعى
- ٣٣٧ اشارة
- ٣٣٨ ٥٧-الاحتياط الشرعى(١)
- ٣٣٨ اشارة

٣٣٨	الاختلاف في حجته
٣٣٨	اشاره
٣٣٨	أدله المثبتين
٣٤٢	الخلاصه
٣٤٢	الأسئله
٣٤٣	الأصل الخامس عشر-التخيير الشرعى
٣٤٣	اشاره
٣٤٤	٥٨-التخيير الشرعى
٣٤٤	اشاره
٣٤٤	تعريف التخيير الشرعى
٣٤٤	أدله التخيير
٣٤٥	نقد وتقييم
٣٤٥	صلاحيه دليل التخيير الشرعى
٣٤٦	الخلاصه
٣٤٦	الأسئله
٣٤٧	الباب الرابع: ما يكون مثبتاً للوظيفه العقليه
٣٤٧	اشاره
٣٤٩	الأصل السادس عشر-البراءه العقليه
٣٤٩	اشاره
٣٥٠	٥٩-البراءه العقليه
٣٥٠	اشاره
٣٥٠	حجيه البراءه العقليه
٣٥٠	النسبه بين قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر
٣٥٠	١-وجود التعارض بينهما
٣٥١	٢-التوارد بين القاعدتين
٣٥١	٣-لا تعارض بينهما ولا تناقض

- ٣٥٣ الخلاصه
- ٣٥٣ الأسئلة
- ٣٥٥ الأصل السابع عشر-الاحتياط العقلي
- ٣٥٥ اشاره
- ٣٥٦ ٦٠-الاحتياط العقلي
- ٣٥٦ اشاره
- ٣٥٦ الأول.الشبهه البدويه قبل الفحص-
- ٣٥٧ الثاني-العلم الإجمالى وقابليته لتنجز متعلقه:
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٧ ١-قابليته العلم الإجمالى لتنجز ما تعلق به-
- ٣٥٧ ٢-حل العلم الإجمالى
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٨ أنواع الشبهات غير المحصوره وحكمها
- ٣٥٩ ٣-العلم التفصيلى بتكليف ما و الشك فى الخروج من عهده
- ٣٥٩ دليل الاحتياط العقلي
- ٣٦٠ الخلاصه
- ٣٦٠ الأسئلة
- ٣٦١ الأصل الثامن عشر-التخيير العقلي
- ٣٦١ اشاره
- ٣٦٢ ٦١-التخيير العقلي
- ٣٦٢ اشاره
- ٣٦٢ حجه التخيير الشرعى
- ٣٦٢ اشاره
- ٣٦٣ مناقشه أهم الأقوال-
- ٣٦٤ تنقيح القول المختار-
- ٣٦٥ الخلاصه

٣٦٥	الأسئلة
٣٦٧	الباب الخامس: ما يكون رافعاً للأمور المشكله
٣٦٧	اشاره
٣٦٩	الأصل التاسع عشر-أصل القرعه
٣٦٩	اشاره
٣٧٠	٦٢-القرعه
٣٧٠	اشاره
٣٧٠	تحديد القرعه
٣٧٠	مشروعيه القرعه
٣٧٠	القائلون بالقرعه وموارد الاستفاده منها
٣٧١	أدله المشروعيه-
٣٧٢	حقيقه القرعه
٣٧٣	الخلاصه
٣٧٣	الأسئلة
٣٧٥	المصادر
٣٨٧	تعريف مركز

دروس فی اصول الفقه المقارن تلخیص «الاصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السيد محمد تقی الحکیم قدس سره

اشاره

سرشناسه: نیسی، مجید، ۱۳۴۳ -

عنوان قراردادی: الاصول العامه للفقه المقارن. برگزیده

عنوان و نام پدید آور: دروس فی اصول الفقه المقارن تلخیص «الاصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السيد محمد تقی الحکیم قدس سره / مجید النیسی.

مشخصات نشر: قم: مرکز المصطفی (ص) العالمی للترجمه والنشر، ۱۴۳۲ق. = ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۳۳۵ ص.

فروست: مرکز دراسات المصطفی صلی الله علیه و آله الدولی؛ ۱۳۰.

شابک: ۵۳۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: عربی.

یادداشت: این کتاب برگزیده کتاب «الاصول العامه للفقه المقارن» تالیف محمد تقی حکیم است.

یادداشت: عنوان دیگر: دروس فی اصول فقه المقارن.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۲۹]-۳۳۵؛ همچنین به صورت زیر نویس.

عنوان دیگر: دروس فی اصول فقه المقارن.

موضوع: اصول فقه

موضوع: اصول فقه -- مطالعات تطبیقی

شناسه افزوده: حکیم، محمد تقی، ۱۹۲۱ - ۲۰۰۲ م. الاصول العامه للفقه المقارن. برگزیده

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: BP۱۵۵/ح۱۷۶ الف ۶۰۱۸ ۱۳۹۰

رده بندی ديويي: ۲۹۷/۳۱

شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۹۰۹۱۴

ص: ۱

اشاره

اللهم إني أهدى هذا الجهد المتواضع إلى: أمينك علي وحيك إمام الرحمه وقائد الخير ومفتاح البركه وإلى: أهل بيته عليهم السلام، سفن النجاه أهل السداد وأدله الرشاد وإلى: أصحابه، خاصة الذين أحسنوا صحبه و التابعين لهم بإحسان...الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم (١) وإلى: روح السيد المبدع محمد تقى الحكيم قدس سره لما قدمه من جهود مبتكره.

ص: ٢

١- (١). الصحيفه السجديه، للإمام علي بن الحسين بن علي أمير المؤمنين عليه السلام، الدعاء ٢ و ٤.

دروس فى أصول الفقه المقارن تلخيص «الأصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السيد محمد تقى الحكيم قدس سره مجيد النيسى

ص: ٣

دروس في أصول فقه المقارن

المؤلف: مجيد التيسى

الطبعة الأولى: ١٤٣٢/١٣٩٠ ش

الناشر: مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى للترجمة و النشر

المطبعة: فاضل السعر: ٥٣٠٠٠ ريال عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة

حقوق الطبع محفوظة للناشر.

التوزيع:

قم، استداره الشهداء، شارع الحجّية، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى للترجمة و النشر. هاتف-
الفكس: ٠٢٥١٧٧٣٠٥١٧

قم، شارع محمد الأمين، تقاطع سالارويه، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى للترجمة و
النشر. هاتف: ٠٢٥١٢١٣٣١٠٦-فكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٤٦

www.miup.ir, www.eshop.miup.ir

E-mail: admin

miup.ir, root

miup.ir

ص: ٤

إن التطور العلمى الذى يشهده عالمنا اليوم، والوسائل التكنولوجيه الحديثه قد دفعت بعجله المدنيه و الثقافه الى الأمام، بل واصبح الانسان يرقب فى كل يوم تصورا آخر، وهذا التطور قد كشف لنا القناع عن بعض المناهج الدراسيه فى معاهدنا ومؤسساتنا العلميه واذا بها مناهج تحتل زوايه ضيقه من هذا العالم العلمى الفسيح.

من هنا اتخذت المؤسسات العلميه فى الجمهوريه الاسلاميه فى ايران وفى مقدمتها جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله العالميه؛أتخذت على عاتقها صياغه بعض المناهج الدراسيه صياغه ثلاثم الحركه العلميه المعاصره، ومالها من متطلبات بحيث تنسجم مع المحيط العلمى الجديد.

لقد بادرت الاقسام العلميه فى جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله بمخاطبه الاساتذه ذوى الأختصاص ليساهموا فى وضع مناهج حديثه فى علوم القرآن، والفقه، والاصول، والتفسير، والتاريخ، و...كى تلبى احتياجات الدارسين فى مختلف المستويات وعلى صعيد كل الاختصاصات الأنسانيه و الدينيه.

كانت خطوه الجامعه جريئه وموفقه حيث بذرت بذوراً صالحه تفتقت من خلالها براعم طبيه، وانتجت ثماراً ناضجه تؤتى أكلها فى كل حين.

نعم، لما كانت بعض المواد الدراسيه لم تتوفر فيها الكتب المنهجيه اللازمه التى تنسجم مع السطح العلمى لعموم المعاهد و المؤسسات العلميه، فقد أناطت اداره جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله-الحقل العلمى-مهمه تدوين وتأليف هذه المناهج الجديده و البحوث العلميه ذات الطابع العلمى و الأكاديمى الى جملة من الاستاتذه المختصين و العلماء الأفاضل، وأولتهم رعايه فائقه وتسهيلات محموده كى يتم انجاز تلك البحوث على وفق المناهج

المقرره. وفعلا- تصدى للعمل نخبه من العلماء، وأنجز الكثير من تلك البحوث و المؤلفات، حيث بذل أصحاب الفضيله جهوداً مضنيه، ومساعى متواصله، بغيه المساهمه الجاده فى خلق كادرٍ متخصصٍ فى شتى العلوم و الفنون، ثم جاءت هذه المساهمه صادقه فى كل ابعادها، تجلله النظره الشموليه و العمق العلمى و البيان الواضح.

إن جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله العالميه اصبحت اليوم محط انظار الدارسين فى الداخلى و الخارجى، وهى تعد بحقٍ من اكبر المؤسسات العلميه فى عالمنا الاسلامى و العربى، و قد استقطبت العديد من اصحاب الاختصاص من الاساتذه و المؤلفين، كما أغنت المكتبه الاسلاميه بمجموعه بحوث و مؤلفات قد تم طبعها ونشرها خلال هذه السنين القلائل لتكون منهلاً عذباً للدارسين و طلاب الحقيقه و المعرفه.

ومن منطلق الخدمه العلميه يتقدم مركز النشر المصطفى صلى الله عليه و آله العالميه فى هذه الجامعه بالشكر و التقدير لسماحه الاستاذ لما بذله من جهود تستحق الاحترام و التقدير فى مجيد النيسى لكتاب «دروس فى أصول فقه المقارن» كما نشكر اعضاء الكادر الفنى الذى ساهم بشكل حثيث فى انجاز و طبع هذا الكتاب المائل بين يدي القارىء الكريم.

وكلنا أمل ورجاء بأن نكون قد ساهمنا فى رفد الحقل العلمى و المكتبه الاسلاميه بالبحوث و المؤلفات خدمه للعلم و العلماء وشاركه منا فى تفعيل الحركه الثقافيه فى العالم الاسلامى، وما التوفيق إلا من عند الله.

مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر

المقدمه ٧١

تحديد معنى التلخيص وحقيقته ١٨

فوائد التلخيص ١٩

المنزله العلميه لكتاب «الأصول العامه للفقهِ المقارن» ١٩

التعريف بالمؤلف ٢١

بحوث تمهيديه ٢٣

١. الفقه المقارن ٢٤

١. تعريف الفقه المقارن ٢٤

٢. فوائد الفقه المقارن ٢٤

٣. موضوع الفقه المقارن ٢٥

٤. الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه ٢٥

٥. ضروره دراسه أصول الفقه المقارن ٢٥

٢. أسس المقارنه ٢٧

١. تعريف أسس المقارنه ٢٧

٢. أهم أصول المقارنه ٢٧

٣. نظره فى أسباب الاختلاف ٢٩

٣. مصادر الاحتجاج وتحديد مفهوم الحججه ٣١

١. أصول الاحتجاج ٣١

٢. الحججه عند اللغويين ٣٢

٤. تحديد مفهوم الحججه ٣٥

١. الحججه عند الأصوليين ٣٥

٢. الحججه عندنا فى أصول الفقه المقارن ٣٥

٣. دور القطع فى المقارنه ٣٦

ص: ٧

٥. أصول الفقه المقارن ٣٨

تعريف أصول الفقه المقارن ٣٩

٦. المنهج فى أصول الفقه المقارن ٤٢

١. منهج الأحناف ٤٢

٢. منهج المتكلمين ٤٣

٣. المنهج المقارن الأقوم ٤٣

٧. المقياس فى الجمع بين الأدله أو تقديم بعضها على بعض ٤٦

١. التخصيص ٤٦

٢. التخصص ٤٧

٣. الحكومه ٤٧

٤. الورود ٤٧

الباب الأول: الكاشف عن الحكم الواقعى

٨. الكتاب العزيز ٥٤

١. تعريف القرآن ٥٤

٢. ما يخرج عن مفهوم الكتاب ٥٤

٣. حجيه القرآن الكريم ٥٥

٤. المحكم و المتشابه ٥٦

٥. حجيه آيات الكتاب ٥٦

٩. حجيه ظواهر الكتاب ٥٨

١. بديهيه المسأله ٥٨

٢.شبهات فى طريق العمل بطواهر القرآن المجيد ٥٨

الأول:شبهه الإخباريين ٥٨

الثانى:مزعمه التحريف ٥٩

الثالث:الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!٦٠

١٠.السنة الشريفه ٦٤

١.تعريف السنه ٦٤

٢.الإختلاف فى توسعه دائره حجيه السنه ٦٥

٣.ضروره حجيه السنه ٦٥

٤.حجيه السنه من الأدله الأربعة ٦٥

١١.سنه الصحابه(١)٦٨

الدليل الأول:القرآن الكريم ٦٨

الدليل الثانى:تقديم سنه الصحابه عند ترجيح الأقوال ٦٩

١٢.سنه الصحابه(٢)٧٢

الدليل الثالث:ما جاء فى الحديث من الأمر باتباع الصحابه ٧٢

الدليل الرابع:الأمر بايجاب محبه الصحابه ودم من أبغضهم ٧٤

منهج البحث فى سنه أهل البيت عليهم السلام ٧٦

ص:٨

١٣. حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(١) ٧٧

هل الإراده تكوينيه أم تشريعيه؟ ٧٧

١٤. حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(٢) ٨١

ما المراد من أهل البيت؟ ٨١

شبهه وحده السياق ٨٢

بحث في مفهوم الأهل ٨٢

دعوى نزول الآية في نساء النبي صلى الله عليه وآله ٨٣

١٥. حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز(٣) ٨٦٥

مناقشات الفخر الرازي في مصدايق أولى الأمر ٨٧

١٦. حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من السنه الشريفه(١) ٩٠

حديث الثقلين ٩٠

الأول: دلالاته على عصمه أهل البيت عليهم السلام ٩٢

الثاني: لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلاله ٩٢

الثالث: بقاء العتره إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامه ٩٢

الرابع: دلالاته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعه وغيره ٩٣

١٧. حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام من السنه الشريفه(٢) والأدله العقليه(للمطالعه) ٩٥

حوار مع الشيخ أبي زهره حول دلالة وسند حديث الثقلين ٩٥

في دلالة الحديث ٩٦

الأدله العقليه على حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام ٩٨

مواضع البحث حول السنه في مجالات الاستنباط ١٠٠

١٨. الطرق القطعية إلى السنه ١٠١

الطرق القطعية إلى السنه ١٠١

١. الخبر المتواتر ١٠١

حصيله تحديد الشرائط ١٠٢

٢. الخبر المحفوف بالقرائن القطعية ١٠٢

٣. الإجماع ١٠٢

٤. بناء العقلاء ١٠٣

علاقه بناء العقلاء بالعرف ١٠٣

الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل ١٠٣

٥. سيره المتشرعه ١٠٤

٦. ارتكاز المتشرعه ١٠٤

ملاحظه مهمه ١٠٤

١٩. الطرق غير القطعية إلى السنه (١) (للمطالعه) ١٠٦

الطرق غير القطعية للسنه ١٠٦

الخبر الواحد ١٠٦

أدله القائلين بحجيه خبر الواحد ١٠٦

٢٠. الطرق غير القطعيه إلى السنه (٢) (للمطالعه) ١١٠

٣. الإجماع ١١٠

٤. العقل ١١٠

أدله المانعين لحجيه خبر الواحد ١١١

شرائط العمل بخبر الواحد ١١٢

٢١. الطرق غير القطعيه إلى السنه (٣) (للمطالعه) ١١٤

الأمر الأول: الشهره ١١٤

أ) الشهره فى الروايه ١١٤

ب) الشهره فى الإستناد ١١٥

ج) الشهره فى الفتوى ١١٥

حجيتها: و قد استدلوا على حجيه الشهره الفتوائيه بأدله ثلاثه ١١٥

الأمر الثانى: حجيه مطلق الظن بالسنه ١١٦

٢٢. السنه وكيفيه الاستفاده منها ١١٩

السنه كلها تشريع ١١٩

١. دلالة القول ١٢١

٢. دلالة القول عند طوارئ الاحتمالات ١٢١

٢٣. الإجماع (١) ١٢٤

تعريف الإجماع ١٢٤

هل الإجماع أصل مستقل أو حكايه عن أصل؟ ١٢٥

الأقوال فى حجيه الإجماع ١٢٥

٢٤.الإجماع(٢)١٢٨

أدله مثبتى حجيه الإجماع ١٢٨

الآيه الأولى ١٢٨

الآيه الثانيه ١٢٩

٢٥.الإجماع(٣)(للمطالعه)١٣١

حجيه السنه على الإجماع ١٣١

نقد وتحليل ١٣٢

حجيه العقل على الإجماع ١٣٢

٢٦.الإجماع(٤)(للمطالعه)١٣٦

نظريه دخول الإمام فى المجمعين ١٣٦

الإجماع الكاشف عن الدليل ١٣٦

صفوه القول فى مبانى الإجماع ١٣٦

الطرق إلى إثبات الإجماع ١٣٧

١.الإجماع المحصل ١٣٧

٢.الإجماع المنقول ١٣٨

مقدمه ١٤٢

ص:١٠

٢٧. دليل العقل (١) ١٤٣

تحديد دليل العقل ١٤٣

ملاحظتان ١٤٣

حجيه دليل العقل ١٤٤

تقسيم المدركات العقلية ١٤٤

٢٨. دليل العقل (٢) ١٤٧

أقسام الحسن و القبح ١٤٧

نقد و تحليل ١٤٧

نظره أخرى إلى مباني الحسن و القبح ١٤٩

٢٩. دليل العقل (٣) ١٥٢

أقسام الحسن و القبح عند المعتزله ١٥٢

أدلتهم ١٥٢

ما يلاحظ على هذا الدليل ١٥٣

مقدمه ١٥٨

٣٠. القياس (١) ١٥٩

تعريف القياس ١٥٩

وقفه مع تعاريف القياس ١٥٩

يورد على هذا التعريف إشكالان ١٦٠

أركان القياس ١٦٠

ما المراد من العله؟ ١٦١

شرائط العله (أركان العله) ١٦١

٣١. القياس (٢) ١٦٣

أقسام العله ١٦٣

تحليل ونقاش ١٦٤

٣٢. القياس (٣) ١٦٧

تقسيم الإجتهداد فى العله ١٦٧

الأول: تحقيق المناط ١٦٧

ملاحظتان على النوع الأول ١٦٨

الثانى: تنقيح المناط ١٦٨

الثالث: تخريج المناط ١٦٨

تقسيم مسالك العله ١٦٩

أسلوب التقسيم ١٦٩

الأول: المسالك الصحيحة: وهى على ثلاثة أقسام: ١٦٩

٣٣. القياس (٤) ١٧٢

القسم الثانى ١٧٢

القسم الثالث ١٧٣

ص: ١١

أ) طريقه السبر و التقسيم ١٧٣

ب) اعتبار مناسبه العله للحكم ١٧٣

٣٤. القياس (٥) ١٧٥

الثالث: إمكان القياس وأدلته ١٧٥

١. إمكان القياس وأدله وقوعه ١٧٥

٣٥. القياس (٦) ١٧٨

٢. إمكان القياس وأدله عدم وقوعه ١٧٨

الأول: ما قام عليها دليل قطعى ١٧٨

الثانى: ما لم يقم عليها دليل قطعى ١٧٩

٣٦. القياس (٧) ١٨٢

أدله مثبتى القياس ١٨٢

الأدله من الكتاب الكريم ١٨٢

ويرد على التقريب ١٨٣

٣٧. القياس (٨) (للمطالعه) ١٨٦

أدله إثبات القياس من السنه ١٨٦

تقييم سند الروايه ١٨٧

تقييم دلالة الحديث ١٨٧

مقدمه ١٩٢

٣٨. الإستحسان (١) ١٩٣

الإستحسان فى اللغه ١٩٣

الإستحسان فى الإصطلاح ١٩٣

الأصول الحاكمة على التعاريف ١٩٤

١.الإستحسان وأقوى الدليلين ١٩٤

الأول:الإختلاف فى الدليلين ١٩٤

١.التزاحم ١٩٥

٣٩.الاستحسان(٢)١٩٧

٢.التعارض ١٩٧

أولاً:موافقه الكتاب ومخالفته ١٩٨

ثانياً:مخالفه وموافقه العامه ١٩٨

٤٠.الاستحسان(٣)٢٠١

ب)الإختلاف فى الأدله غير اللفظيه ٢٠١

ج)الإختلاف بين الأدله اللفظيه وغيرها ٢٠١

٢.الإستحسان و العرف ٢٠٢

٣.الإستحسان و المصلحه ٢٠٢

٤.الإستحسان وبعض الحالات النفسيه ٢٠٢

حجيه الإستحسان ٢٠٢

ص:١٢

الأول: أدلتهم من الكتاب ٢٠٣

٤١. الاستحسان (٤) ٢٠٥

الثاني - أدلتهم من السنه ٢٠٥

نفاه الإستحسان وأدلتهم ٢٠٦

نقد وتحليل ٢٠٦

مقدمه ٢١٠

٤٢. المصالح المرسله (١) ٢١١

المصلحه عند الأصوليين ٢١١

معنى الإرسال عند الأصوليين ٢١١

تعاريف المصالح المرسله ٢١٢

تقسيم الأحكام المترتبه على المصلحه ٢١٣

٤٣. المصالح المرسله (٢) ٢١٥

أدله المثبتين ٢١٦

الأول: أدله الحجيه من العقل ٢١٦

٤٤. المصالح المرسله (٣) ٢١٩

الثاني: الإستدلال بسيره الصحابه ٢١٩

قول الحق فى دليله المصالح المرسله ٢٢٠

مقدمه ٢٢٤

٤٥. فتح الذرائع وسدها (١) ٢٢٥

أقسام الذريعه ٢٢٦

حكم فتح الذرائع وسدها ٢٢٦

٤٦.فتح الذرائع وسدها(٢)٢٢٩

مباني أحكام فتح الذرائع وسدها ٢٢٩

نقد وتحليل ٢٢٩

نقد وتحليل ٢٣٠

تحقيق قول الحق ٢٣٠

نتائج وفوائد ٢٣١

مقدمه ٢٣٦

٤٧.العرف(١)٢٣٧

تعريف العرف ٢٣٧

تقييم التعاريف ٢٣٩

تقسيمات العرف ٢٣٨

الأول:تقسيم العرف إلى عام وخاص ٢٣٨

الثاني:تقسيم العرف إلى عرف عملي وقولي ٢٣٩

الثالث:تقسيم العرف إلى الصحيح و الفاسد ٢٣٩

ص:١٣

٢٤١.٤٨.العرف(٢)

مجاللات العرف فى الاستنباط ٢٤١

ومجاللات العرف فى علم أصول الفقه ثلاثه ٢٤١

حجيه العرف ٢٤٢

مقدمه ٢٤٦

٢٤٧.٤٩.شرع من قبلنا(١)

الأقوال فى المسأله وحجيتها ٢٤٧

أدله المثبتين ٢٤٨

٢.استشهاد النبى صلى الله عليه و آله بالشرايع السابقه ٢٤٨

٣.الاستناد بالاستسحاب ٢٤٨

نقد وتحليل أدله المثبتين ٢٤٩

٥٠.شرع من قبلنا(٢)

أدله نفاه حجيه شرع من قبلنا ٢٥١

مقدمه ٢٥٦

أصل مذهب الصحابى ٢٥٦

٥١.مذهب الصحابى ٢٥٧

و قد اختلفوا فى حجته على أقوال أربعه ٢٥٧

أدله المثبتين ٢٥٨

أدله النافين ٢٥٨

مناقشه دليل النافين ٢٥٩

الباب الثاني:الحكم الواقعي التنزيلى

٥٢.الاستصحاب(١)٢٦٤

الاستصحاب فى اللغة:٢٦٤

الاستصحاب فى مصطلح الأصوليين:٢٦٤

مكانه الاستصحاب فى الاستنباط ٢٦٦

٥٣.الاستصحاب(٢)٢٦٨

أركان الاستصحاب ٢٦٨

حجيه الاستصحاب ٢٦٩

٥٤.الاستصحاب(٣)٢٧١

الأدله الاستصحاب ٢٧١

١.السيره العقلانيه ٢٧١

تقريب الاستدلال ٢٧١

مناقشه الدليل ٢٧١

٢.السنة ٢٧٢

الروايه الأولى:صحيحه زراره عن الإمام الصادق عليه السلام:٢٧٣

التفات دقيق ٢٧٣

ص:١٤

الروايه الثانيه:موثوقه عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام:٢٧٤

تقريب الدلاله ٢٧٤

كلمه فى إطلاق وشمول روايات السنه للاستصحاب:٢٤

٥٥.أصول وتطبيقات الاستصحاب (للمطالعه)٢٧٧

المسأله الأولى:هل الأصل المثبت حجه شرعاً؟٢٧٧

نقد وتحليل ٢٧٨

المسأله الثانيه:هل الاستصحاب الكلى حجه؟٢٧٩

التفات ٢٧٩

الباب الثالث:ما يكون مثبتاً للوظيفه الشرعيه

٥٦.البراءه الشرعيه ٢٨٦

حجيه البراءه الشرعيه ٢٨٦

أدله المثبتين ٢٨٧

١.الكتاب الكريم ٢٨٧

٢.السنه الشريفه ٢٨٧

٣.الإجماع ٢٨٨

٤.العقل ٢٨٩

٥٧.الاحتياط الشرعى(١)٢٩٢

الاختلاف فى حجتيه ٢٩٢

أدله المثبتين:٢٩٢

ج)استنادهم إلى أصاله الحظر ٢٩٤

٥٨.التخيير الشرعى ٢٩٨

تعريف التخيير الشرعى ٢٩٨

أدله التخيير ٢٩٨

نقد وتقييم ٢٩٩

صلاحيه دليل التخيير الشرعى ٢٩٩

الباب الرابع: ما يكون مثبتاً للوظيفه العقليه

٥٩.البراءه العقليه ٣٠٤

حجيه البراءه العقليه ٣٠٤

النسبه بين قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر ٣٠٤

٢.التوارد بين القاعدتين ٣٠٥

٣.لا تعارض بينهما ولا تناقض ٣٠٥

٦٠.الاحتياط العقلى ٣١٠

الأول.الشبهه البدويه قبل الفحص: ٣١٠

الثانى:العلم الإجمالى وقابليته لتنجيز متعلقه: ٣١١

١.قابليته العلم الإجمالى لتنجيز ما تعلق به: ٣١١

٢.حل العلم الإجمالى ٣١١

ص: ١٥

أنواع الشبهات غير المحصوره وحكمها ٣١٢

٣. العلم التفصيلى بتكليف ما و الشك فى الخروج من عهده ٣١٣

دليل الاحتياط العقلى ٣١٣

٦١. التخيير العقلى ٣١٦

حجيه التخيير الشرعى ٣١٦

مناقشه أهم الأقوال: ٣١٧

تنقيح القول المختار: ٣١٨

الباب الخامس: ما يكون رافعاً للأمر المشكله

٦٢. القرعه ٣٢٤

تحديد القرعه ٣٢٤

مشروعيه القرعه ٣٢٤

القائلون بالقرعه وموارد الاستفاده منها ٣٢٤

أدله المشروعيه: ٣٢٥

حقيقه القرعه ٣٢٦

المصادر ٣٢٩

ص: ١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لا يخفى على القارئ الكريم ما لعلم أصول الفقه من منزله ساميه؛ لأنه المفتاح والأساس في استنباط الأحكام الشرعيه.

وإذا ما درسنا هذا العلم على ضوء المقارنه بين المذاهب الإسلاميه المختلفه، نكون قد فتحنا باباً جديداً ومنهجاً فريداً في طريق الاجتهاد والترجيح بين فتاوى المجتهدين، وآراء المدارس الفقهيه المتعدده، لمعرفة أقربها إلى الدليليه.

وبعد ما اتضح ما لأصول الفقه المقارن من قيمه علميه كان من المناسب الاهتمام بوضع المناهج العلميه الصحيحه لدراسه هذا العلم لطلاب العلوم الدينيه وسالكي طريق الاجتهاد.

وبما أن كتاب «الأصول العامه للفقه المقارن»، للعلامه السيد محمد تقى الحكيم، الذى درسه سماحته لطلاب المرحله الثالثه و الرابعه فى كليه الفقه الدينيه فى مرحله السطوح العاليه لعدده سنوات، وقد واجهتنا من مصاعب عديده فى تدريس هذا الكتاب من قبيل: الحجم الكبير لهذا السفر الجليل - ٧٠٠ صفحه - حيث كان مقرراً الإنتهاء منه خلال خمس وحدات دراسيه، ولم يكن متيسراً عادة إستيعاب جميع موضوعاته خلال هذه الفتره القصيره، ولهذا السبب وغيره من الأسباب، التمس منا بعض من له حق علينا من إخوانى الأساتذه وطلاب قسم الفقه و الأصول فى المدرسه العاليه للفقه و المعارف الإسلاميه، وجامعه العلوم الإسلاميه فى الحوزه العلميه فى قم المقدسه إختصار وتلخيص مطالبه العلميه، ليتسنى استيعابها فى المراحل الدراسيه المقرره لدراسه هذا العلم؛ فطلبت الخيره فى هذا الأمر وقلت: «اللهم أيدنا

ييقين المخلصين، ولا تسمنا عجز المعرفة عما تخيرت». (١) وبدأت متوكلاً على الله تعالى بتلخيص فني تفصيلي علمي للكتاب المذكور، متوخياً منهجاً دراسياً حديثاً لهذا العلم.

تحديد معنى التلخيص وحقيقته

مرادنا من التلخيص، هو مرحلة من مراحل البيان، أو الكتابه، تعطى وإيجازاً واختصاراً في أسلوب خاص على أساس معتبر ومعايير محددة.

وعرفه أهل الفن في الاصطلاح بأنه إبراز فكره بأقل كلمات. وقيد بعض منهم بقيد الحفاظ على صلب النص المكتوب.

وعرفه آخرون بأنه تعبير عن الأفكار الأساسية في موضوع بعبارة قليلة لا تخل بالمضمون ولا تبهم المعنى. وأضاف صاحب كتاب «فن التلخيص» بأنه نوع من أنواع الفن له طريقه وترتيب خاص به.

وقد عرفنا عملنا فيما مر بأنه «تلخيص فني تفصيلي علمي» ولتوضيح هذه الفقرة نشير إلى أنواع التلخيص والهدف والفائده المتوخاه منه.

وقد ذكر بعض أهل هذا الفن أنواع التلخيص على النحو التالي: التلخيص التفصيلي، التلخيص الإرجاعي، التلخيص الحر، التلخيص الفهرستي، التلخيص العلمي، والتلخيص الجدولي.

ونتعرض هنا لبيان التلخيص التفصيلي والعلمي مع بيان الأهداف والفائده منهما:

هدف التلخيص التفصيلي، هو تلخيص الكتاب المهم ذي الحجم الكبير من أجل تيسير مطالعته لعموم الناس.

و أما فائدته: فإن الكتب المهمه و النافعه كثيره، فقد بلغت سعه العلوم وآثارها المهمه إلى درجه يتعذر معها وجود الفرصه المناسبه لمطالعتها، كما تحتاج إلى إمكانيات ماليه غير متيسره لجميع الناس، ولهذه الأسباب فقد ابتكر بعض المتخصصين مسأله تلخيص الكتب المهمه و الكبيره الحجم.

و هذا النوع من التلخيص سار في العالم لنشر العلوم الإنسانيه و الفلسفيه و الكتب الأدبيه المهمه.

ص: ١٨

و أما هدف التلخيص العلمى (النظرى) فهو تهيئه خلاصه كتاب بصوره بيان نتيجه ومقصود المؤلف، وعرض رسالته وأصوله وقواعده ومفاهيمه الخاصه.

و أما التلخيص الفنى، فهو أمر حسن ويزيد التراث جمالاً وعظمه من خلال اتباعه للأسس و المعايير المطلوبه، ولذلك ترى حسن التعبير فى بيان الأفكار وانعكاس المعلومات أمر فطرى يحبه كل إنسان ويقدر فاعله.

فوائد التلخيص

وهى كثيره، خصوصاً فى عصر السرعة واتساع رقعته العلوم و المعارف، ونكتفى هنا بذكر فائدتين للتلخيص:

١. توفير الوقت المطلوب للإطلاع على الكتب المطلوبه.

٢. ترويض الذهن على تحديد العناصر المهمه فى كل علم.

وصفوه القول فى التلخيص، أنه أمر جميل، بل هو ضرورى فى المجامع العلميه، سيما فى التعبير التحريرى.

و أما المبادئ الأساسيه و القواعد الفقهيّه التى أخذت بعين الاعتبار فى هذا التلخيص فهى:

١. التركيز على الأفكار الأساسيه بأقل ما يمكن من العبارات.

٢. اختيار أهم الأدله وأقواها والاكتفاء بأظهر المصاديق، وأوضح الأمثله.

٣. الموازنه بين فقرات التلخيص بنحو لا يطغى قسم من الموضوع على قسم آخر.

٤. الاطمئنان من سلامه اللغه و التعبير عند إبدال جمله واحده بدل عدّه جملات، أو كلمه بدل كلمات.

٥. حذف بعض البديهيّات وإضافه أمور أخرى مما يعتمد عليها فى مجالات الاستدلال.

وقد راعينا أدوات التلخيص وفنونه على تنوعها وكثرتها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وينبغى على الطالب الانتباه إلى أنه لا يمكن الانتقال إلى باب لاحق فى البحث قبل إكمال سابقه؛ لاعتماد فهم واستيعاب مطالبه على فهم واستيعاب المطالب السابقه.

المنزله العلميه لكتاب «الأصول العامه للفقّه المقارن»

رعايه للاختصار ننقل هنا كلاماً لخريت فن دراسه مباني ومناهج تطور الاجتهاد فى المدرسه

الإسلاميه،العلامه المجاهد الشيخ محمد مهدي الآصفي في بيان المنزله العلميه للكتاب:

«للسيد محمد تقى الحكيم جهدان أساسيان في كتاب «الأصول العامه للفقهِ المقارن»:

أحدهما: الجهد التنظيمى،ونريد منه حسن التبويب و التنظيم و المنهجيه.

وتختلف منهجيه السيد الحكيم عن المنهجيات السابقه،فى أنه أضاف إليها أشياء جديده.

وفى الحقيقه فإن المنهجيه المعاصره للأصول بدأت من عصر الشيخ الأنصارى.والمراد من أصول الفقهِ المعاصر:الأصول التى بدأت بعد المحقق البهبهانى و المحقق القمى وشارح المعالم،والمحقق الكاظمى.

فقد ظهر منهج الشيخ الأنصارى فى المباحث العقليه فى تقسيم حال المكلف الى يقين وظن وشك،واستمر هذا التقسيم حتى جاء تلميذه صاحب الكفايه فنقض هذا التقسيم الثلاثى وأضاف منهجيه مباحث الألفاظ،ثم استمر هذا المنهج حتى جاء الشيخ محمد حسين الإصفهانى فى حاشيته على الكفايه،فنظم منهجاً جديداً فى علم الأصول.وقد أبرز هذا المنهج تلميذه العلامه الشيخ محمد رضا المظفر،وأخذها السيد الخوئى بعين الاعتبار فى دوره الثانيه لبحوث درس الخارج لأصول الفقهِ التى حضرتها.وطرح بعدها السيد الشهيد محمد باقر الصدر«طاب ثراه»منهجين:أحدهما فى بحوثه فى أصول الفقهِ على ما قررها تلميذه السيد الشاهرودى،وثانيهما:فى حلقاته فى«دروس فى علم الأصول»حيث اتبع فى كل منهما منهجيه خاصه.

والمنهجيه الأخيره التى أعرفها هى منهجيه السيد محمد تقى الحكيم،وهى حصيله هذه المناهج المتقدمه مع تعديل وتكميل لها.

ثانيهما:المقارنه الممتازه:

نجد فى كتاب «الأصول العامه»مقارنه جيده،والحق أن السيد الحكيم قد وفق فى المقارنه بين أصول الفقهِ الشيعى وأصول المذاهب الأربعة،وقد أبرزت هذه المقارنه الغنى و الثروه فى أصول فقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام.

والميزه الثالثه لكتاب «الأصول العامه للفقهِ المقارن»هى التوفيق فى تدليل الأبحاث الأصوليه المعمقه العريقه عند فقهاء الإماميه،وعرضها بتعبير سهل،وتيسير المباحث لمن لم يدخل فى عناء هذا العلم من أصحاب الثقافه العامه،وهذه فى الحقيقه ميزه هذا الكتاب فإن غير المتخصص فى الأصول بإمكانه أيضاً الاستفادة منه.

ص: ٢٠

و آيه الله الشيخ محمدرضا المظفر أحال طلابه إلى السيد الحكيم، فعندما انتهى من مبحث القياس كتب تنبيهه على الاستحسان و المصالح المرسله وسد الذرايع فى كتابه القيم الأصول الفقه بقوله: «..ونحيل الطلاب على «محاضرات مدخل الفقه المقارن» التى القاها أستاذ ماده فى كليه الفقه، الأخ السيد محمد تقى الحكيم، فان فيها الكفايه».

واليوم كذلك من بعد خمسين عاماً لازال يعتمد على السيد وأثره الخالد فى الأوساط العلميه، يقول الشيخ السبحانى فى مقدمه كتابه أصول الفقه المقارن مع تصحيحها: «وقد الف غير واحد من فقهاء الفريقين كتاباً ورسائل كثيره فى ما لا نص فيه، واقتصر على بيان مذهبه دون أن يتعرض لمذهب الفريق الآخر، من غير فرق بين الشيعه و السنه إلا ما قام به الأستاذ السيد محمد تقى الحكيم، فألف كتاباً فى إطار أوسع باسم «الأصول العامه للفقه المقارن»...وله صدى فى الأصول العلميه».

التعريف بالمؤلف

مؤلف كتاب «الأصول العامه للفقه المقارن» هو علامه و الفقيه الأصولى المبدع و الأستاذ المتضلع آيه الله السيد محمد تقى الحكيم «طاب ثراه»، ولد فى النجف الأشرف سنه ١٩٤٢م، وطوى مراحل حياته العلميه فيها، وحضر دروس كبار علماء الحوزه العلميه، منهم أخوه آيه الله السيد محمد حسين الحكيم، والسيد يوسف، والسيد حسن، والسيد محمد على الحكيم، وآيه الله العظمى السيد محسن الحكيم، والشيخ حسين الحلّى، والميرزا حسن البجنوردى و السيد أبو القاسم الخوئى زعيم الحوزه العلميه فى النجف الأشرف «طاب ثراهم و قدس الله أسرارهم».

تخرج على يديه المئات من الطلاب فى «كليه الفقه» و «منتدى النشر» فى الفقه و الأصول و القانون و القواعد الفقهيه و علمى الأدب و النقد، وأشرف على رسائل كثيره فى مرحلتى الماجستير و الدكتوراه.

وكانت للسيد المؤلف نشاطات أخرى فى العالم الإسلامى و العالم العربى، منها:

١. اختياره خبيراً علمياً أكاديمياً لترقيه بعض حمله الشهادات العليا.

٢. انتخاب عضواً فى مجمع اللغه العربيه فى القايره ودمشق.

٣. انتخاب عضواً فى مجمع الحضاره الإسلاميه فى الأردن.

وَدُعِيَ للحضور و المشاركة فى العديد من المؤتمرات و الندوات العلميه فى شتى بلادنا الإسلاميه.

و قد ترك السيد محمد تقى الحكيم مؤلفات كثيره و قيمه، نذكر أهم مؤلفاته فى علمى الفقه و أصول الفقه:

١.الوضع تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به.

٢.الاشتراك و الترادف.

٣.المعنى الحرفى فى اللغه بين النحو و الفلسفه و الأصول.

٤.سنه أهل البيت عليهم السلام.

٥.«من تجارب الأصوليين فى المجالات اللغويه».

٦.القواعد العامه فى الفقه المقارن.

٧.تعليقه على كتاب «مستمسك العروه الوثقى» السيد محسن الحكيم.

٨.تعليقه على كتاب «كفايه الأصول» شيخ محمد كاظم الخراسانى.

٩.الأصول العامه للفقه المقارن، الذى يعتبر أهم ما كتبه فى أصول الفقه المقارن و نحن أخذنا منه هذه الدروس.

والله من وراء القصد و هو ولى التوفيق

مجيد النيسى

شهر رمضان المبارك ١٤٣٠ ق

ص: ٢٢

من الطبيعي أن نقدم بعض الدروس التي تتصل اتصالاً مباشراً، أو غير مباشر، بقسم من أصول الفقه المقارن، ونلقى بعض الأضواء عليها في مقدمه الكتاب، منها:

تعريف الفقه المقارن وأصوله، معرفه أسس المقارنه، مباحث الحكم وتقسيماته، والمنهج المختار في أصول الفقه المقارن، وطريقه الجمع بين الأدله، أو تقديم بعضها على بعض ومقايستها.

ثم ندخل الأبواب الخمسه من دروسنا في أصول الفقه المقارن بعونه ومنه.

١- تعريف الفقه المقارن

يطلق الفقه المقارن ويراد به:

أولاً: جمع الآراء المختلفه فى المسائل الفقيهه على صعيد واحد دون إجراء موازنه بينها.

ثانياً: جمع الآراء الفقيهه المختلفه وتقييمها و الموازنه بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض، و هو بهذا المعنى أقرب إلى علم الخلاف. الذى هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعيه المختلفه فيها بين الأئمه، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعيه وقوادح الأدله. (١)

وبهذا يتضح الفرق بين العلمين فإن وظيفه الخلافي، وظيفه محام يضع نفسه طرفاً فى الدعوى للدفاع عن يتوكل عنه، ولا يهمله بعد ذلك أن يكون موكله قريباً من الواقع أو بعيداً عنه. و أما وظيفه المقارن فهى وظيفه الحاكم الذى يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، وربما عمد إلى تصحيح آرائه السابقه على ضوء ما ينتهى إليه.

٢- فوائد الفقه المقارن

للفقه المقارن فوائد كثيره، منها:

أ) محاوله البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامى من أيسر طرقه وأسلمها، وهى لا تتضح عادة إلا بعد عرض مختلف جهات النظر فيها، وتقييمها على أساس موضوعى.

ص: ٢٤

ب) تقريب شقه الخلاف بين المسلمين، والحد من تأثير العوامل المفرقة، التي كان من أهمها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأُسس وركائز البعض الآخر.

٣- موضوع الفقه المقارن

هى آراء المجتهدين فى المسائل الفقيهيه، من حيث تقييمها و الموازنه بينها، وترجيح بعضها على بعض.

٤- الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه

و إن تشابه الفقه المقارن وعلم الفقه فى طبيعه البحث، إلا أن الفارق بينهما فارق جذرى ينقسم من ناحيتين الى:

١. طبيعه الموضوع: فموضوع علم الفقه فيما نرى- هو نفس الأحكام الشرعيه أو الوظائف العمليه، من حيث التماسها من أدلتها، وموضوع الفقه المقارن- كما ذكرنا- هى آراء المجتهدين فيها من حيث الموازنه و التقييم.

٢. منهج البحث: إن الفقيه غير ملزم بعرض الآراء الأخرى ومناقشتها، وإنما يكتفى بعرض أدلته الخاصه، التى التمس منها الحكم؛ بخلاف المقارن و الخلافى فهما ملزمان باستعراض مختلف الآراء و الأدله وإعطاء الرأى فيها.

٥- ضروره دراسه أصول الفقه المقارن

وبعد أن اتضح وظيفه المقارن وأنها القضاء، يتضح مدى احتياجنا إلى دراسه أصول الفقه المقارن كمدخل لدراسه الفقه المقارن بشكل يتكفل لنا بعرض الأُسس التى سوف نرتكز عليها فى مقام الموازنه و التقييم.

١. الفقه المقارن: جمع الآراء المختلفه فى المسائل الفقيهيه على صعيد واحد مع إجراء موازنه بينها وترجيح بعضها على بعض.
٢. الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف: أن وظيفه الخلافى هى الدفاع عن آراءه وهدم ما عداها، بينما وظيفه المقارن، هى وظيفه الحاكم الذى يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها للواقع، تمهيداً لإصدار حكمه.
٣. أهم فوائد الفقه المقارن:
 - أ) الوصول إلى واقع الفقه الإسلامى.
 - ب) تقريب شقه الخلاف بين المسلمين.
٤. موضوع الفقه المقارن: هى آراء المجتهدين فى المسائل الفقيهيه، من حيث تقييمها و الموازنه بينها، وترجيح بعضها على بعض.

الأسئله

١. عرف الفقه المقارن؟
٢. اذكر فائدتين من فوائد الفقه المقارن.
٣. ما الفارق بين الفقه المقارن وبين كل من: علم الفقه؟، وعلم الخلاف؟ مثل لما تقول.

٢-أسس المقارنه

١-تعريف أسس المقارنه

هى الركائز التى يجب أن يتوفر على إعدادها وتمثلها الباحث المقارن؛ ليصح له اقتحام هذه المجالات و الخوض فى مختلف مباحثها.

٢-أهم أصول المقارنه

الأول:الموضوعيه

نقصد منها هنا، أن يكون المقارن مهياً من وجهه نفسيه للتححرر من تأثير رواسيه،والخضوع لما تدعو إليه الحججه عند المقارنه،سواء وافق ما تدعو إليه الحججه ما يملكه من مسبقات أم خالفها!

الثانى:الخبره بأصول الاحتجاج (١)

ليصح له الخوض فى مجالات الموازنه بين الآراء وتقديم أقربها إلى الحججه وأقواها دليلاً.

الثالث:معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء (٢)

وهى من أهم الأسس التى يجب أن يرتكز عليها المقارن،وقد أوجز ابن رشد فى مقدمه كتابه«بدايه المجتهد ونهايه المقتصد»هذه الأسباب وحصرها فى سته،منها:

ص:٢٧

١- (١). سيأتى البحث عن «أصول الاحتجاج» فى الدرس القادم إن شاء الله.

٢- (٢). لقد اهتم الباحثون فى بيان تعداد أسباب الاختلاف وشرحها، أمثال كتاب «أسباب اختلاف الفقهاء» لعلى الخفيف، و«الإنصاف» للبطليموسى الأندلسى، وأسباب اختلاف الفقهاء، للزملى وغيرها.

أولاً:تردد الألفاظ بين أن يكون اللفظ:

١.عاماً يراد به الخاص.

٢.خاصاً يراد به العام.

٣.خاصاً يراد به الخاص.

٤.له دليل خطاب أو لا يكون.

ثانياً:الإشتراك الذى فى الألفاظ،وذلك فى:

١.اللفظ المفرد،كلفظ القراء الذى يطلق على الطهر وعلى الحيض،ولفظ الأمر،هل يحمل على الوجوب،أو على الندب؟وكذلك لفظ النهى،هل يحمل على التحريم،أو الكراهيه؟

٢.اللفظ المركب،مثل قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ عَلَى الْفَاسِقِ فَقَطْ،ويحتمل أن يعود على الفاسق و الشاهد،فتكون التوبه رافعه للفسق ومجيزه شهاده القاذف.

ثالثاً:اختلاف الإعراب كقراءه لام «أرجلكم» فى آيه الوضوء بالنصب و الجر. ٢

رابعاً:تردد اللفظ بين حمله على الحقيقه أو حمله على نوع من أنواع المجاز التى هى إما الحذف و إما الزيادة و إما التأخير و إما ترده على الحقيقه أو الاستعاره.

خامساً:إطلاق اللفظ تاره وتقييده تاره،مثل إطلاق الرقبه فى العتق تاره،وتقييدها بالإيمان أخرى.

سادساً:التعارض:أ)فى الشئين فى جميع أصناف الأصناف الألفاظ؛التى يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها من بعض.

ب)فى الأفعال

ج)الإقرارات

د)فى القياسات أنفسها

ه)الذى يتركب من:

١. معارضة القول: أ) للفاعل، ب) أو للإقرار، ج) أو للقياس.

٢. معارضة الفعل: أ) للإقرار، ب) أو للقياس.

٣. معارضة الإقرار: للقياس. (١)

٣- نظره فى أسباب الاختلاف

هذه الأسباب التى اقتسبها ابن رشد وغير واحد من الباحثين المتأخرين لم تستوف مناقشئ الاختلاف من جهه، ولم نتعرض إلى جذورها الأساسيه من جهه اخرى.

فالأنسب أن يستوعب الحديث فى قسمين رئيسيين:

١. الخلاف فى الأصول و المبانى العامه، التى يعتمدها الفقهاء فى استنباطهم، كالاختلاف فى حجيه أصاله الظهور الكتابى، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستصحاب، أو غيرها من المبانى، مما يقع موقع الكبرى من قياس الاستنباط.

٢. اختلافهم فى مدى انطباق هذه الكبرى على صغرياتهما بعد اتفاهم على الكبرى، كأن يستفيد أحدهم من آيه الوضوء مثلاً- بعد اتفاهم على حجيه الكتاب- إن التحديد فيها إنما هو تحديد لطبيعه الغسل وبيان لكيفيته، فيفتى تبعاً لذلك بالوضوء المنكوس، بينما يستفيد الآخرون أنه تحديد للمغسول وليس فيه آيه دلالة على بيان كيفيه الغسل، فلا بد من التماس بيان الكيفيه من الرجوع إلى الأدله الأخرى، كالوضوءات البيانيه وغيرها.

وفى هذا القسم تنتظم جميع تلك المناشئ، التى ذكرها «ابن رشد» ونظائرها مما لم يتعرض له، كمباحث المفاهيم و المشتقات ومعانى الحروف، وما يشخص صغريات حجيه العقل، كباب الملازمات العقلية وغيرها.

ص: ٢٩

١.لابد للباحث المقارن من أمور:

أ)الموضوعيه؛

ب)الخبره بأصول الاحتجاج؛

ج)معرفة أسباب الاختلاف.

٢.المقصود بالموضوعيه فى أصول المقارنه:أن يكون المقارن مهياً من وجهه نفسه للتخلص من الرواسب المؤثره.

٣.من أسباب الاختلاف بين الفقهاء وقوع اللفظ المشترك وتردده بين عام يراد به الخاص وعكسه،وأن يكون له دليل خطاب أو لا يكون،ووقوع اختلاف فى الإعراب.

٤.أسباب الاختلاف عند المصنف أوسع مما قاله ابن رشد وغيره،و هو يتم بأمرين:

أ)معرفة الخلاف فى الأصول و المبانى العامه،كالخلاف فى حجيه القياس.

ب)تطبيق الكبريات على صغرياتها،كتطبيق آيه الوضوء على الوضوء المنكوس وغيره.

الأسئله

١.عرف أسس المقارنه.

٢.متى يصح للمقارن الخوض فى مجالات الموازنه بين آراء الفقهاء؟

٣.لماذا لم يستوف ابن رشد وغيره أسباب الاختلاف؟

٤.ما هو الحل الأنسب على رأى المؤلف للفحص فى أسباب الاختلاف.

٥.بين سبب الاختلاف فى تفسير آيه الوضوء بأنها إما بيان لطبيعه الغسل أو بيان لتحديد المغسول؟

١- أصول الاحتجاج

إن من أصول المقارنه وركائزها الأساسية أن يحيط المقارن-أو غيره ممن يريد الموازنه و الحكم فى آيه قضيه كانت-بأصول الاحتجاج،ومن أصول الاحتجاج وأوليائه أن يتعرف المقارن أو غيره على:

١.القضايا الأوليه؛

٢.القضايا المسلمه.

ليكون فى الانتهاء فصلاً فى القول وإلزاماً فى الحجه،وكل قضيه لا تنتهى إلى هذه الأوليات،أو المسلمات،تبقى معلقه.ويتحول الحديث فيها من عالم الموازنه و التقييم إلى عالم تاريخ المباني،والتعرف على وجهات النظر فحسب.

وقد يكون من نافله القول أن تؤكد على أن فقهاء المسلمين وفلاسفتهم على الإطلاق يعتبرون هذه القضايا الأساسية لكل احتجاج من البديهيات،أو المسلمات،وهى القضايا التى يتمثل بها:

١.مبدأ العليه و المعلوليه،بما فيها من:

(أ)امتناع تقدم المعلول على العله وتأخرها عنه.

(ب)امتناع مساواتها-العله و المعلوليه-له فى الرتبه ثم امتناع تخلفه عنها.

٢.مبدأ استحاله التناقض اجتماعاً وارتفاعاً مع توفر شرائط الاتحاد والاختلاف فيه. (١)

ص:٣١

١- (١). يشترط الفلاسفه فى امتناع اجتماع أو ارتفاع النقيضين اجتماع وحدات عشر هى:الموضوع،المحمول،الزمان،المكان،الرتبه،الشرط،الإضافه،الجزء و الكل،القوه و الفعل،الحمل. كما اشترطوا ضروره الاختلاف فى ثلاثه هى:الكم،والكيف،والجبهه،ومع تخلف إحدى هذه الوحدات أو عدم توفر الاختلاف فى واحده من هذه الثلاث لا يمنع العقل من إمكان الاجتماع أو الارتفاع.

٣. مبدأ استحاله اجتماع الملكة وعدمها وارتفاعهما مع توفر قابلية المحل.

٤. مبدأ امتناع اجتماع الضدين.

٥. مبدأ استحاله الدور.

٦. مبدأ استحاله الخلف.

٧. مبدأ استحاله التسلسل في العلل و المعلومات.

لذلك لا نرى آيه ضروره للدخول في تفصيل القول في هذه القضايا وما يشبهها، ما دمنا نعتقد أن الجميع يؤمنون بها، وإن ظهر من بعضهم خلاف ذلك نتيجة عدم تحديد المصطلحات.

فإن الذي يهمنا في دروسنا في الأصول المقارن هو إيمان الأطراف المتنازعه في المسائل الفقهيّه بهذه القضايا، وهذا ما لا موضع لخلاف فيه، حتى أن الغزالي - وهو ممن عرف بإنكار السببيه الطبيعيه في الفلسفه (١) - لم يعمم إنكارها إلى الفقه وأصوله، وإنما بنى عليها كثيراً من المسائل المهمه في القياس وغيره. (٢)

و إذا صح هذا، عدنا إلى «تحديد مفهوم كلمه الحججه» لنجعل منها منطلقنا إلى تمييز ما يصلح للاحتجاج به من الأصول و المباني العامه من غيره.

٢- الحججه عند اللغويين

يطلقونها على كل ما يصح الاحتجاج به، أفاد علماء بمدلوله أم لم يفد، شريطه أن يكون مسلماً لدى المحتج عليه ليكون ملزماً به.

يقول الأزهري: «الحججه الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومه». (٣) وقال - إنما سميت: «حججه لأنها تُحجج، أي: تقصد، لأن القصد لها وإليها». (٤) والمرء عادة لا يقصد إلى الشيء إلا إذا وجد فيه ضالته، والضالته التي ينشدها العقلاء من وراء قصدهم إلى الحججه الشرعيه عادة هي:

ص: ٣٢

١- (١). الأربعين في أصول الدين للغزالي: ١٠ وما بعدها.

٢- (٢). انظر: المستصفي ١: ٣١٢ وما بعدها.

٣- (٣). لسان العرب، ماده حجج.

٤- (٤). المصدر.

أ)المعذريه:يراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان وعدم معاقبته إذا عمل على وفق الحجه الملزمه شرعاً أو عقلاً،وأخطأ،الواقع.

ب)المنجزيه:يراد بها اعتبار ما تقوم عليه الحجه من الأمور الموصله إلى واقع ما تقوم عليه،بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابه الواقع مع تخلف المكلف عنها.

ج)صححه الإخبار بمدلول الحجه:ويتفرع على هذا-أى:المعذريه و المنجزيه-صححه الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجه ونسبته لمن صدرت عنه،لأن صححه الإخبار وليده اعتبار الطريق موصله إلى مؤداها.

صفوه القول:إن الحجه بالمعنى اللغوى شامله للعلم ولكل ما ينتهى إليه من حيث صححه الاحتجاج وإثبات لوازمه،سواء كان أماره أم أصلاً،كما سيتضح ذلك فيما بعد.

١. من أصول المقارنه التعرف على أصول الإحتجاج وأولياته، وأبرز ذلك معرفه أنواع القضايا وهي القضايا، الأوليه و القضايا المسلمه؛ ليكون فصلاً في القول وإلزاماً في الحججه.

٢. من جمله القضايا البديهيه و المسلمه:

أ) امتناع تقديم المعلول على العله وتأخرها عنه؛

ب) استحاله اجتماع الملكه وعدمها في محل واحد؛

ج) امتناع اجتماع الضدين في زمان ومكان واحد.

٣. المقاصد التي يطلبها الفقيه من الحججه الشرعيه عبارته عن:

أ) طلب المعذريه؛

ب) طلب المنجزيه؛

ج) صحه الإخبار بمدلول الحججه الشرعيه.

٤. إن الحججه المطلوبه لدينا شامله للعلم ولكل ما ينتهي إليه، من حيث صحه الاحتجاج وأثبات لوازمه، سواء كانت أماره أم أصلاً.

الأسئله

١. بأي شيء يحصل التعرف على أصول الاحتجاج؟

٢. إذكر أربعة من القضايا التي اعتبرها فقهاء المسلمين من البديهيات، أو المسلمات للعلوم.

٣. عرف الحججه في المصطلح اللغوي.

٤. أذكر لوازم الحججه المتوخاه.

٤- تحديد مفهوم الحجه

١- الحجه عند الأصوليين

عرف شيخنا النائيني الحجه ب-: «الأدله الشرعيه من الطرق و الأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعى، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقه ثبوتيه بوجه من الوجوه». (١)

ومن الواضح عدم الارتباط الواقعي بين نفس الأماره وما تقوم عليه، سواء أكان موضوعاً خارجياً، أم حكماً شرعياً.

أما الموضوع الخارجى فواضح جداً لبداهه عدم الارتباط بين الظن بخمريه شىء وبين الخمر الواقعي، لا- على نحو العليه و المعلوليه ولا- على نحو التلازم؛ لأن الظن بخمريه ماء مثلاً لا يكون عله فى تحويل ذلك الماء إلى خمر واقعي، كما أن لا تلازم واقعاً بين هذا الظن وثبوت مؤداه.

و أما فى الأحكام فأمرها أوضح؛ لأن الأحكام إنما ترد على موضوعاتها الواقعيه لا على ما قام عليه الظن، والظن لا يزيد على كونه واسطه فى إثبات متعلقه لاثبوتيه.

٢- الحجه عندنا فى أصول الفقه المقارن

كل دليل اعتبره الشارع من علم أو أماره أو أصل، بحيث يصلح للاحتجاج، ويثبت لوازمه من المعذريه أو المنجزيه ويصح الأخبار بمدلوله الشرعى. (٢)

ص: ٣٥

١- (١). فوائد الأصول: ٣: ٧. وراجع تقويم الأدله: ١٣-١٩ و ميزان الاصول ١: ١٧٩-١٨١.

٢- (٢). هذا التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

الفرق بين إطلاق الحججه على العلم و الأماره:

عندما نطلق كلمه الحججه على العلم يختلف عن إطلاقها على الأماره؛ لأن إطلاقها على الأول لا يحتاج إلى توسط شيء، وإطلاقها على الثاني يحتاج إلى توسط جعل من شارع أو عقل، وبهذا صح تقسيمها إلى قسمين:

الأول- الحججه الذاتية: وهى التى لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص (القطع)؛ لأنها من اللوازم العقلية الذاتية له.

الثانى- الحججه المجعوله: وهى التى لا- تنهض بنفسها فى مقام الاحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من شارع أو عقل. وهى إنما تتعلق فيما عدا العلم من الأمارات و الأصول، إحرازيه أو غير إحرازيه، أى: فيما ثبتت له الطريقيه الناقصه التى لا تكشف عن الواقع إلا فى حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه.

٣- دور القطع فى المقارنه

فالقطع بالحججه هو أساس جميع الأدله، وعلى ركائزه تقوم دعائم الموازنه و التقييم وإصدار الحكم، فكل دليل أنهى إلى القطع بمؤداه فهو الملزم للجميع، ولا يكون القطع ملزماً للجميع حتى ينتهى الحديث فيه إلى إحدى تلك القضايا الأوليه، أو المسلمه لدى الطرفين.

والبراعه (١) فى الاحتجاج و الإلزام إنما تكون بمقدار ما يملك صاحبها من إيصال إلى هذه القضايا وإنهاء إليها.

ص: ٣٦

١- (١). البراعه من ماده بَرَعَ-- بُرِعاً: فاق نُظراءه فى أمر. تقول: بَرَعَ صاحبه: غلبه. المعجم الوسيط، مجمع اللغه العربيه القايره عدّه من المؤلفين بإشراف إبراهيم مذكور.

١. الحججه عند الأصوليين: الأدله الشرعيه من الطرق و الأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعى، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقه ثبوتيه بوجه من الوجوه.

٢. قسموا الحججه إلى قسمين: الحججه الذاتيه، وهى التي لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص القطع. والحججه المجعوله، وهى التي لا تنهض بنفسها فى مقام الإحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من الشارع أو عقل.

٣. القطع إذا انتهى إلى إحدى القضايا الأوليه أو المسلمه لدى الطرفين، يكون ملزماً للجميع.

٤. كل دليل أنهى إلى القطع لمؤدى الحججه، أو قام دليل قطعى على جعل الطريقيه، أو جعل الحججه له، فهو الملزم للجميع، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس بدليل.

الأسئله

١. عرف الأصوليون الحججه بأنها: «الأدله الشرعيه من الطرق و الأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعى من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقه بثبوتيه بوجه من الوجوه.»

أ) وضح المراد من: «وقوع الأدله الشرعيه وسطاً لإثبات متعلقاتها».

ب) ما المراد من القيد الأخير فى التعريف؟ وإلى أى شىء يشير؟

٢. عرف الحججه فى مصطلح الأصول المقارن.

قبل أن نبدأ هذا الدرس، علينا أن نحدد مدلول مفردات هذا التركيب الإضافي (أصول الفقه المقارن) ليسهل الانطلاق من هذا التحديد إلى التماس تعريفه فنقول:

كلمه الأصول

في اللغة: وهي جمع، مفردها أصل، ومعناها: ما يرتكز عليه الشيء ويبنى. (١)

في الاصطلاح: ذكروا للأصل معاني، منها:

أ) ما يقابل الفرع، فيقال مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي أن حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.

ب) القاعده، أي الركيزه التي يرتكز عليها الشيء كقوله صلى الله عليه و آله: «بُنِيَ الإسلام على خمسة أصول» (٢) أي: على خمس قواعد.

ج) ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، أو الوظيفة كالأستصحاب وأصالة البراءة.

المعنى المختار: الظاهر أن هذه المعاني وإن تعددت فيبدو النظر في اصطلاح الفقهاء، إلا أن رجوعها إلى المعنى اللغوي غير بعيد، فالذي نراه اليق بالمفهوم الذي نريد تحديده للعنوان، هو كلمه القواعد، كما سنشير إلى وجه ذلك فيما بعد.

ص: ٣٨

١- (١). لسان العرب ١١:١٦ ومجمع البحرين ٥٠:١.

٢- (٢). قال بعض المحققين: «لم نعثر على حديث بهذا اللفظ، راجع الأصول من الكافي، ج ٢، ص ١٨، الحديث رقم ٥. وفيه «خمسه أشياء» وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، الحديث رقم ١٩، من دون كلمه (أصول)».

فى اللغة:الفهم و الفطنه.

فى الاصطلاح:له عدده تعاريف الأنسب منها أن نقول:هى مجموع الأحكام الشرعيه الفرعيه الكليه،أو الوظائف المجعوله من قبل الشارع أو العقل عند عدمها.

كلمه المقارن:اسم مفعول من المقارنه،التي بمعنى عرض الآراء المختلفه على صعيد واحد،والتماس أقوى الآراء وأقربها للواقع. (1)

وبضم هذه المعانى الثلاثه-الأصول،الفقه،المقارن-يتضح ما نريد من تعريف أصول الفقه المقارن.

تعريف أصول الفقه المقارن

القواعد التى يركز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعيه الفرعيه الكليه،أو الوظائف المجعوله من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها،من حيث الموازنه و التقييم.

توضيح وإلفات

أ)لا نريد بالقواعد هنا غير الكبريات،التي لو انضمت إليها صغرياتها لانتجت ذلك الحكم،أو الوظيفه؛لأن الكبرى هى التى تصلح أن تكون قاعده لقياس الاستنباط،وعليها تبنى نتائجه.

ب)كلمه «الفرعيه الكليه»تخرج الكبريات التى لا تنتج إلا أحكاماً جزئيه،كبعض القواعد الفقيهيه وضميمه الوظائف إليه.

ج)تلاؤم هذا التعريف مع ما يتبادر من كلمه أصل بمفهومها اللغوى.

د)ربما أطلق على هذه القواعد كلمه «أدله» باعتبار ما يلزم أقيستها من الدلاله على الأحكام أو الوظائف بحكم كونها واسطه فى الإثبات،كما يطلق عليها كلمه «حُجج» باعتبار صحه الإحتجاج بها بعد توفر شرائط الحجيه لها.

ه)ما يصلح أن يسمى «أصلاً للفقه» هو خصوص الكبرى المنتجه؛ لأنها هى التى تصلح للإرتكاز عليها كقاعده لبناء الاستنباط».

ص: ٣٩

(و)السرفى عدم تعميمنا فى التعريف الى ما يشمل الصغريات-سواء ما وقع منها فى مجالات استكشاف المراد من النص، كمباحث الألفاظ أم غيرها، كمباحث الملازمات العقلية-لكونها ليست من الأصول التى يرتكز عليها البناء، وإن توقف عليها إنتاج القياس وإعطائها الثمره العمليه.

(ز)إن بحث ما يتصل بمباحث الألفاظ وغيرها مما يلابس قياس الاستنباط، لا يسمى بالأصول، فالأنسب اعتبارها من المبادئ وبحثها على هذا الأساس.

ص: ٤٠

الخلاصة

١. الأصل له معانٍ منها: ما يقابل الفرع، مثلاً- في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، ومنها: «ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، أو الوظيفة، كالإستصحاب»، لكن المعنى المختار للمؤلف قدس سره هو المعنى اللغوي، وهو عبارة عن «ما يرتكز عليه الشيء ويبنى».

٢. أصول الفقه المقارن: هي القواعد التي يرتكز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها، من حيث الموازنة و التقييم.

الأسئلة

١. عرف أصول الفقه المقارن.

٢. اذكر المعنى المختار للأصل في المصطلح الأصولي مع ذكر الدليل.

ص: ٤١

لابد أن نشير إلى المنهج الذى نريد أن نسلكه فى دراسه هذه الأصول و القواعد العامه التى عقدت هذه البحوث لدراستها ليكون القارئ الكريم على هدى فى مسيره فصولها القادمه.

هناك مناهج لتشخيص الأصول واستنباطها:

١. منهج الأحناف ;

٢. منهج المتكلمين ;

٣. المنهج المقارن الأقوم.

١- منهج الأحناف

(١)

ركز هذا المنهج على أساس اعتبار الفروع الفقهيه لإمام المذهب المنطلق إلى التماس الضوابط الأصوليه العامه ; لأنهم لا يملكون لأنفسهم حق استنباط الأحكام الشرعيه من أدلتها. وكل ما يهمهم بعد ذلك أن يعرفوا ما اعتمده إمام المذهب من الأصول، وخير الوسائل إلى ذلك أن يجعلوا «أحكام الفروع التى نقلت عن أئمتهم مصدراً لهم لاستنباط الأصول التى اتبعوها عند الحكم فيها».

(٢)

ص: ٤٢

١- (١). وقد الف على طريقتهم هذه جمله من اعلام الاصوليين فيما تحدث بعضهم - كالكرخي، والرازي المعروف بالجصاص، والسرخسي، والنسفي، وغيرهم.

٢- (٢). مباحث الحكم عند الأصوليين، ج ١، ص ٥٠.

(١)

يقوم هذا المنهج على «تجريد قواعد الأصول عن الفقه و الميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، فما أيدته العقول و الحجج أثبتوه، وإلا فلا دون اعتبار لموافقته ذلك للفروع الفقهية، فههدفهم ضبط القواعد لتكون دعامة للفقه وضابطه للفروع من غير اعتبار مذهبي». (٢)

٣- المنهج المقارن الأقوم

أما نحن -كمقارنين- فإن وظيفتنا هي أخذ واعتماد الطريقتين معاً.

إذ احتياجنا إلى الطريقة الأولى «طريقة الأحناف» إنما يكون في التماس و تشخيص هذه الأصول و التعرف عليها من مصادرها لدى الأئمة؛ لأن طبيعته المقارنه تستدعي جمع الآراء من مظانها- في الفقه و الأصول- والتأكد من نسبتها لأصحابها، ثم التماس أدلتها لديهم تمهيداً لفحصها وإعطاء الرأي فيها.

واحتياجنا بعد ذلك لطريقة الكلاميين إنما كان لتقييم هذه الآراء بتقييم أدلتها و التماس أمثلها في الحجية و الدليلية. إذن، بهذا التركيب نصل إلى المنهج المقارن الأقوم.

منهجنا في دراسته مصادر التشريع وطريقه الاستنباط

مصادر التشريع عند أئمة المذاهب و كبار مجتهداتهم لا يتجاوز العشرين أصلاً، على أن هذه الأصول يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، واختصار عددها إلى النصف تقريباً، إلا أننا رأينا أن مجاراة علماء الأصول في بحثها مستقلة، والإشارة إلى ما ترجع إليه أيسر على الباحث وأكثر جدوى له.

والنهج الذي نراه، ما لهذه الأصول من ترتب في مقام إعمال المجتهد وظيفته في مجال الاستنباط، وهي خمسة:

١. مرحله البحث عن الحكم الواقعي و الأصول التي يرجع إليها أو إلى بعضها الفقهاء، وهي حسب استقراءنا لها أحد عشر أصلاً (٣)، ولا يخفى عليك أن أدله الطرق و الأمارات بعد ما

ص: ٤٣

١- (١). و قد الف على هذه الطريقة- فيما يقال- كل من الآمدي، والغزالي، والجويني، ومحمد بن علي البصري، وغيرهم.

٢- (٢). مباحث الحكم عند الاصوليين، ج ١، ص ٥٠.

٣- (٣). أي الكتاب، السنه، الإجماع، دليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسله، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي. سنبحث عنها في الباب الأول من الكتاب.

كان لسانها لسان كشف عن الواقع وإثبات له وأن الشارع أمضى طريقيتها، فمع قيامها لا مجال للرجوع إلى المرحلة التالية.

٢. مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلى، الذى سمته سمه المحرز للواقع تنزيلاً.

٣. مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، ومع قيام أدلتها لا مجال للوظيفة العقلية، لورودها عليها بإزالتها لموضوعها وجداناً.

٤. مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، فى هذه المرحلة أخذ فى موضوعها، عدم البيان الشرعى كما هو مقتضى القاعده القائله بقبح العقاب بلا بيان، أو احتمال الضرر كما هو مقتضى قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل.

٥. مرحلة تعقد المشكله وعدم التمكن من العثور على أدله الحكم أو الوظيفة بأقسامها.

و هذا الترتيب فى وظائف المجتهد- عند إعمال ملكته- هو الترتيب الطبيعى عاده، وقد اقتضته طبيعه أدله هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض، وعلى هذا الترتيب رتبنا الكتاب إلى خمس أبواب.

١. منهج الأحناف لتشخيص الأصول واستنباطها هو اعتبار الفروع الفقهيه لإمام المذهب، وعليه، فتصير هي المنطلق لتعيين الضوابط الأصوليه العامه، وليس لديهم حق ما وراء ذلك لتأسيس القواعد.

٢. منهج المتكلمين لتشخيص الأصول واستنباطها، هو القواعد الأصوليه التي تؤيد من قبل العقول و الحجج الشرعيه دون اعتبار لموافقه فرع فقهي.

٣. منهج أصول الفقه المقارن: هو الإعتماد على منهج الأحناف من حيث التعرف على مصادر أئمه المذاهب والاطمئنان من نسبتها، ومن ناحيه أُخرى الأخذ بمنهج المتكلمين لتقييم الآراء و التماس أمثلها وأقربها إلى الحجيّه.

٤. مراحل أعمال المجتهد وظيفته في سبيل استنباط الأحكام الخمسه: الأول: ما يكون سمته سمه الكاشف عن الحكم الواقعي، ثم ما يكون سمته سمه المحرز للواقع تنزيلاً و هو الاستصحاب، والمرحله الثالثه ما يكون مثبتاً للوظيفه الشرعيه، وعند فقدان هذا المؤمن الشرعي نذهب إلى المؤمن العقلي، الوظيفه العقليه-المرحله الرابعه-وبالتالي و النهايه نعمل بالقرعه.

الأسئله

١. عرف المناهج الأصوليه لتشخيص الأصول واستنباط الحكم.

٢. لماذا كان منهج أصول الفقه المقارن الأقوم عند المصنف شاملاً للمناهج الأخرى؟

٣. إذكر بعض علماء الأصول باعتبار المناهج الثلاثه: الأحناف، المتكلمين، والمقارنين، ثم اذكر كتب كل منهم.

٤. وضح المراحل التي يمر عليها المجتهد عاده في طريق استنباط الحكم الشرعي؟

المقياس في الجمع بين الأدله أو تقديم بعضها على بعض من وجهه دلاليه قد يكون لأمر، لعل أهمها أربعة هي: (١)

١.التخصيص؛

٢.التخصص؛

٣.الحكومه؛

٤.الورود.

١-التخصيص

فالمراد بالتخصيص إخراج من الحكم مع دخول المخزج موضوعاً، ومثاله كل مكلف يجب عليه الصوم في شهر رمضان إلا المسافر، فالمسافر مكلف ولا يجب عليه الصوم.

إن التقديم في التخصيص إنما كان لأجل أن ظهور الخاص في مصاديقه أقوى من ظهور العام في مصاديق الخاص، أو أن الخاص نص فيها و العام ظاهر، والنص و الأظهر يقدمان على الظاهر عادة، أو أن الخاص بمنزله القرينه على المراد الجدى، والظهور لا يتجاوز الكشف عن المراد الاستعمالي للأمر، ومن عدم القرينه على تغاير المراد الاستعمالي للمراد الجدى.

ص: ٤٦

١- (١). معرفه المقياس في الأخذ بالأدله بحث هام مفصل في علم الأصول، ولا يمكن إستنباط الحكم الفقهي إلا بدراستها. ولا يخفى على الباحث الفطن، إن الأدله الوارده في بيان الأحكام، كثيراً ما تتعارض في ما بينها؛ لأسباب كثيره ذكرت في محلها، و إذا تعارض دلالة دليل مع دليل آخر فيلزم الجمع بينها، و هو بحث مهم لا غنى للفقيه عنه في استدلاله الفقهي، و هو على أقسام: قاعده تقديم النص على الظاهر، و تقديم الأظهر على الظاهر، و تقديم الخاص على العام، و تقديم المقيد على المطلق ولكن أهمها الأمور التي سنتعرض لها في هذا الدرس.

٢- التخصص

أما التخصص، فالمراد به الخروج الموضوعي الوجداني، وهو الذي يسميه النحويون بالاستثناء المنقطع، ومثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل، فإن الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجداناً.

٣- الحكومه

والمراد بالحكومه أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر. وهو على قسمين:

١. موسع، نحو ما ورد من أن «الفقاع خمر استصغره الناس» (١)، فإن الشارع بدليله هذا-الحديث-وسع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر.

٢. مضيق، نحو ما ورد في أدله نفي الضرر كقوله قدس سره: «لا- ضرر ولا- ضرار» (٢)، وسمه هذه الأدله إلى أدله الأحكام الأولية، سمه المضيق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الضرريه، ولسان الكثير من أدله هذا النوع من الحكومه، لسان نفي للموضوع تعبداً، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم إذ لا حكم بلا موضوع.

ولأن لسان الحكومه لما كان لسان شرح وبيان للمراد من الأدله الأولية، كان قرينه على كل حال، فلا بد أن ينزل ذوالقرينه عليها عرفاً.

٤- الورود

المراد به أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر، ولكن بتوسط تعبد شرعي، ومثاله ما ورد عن الشارع من قوله: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»، (٣) ولسانه لسان المؤمن للعبد في ما لو ترك التكليف المشكوك ولم يأت به مع عجزه عن الوصول إليه بالأدله الاجتهاديه المنجزه له، فلو ترك استناداً إلى هذا الحديث فإنه لا يحتمل الضرر، فالقاعده العقلية القائله بوجود دفع الضرر المحتمل لا يبقى لها موضوع؛ إذ لا احتمال للضرر مع

ص: ٤٧

١- (١). الكافي، ج ٦، ص ٤٢٣، باب ٣٠ (الفقاع)، الحديث، ٩، باختلاف يسير.

٢- (٢). المصدر: ج ٥، ص ٢٨٠، باب ١٣٨ (الشفعه)، وقد ورد أيضاً مضمون هذه القاعده المسماه ب- «قاعده لا ضرر» في قضيه «سمره»، الذي كان يدخل دار الأنصاري بغير إذنه، الحديث، ٤؛ انظر الوسائل، كتاب إحياء الموات، باب ١٢، ح ٣.

٣- (٣). المصدر، ج ٢، ص ٤٦٣، الحديث ٢، باللفظ «وضع عن أمتي...».

وجود المؤمن الشرعى. فسمه حديث الرفع إلى هذه القاعدة سمه الوارد عليها، المزيل لموضوعها وجداناً، ولكن بواسطة التعبد الشرعى.

الفارق بين الورد و التخصص: إن التخصص خروج موضوعى جدلى، ولكن لا بتوسط تعبد من الشارع، والورد خروج موضوعى وجدانى، ولكن بواسطة تعبد الشارع، فلو لم يأت حديث الرفع كان احتمال الضرر موجوداً، وكان حكمه العقلى بلزوم دفعه قائماً أيضاً، ولكن التعبد الشرعى أزال الاحتمال وجداناً، فأزيل معه حكمه تبعاً لذلك.

الفارق بين الورد و الحكومه: الحكومه و إن كان لسان بعضها لسان نفى الموضوع، إلا أن نفيها له نفى تعبدى لا وجدانى، فقول الشارع: «لا ضرر ولا ضرار» و إن كان فيه نفى للموضوع تعبداً، إلا أن نفيه التعبدى لم يؤثر على بقائه الوجدانى، فالضرر الخارجى قائم و إن نفاه الشارع لنفى آثاره الشرعيه، بخلاف الورد، فإن قيام المؤمن الشرعى ينفى احتمال الضرر وجداناً.

ص: ٤٨

الخلاصه

- ١.التخصيص:إخراج من الحكم مع دخول المخزج موضوعاً،نحو:يجب صوم شهر رمضان على كل مكلف إلا المسافر.
- ٢.التخصيص:الخروج الموضوعى الوجدانى الذى يسميه النحويون بالإستثناء المنقطع،مثاله:كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل.
- ٣.الحكومه:أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر موسعاً أو مضيقاً له.
- ٤.الورود:أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر،مثاله:حديث رفع عن أمتى،فسمته إلى هذه القاعده سمه الوارد عليه،المزيل لموضوعها وجداناً ولكن بواسطه التعبد الشرعى.فهو وارد على حكم لو ترك لعدم علم أو عجز.

الأسئله

- ١.عرف كلا من التخصيص و التخصص.
- ٢.عرف الحكومه و الورد و مثل لكل منهما.
- ٣.ما الفرق بين الحكومه و الورد؟
- ٤.ما هى النسبه التى تلاحظ بين التخصيص و التخصص؟

ما يكون سمته، سمه الكاشف عن الحكم الواقعي أول مراحل البحث سدى المجتهده مرحله البحث عن الحكم الواقعي و الأصول التي يرجع إليها أو الى بعضها الفقهاء وهى:

١. الكتاب؛ ٢. السنه؛ ٣. الإجماع؛ ٤. دليل العقل؛ ٥. القياس؛ ٦. الاستحسان؛ ٧. المصالح المرسله؛ ٨. سد الذرائع؛ ٩. العرف؛ ١٠. مذهب من قبلنا؛ ١١. مذهب الصحابي.

ينحصر بحثنا فى هذه الباب حول الأصول «الكاشف عن الحكم الواقعي» من حيث انتاجها للحكم الكلى الشرعى فقط، لا من الحيثيات الأخرى كصلوحها للدليليه على نفس الأصول، أو إثباتها لما يتعلق بأصول الدين أو غيرها، فإن لذلك مجالاً آخر غير هذا الكتاب، وإن كان ملاك الحجيه فيها واحداً.

وسترى أن من مجموع البحوث الآتية الكاشفه عن الحكم الواقعي ما يصلح أن يكون مصدراً من مصادر التشريع يصح الركون إليه فى مقام الاستنباط لا يتجاوز أربعة: الكتاب العزيز، والسنه، والعقل، والإجماع - على قول - وما عداها فهو راجع إليها فى أغلبيه صوره، وبعضها يمكن أن يعد مصدراً مستقلاً فى مقابلها، إلا أن أدله حجتيه لاتنهض بإثبات ذلك.

١- تعريف القرآن

هو كتاب الله عزوجل،الذى أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه و آله الفاظاً ومعانى وأسلوباً،واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبي صلى الله عليه و آله دخل فى انتقاء الفاظه أو صياغته. (١)

٢- ما يخرج عن مفهوم الكتاب

أ) ما أنزله الله تعالى على نبيه من الأحكام وأداها بأسلوبه الخاص.

ب) ما ثبت من الحديث القدسى،و هو ما أثر نزوله على النبي صلى الله عليه و آله ولم يثبت نظمه من قبله فى سلك القرآن.

ج) ما نزل من الكتب السماويه على الأنبياء السابقين،كالتوراه و الإنجيل و الزبور،لعدم اعتبارها قرآناً.

د) تفسير القرآن وترجمته.

و هذه الأمور موضع اتفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم،ولا أعرف مخالفاً فى ذلك إلا ما يبدو من أبى حنيفه؛ حيث (جوز القراءه بالفارسيه فى الصلاه لمن لايعرف العربية ولا يقدر على القراءه بها)، (٢)ووافقه بعضهم على ذلك (٣)،وقيل: إنه عدل عن ذلك،

ص: ٥٤

١- (١). فلو نزل بمعناه فقط لكان عرضه للتبديل و التغيير،لكنه سبحانه أنزله بلفظه ومعناه وتكفل بحفظه: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر، ٩.**

٢- (٢). علم أصول الفقه، ص ٢٤.

٣- (٣). المبسوط للسرخى ١: ١٣٧، وبدائع الصنائع ٥٢٧: ١.

وأفتى لمن لا يقدر على القراءة بها أن يصلى ساكتاً. (١)

وعلى هذا، فالقرآن هو خصوص ما بين الدفتين دون أن يزداد فيه حرف أو ينقص، ولقد أُحصيت آياته فبلغت «سته الاف وثلاثمائة واثنين وأربعين آية، منها خمسمائة آية فقط تتعلق بالأحكام»، (٢) وقد انتظمت هذه الآيات في سور بلغ مجموعها مائة وأربع عشرة سورة، أولها (الحمد) وآخرها (الناس).

وآخر ما نزل من آياته قوله تعالى: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا**، (٣) وقد نزلت في اليوم الثامن عشر من ذى الحجة في غدير خم عند عودته صلى الله عليه وآله من حجة الوداع، وبعد أن أعلن الولاية لعلي، كما ورد ذلك في كثير من الروايات المأثورة لدى الطرفين. (٤)

٣- حجية القرآن الكريم

والحديث حول حجته 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 قائمه على ذلك.

وعليه فحجيه القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعاً بثبوت تواتره وإعجازه، ومثل هذا الحديث يقتضى أن يساق إلى غيرهم كوسيله من وسائل الدعوة إلى الإسلام، لا أن يثار بين صفوفهم ويتحدث فيه. (٥)

ص: ٥٥

١- (١). من المسلم أن العرييه جزء ماهيه القرآن، ولذلك لم تكن ترجمته قرآناً، حتى لو قرأ بها المصلى فى صلاته لم تصح، لأن المأمور به قراءة ما يسمى قرآناً وليست الترجمة منه. وقد نسب إلى أبى حنيفة تجويز الصلاه بما ترجم من القرآن إلى الفارسى، وقيل أنه رجع عنه. انظر أصول الفقه، ص ٢٠٧ لخضرى بك، ولكن قال الجزيرى فى كتاب الصلاه من «الفقه على المذاهب الأربعة»، ص ٢٠١ فى مسأله حكم العاجز عن قراءة الفاتحه أن الحنفية قالوا: من عجز عن العرييه يقرأ بغيرها من اللغات الأخرى وصلاته صحيحه و الأمر واضح.

٢- (٢). المدخل الى علم أصول الفقه، ص ٢٠.

٣- (٣). المائده: (٥) ٣.

٤- (٤). راجع الغدير للشيخ عبدالحسين الأمينى، الجزء الأول.

٥- (٥). الكتاب هو كليه الشريعة وعمدتها، والسنة هى المعينه على فهمه (أصول الفقه؛ خضرى بك) فهو إذن الحجة القاطعه بيننا وبينه تعالى، التى لا شك ولا ريب فيها، و هو المصدر الأول لأحكام الشريعة الإسلاميه، الذى يجب أن يعلم أنه قطعى الحجة من ناحيه الصدور فقط، و أما من ناحيه الدلاله فليس قطعياً كله، لأن فيه: ١. متشابهاً ومحكماً، ٢. ناسخاً ومنسوخاً، ٣. عاماً وخاصاً، ٤. مطلقاً ومقيداً، ٥. مجملاً ومبيناً. (أصول الفقه، ج ٢، الباب الأول، الكتاب العزيز، للمظفر).

والقرآن فيه محكم ومتشابه لقوله سبحانه: مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُّشَابِهَاتٌ (١)

وقد اختلف في تعريفهما على أقوال:

الأول: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.

الثاني: المحكم ما يعلم تعيين تأويله و المتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله. (٢)

الثالث: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه. (٣)

لعل التعريف الأخير يتلاءم مع ما يبدو من ظهور هذه الآية: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ، (٤) بناءً على ظهورها في أن كلمه «يقولون» خبر إلى «الراسخون» فيكون المتشابه مما استأثر الله عز وجل بعلمه. وما ورد تأويله من غوامض الآيات عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام فهو من المحكم.

٥- حجية آيات الكتاب

ومهما أريد من لفظ المحكم و المتشابه فإن الذى يكون حجه من آيات الكتاب-من دون توسط التأويل-هو:

الأول: ما كان نصاً فى مدلوله، فحجتيه للقطع بمدلوله، وهذا موضع اتفاق.

الثاني: ما كان ظاهراً فى مدلوله، فحجتيه من صغريات مسأله حجيه الظواهر.

ص: ٥٦

١- (١). آل عمران، ٢، ٧.

٢- (٢). متشابه القرآن ومختلفه، ص ٢.

٣- (٣). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الأصول، ج ١، ص ٣٢.

٤- (٤). آل عمران (٣) ٧.

١. الكتاب العزيز: هو كتاب الله عز وجل، الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وآله الفاضلاً وأسلوباً، واعتبره قرآناً.
٢. حججه القرآن موقوفه على تمام مقدمتين: ١- ثبوت تواتره ٢- ثبوت نسبه لله عز وجل. وكلا المقدمتين ثابتة عند المسلمين.
٣. اختلف في تعريف المحكم و المتشابه على ثلاثة أقوال، ويظهر من المؤلف الميل إلى القول الثالث، وهو: المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور و إما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

الأسئلة

١. ما هو المصدر الأول الذي لا ريب فيه في استنباط الحكم الشرعي عند المسلمين؟
٢. إذكر ما يخرج مفهومه عن كلام الله.
٣. حججه القرآن الكريم موقوفه على أى شىء؟
٤. عرف المحكم و المتشابه، وإذكر القول المختار.
٥. ما هو الحجه من آيات الكتاب العزيز من دون توسط أى تأويل؟

١- بديهيه المسأله

حجيه الظواهر هى أوضح من أن يطال فيها الحديث مادام البشر فى جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها، بل لو أمكن أن يتخلى عنها لما استقام له التفاهم بحال؛ لأن ما كان نصاً فى مدلوله مما ينتظم فى كلامه لا يشكل إلا أقل القليل. وبالضرورة إن عصر النبى صلى الله عليه و آله لم يكن بدعاً من العصور.

وإننا نعلم أن من الطرق التى سار عليها الشارع المقدس فى تبليغ أحكامه، الطريقه الشائعه لدى جميع البشر من الاعتماد على القرائن المنفصله أحياناً، وإن القرآن سار على الطريقه نفسها، وبذلك خصصت بعض عموماته بقسم من الآيات، كما خصص القسم الآخر منها بالسنة بحكم كونها مبينه للمراد من الكتاب وشارحه له. ولا بد لنا قبل أن نعلم على أصاله الظهور، أن نفحص عن القرينه المنفصله، فإن عثرنا عليها خصصنا أو قيدنا بها الكتاب، وإن يئسنا من العثور عليها فى مظانها كان لنا العمل بعموماته أو مطلقاته. وما يقال عن المخصص و المقيد يقال عن الناسخ، بناءً على إمكان النسخ ووقوعه، كما هو رأى جمهور المسلمين.

٢- شبهات فى طريق العمل بظواهر القرآن المجيد

اشاره

مصادر التشكيك فى حجية ظواهر القرآن أمور أهمها:

الأول- شبهه الإخباريين

ما نسب إلى الإخباريين من دعوى التوقف عن العمل بظواهر الكتاب وذلك لأمرين.

بيان المورد الأول: وجود العلم الإجمالي بطرو مخصصات من السنه، ومقيدات على عمومات القرآن ومطلقاته. ومن المسلم أن العلم الإجمالي منجز لمتعلقه ومانع جريان الأصول في أطرافه، ونتيجه ذلك سريان الإجمال لكل ظواهره و التوقف عن العمل بها لاحتمال إرادته خلافها.

والجواب:

١. إن العلم الإجمالي إنما ينجز متعلقه إذا لم يتحول إلى علم تفصيلي في أحد الأطراف، وإلى شبهه بدويه في الأطراف الأخر، كما هو موضع اتفاقهم.

٢. إن العلم هنا بطرو مخصصات ومقيدات منحل بما عثر عليه منها، وهو بمقدار المعلوم بالإجمال، فإن العلم الإجمالي ينحل بذلك، ويرجع في بقيه أطرافه المشكوكه إلى الأصول اللفظيه.

٣. من المهم معرفه أن هذه الشبهه لا تختص بالكتاب، بل تعم حتى ظواهر السنه بعد العلم بأن الشارع المقدس كان من طريقته التي اتبعها في البيان، الاتكال-أحياناً ولمصلحه ما-على القرائن المنفصله مع أنهم لا يلتزمون بالإجمال في السنه.

الأمر الثاني: وجود أحاديث متواتره بين الفريقين الناهيه عن تفسير القرآن بالرأى، وأيضاً ما ورد من النهى عن العمل بالكتاب دون الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام.

والجواب عدّه أمور منها:

أ) ليس في جميع هذه الأحاديث ما يوجب التوقف عن العمل بظواهر الكتاب.

ب) الأحاديث الناهيه عن التفسير القرآن، خارجه عن ظواهر القرآن تخصصاً؛ لأن التفسير إنما يكون للأشياء الغامضه.

ج) و أما روايات النهى، فلما قلناه في العلم الإجمالي من لزوم الفحص عن المخصص و المقيد، والمفروض أننا لا نرجع إلى التمسك بالظواهر إلا بعد اليأس عن العثور عليهما.

الثاني - مزعمه التحريف

(١)

يمكن فرض تحريف القرآن بنحوين:

ص: ٥٩

النقصان منه فقد روى جماعه من أصحابنا وقوم من حشويه العامه إن فى القرآن تغييراً أو نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه، واستوفى الكلام فيه غاية الإستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات. مجمع البيان، ج ١، ص ١٥.

الأول: التحريف بالزيادة: والتي أنكرها جمهور المسلمين.

الثاني: التحريف بالنقيصه: والظاهر من مذهب المسلمين عدم وقوعها.

ومع تحكم الشبهه لا يبقى مجال لاعتماد ظواهر القرآن؛ لاحتمال دخول النقيصه على الآيه التي يراد العمل بظهورها.

مبعث الشبهه بالنقيصه أمور منها

أ) ما ورد في صحيح البخارى، من خطبه لعمر بن الخطاب: «إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آيه الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آيه الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضه أنزلها الله...» وعبارته أخرى يذكرها وقبلها يقول «إنا كنا نقرأ من كتاب الله». (١)

ب) ما ورد في صحيح مسلم عن عائشه إنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله وهن فيما يقرأ من القرآن». (٢)

ج) في أصول الكافي عن أبي عبد الله قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف آيه». (٣)

وإلى روايات أخرى حفلت بها هذه الكتب وغيرها، وقد نسب القول في الإيمان بهذه الشبهه إلى الحشويه. (٤)، (٥)

الثالث - الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!

وقد استدل بعضهم على عدم التحريف بآيات، منها:

ص: ٦٠

- ١- (١). صحيح البخارى، ج ٨، ص ١٦٩، كتاب الحدود، الحديث ٦٣٢٨.
- ٢- (٢). صحيح المسلم، ج ٤، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، ص ١٦٧.
- ٣- (٣). الكافي، ج ٢، ص ٦٣٤، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح ٢٨.
- ٤- (٤). مجمع البيان، ج ١، ص ١٥.
- ٥- (٥). من أراد التوسع في هذا الموضوع فليراجع الأحاديث الواردة في باب (جمع القرآن وترتيبه) باب (عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه) وغيرها من كتاب الإتيان للسيوطى و التمهيد في علوم القرآن لآيه الله الشيخ محمد هادى معرفه.

١. إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١)

٢. ...وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ . (٢)

و هذا، الاستدلال باطل؛ لأن الاستدلال بهاتين الآيتين إنما يكون مع الشك في التحريف، ومع فرض الشك، فإن هذه الآيات لا تصلح للدلالة، للزوم الدور في بداهه أن دلالتها على عدم التحريف في القرآن موقوفه على أن تكون هي غير محرفه، وكونها غير محرفه موقوف على دلالتها على عدم التحريف فيه فيلزم الدور.

والظاهر إن هذا الدور لا مدفع له مع الشك.

نعم، من آمن بمذهب أهل البيت عليهم السلام وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود، يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأن دلاله هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن موقوف على كونها غير محرفه، وكونها غير محرفه يثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجه في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن ولا- يتوقف على عدم التحريف في القرآن، وممتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروري، وإخبارهم بالإرجاع إليه و التمسك به وعرض الأخبار الصحيحه عليه في غايه التواتر، وعلى هذا فحجيه ظواهر الكتاب مما لا مجال للمناقشه فيها، بعد ما ثبت تواتر ما بين الدفتين.

ص: ٦١

١- (١). الحجر (١٥)، ٩.

٢- (٢). فصلت (٤١)، ٤١، ٤٢.

١. حجيه الظواهر واضحه؛ لأن البشر فى جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها. وكلام الخالق سار على طريقه البشر نفسها.

٢. مصادر التشكيك فى حجيه ظواهر القرآن:

١. ما نسب إلى الإخباريين؛

٢. شبهه وقوع التحريف فى القرآن؛

٣. يمكن فرض التحريف بنحوين:

أ) التحريف بالزيادة، وهو بإجماع المسلمين باطل؛

ب) التحريف بالنقص، وهذه الشبهه بالتحقيق غير وارده.

٤. روايه التحريف لم نجد لها أى صدى فى نفوس جميع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم شيعهً وسنه.

٥. إمضاء أهل البيت عليهم السلام للكتاب فى عدم التحريف فيه لا يتوقف على آيات من القرآن، إذن شبهه الدور لعدم التحريف فى القرآن مرتفعه؛ لأنه قد اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ببركتهم.

الأسئله

١. ما هو الدليل على حجيه ظواهر الكتاب العزيز؟

٢. بين الأدله التى اعتمد عليها الأخبارى عن المنع بظواهر الكتاب.

٣. إذكر بعض الروايات التى فيها شائبه التحريف.

٤. لماذا دون المحذون موسوعات فيها روايات لا تمثل آراءهم؟

٥. عرف شبهه التحريف، وإذكر عله عدم ارتفاعها بنفس القرآن؟

الأصل الثاني-السنة

إشاره

ص: ٤٣

١- تعريف السنه

(١)

فى اللغه:

أ) الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: «سَنَنْتُ الشَّيْءَ بِالمِسْنِ» إذا مررت به عليه حتى يؤثر فيه سِنًا، أى: طريقاً.

ب) وقال الخطابى: «أصلها الطريقة المحموده، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل فى غيرها مقيده، (٢) كقوله: من سن سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». (٣)

وفى الإصطلاح الأصولى:

كل ما صدر عن النبى صلى الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير وهناك قيود أضافها غير واحد للتعريف، منها:

أ) أن تكون «من غير القرآن» أضافها الشوكانى، لكن هذا القيد فى غير موضعه؛ لأن القرآن لم يصدر عن النبى صلى الله عليه و آله، وإنما صدر عن الله وبلغه النبى صلى الله عليه و آله.

ب) «إذا كان النبى صلى الله عليه و آله فى مقام التشريع»، وإضافه هذا القيد على تعريف سنه النبى صلى الله عليه و آله أيضاً فى غير موضعه؛ لأن جميع ما يصدر عن النبى الأعظم صلى الله عليه و آله بعد ثبوت

ص: ٦٤

١- (١). ذكر كل من الفقهاء و المتكلمين معنى للسنه نذكر ملخصه: قالت الفقهاء: ١. السنه يراد بها كل حكم يستند إلى أصول الشريعة فى مقابل البدعه؛ ٢. وايضاً اطلقوا السنه على خصوص «ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض و هى بذلك ترادف كلمه المستحب. (منه+) والكلاميون استعملوا المعنى الأول فى تعريفهم للسنه.

٢- (٢). تراجع هذه الأقوال فى إرشاد الفحول، ص ٣٣.

٣- (٣). صحيح مسلم، كتاب الزكاه، الحديث ١٦٩١، والنسائى، كتاب الزكاه، الحديث ٢٥٠٧ باختلاف بسير.

عصمته لا بد أن يكون صادراً عن تشريع حكم وله دلالة في مقام التشريع العام، إلا ما اختص به صلى الله عليه وآله، وسيأتي الحديث فيه. (١)

٢- الإختلاف في توسعه دائره حجيه السنه

أ) قال الشاطبي ووافقه بعض: إن السنه تشمل الصحابه؛ حيث اعتبر ما يصدر عنهم سنه ويجرى عليه أحكامها الخاصه من حيث الحجيه.

ب) وقالت الشيعه: كل ما يصدر عن الأئمه المعصومين قولاً وفعلاً وتقريراً فهو حجه.

٣- ضروره حجيه السنه

الحديث حول حجيه ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله من قول أو فعل أو تقرير، أوضح من أن يطال فيها الحديث. (٢) إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن؛ لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي وارده في بيان أصل التشريع.

والقول بالإكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلى السنه، تعبير آخر عن التنكر لأصل الإسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العمليه.

يقول الشوكاني: «والحاصل: إن ثبوت حجيه السنه المطهره واستقلالها بتشريع الأحكام ضروره دينيه، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام». (٣)

والحقيقه، إنى لا أكاد أفهم معنى للإسلام بدون السنه.

٤- حجيه السنه من الأدله الأربعة

الأول: الكتاب

استدلوا بآيات من القرآن الكريم على اعتبار الحجيه للسنه، أمثال قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ

ص: ٦٥

١- (١). الدرر الثاني و العشرون، السنه وكيفيه الاستفادة منها.

٢- (٢). وقد قامت محاولات فاشله على عهد رسول الله ﷺ وبعده لتشكيك بقيمه السنه لا يصغى اليها، وإن صبغت هذه الدعوه الهادمه بصبغه علميه. فليراجع الأصول العامه للفقه المقارن، ص ١١٨-١١٩ و المصادر التي اعتمد عليها، مثل: سنن أبي داود، كتاب العلم، الحديث: ٣١٦١، لمزيد الإطلاع راجع كتاب المدخل للفقه الإسلامى، ص ١٨٤. سنن الترمذى، كتاب العلم، الحديث: ٢٥٨٧؛ و سنن أبي داود، كتاب السنه، الحديث ٣٩٨٩، و سنن ابن ماجه، كتاب المقدمه، الحديث: ١٣. راجع كتاب في الحديث النبوى، ص

١٦، ط٢، لمصطفى الزرقاء، وبمضمونه وردت عدة أحاديث اقرأها في الموافقات، ص١٥-٤.

٣- (٣). ارشاد الفحول، ص٣٣.

وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ، (١) وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ، (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا - وَحْيٌ يُوحَىٰ (٣) ودلاله هذه الآيات في الجملة (٤) من أوضح الدلالات على حجيتها.

الثاني: الإجماع

و قد حكاه غير واحد من الباحثين، (٥) ولا يعلم مخالف في ذلك من المسلمين على الإطلاق، لكن المتمسك به يواجه اشكالات منها:

الإشكال في أصل حجيه الإجماع لدى البعض، وحينئذ لا يبقى له حظ من الحجية.

الثالث: السنه

إن الاستدلال بالروايات على حجيه السنه موقوفه على كونها من السنه، وكون السنه حجه، فلو توقف ثبوت حجيه السنه عليها لزم الدور.

الرابع: العقل

تعريف دليل العقل: ويراد من دليل العقل هنا، خصوص ما دل على عصمه النبي صلى الله عليه وآله، وامتناع صدور الذنب والغفله والخطأ و السهو منه، ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات هي من قبل التشريع وحجه علينا.

و هذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدله على حجيه السنه، وإنكاره مساوق لإنكار النبوه من وجهه نظر عقليه.

فإذا ثبت نبوته بالأدله العقليه، فقد ثبتت عصمته حتماً للتلازم بينهما، وبخاصه إذا آمنا باستحاله إصدار المعجزه من قبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعى النبوه كذباً، لقاعده التحسين و التقبيح العقليين أو لغيرها على اختلاف في المبني.

والخلاصه: القول في اعتبار حجيه السنه قولاً وفعلاً و تقريراً ثابت بالضروره و الأدله الأربعة، وحسبنا هذا في مجال المقارنه.

ص: ٦٦

١- (١). النساء(٤): من الآيه ٥٩.

٢- (٢). الحشر(٥٩): من الآيه ٧.

٣- (٣). النجم(٥٣): الآيه ٣-٤.

٤- (٤). لأن هذه الآيات-فيما تبدو-أضيق من المدعى؛ لأنها لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز، والمراد إثباته عموم حجيتها لمطلق السنه قولاً وفعلاً و تقريراً منه.

٥- (٥). راجع: علم أصول الفقه، لخلاف، ص ٣٩٩ وسلم الوصول لعمر عبد الله، ص ٢٦١.

١. السنه فى اللغه عباره عن الطريقه المسلوكه.
٢. السنه عند الأصولى هى ما صدر عن النبى صلى الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير.
٣. اختلف المسلمون فى توسعه دائره حجيه السنه، فمنهم من قال: هى تشمل الصحابه، ومنهم من قال: السنه شامله لكل ما يصدر عن الأئمه المعصومين.
٤. حجيه السنه النبويه ثابتة بالكتاب و العقل؛ لأن الله تعالى يقول: ما آتاكم الرسول فخذوه... والعقل يحكم بالملازمه بين عصمه النبى صلى الله عليه و آله و امتناع صدور الذنب أو الغفله أو الخطأ أو السهو منه.

الأسئله

١. عرف السنه فى مصطلح الأصوليين و الفقهاء.
٢. ما هى القيود التى أضافها الشوكانى على تحديد معنى السنه؟
٣. اذكر الأختلاف فى توسعه حجيه السنه.
٤. اذكر المقصود من دليل العقل الذى يتمسك به لاثبات حجبه السنه.

اشاره

تعريف سنه الصحابه: يقول الشاطبي: سنه الصحابه و الدليل على ذلك أمور (١):

الأول: ثناء الله عليهم من غير مثويه ومدحهم بالعداله فى الكتاب العزيز.

الثانى: تقديم جمهور العلماء سنه الصحابه عند ترجيح الأقوال.

الثالث: الأمر باتباع الصحابه وأن سنتهم كسنه النبي صلى الله عليه و آله.

الرابع: الأمر بايجاب محبه الصحابه و ذم من أبغضهم.

الدليل الأول - القرآن الكريم

أقوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ . (٢)

ففى هذه الآيه إثبات الأفضليه على سائر الأمم، وذلك يقتضى استقامتهم على كل حال، وجرى ان أحوالهم على الموافقه دون المخالفه.

والجواب:

١. من المحتمل جداً أن تكون الآيه إنما فضلتهم من جهه تشريع الأمر بالمعروف لهم و النهى عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبيها بقوله تعالى: تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فلا تكون واره فى مقام جعل الحجيه لأقوالهم أصلاً.

ص: ٦٨

١- (١). الموافقات، ج ٤، ص ٧٤.

٢- (٢). آل عمران (٣)، ١١٠.

٢. أن إثبات الأفضليه لهم على سائر الأمم، كما هو مفاد أفعال التفضيل في كلمه «خير أمه» لا تستلزم الاستقامه لكل فرد منهم على كل حال، بل تكفى الاستقامه النسبيه لأفرادها، فيكون معناها أن هذه الأمه مثلاً- في مفارقات أفرادها أقل من الأمم التي سبقتها، فهي خيرهم من هذه الناحيه.

٣. إنها وارده في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجيه لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات.

٤. إن هذا الدليل لو تم فهو أوسع من المدعى بكثير؛ لكون الأمه أوسع من الصحابه ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم؛ إذ هي أجنبيه عن هذه الناحيه، ومع عدم إحراز كونها وارده لبيان هذه الجبهه لا يمكن التمسك بها بحال.

ب) قوله تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (١)

من هذه الآيه نستفيد إثبات عداله الصحابه مطلقاً وذلك يدل على ما دلت عليه الآيه الأولى.

والجواب:

١. فهي بالإضافه إلى المؤاخذات-السابقه-على الاستفاده منها و الغض عن تسليم إفادتها لعدالتهم جميعاً.

٢. إن مجرد العداله لا- يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنه، وإلا- لعممنا الحكم إلى كل عادل سواء كان صحابياً أم غير صحابي؛ لورود الحكم على العنوان كما هو الفرض.

٣. وغايه ما تقتضيه العداله هو كونهم لا يتعمدون الخطيئه، أما مطابقه ما يصدر عنهم للأحكام الواقعيه ليكون سنه فهذا أجنبي عن مفهوم العداله تماماً.

الدليل الثاني-تقديم سنه الصحابه عند ترجيح الأقوال

إن جمهور العلماء قدموا الصحابه عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفه قول أبي بكر وعمر حجه ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابه على الإطلاق حجه ودليلاً.

ص: ٦٩

وفى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعترين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قدموا ذكر من ذهب إليها من الصحابه، وما ذاك إلا لما اعتقدوا فى أنفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم وقوه مأخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم فى الشريعة، وأنهم ممن يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه. وقد نقل عن الشافعى أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابه ويمنع من غيره، وهو المنقول عنه فى الصحابي: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحجته؟ (1)

والجواب:

١. أنه أجنبى عن اعتبار ما يصدر عنهم من السنه.

٢. وغايه ما يدل عليه -لوصح- أن جمهور العلماء كانوا يرونهم فى مجالات الروايه أو الرأى أوثق أو أوصل من غيرهم.

٣. والصدق و الوثاقه وأصالة الرأى شىء، وكون ما ينتهون إليه هو من السنه شىء آخر، وقول الشافعى الذى نقله نفسه يبعدهم عن هذا المجال؛ إذ كيف يمكن له أن يحج من كان قوله سنه؟ وهل يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام عن النبى صلى الله عليه وآله؟

٤. على أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلاً من أصول التشريع، والعلماء لم يتفقوا عليه ليشكل اتفاقهم إجماعاً يركن إليه.

ص: ٧٠

١. آية كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ لا تدل على حجيه سنة الصحابة؛ لأن من المحتمل إنها نازله فى تشريع الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيها.

٢. قال الشاطبى: إن آية وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيًّا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ تثبت عداله الصحابه، وأن سنتهم حجه، ولكن الحق أن مجرد العداله لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنه وإلا لعمنا الحكم إلى كل عادل.

٣. واستدل على حجيه الصحابه بأن جمهور العلماء يقدمونهم عند ترجيح الأقاويل، و هذا يدل على حجيه قول الصحابه. والحق أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلاً من أصول التشريع.

الأسئلة

١. لماذا لا يدل قوله تعالى: كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ على حجيه سنة الصحابه؟

٢. هل أن مجرد إثبات العداله لشخص يوجب أن نأخذ منه الحكم الشرعى؟

٣. هل أن تقديم سنة الصحابه عند ترجيح الأقوال يدل على حجيه سنتهم؟ لماذا؟

إشاره

مضى فى الدرس السابق أن الشاطبى استدلل على حججه سنه الصحابه بآيات من الكتاب العزيز، وبعمل جمهور العلماء فى تقديم الصحابه عند ترجيح الأفاويل، ولاعتقادهم بأن الصحابه مما يجب متابعتهم وتقليدهم.

وإليك ما بقى من أدلته:

الدليل الثالث- ما جاء فى الحديث من الأمر باتباع الصحابه

الأحاديث الداله على الأمر باتباع الصحابه وأن سنتهم كسنه النبى صلى الله عليه وآله كثيره نذكر أهمها:

أ) كقوله: «إن الله اختار أصحابى على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لى منهم أربعة: أبابكر وعمر وعثمان وعلياً، فجعلهم خير أصحابى، وفى أصحابى كلهم خير». (١)

ب) ويروى فى بعض الأخبار: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». (٢)

ج) تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقه، كلها فى النار إلا واحده. «قالوا: ومن هى يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابى». (٣)

والجواب عن هذه الأحاديث ونظائرها

١. نتغافل عن أسانيدها وحساب ما جاء فى بعضها من الطعون أمثال ما ذكره «ابن حزم»

ص: ٧٢

١- (١). مجمع الزوائد، ج ١٠، ص ١٨ وكنز العمال ٥٣١: ١١، ح: ٣٢٤٧٦.

٢- (٢). المصدر: ج ١٠، ص ١٦ وكنز العمال ٢٣٦: ١٣، ح: ٣٦٧٠٨ (مع اختلاف يسير).

٣- (٣). سنن الترمذى، ج ٥، ص ٢٦، ح: ٢٦٤١.

عن حديث أصحابي كالنجوم من أنه حديث موضوع مكذوب باطل، وقال أحمد: حديث لا يصح، وقال البزار: لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وآله. (١)

٢. ما يرد على الروايات الآمرة بالاعتداء بهم استحاله صدور مضمونها من المعصوم لاستحاله أن يتعدنا الشارع بالمتناقضين، وتناقض سيره الخلفاء في نفسها من أوضح الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث. (٢) وعلى هذا، فأيه هذه السير هي السنه؟

٣. وما أحسن ما ناقض الغزالي أمثال هذه الروايات بقوله: «فإن من يجوز عليه الغلط و السهو ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجه في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعى عصمتهم من غير حجه متواتره؟ وكيف يتصور عصمه قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ (٣)

٤. على أن هذه الروايات -على تقدير تماميه دلالتها- مخصصه بما دل على ارتداد أكثرهم، ففي صحيح البخارى عن أبى هريره، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «بيننا أنا قائم إذا زمره، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمره حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم، فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم». (٤)

وطبيعه الجمع بين الأدله تقتضى تقييد تلكم الأدله بغير المرتدين، فمع الشك في ارتداد أحد الصحابه لا يمكن التمسك بتلكم العمومات لعدم إحراز موضوعها، وهو الصحابي غير المرتد، ويكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصادقيه.

ص: ٧٣

١- (١). اقرأ ما كتبه الشيخ عبدالله دراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر، وما جاء فيه من تضعيف وتصحيح. انظر، الموافقات ٤: ٧٦.

٢- (٢). حسبك أن الشيخين نفسيهما مختلفاً السير، فأبوبكر ساوى في توزيع الأموال الخراجيه، وعمر فاوت فيها، وأبوبكر كان يرى طلاق الثلاث واحداً، وعمر شرعه ثلاثاً، وعمر منع عن المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفه الأول ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى. «منه».

٣- (٣). المستصفى، ج ١، ص ١٣٥.

٤- (٤). صحيح البخارى، ج ٨، ص ١٢١ كتاب الرقاق الحديث ٦٠٩٩؛ وأيضاً راجع الحديث ٦٠٩٧ من كتاب الفتن، والحديث ٦٥٢٨، الى غير هذه الروايات مما عرضها البخارى في باب الحوض وغيره، ولا يهم عرضها. أجوبه مسائل جارالله، للإمام شرف الدين، ١٣.

الدليل الرابع - الأمر بإيجاب محبة الصحابه ودم من أبغضهم

«ما جاء فى الأحاديث من إيجاب محبتهم، ودم من أبغضهم، وأن من أحبهم فقد أحب النبى صلى الله عليه و آله ومن أبغضهم فقد أبغض النبى صلى الله عليه و آله، وما ذاك من جهه كونهم رأوه أو جاوروه فقط، إذ لا- مزيه فى ذلك، وإنما هو لشده متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته، ومن كان بهذه المثابه حقيق أن يتخذ قدوه وتُجعل سيرته قبله». (١)

والجواب:

١. إن ما ذكره من التعليل لا- يكفى لإعطائهم صفه المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزله النبوه، وغايه ما يصورهم أنهم أناس لهم مقامهم فى خدمه الإسلام والالتزام بتعاليمه، ولكنه لا ينفى عنهم الخطأ أو السهو أو الغفله.

٢. على أن لأرباب الجرح و التعديل حساباً مع الكثير من روايات هذا الباب لا يهمل عرضها الآن.

٣. هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنه، أما جعل الحجيه لأقوالهم- من حيث كونهم رواه ومجتهدين- فلذلك حساب آخر يأتى موضعه فى مبحث مذهب الصحابى.

ص: ٧٤

١. حديث «أصحابى كالنجوم» لا يدل على سنه الصحابه؛ لأن سنده غير صحيح كما قال ابن حزم: حديث موضوع مكذوب.
٢. الأحاديث التي تدل على الأمر باتباع الصحابه على فرض صحه سندها غير تامه؛ لأن من يجوز عليه الغلط و السهو ولم تثبت عصمه عنه فلا حجه فى قوله كما قال الغزالي.
٣. الروايات الآمره بالاعتداء بالصحابه مخصصه بعدم الإرتداد، وطبيعاه الجمع بين الأدله تقتضى تقييد تلكم الأدله بغير المرتدين، فمع الشك لا يمكن التمسك بتلكم العمومات.

الأسئله

١. لماذا لا يدل حديث أصحابى كالنجوم، على حجه سنه الصحابه؟
٢. هل يجوز الأخذ بقول من لم تثبت عصمته؟
٣. ناقش قول من ادعى: «إن شده متابعه الصحابه للنبي صلى الله عليه و آله يدل على حجه قولهم».

وقد استدل الشيعة على حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام بأدله كثيره.

والذى يهمننا هو كل ما دل أو رجح إلى لزوم التمسك بهم، والرجوع إليهم، واعتبار قولهم حجه يستند إليها في مقام إثبات الواقع.

ومجرد مدحهم و الثناء عليهم لا يكفي في اعتبار الحجيه لما يصدر عنهم، وقد سبق أن تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عند ما استدل على اعتبار سنه الصحابه بأخبار المدح و الثناء عليهم، وما قلناه هناك نقوله هنا.

وفي دلالة سنتهم نأخذ بما اتفق عليه الطرفان ووثقوا رواته، إبعاداً لشبهه من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه وتخلصاً من شبهه الدور (١) التي أثارها فضيله الأستاذ الشيخ سليم البشرى في مراجعاته القيمه مع الإمام شرف الدين الموسوى، (٢) فقد جاء في إحدى مراجعاته له: فإن كلام أئمتكم لا يصلح لأن يكون حجه على خصومهم، والاحتجاج به في هذه المسأله دورى، كما تعلمون. (٣)

والجواب عن هذا الدور واضح جداً إذا تصورنا أن حجيه أقوال أهل البيت عليهم السلام هذه لا- تتوقف على كونها من السنه، وإنما يكفي في إثبات الحجيه لها كونها مرويه من طريقهم عن النبي صلى الله عليه و آله وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواه الموثوقين، وإذن، يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنه موقوفاً على روايتهم الخاصه لا على أقوالهم كمشرعين.

ص: ٧٦

١- (١). تقريب شبهه الدور: أن حجيه أقوال أهل البيت عليهم السلام موقوفه على إثبات كونها من السنه، وإثبات كونها من السنه موقوف على حجيه أقوالهم، ومع إسقاط المتكرر ينتج إن إثبات كونها من السنه موقوف على إثبات كونها من السنه.

٢- (٢). المراجعات لشرف الدين: المراجعة، (١٣)، ص ٥٢-٥١.

٣- (٣). عبدالحسين شرف الدين الموسوى، المراجعات، المراجعة (١٣) ٥١:٥٢.

إشارة

ما المراد من «يريد الله» في آية التطهير؟ وبأى معنى لهذه العبارة تدل الآية على عصمه أهل البيت عليهم السلام؟ استدلووا من الكتاب بآيات عده على حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام نكتفى منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم.

١. قال الله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (١)

وتقريب الاستدلال بها على عصمه أهل البيت عليهم السلام:

(أ) ما ورد فيها من حصر إرادته إذهاب الرجس- أى الذنوب- عنهم بكلمه (إنما)، وهى من أقوى أدوات الحصر.

(ب) واستحاله تخلف المراد عن الإرادة بالنسبه له تعالى من البديهيات. وإن إرادته هى العله التامه أو آخر أجزائها بالنسبه لجميع مخلوقاته، واستحاله تخلف المعلول عن العله من القضايا الأوليه. إذن، ليس معنى العصمه إلا استحاله صدور الذنب عن صاحبها عادة و هو المطلوب.

هل الإرادة تكوينيه أم تشريعيه؟

لا- يخفى أن الإرادة- كما يقسمها علماء الأصول- إرادتان: تكوينيه وتشريعيه، وهى من حيث استحاله تخلف المراد عنها واحده. ولكن هل هى تكوينيه أم تشريعيه؟

ص: ٧٧

١. إن قلنا: تشريعه، فكأن الآيه تقول: إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم و لنطهركم بها تطهيراً.

والمؤاخذه:

أ) تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعيه يتنافى مع نص الآيه بالحصر المستفاد من كلمه (إنما)؛ إذ لا خصوصيه لأهل البيت فى تشريع الأحكام لهم.

ب) ليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقيه المكلفين.

ج) والغايه من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع، لا عن خصوص أهل البيت عليهم السلام.

د) على أن حملها على الإرادة التشريعيه يتنافى مع اهتمام النبى صلى الله عليه و آله بأهل البيت وتطبيق الآيه عليهم بالخصوص.

٢. تكون الإرادة تكوينيه و إن دلت على معنى العصمه فيهم، لاستحاله تخلف المراد عن إرادته تعالى، إلا- أن ذلك يجرنا إلى الالتزام بالجبر وسلبهم الإراده فيما يصدر عنهم من أفعال، ونتيجه ذلك حتماً حرمانهم من الثواب، لأنه وليد إرادته العبد، كما تقتضيه نظريه التحسين و التقبيح العقلين، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الإمامه لأهل البيت عليهم السلام.

والجواب:

إن جميع أفعال العبيد و إن كانت مخلوقه لله عزوجل ومراده له بالإراداه التكوينيّه؛ إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصه غالباً وفى طولها وبهذا البيان نرفع الإبهام عن توهم حرمان أهل البيت عن الثواب.

وبذلك صححوا نسبه الأفعال للعبيد ونسبتها لله، فهى مخلوقه لله عزوجل حقيقه، وهى صادرة عن إرادته العبيد حقيقه أيضاً، وبذلك صحح اصحاب الأئمه الثواب و العقاب، وذهبوا إلى الحل الوسط الذى أخذوه من أقوال أئمتهم عليهم السلام «لا- جبر ولا تفويض، وإنما هو أمر بين أمرين». (١)

وبناءً على ما قلناه يكون مفاد الآيه: «إن الله عزوجل لما علم أن إرادتهم تجرى دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتيه ومواهب مكتسبه

ص: ٧٨

١- (١). الكافى، ص ١، ص ١٦٠، الحديث ١٣، وفيه «ولكن» بدل و «إنما هو».

نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، فقد صح له الإخبار عن ذاته المقدسه بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينيّه إلا إذهاب الرجس عنهم، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلا إذهاب الرجس و التطهير عنهم». وبهذا يتضح معنى الاصطفاء و الإختيار من قبله لبعض عبيده في أن يحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسه كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام ؛ على أن الشبهه لومت فهي جاريه في الأنبياء جميعاً.

١. كلمه «إنما» فى آيه إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ... ، تدل على إرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت فقط.

٢. إن فسرنا الإرادة بالتشريعيه، يكون معنى الآية: إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنظهركم بها تطهيراً.

٣. إرادته الله تعالى تعلقت بإذهاب الرجس -أى: الذنوب- عن أهل البيت عليهم السلام ؛ وذلك لما علم أن إرادتهم تجرى دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتيه ومواهب مكتسبه.

الأسئلة

١. بين الاستدلال على عصمه أهل البيت عليهم السلام من آيه التطهير.

٢. ما هو الإشكال الوارد على تفسيرنا لإرادته سبحانه وتعالى لإذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام بالإرادته التشريعيه؟

٣. اذكر «شبهه الجبر» الوارده على تفسير إرادته الله سبحانه لعصمه أهل البيت عليهم السلام بالتكوينيه مع جوابها.

ما المراد من أهل البيت؟

عرفت في الدرس السابق قوه وتماميه الإستدلال بآيه التطهير على عصمه أهل البيت عليهم السلام، وأن إرادته تعالى تعلقت باختيارهم وجعل أقوالهم حجه لتبيين الكتاب و السنه النبويه الشريفه صيانتها حتى يردا على النبي صلى الله عليه و آله الحوض.

والمراد من أهل البيت هو الأئمه الاثني عشر المتفق عليهم لدى الشيعة، لكن أثار البعض الشبهات حول المراد من أهل البيت عليهم السلام. وكان عكرمه ومقاتل من أقدم من تبنى إبعاد آيه التطهير عن أهل البيت عليهم السلام في عرف الشيعة، ونزولها في نساء النبي صلى الله عليه و آله خاصة.

وكان عكرمه ينادى به في السوق، (١) وكان يقول: «من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه و آله». (٢)

والذي يبدو أن الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه، كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه و آله». (٣)

وقد نسب هذا الرأي إلى ابن عباس، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبه إليه، وإن كان في أسباب النزول للواحدى روايه عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير دون توسط عكرمه

ص: ٨١

١- (١). أسباب النزول، ص ٣٧٠، باب ٣٦٥، ح ٦٩٩.

٢- (٢). الدر المنثور، ج ٥، ص ١٩٨ ذيل الآيه: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ... من سوره الاحزاب، الآيه ٣٣.

٣- (٣). المصدر.

هذا، (١)إلا- أن روايه ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه (٢)-أى عن عكرمه-عن ابن عباس يقرب أن يكون فى روايه الواحدى تدليس،وهما روايه واحده.

شبهه وحده السياق

وقد استدل هو أو استدلوا له بوحده السياق،لأن الآيه إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها فى نساء النبى صلى الله عليه و آله،ووحده السياق كافيه لتعيين المراد من أهل البيت.

والجواب:

إن دعوى وحده السياق-لومت-لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً فى مقابله النص،والنصوص السابقه كافيه لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها،على أنها فى نفسها غير تامه،لأن من شرائط التمسك بوحده السياق أن يعلم وحده الكلام ليكون بعضه قرينه على المراد من البعض الآخر،ومع احتمال التعدد فى الكلام لامجال للتمسك بها بحال.

ووقوع هذه الآيه أو هذا القسم منها ضمن ما نزل فى زوجات النبى لا يدل على وحده الكلام،لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمنى،فرب آيه مكيه وضعت بين آيات مدنيه وبالعكس،فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسله كان نزولها دفعه واحده.

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحده السياق،وأى سياق يصلح للقرينه مع احتمال التعدد فى أطرافه،وتباعد ما بينها فى النزول؟على أن تذكير الضمير فى آيه التطهير وتأنيث بقيه الضمائر فى الآيات السابقه عليها و اللاحقه لها يقرب ما قلناه، إذ إن وحده السياق تقتضى اتحاداً فى نوع الضمائر،ومقتضى التسلسل الطبيعى أن تكون الآيه هكذا إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت لا عنكم.

بحث فى مفهوم الأهل

والذى لاحظته من قسم من الروايات:أن لفظه الأهل لم تكن تطلق فى السنه العرب على الأزواج إلا- بضرب من التجوز،ففى صحيح مسلم:«إن زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل

ص: ٨٢

١- (١). أسباب النزول، ص ٣٧٠، باب ٣٥٦، ح ٦٩٨.

٢- (٢). الدر المنثور، ج ٥، ص ١٩٨.

البيت، هل هم النساء؟ قال: لا وأيم الله، إن المرأه تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها، فترجع إلى أبيها وقومها». (١)

هذا الحديث:

(أ) يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجه، كما أن تعليق زيد بن أرقم يدل على المفروغيه عن ذلك.

(ب) ولا يبعد دعوى التبادر من كلمه أهل، خصوص من كانت له بالشخص وشائج قريه ثابتة غير قابله للزوال، والزوجه وإن كانت قريه من الزوج إلا أن وشائجها معه قابله للزوال بالطلاق وشبهه، كما ذكر زيد.

دعوى نزول الآية في نساء النبي صلى الله عليه وآله

فدعوى نزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله شرف لم تدعه لنفسها واحده من النساء، بل صرحت غير واحده ممنهن بنزولها في النبي صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام وفاطمه عليها السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام.

«أخرج الترمذى وصححه، (٢) وابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه (٣) وابن مردويه والبيهقى في سننه (٤) من طرق عن أم سلمه رضی الله عنها، قالت: في بيتي نزلت: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ.. (٥) وفي البيت فاطمه وعلى والحسن والحسين، فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وآله بكساء كان عليه، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». (٦)

وحديث الكساء، الذي كاد أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنه في جميع الطبقات، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص.

والذي يبدو أن الغرض من حصرهم تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أم سلمه من الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيره، هو التأكيد على اختصاصهم بالآيه، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

ص: ٨٣

١- (١). صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٩، كتاب فضائل الصحابه، الحديث ٤٤٢٥.

٢- (٢). سنن الترمذى، كتاب تفسير القرآن، الحديث: ٣١٢٩، وكتاب المناقب، الحديث ٣٧١٩.

٣- (٣). المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٦ و ١٤٧، باب مناقب أهل البيت.

٤- (٤). البيهقى، السنن الكبرى، ج ٢، ١٥٠، كتاب الصلوه، باب الدليل على أن أزواجه | من أهل بيته... (دارالمعرفه).

٥- (٥). سورة الأحزاب (٣٣)، ٣٣.

٦- (٦). الدر المنثور، ج ٥، ص ١٩٨.

يقول أبو الحمراء: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله ثمانيه أشهر بالمدينه، ليس من مره يخرج إلى صلاه الغداه إلا أتى إلى باب على عليه السلام فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاه الصلاه، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً» (١). وفي روايه ابن عباس، قال: «شاهدنا رسول الله تسعه أشهر يأتي كل يوم باب على بن أبي طالب رضى الله عنه عند وقت كل صلاه، فيقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته أهل البيت إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً». (٢)

ص: ٨٤

١- (١). المصدر، ج ٥، ص ١٩٩.

٢- (٢). لاستيعاب روايات آيه التطهير راجع: دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، ج ٢، ص ٦٤-٧٤، بحث آيه التطهير. والكلمه الغراء الملحقه بكتاب الفصول المهمه فى أصول الأئمه، ص ٢١٧.

١. من نداء عكرمه فى الأسواق بأن آيه التطهير نزلت فى نساء النبى بمقالته: «من شاء باهله أنها نزلت فى أزواج النبى صلى الله عليه وآله» يبدو أن الرأى السائد على عهدده كان خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذى تذهبون إليه إنما هو نساء النبى صلى الله عليه وآله»

٢. إن لفظه الأهل لم تكن تطلق فى السنه العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز.

٣. إن الغرض من حصر أهل البيت عليهم السلام تحت الكساء، وتطبيق الآيه عليهم، ومنع حتى أم سلمه «رضى الله عنها» من الدخول معهم، كما ورد فى روايات كثيره، هو التأكيد على اختصاصهم بالآيه، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

الأسئله

١. اذكر شأن نزول آيه التطهير.

٢. ما هو الداعى الذى حمل عكرمه ومقاتل على ادعاء أن الآيه نزلت فى نساء النبى خاصه؟

٣. مما استشهد به على أن آيه التطهير نزلت فى نساء النبى «وحده السياق»، أذكر دليلهم و الرد عليه؟

٤. ما هو الأسلوب الذى اختاره النبى الأعظم صلى الله عليه وآله فى التعريف باختصاص آيه التطهير بأهل البيت عليهم السلام؟

إشاره

ما هو الدليل على عصمه أولى الأمر؟

أولى الأمر هل هم الأئمه من أهل البيت عليهم السلام ام غيرهم؟

مما استدل على حجه سنه أهل البيت واعتبارها، قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (١)

تقريب الإستدلال: وقد قرب الفخر الرازى دلالتها على عصمه أولى الأمر فى تفسيره لهذه الآيه بقوله: «إن الله تعالى أمر بطاعه أولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآيه، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم و القطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ؛ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه. فهذا يفضى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور فى هذه الآيه لابد وأن يكون معصوماً». (٢)

ص: ٨٤

١- (١). سورة النساء (٤)، ٥٩.

٢- (٢). التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤؛ المسأله الثالثه، ذيل الآيه ٥٩ من سورة النساء، ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله و الرسول فى وجوب طاعتهم، مما يدل على أن جعل الإطاعه لهم ليس من نوع جعلها للأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر، على كل حال (المؤلف).

أولاً: «ذلك المعصوم. أما مجموع الأئمة أو بعض الأئمة، لا يجوز أن يكون بعض الأئمة، لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعه أولى الأمر في هذه الآيه قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أننا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين و العلم منهم».

(١)

والجواب: بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفه متعلق الحكم من شروط نفس التكليف، وبانتفاء هذا الشرط؛ لتعذر معرفه الأئمة و الوصول إليهم، ينتفى المشروط.

خلط بين ما كان من سنخ مقدمه الوجوب وما كان من سنخ مقدمه الواجب، فلزوم معرفه المتعلق إنما هو من النوع الثاني، أى من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا أصله.

وعلى هذا فوجوب معرفه المتعلق للتكاليف لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها؛ لتأخره رتبه عنها، ويستحيل أخذ المتأخر فى المتقدم للزوم الخلف أو الدور.

ثانياً: «إن المعصوم الذى أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأئمة ولا طائفه من طوائفهم، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذى هو المراد بقوله: «وأولى الأمر» أهل الحل و العقد من الأئمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأئمة حجه». (٢)

والجواب: إن هذا الإشكال وارد عليه نقضاً، لأن إجماع أهل الحل و العقد هو نفسه مما يحتاج إلى معرفه، وربما كانت معرفته أشق من معرفه فرد أو أفراد، لاحتياجها إلى استيعاب جميع المجتهدين، وليس من السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الإطاعه بمعرفتهم، ويعسر تحصيل هذا الشرط، والإشكال نفس الإشكال.

فيبقى قول الشيعة الذى فسر «أولى الأمر» بالأئمة الأثنى عشر، المنصوص على إمامتهم وولايتهم على الأئمة المرحومه حسب النصوص الواردة عن نبي الرحمة بلا مزاحم أو معارض.

ثم إن استفادة الإجماع من كلمه «أولى الأمر» مبنية على إرادته العموم المجموعى منها، وحملها على ذلك خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم

ص: ٨٧

١- (١). التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤.

٢- (٢). المصادر.

الاستغراقى المنحل فى واقعه إلى أحكام متعدده بتعدد أفراده،ومن استعرض أحكام الشارع التى استعمل فيها العمومات الاستغراقية،يجدها مستوعبه لأكثر أحكامه،وما كان منها من قبيل العموم المجموعى نادر نسبياً،فلو قال الشارع: أعطوا زكاتكم لأولى الفقر و المسكنه-مثلاً-:فهل معنى ذلك لزوم إعطائها لهم مجتمعين،وإعطاء الزكاه مجتمعه أم ماذا؟

وعلى هذا فحمل «أولى الأمر» فى الآيه على العموم المجموعى حمل على الفرد النادر من دون قرينه ملزمه.

ثالثاً: «إنه تعالى أمر بطاعه أولى الأمر، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون فى الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر». (١)

والجواب:

يتضح جواب هذا الإشكال مما ذكرناه فى اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات الاستغراقية التى ينال فيها كل فرد حكمه، فإذا قال المشرع الحديث-مثلاً- حكم الحكام نافذ فى المحاكم المدنية، فإن معناه أن حكم كل واحد منهم نافذ، لا حكمهم مجتمعين، نعم يظهر من إتيانه بلسان الجمع أن أولى الأمر أكثر من فرد واحد، وهذا ما تقول به الشيعة، ولا يلزمه أن يكونوا مجتمعين فى زمان واحد، لأن صدق الجمع على الأفراد الموزعين على الأزمنة لا ينافى ظاهره.

الرابع: قال الله تبارك وتعالى: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (٢) ولو كان المراد بأولى الأمر الإمام المعصوم، لوجب ان يقال: فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الإمام، فثبت أن الحق تفسير الآيه بما ذكرناه. (٣)

والجواب:

وهذا الإشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينه ذكره سابقاً، فى صدر الآيه أن ساوى بينهم وبين الله و الرسول فى لزوم الطاعه، ويؤيد هذا المعنى ما ورد فى الآيه الثانيه وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ . (٤)

ص: ٨٨

١- (١). المصادر.

٢- (٢). سورة النساء (٤)، ٥٩.

٣- (٣). التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٦.

٤- (٤). سورة النساء (٤)، ٨٣.

١. إن الله تعالى أمر بطاعه أُولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآيه، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم و القطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ.

٢. استفاده «أهل الإجماع» من كلمه «أولى الأمر» مبنيه على إرادته العموم المجموعى منها، وحمل الآيه عليه حمل على الفرد النادر من دون قرينه ملزمه، و هو غير جازى.

٣. العموم المستفاد من كلمه أُولى الأمر هو العموم الاستغراقى المنحل فى واقعه إلى أحكام متعدد أفراده، لا العموم المجموعى كما زعم الرازى.

٤. المثل لحمل أُولى الأمر فى الآيه على العموم الاستغراقى، مثل أن يقال: الشارع أمر بطاعه أُولى الأمر، وأولوا الأمر جمع، وعندهم لا يكون فى الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

الأسئله

١. كيف ترد شبهه الرازى: «إن الله تعالى كيف أوجب علينا طاعه أُولى الأمر قبل معرفتنا إياهم»؟

٢. إن المعصوم الذى أمر الله المؤمنين بطاعته هل هو «مجموع الأئمه» أم «فرد منهم»؟ إذ ذكر مستند كلا القولين.

٣. لماذا لا يمكن أخذ قيد المعرفه فى أصل التكليف؟ وضح ذلك بمثال.

إشاره

هل إن حديث الثقلين تام السند و الدلاله؟
ما هي الأمور التي نستفيدها من حديث الثقلين؟

حديث الثقلين

إشاره

و هذا الحديث يكاد يكون متواتراً، بل هو متواتر فعلاً.

ومن حسنات دارالتقريب بين المذاهب الإسلاميه فى مصر، أنها أصدرت رساله ضافيه الفها بعض أعضائها فى هذا الحديث، أسمتها: (حديث الثقلين)، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث فى الكتب المعتمده لدى أهل السنه. (١)

وحسب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كل من: صحيح مسلم، (٢) وسنن الدارمى، (٣) وخصائص النسائى، (٤) وسنن أبى داود، (٥) وسنن ابن ماجه، (٦) ومسند أحمد، (٧)

ص: ٩٠

-
- ١- (١). و قد جمع هذه الأحاديث الشيخ قوام الوشنوه اى فى كتاب سماه «حديث الثقلين»، وهى رساله وجيزه من منشورات دارالتقريب بمصر مطبوعه مخيمر. «وقال صاحب الوسائل: و قد تواتر بين العامه و الخاصه عن النبى أنه قال: «إنى تارك فيكم الثقلين...». راجع: الوسائل، ص ٢٧-٣٣، باب ٥، الحديث ٣٣١٤٤.
 - ٢- (٢). صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابه، الحديث: ٤٤٢٥.
 - ٣- (٣). سنن الدارمى، كتاب فضائل القرآن، الحديث: ٣١٨٢.
 - ٤- (٤). الخصائص لأمير المؤمنين، ص ١١٢ باب قول النبى | من كنت وليه، ح ٧٨.
 - ٥- (٥). راجع: تذكره الخواص من الأئمه بذكر خصائص الأئمه، ص ٣٢٢، الباب الثانى عشر فى ذكر الأئمه.
 - ٦- (٦). راجع: كفايه الطالب فى مناقب على بن أبى طالب، ص ٥٣، الباب الأول فى بيان حجه خطبه بما يدعى فما.
 - ٧- (٧). مسند أحمد: باقى مسند المكثرين، الحديث: ١٠٦٨١ و ١٠٧٠٧ و ١٠٧٧٩ و ١١١٣٥ و مسند الأنصار، الحديث: ٢٠٥٩٦ و مسند الكوفيين، الحديث ١٨٤٦٤.

ومستدرك الحاكم، (١) وذخائر الطبري، (٢) وحليه الأولياء، (٣) وكنز العمال، (٤) وغيرهم، وإن تعنى بروايته كتب المفسرين أمثال: الرازي، والثعلبي، والنيسابوري، والهازمي، وابن كثير، وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ، واللغة، والسير، والتراجم.

وقد استقصت رساله دارالتقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم (٥). وفي غايه المرام وصلت أحاديثه من طرق السنه إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً. (٤)

والظاهر أن سر شهرته، تكرار النبي صلى الله عليه وآله له في أكثر من موضع. يقول ابن حجر: «ومر له طرق مبسوطه في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجه الوداع بعرفه، وفي أخرى أنه قال بالمدينه في مرضه، وقد امتلأت الحجره بأصحابه، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف... ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز وعترة الطاهره». (٧)

ولسان الحديث كما في روايه زيد بن أرقم: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». (٨)

ص: ٩١

١- (١). مستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٨، باب مناقب أهل البيت.

٢- (٢). ذخائر العقبى، ص ١٦، باب فضل أهل البيت عليهم السلام.

٣- (٣). حليه الأولياء، ج ١، ص ٣٥٥، ذيل حذيفه بن اسيد رقم ٥٧.

٤- (٤). كنز العمال، ج ١، ص ١٨٦، ح ٤٩٤٥.

٥- (٥). راجع ذلك في الرساله المذكوره ص ٥ وما بعدها.

٦- (٦). أصول الاستنباط، ص ٢٤.

٧- (٧). الصواعق المحرقة، ص ١٤٨.

٨- (٨). كنز العمال، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٧٤؛ مستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٠٩، باب مناقب امير المؤمنين. الخصائص النسائي، ١١٢، باب قول النبي! من كنت وليه...، ح ٧٨؛ المناقب للخوارزمي، ص ١٥٤، ح ١٨٢ (مع اختلاف في اللفظ)؛ مناقب الخوارزمي، ص ٩٣. ينابيع الموده، ج ١، ص ٩٦ وما بعدها، الباب الرابع، فصل في حديث الثقلين و...: ص ٣٢ ط. والحديث قد نقل بالفاظ آخر: وفي روايه زيد بن ثابت: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله جبل ممدود ما بين السماء والأرض، أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض مسند أحمد، ج ٥، ص ١٨٢، ١٨٩؛ المعجم الكبير، للطبراني، ص ٥، يوجد ما يقرب من هذا اللفظ تحت ارقام ٤٩٢٢ و ٤٩٢٣ و ٤٩٨٠ و ٤٩٨١ و ٤٩٨١ و ٤٩٨٢ و ٥٠٢٥ و ٥٠٢٦ و ٥٠٢٨ و ٥٠٤٠؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٣٧. وروايه أبي سعيد الخدري: «إني أو شكك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عز وجل وعترتي، كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأن اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» مسند أحمد، ج ٣، ص ١٧، ٢٦؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٧، ح ٩٤٥.

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمورٍ نعرضها بإيجاز:

الأول - دلالة على عصمه أهل البيت عليهم السلام

١. لاقتراحهم بالكتاب الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه، ومن البديهي أن صدور آية مخالفه للشريعة، سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة، تعتبر افتراقاً عن القرآن فى هذا الحال. والحديث صريح فى عدم افتراقهما حتى يرثى الحوض.

٢. ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلاله دائماً وأبداً، كما هو مقتضى ما تفيدته كلمه «لن» التأيديه، وفاقد الشيء لا يعطيه.

٣. على أن تجوز الافتراق عليهم بمخالفه الكتاب وصدور الذنب منهم تجوز للكذب على الرسول صلى الله عليه وآله الذى أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما. وتجوز الكذب عليه متعمداً فى مقام التبليغ والإخبار عن الله فى الأحكام و الموضوعات وعللها مناف لافتراس العصمه فى التبليغ، وهى مما أجمعت عليها كلمه المسلمين على الإطلاق، حتى نفاه العصمه عنه بقول مطلق.

الثانى - لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلاله

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغنى عن الآخر «ما إن تمسكتم بهما»، «ولا تقدموهما فتهلكوا»، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا». ولم يقل:

«ما إن تمسكتم بأحدهما، أو تقدمتم أحدهما»، وسيأتى السر فى ذلك من أنهما معا يشكلان وحده يتمثل بها الإسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه.

الثالث - بقاء العتره إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة

أى لا يخلو منهما زمان من الأزمنه ما دام لن يفترقا حتى يرثى الحوض، وهى كناية عن بقائهما إلى يوم القيامة.

يقول ابن حجر: «التمسك بأهل البيت إشاره على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك». (١)

الرابع - دلالاته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره

كما يدل على ذلك «اقترانهم وعترتي أهل بيتي» بالكتاب الذي لا يغادر صغيره ولا كبيره، ولقوله صلى الله عليه وآله: «ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم» (٢) وكتب الحديث و التاريخ تشهد بأن الأئمة المعصومين ادعوا الأعلمية في شؤون الشريعة جميعاً، من ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن شجرة النبوه ومحط الرساله ومختلف الملائكه، ومعادن العلم وينابيع الحكمة» (٣) وقوله عليه السلام «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم... (٤) ولا يستطيع أحد أن يعلل هذه الظاهره بتعليل منطقي يخضع لما نعرف من عوامل طبيعیه بالنسبه إلى الكبار من الأئمة، فهل يصح تعللها في ابن عشرين سنه أو في ابن ثمان، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة: الجواد و الهادي و العسكري عليهم السلام؟ ولم يحدث التاريخ في روايه صحيحه عن احتياج أحد منهم إلى الاستفسار عن أى مسأله أو أخذها أو دراساتها من الغير مما كان شأنه.

ص: ٩٣

١- (١). الصواعق المحرقة، ص ١٥١، خ التنبيه.

٢- (٢). الصواعق المحرقة، ص ١٥٠، ذيل الآيه الرابعه من الآيات الوارده في فضيلتهم وبحار الأنوار، ص ٢٢، ٤٦٥، الحديث: ١٩.

٣- (٣). نهج البلاغه، تحقيق الدكتور صبحي الصالح ذيل الخطبه ١٠٩، ص ١٦٢ وفيه ينابيع الحكم.

٤- (٤). المصدر، الخطبه ١٤٤، ص ١٢٠.

١. حديث الثقلين متواتر لفظاً ومعنى.
٢. استدل على عصمه أهل البيت عليهم السلام بحديث الثقلين المروى عن النبي صلى الله عليه وآله ؛ لأنه قال إنهم قرءوا الكتاب الذى لا يأتیه الباطل، وصرح أيضاً بعدم افتراقهم عنه.
٣. التمسك بالكتاب و السنه يشكلان وحده يتمثل بها الإسلام بواقعه وبكامل أحكامه.
٤. الظاهر أن سر شهره حديث الثقلين تكرر النبي صلى الله عليه وآله له فى أكثر من موضع.

الأسئلة

١. أذكر بعض المصادر المعتمده التى ذكرت حديث الثقلين.
٢. ما هو السر فى شهره حديث الثقلين بين الفريقين.
٣. أذكر بعض المواطن التى ذكر فيها حديث الثقلين.
٤. بين كيف أن تجويز افتراق أهل البيت عليهم السلام عن الكتاب على أساس حديث الثقلين ينتهى بتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله.
٥. أذكر كيف أن حديث الثقلين يميز أهل البيت عليهم السلام بالعلم عن باقى الناس.

إشاره

والأدله العقلية (للمطالعه)

هل أن حديث الثقلين بروايه لفظ «وستنى» يتعارض مع الحديث الذى بلفظ «وعترتى»؟

ما هى الأدله العقلية التى أُقيمت على حججه سنه أهل البيت عليهم السلام؟

حوار مع الشيخ أبى زهره حول دلالة وسند حديث الثقلين

قال الأستاذ محمد أبو زهره: إن كتب السنه التى ذكرت حديث الثقلين بلفظ (وستنى) أوثق من الكتب التى روتها بلفظ (وعترتى).

(١)

نبحث فى هذا الدرس أولاً فى صحه السند وتقييمه.

يقول راوى الموطأ: وحدثنى عن مالك: أنه بلغه «أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما: كتاب الله، وسنه نبيه». (٢)

فنقول:

أ) يكفى فى توهين الروايه أنها مرفوعه ولم يذكر الكتاب روايتها، مما يدل على عدم اطمئنان صاحبها إليها ولسانها «عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله»، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها فى كتب الحديث.

ب) إنه فى جميع طبقاته متواتر، والكتب التى حفلت به أكثر من أن تحصى، وطرقه

ص: ٩٥

١- (١). الإمام الصادق*، ص ١٩٩.

٢- (٢). الموطأ، ج ٢، ص ٨٩٩، كتاب القدر، باب (١) ٤٦، باب النهى عن القول بالقدر، ح ٣.

إلى الصحابه كثيره، كما شهد بذلك الحاكم وغيره. (١) وقد جمع ابن حجر بينهما فى صواعقه بالنحو التالى: «إن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنه وبالعلماء بهما من أهل البيت». (٢)

فى دلالة الحديث

أما من حيث المضمون، على فرض روايه حديث الثقلين بلفظ «وستتى» يترأى لنا من أوجه المفارقة فيه أمور:

أ) السنه الشريفه التى يطلب أن تكون مرجعاً إلى المسلمين فى جميع عصورهم أن يتمسكوا بها إلى جنب الكتاب، وهى غير مجموعه على عهده صلى الله عليه وآله، وفيها الناسخ و المنسوخ، والعام و الخاص، والمطلق و المقيد؟

ب) الأخذ بنفس السنه أيضاً غير جائز؛ لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين من الصحابه (٣) ممن لم يكونوا بالمدينه؟ والحجيه - كما يقول ابن حزم - لا تتقوم إلا بهم.

ج) والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقيده، ما دمنا نعلم أن من طريقه النبى صلى الله عليه وآله فى التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصله.

د) المشكله فى الفحص عن المخصص و المقيد قائمه بالنسبه إلى من أدرك الصحابه وهم القله نسبياً، فما رأيكم بالمشكله بعد تكثر الفتوح، وانتشار الإسلام، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابه من رواتهم؟!

إن الشىء الطبيعى ما دمنا نعلم أن السنه لم تدون على عهد الرسول صلى الله عليه وآله وأن النبى صلى الله عليه وآله منزّه عن التفريط برسالته، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنه بكل خصائصها، وبهذا تتضح قيمه حديث الثقلين وقيمه إرجاع الأمة إلى أهل البيت عليهم السلام فيه

ص: ٩٦

١- (١). انظر الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٠، وغايه المرام للبحرانى ٢: ٣٠٤-٣٢١.

٢- (٢). الصواعق المحرقة، ص ١٥٠ ذيل حديث ثقلين.

٣- (٣). وثيقه تاريخه: ولقد كان رسول الله! كان بالمدينه وأصحابه كما يقول ابن حزم: «مشاغيل فى المعاش، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وانه كان يفتى بالفتيا ويحكم بالحكم بحضره من حضره من أصحابه فقط، وأنه إنما قامت الحججه على سائر من لم يحضره! بنقل من حضره، وهم واحد أو اثنان» تمهيد لتأريخ الفلسفه الإسلاميه، ص ١٢٣ نقلاً عنه.

لأخذ الأحكام عنهم، كما تتضح أسرار تأكيده على أن اقتداء بهم (١) وجعلهم سفن النجاه تاره (٢) و أماناً للأئمة أخرى (٣).

بقي سؤال وجهه أبوزهره، هو: إن المراد من أهل البيت غير معلوم، وكون القضية لا تشخص موضوعها؟ (٤)

والجواب:

هناك روايات تعرف أهل البيت وتشخصهم لنا مأثوره لدى الشيعة، وأخرى لدى السنه يذكرها صاحب الينابيع (٥) وغيره، تصرح بأسمائهم، وفي الصحاح و المسانيد تذكرهم بعددهم. والذي يستفاد من تلك الروايات:

١. إن عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الإثنى عشر، وكلهم من قريش. (٦)

٢. و إن هؤلاء الأمراء معينون بالنص، كما هو مقتضى تشبيهم بنقاء بنى إسرائيل، لقوله تعالى: **وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا**. (٧)

٣. إن الروايات افترضت لهم البقاء ما بقى الدين الإسلامى، أو حتى تقوم الساعه كما هو مقتضى روايه مسلم فى صحيح مسلم بسنده عن النبى صلى الله عليه و آله: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعه أو يكون عليكم اثنى عشر خليفه كلهم من قريش»، (٨) وأصرح من ذلك روايته الأخرى فى نفس الباب: «لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان». (٩)

ص: ٩٧

١- (١). المعجم الكبير ٥:١٨٤-١٨٥ ح ٥٠٣-٥٠٧؛ والمستدرک على الصحيحين ٣:١٢٨ ومجمع الزوائد ١٠٣:٩-١١٢.

٢- (٢). نفس المصادر السابقه: ٣٧:٣٨، ح ٢٦٣٦، ٢٦٣٣ و ٣:١٥١ و ٢:٣٤٣ و ٩:١٦٨.

٣- (٣). المعجم الكبير: ٤٤٨:٢ و ٣:١٤٩، ٤٥٧ و ذخائر العقبى: ١٧ و الصواعق المحرقة ٤٤٥:٢.

٤- (٤). نص عباره أبوزهره حول هذا السؤال «بأنه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإماميه الفاطميين و هو-الحديث- لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب». الامام الصادق*، ص ١٩٩.

٥- (٥). ينابيع الموده، ج ٣، ص ٩٩.

٦- (٦). صحيح البخارى ٩:١٤٧ كتاب الأحكام، باب الاستخلاف ح ٧٩، وصحيح مسلم ٣:١٤٥٣ كتاب الإمارة باب (١) الناس تبع لقريش و الخلافة فى قريش ح ١٠.

٧- (٧). المائده (٥)، ١٢.

٨- (٨). صحيح مسلم ٣:١٤٥٢ كتاب الإمارة، باب (١) ح ٤.

٩- (٩). المصدر، كتاب الأماره ح ٣٣٩٢ ومسنده احمد.

وقد صور هذا الدليل على سنتهم بصور نقلها عن دلائل الصدق بنصها:

الأولى: «إن الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله؛ لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته، فتجب عصمته لذلك؛ لأن المراد حفظه علماً وعملاً وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم، إذ لا أقل من خطأ غيره، وأن النبي صلى الله عليه وآله قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الأيام». (١)

الثانية: «إن الحاجة إلى الإمام في إقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها يوجب عصمته وإلا لافتقر إلى إمام آخر وتسلسل».

الثالثة: «إن الإمام لو عصى لوجب الإنكار عليه والإيذاء له من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مفوت للغرض من نصبه، ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الإطلاق، المستفاد من قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». (٢)

ص: ٩٨

١- (١). المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ٢، ص ١٠ وما بعدها وللدليل تتمه مطوله فيها دفع شبهة أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها لا أرى حاجه لعرضها. (المؤلف)

٢- (٢). النساء (٤)، ٥٩.

١. من موارد الجمع بين حديث الثقلين بلفظي «وسنتي» و«وعترتي»، هو أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنه وبالعلماء بهما من أهل البيت.

٢. بعض المصادر التي ذكر حديث الثقلين بلفظ «وسنتي» (الموطأ للمالك) مرفوعه إلى النبي صلى الله عليه وآله ولا يصح الاستناد إليها.

٣. الأخذ بالسنه النبويه التي هي غير مدونه على عهد النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز؛ لأنها تنتهي إلى العمل بالعام من سنته أو المطلق منها مع احتمال المخصص أو المقيد فيها، والاطمينان بعدمهما بحاجة إلى الرجوع إلى جمع الصحابه للسؤال عن القرائن الحاليه و المقاليه للسنه، وهذا غير ممكن.

٤. إن الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله فتجب عصمته لذلك كالنبي صلى الله عليه وآله.

الأسئلة

١. أذكر موارد جمع حديث الثقلين بروايه لفظ «وسنتي» مع لفظ «وعترتي».

٢. ناقش روايه الثقلين بلفظ «وسنتي».

٣. لماذا كان الأخذ بالسنه الشريفه غير مجموعه على عهد النبي صلى الله عليه وآله غير جازي؟

٤. بما أن السنه الشريفه لم تدون على عهد النبي صلى الله عليه وآله، وأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله منزّه عن التفريط بالرساله، فما هو مرجع تحديد السنه بكل خصائصها حينئذ؟

٥. ما هو الدليل العقلي على لزوم الإمامه للأئمه بعد النبي صلى الله عليه وآله؟

تمهيد

والسنه بما هى سنه، وإن كانت حُجيتها- كما قلنا- من الضروريات، إلا أن مجالات الاستفاده منها لبحوثنا الفقهيّه موقوفه على ركائز أُخر بالنسبه الينا.

وقد نكون فى غنى عن هذه الركائز لو كنا على عهد المعصومين، ولدينا من المؤهلات البيانيه ما يرفعنا إلى فهم كلماتهم والاستفاده منها.

ولكن بُعدنا عن زمن النبى صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ولد لنا بحوثاً لا بد من اعتمادها ركيزه من ركائز الاستنباط الأساسيه، بعد دراستها و الخروج منها بالثمره المتوخاه.

فالبحوث (حول السنه) وأقسامها إنما تقع فى مواقع:

١. الطرق المثبتة للسنه بطريق القطع.

٢. الطرق المثبتة للسنه بغير القطع.

٣. كفيات الاستفاده منها.

٤. موقع السنه من الكتاب.

ص: ١٠٠

اشاره

ما هي الطرق القطعيه إلى السنه؟

الطرق القطعيه إلى السنه

اشاره

ونريد بها خصوص ما كان له قابليه الكشف عن السنه كشافاً تاماً، وتسمى «الطرق الذاتيه» أيضاً. وما يأتي في هذا الدرر، استقراء الطرق القطعيه المهمه من السنه و البحث عن أدلتها وحجيتها وتقييمها على أساس مقارن، إن شاء الله تعالى.

١- الخبر المتواتر

تعريفه: ويراد به إخبار جماعه يمتنع تواطؤهم على الكذب، وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس، على أن يجرى هذا المستوى في الأخبار في طبقات الرواه، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشره.

شروطه: وقد جعلوا له شروطاً اختلفوا في تعدادها، يقول المقدسي: وللتواتر ثلاثه شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس.

الثاني: أن يستوى طرف الخبر ووسطه في هذه الصفه وفي كمال العدد.

الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر: واختلف الناس فيه على أقوال، والصحيح أنه ليس له عدد محصور. (١)

ص: ١٠١

ويقول زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني في درايته و هو يعرفه ويشير إلى شروطه: «هو ما بلغت رواته في الكثره مبلغاً أحالت العاده تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص» (١).

حصيله تحديد الشرائط

هذه الشرائط وأشباهاها من موجبات ما يحصل بها التشخيص، وإلا فإن المدار على العلم، فإن حصل منها فهو الحجج، وإن لم يحصل احتجنا إلى التماس دليل على الحجج، وليس في هذه الشرائط ما يشير إليه. وكل ما كتب في هذا الشأن فإنما هو لتشخيص صغريات ما يقع به العلم عادة.

وأمثله المتواتر كثيره، وقد عدواً منها كل ما يتصل بضروريات الدين، كالفرائض اليوميه وحديث الثقلين.

٢- الخبر المحفوف بالقرائن القطعيه

تعريفه: الخبر الذي احتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم، سواء أكان مشهوراً أم غير مشهور. والمدار في حججه هذا النوع من الأخبار هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر.

٣- الإجماع

ينظر إلى بحث الإجماع باعتبارين:

الأول: باعتباره مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع في مقابل الكتاب و السنه. كما لدى الأكثر.

الثاني: باعتباره كشفه عن رأى المعصوم على نحو القطع على مباني أكثر علماء الشيعة.

فيكون من حقه على الإعتبار الأول أن يبحث عنه في مصادر التشريع، وعلى مبني الأخير يبحث عنه هنا (أى: الطرق القطعيه للسنه).

ص: ١٠٢

تعريفه: ويراد به صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعه ما صدوراً تلقائياً، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختلاف في أزمته وأمكنتهم، وتفاوت في ثقافتهم ومعرفتهم، وتعدد في نحلهم وأديانهم. صدور العقلاء جميعاً عن الأخذ بظواهر الكلام.

حجته: وحجيه مثل هذا البناء إنما تتم إذا تم كشفه عن مشاركته المعصوم لهم في هذا الصدور، فيما تمكن فيه المشاركة، أو إقراره لهم على ذلك فيما لم تمكن فيه.

وسر ذلك أن هذا البناء ليس من الحجج القطعية في مقام كشفه عن الواقع، لجواز تخطئه الشارع لهم في هذا السلوك ومع كشفه عن الواقع فهو ملزم له، ويقطع الإنسان بصحة الاحتجاج به على المولى.

علاقته ببناء العقلاء بالعرف

وسياتى مزيد حديث عن بناء العقلاء بما أسماه ب(العرف) واعتبروه من الأدلة المستقلة مع رجوع قسم كبير منه إلى حججه هذا البناء.

ولا يخفى أنه توجد بين العرف وبناء العقلاء علاقة وثيقة من حيث الدلالة على الحجية.

ومرادنا من العرف في الأصول هو العرف العام الذى يستكشف منه حكم شرعى فيما لا نص فيه؛ ولكن ليس هو أصل مستقل بذاته يوصلنا إلى الحكم الواقعى كما زعم؛ بل حجته راجعه إلى بناء العقلاء- طريق من الطرق القطعية إلى السنه عند توفر الشرائط- وسترى أن قسماً كبيراً من العرف العام راجع إلى حججه هذا البناء أو سيره المتشرعه. (١)

الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل

إن حكم العقل فيما يمكنه الحكم فيه وليد اطلاع على المصلحه أو المفسده الواقعيه كما يأتى بيانه، وهذا البناء لا يشترط فيه ذلك؛ لكونهم يصدرون عنه- كما قلنا- صدوراً تلقائياً غير معلل، فهو لا يكشف عن واقع متعلقه من حيث الصلاح و الفساد، ولعل قسماً كبيراً من الظواهر الاجتماعيه منشؤها هذا النوع من البناء.

ص: ١٠٣

٥- سيره المتشرعه

تعريفها: وهي صدور فئه من الناس ينتظمها دين معين، أو مذهب معين، عن عمل ما أو تركه، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء.

حجيتها: فما كشف عن السنه من السيره المتشرعه قولاً، أو فعلاً أو إقراراً كان حجه، وإلا فلا دليل على حجيتها قطعاً؛ لأن كل حجه لا تنهى إلى القطع فهي ليست بحجه، وإن الشك في حجه شيء ما كاف للقطع بعدمها.

وحجيه مثل هذه السيره إنما تكون بعد إثبات امتدادها تاريخياً إلى زمن المعصوم، وإثبات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو إقرارها من قبله.

وسيأتي في مبحث العرف (١) أن قسماً من الفتاوى التي سادت في بعض المذاهب لا منشأ لها إلا هذا العرف المنقطع من زمن المعصوم، وهو ما لا يصلح أن يكون حجه.

٦- ارتكاز المتشرعه

تعريفه: إن الأصوليين يريدون بارتكاز المتشرعه-بالإضافه إلى توفر السيره على الفعل أو الترك بالنسبه إلى شيء ما- شعوراً معمقاً بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله، أو تركه المتشرعون، لا يعلم مصدره على التحقيق.

حجيته: وحجيه ارتكاز المتشرعه لا تتم إلا إذا علمنا بوجوده في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه، ومثل هذا العلم يندر حصوله جداً.

ملاحظه مهمه

إن سيره العقلاء أو المتشرعه بحكم كونها فعلاً- أو تركاً لا- لسان لها، فهي مجمله من حيث تعيين نوع الحكم، وإن دلت على جوازها بالمعنى العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند الترك، لكن ارتكاز المتشرعه يعين نوعه من وجوب، أو حرمة، أو غيرهما.

ص: ١٠٤

١- (١). الأصل التاسع: العرف، مجالات العرف في الاستنباط.

١. الخبر المتواتر كما عرفه الشهيد الثانى هو: «ما بلغت رواته فى الكثره مبلغاً أحالت العاده تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف فى جميع الطبقات حيث تعدد، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص».

٢. الإجماع إن اعتبرناه دليلاً مستقلاً فلا يبحث فى طرق السنه؛ لأنه حين ذلك يكون مقابلاً لها.

٣. الفرق بين ارتكاز المتشرعه وسيره المتشرعه: أن سيره المتشرعه بحكم كونها فعلاً أو تركاً لا لسان لها، فهى مجمله من حيث تعيين نوع الحكم، لكن ارتكاز المتشرعه يعين نوعه من وجوب أو حرمة أو غيرهما.

الأسئلة

١. إذكر لماذا كانت التحديدات التى اشترطوها للخبر المتواتر ليست بذات ثمره.

٢. عرف بناء العقلاء، ومثل له.

٣. ما الفرق بين بناء العقلاء وبين حكم العقل؟

٤. متى تكون سيره المتشرعه صالحه للاستنباط؟

٥. ما الفرق بين ارتكاز المتشرعه وسيره العقلاء (المتشرعه)؟

اشاره

ماهى الطرق غير القطعية إلى السنه؟

ما هى أدله القائلين بحجيه خبر الواحد؟

الطرق غير القطعية للسنه

ونريد بها خصوص ما كان له قابليه الكشف عن السنه كشفاً ناقصاً، وهى على قسمين:

القسم الأول: ما قام على اعتباره دليل قطعى للسنه و هو ينحصر بأخبار الآحاد.

القسم الثانى: ما لم يقيم على اعتباره، دليل. (١)

الخبر الواحد

تعريفه: وقد عرفوه بتعريفات متعدده ترجع فى جوهرها إلى ما يقابل الخبر المتواتر و الخبر المحفوف بقرائن توجب القطع، واحداً كان أو أكثر.

أدله القائلين بحجيه خبر الواحد

وأكثر علماء الإسلام على حجيته على اختلاف بينهم فى مستند (٢) ذلك و المستندات هى:

ص: ١٠٦

١- (١). يبحث عن هذا القسم فى الدرر الحادى و العشرين.

٢- (٢). (أ) فمنهم: من يستند فى حجيته إلى حكم العقل، وينسب ذلك إلى أحمد بن حنبل وابن شريح وأبو الحسن البصرى و الصيرفى من الشافعيه. (ب) ومنهم من يقول: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، حكى هذا القول عن مالك بن انس و أحمد بن حنبل فى قوله الثانى وداود الظاهرى و الحسين بن على الكرايسى و الحارث المحاسبى. فبعضهم استند إلى العقل: كأحمد بن حنبل (فيما نسب إليه) و أبى الحسن البصرى و الصيرفى فى من الشافعيه و منهم من قال ان خبر الواحد يفيد بنفسه العلم: مثل مالك بن أنس و داود الظاهرى و الحسين بن على الكرايسى «منه قدس سره».

الأول: قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ . (١)

والظاهر من الآيه بقربيه مورد نزولها أنها وارده مورد الردع عن بناء عقلائي قائم إذ ذاك، وهو الاعتماد على خبر الواحد وإن كان غير مؤتمن على النقل. وقد صبت الآيه ردعها على خصوص الفاسق، بما أنه غير مؤتمن على طبيعه ما ينقله بقربيه تعليقها التبيين على نبئه بالخصوص.

وتخصيص التبين بخبر الفاسق، يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره. وهذا الظهور عرفي و هو الأساس في الحجيه.

الثاني: قوله تعالى: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ . (٢)

والذى يبدو من صدر الآيه أن شبهه عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين فى أن لزوم التفقه المباشر من النبى صلى الله عليه وآله إنما هو من قبيل الواجبات العينيه التى لا يسقطها قيام البعض بها عنهم، ففكروا بالنفر جميعاً إلى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة، فنزلت هذه الآيه لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعى لا ضروره له.

والذى أتصوره أن الطريقه السائده فى عصورنا من الهجره إلى مراكز التفقه هى نفس الطريقه التى دأبوا عليها فى عصر النبى صلى الله عليه وآله ودعت إليها الآيه.

فالآيه على هذا وارده فى مقام جعل الحججه لأخبار آحاد الطائفه، وإن شئت أن تقول: إنها وارده لإمضاء بناء عقلائي فى ذلك كسابقته.

٢. السنه

و قد استغرقت أدلتهم من السنه جوانبها الثلاث، قولاً وفعلاً و تقريراً.

السنه القوليّه: بجميع طوائفها ترى أن الحجيه مجعوله فيها لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس

ص: ١٠٧

١- (١). الحجرات (٣٣)، ٦.

٢- (٢). التوبه (٩١)، ١٢٢.

لنحلته أو مذهبه أثر في الأخذ بحديثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بني فضال و الشلمغاني، وهم من غير الشيعة الإماميه، ومناسبه الحكم و الموضوع تقتضيه، لذلك فلا خصوصيه للعداله أو غيرها من الشروط.

السنة العمليه: وحسبنا من السنة العمليه «ما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه و آله أمراءه وقضاته ورسله وسعته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع».^(١) وشواهد أكثر من أن تحصى.

فلو كان خبر الثقة ليس بحجه لما كان معنى لهذا الإرسال الملازم لتكليف المسلمين بالأخذ عنهم وإلزامهم بذلك.

السنة التقريرية: وهي قائمه بإقرار الشارع العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات في النقل.

ص: ١٠٨

١- (١). المستصفي، ج ١، ص ٩٦.

١. أكثر علماء الإسلام على حججه خبر الواحد على اختلاف بينهم؛ فمنهم من أسند حججه إلى حكم العقل ومنهم من قال: إنه يفيد بنفسه العلم.

٢. قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُكُمْ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ يدل على الإعتدال على خبر الواحد وتخصيص التبين بخبر الفاسق يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره.

٣. السنه الشريفه تشهد بأن الحجه لأخذ الخبر هو الإعتدال على ثقة المخبر، ولا خصوصيه لعدالته.

٤. السنه التقريرية: وهى قائمه بإقرار الشارع لبناء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات فى النقل.

الأسئلة

١. ما المراد من الطرق غير القطعيه إلى السنه؟

٢. أذكر الأقوال فى حججه خبر الواحد.

٣. تخصيص التبين بخبر الفاسق فى آيه النبأ على أى شىء يدل؟

٤. ما الداعى للأخذ بأخبار وكتب بنى فضال و الشلمغانى وهم من غير الشيعة؟

٥. وضح كيف أن السنه التقريرية قائمه بإقرار بناء العقلاء؟

اشاره

ما هو طريق العقل لإثبات حجيّه خبر الواحد؟

ما هي أدله المانعين عن التمسك بخبر الواحد؟

قد مر عليك في الدرس السابق بعض أدله القائلين بحجيّه خبر الواحد (دليل العقل و السنه) ومقدار دلالته على حجيّه هذا الخبر، وإليك باقى الأدله:

٣- الإجماع

و قد حكاه في إرشاد الفحول عن الصحابه و التابعين، (١) وحكاه الشيخ الطوسى عن الإماميه، وغيرهما. لكن الاستدلال بالإجماع لا- يتضح له وجه لعدم الطريق إليه بالنسبه اليّنا غير أخبار الآحاد، لبداهه عدم إمكان تحصيله من قبلنا. ولعدم إمكان استيعاب الصحابه و التابعين كما هو الشأن في الدعوى الأولى، وعدم إمكان التعرف على آراء الإماميه جميعا بالنسبه للدعوى الثانيه. (٢)

٤- العقل

اشاره

و قد صور بصور عدّه، نذكر بعضها:

الصوره الأولى

ما ذكره الغزالي: «إن المفتى إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنه متواتره، ووجد خبر الواحد، فلولم يحكم به لتعطلت الأحكام». (٣)

ص: ١١٠

١- (١). إرشاد الفحول، إلى تحقيق الحق مع علم الاصول، ص ٤٩.

٢- (٢). وعلى الدليل مناقشات فليراجع كتب المطولات منها كتاب حقائق الأصول، ج ٢، ص ١٣٦ وغيره.

٣- (٣). المستصفى، ج ١، ص ٩٤.

و أجاب عنه بأن «المفتى إذا فقد الأدلة القاطعه، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد أيضاً». (١)

والأنسب أن يجاب عنه بأن هذا الدليل لو تم فهو لا يعين العمل بأخبار الآحاد إلا بضميمه مقدمات أجنبيه عن حكم العقل؛ لجواز أن تكون هناك طرق مجعوله من قبله تؤمن هذا الغرض الخاص أو الإيكال إلى الاحتياط فيها مثلاً.

الصورة الثانية

قال صاحب الوافية «إنا نعلم ببقاء التكليف بالصلاه و الصوم ونحوهما من الضروريات، وليس لنا علم تفصيلي بأجزائها وشرائطها، فإذا تركنا العمل بمؤديات الأمارات، واقتصرنا على خصوص ما علمناه من الأجزاء و الشرائط، خرجت هذه الأمور عن حقائقها، لأن الضرورية من الأجزاء و الشرائط ليست إلا -أموراً معدوده، فلا مناص من الرجوع إلى الأخبار المودعه في الكتب المعتمره. (٢)

فأجابوا بأجوبه منها أن هذا الدليل أضييق من المدعى لعدم اقتضائه إثبات الحججه لمطلق الأخبار.

ولكن التحقيق أن العقل لا يلزم بأخبار الآحاد، وإنما التعبد واقع به سمعاً كما ذهب إليه الأكثر من الفريقين. (٣)

أدله المانعين لحججه خبر الواحد

أما المانعون فقد استدلوا على المنع بالأدله السمعيه التاليه:

١. الكتاب: كالأيات الناهيه عن العمل بالظن أو بغير العلم، باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفيد علماً بمدلولها.

والجواب:

وقد رد هذا الدليل بجمله من الردود منها: إن هذه الآيات مخصصه بما دل على جواز العمل بأخبار الآحاد؛ لأنها أخص منها إن لم تكن هذه الأدله حاكمه عليها.

ص: ١١١

١- (١). المصدر.

٢- (٢). دراسات في علم الأصول، ص ١٢٥.

٣- (٣). المستصفي، ج ١، ص ٩٥ وجل علماء الشيعة؛ راجح كتبهم المطوله.

٢.الإجماع:استدلوا بالإجماع على المنع من العمل بأخبار الآحاد،و هو مناقش صغرى وكبرى:

أما الصغرى،فلعدم حصوله لما سمعت من أن جُل العلماء يذهبون إلى جواز العمل بها،فأين موقع الإجماع منها؟

و أما الكبرى،فلمعارضته بمثله،و هو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسى قدس سره.

شرائط العمل بخبر الواحد

و قد اختلفوا فى الشرائط المعتبره للعمل بأخبار الآحاد،وفى مقدار اعتبارها،والظاهر أن الحديث فى شرائطه،كالحديث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو الذكوريه أو غيرها،إنما هو:

(أ)من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأصوليين للحد من الفوضى و التسامح فى قبول جميع الأخبار.

(ب)أو هى من بعضهم اعتقاد بعدم إمكان تشخيص الصغريات لما هو حجه من الأخبار إلا من هذه الطريق.

وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العدالة فى الراوى وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب فى اعتباره منها،لا يضر باعتماد الخبر إذا كان راويه من الثقات.

واختلاف المذاهب فى الرواه إذا عرف من حالهم عدم التأثير والانفعال بمسبقات مذهبهم فى مجال النقل،لا يمنع من اعتماد خبرهم و الأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به.

ومن هنا اعتبر الشيعة الإماميه-خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين-أخبار مخالفهم فى العقيدة حجه إذا ثبت أنهم من الثقات،وأسموا أخبارهم بالموثقات،وهى فى الحجية كسائر الأخبار،و قد طفحت بذلك جل كتب الدرايه لديهم،فلترجع فى مظانها المختلفه.

١. استدلال على حجيه خبر الواحد بدليل الإجماع، والتحقيق لا يجب التعبد به عقلاً، وإنما التعبد به واقع به سمعاً.

٢. الشرائط المعتمده للعمل بأخبار الآحاد اخذت لأجل الاحتياط ولذلك فإن افتقاد بعض الشرائط في عداله الراوى لا يضر إذا كان الراوى ثقة.

الأسئلة

١. لماذا كان الإستدلال بالإجماع لإثبات حجيه خبر الواحد غير تام؟

٢. ما هو الداعى للبحث عن اعتبار العداله أو البلوغ أو غيرها، وجعلها من شرائط العمل بخبر الواحد؟

٣. أذكر أدله المانعين من حجيه خبر الواحد وناقشها.

اشاره

ما هي الشهره؟

ما هي أقسام الشهره؟ وأى منها يصلح للحجيه؟

القسم الثانى: ما لم يتم على إعتباره دليل، أهم الطرق التى لم يتم عليها دليل قطعى للسنه أمران:

الأمر الأول- الشهره

اشاره

الشهره من البحوث المهمه التى كثر ذكرها على السنه الفقهاء و الأصوليين، وسنبحث فى هذا الدرس أنواعها وما أُقيم عليها من دليل.

تعريف الشهره: ويراد من الشهره انتشار الخبر، أو الإستناد، أو الفتوى، انتشاراً مستوعباً لجل الفقهاء أو المحدثين، فهى دون مرتبه الإجماع من حيث الإنتشار.

حجيه الشهره: وربما عللت حجيتها بما لها من كشف عن رأى المعصوم، مما اقتضى أن تعرض ضمن الأدله الكاشفه عن رأيه.

تقسيم الشهره: وقد قسموها إلى ثلاثه أقسام، قد تختلف من حيث الحجيه وعدمها:

(أ) الشهره فى الروايه

ومؤداها إنتشار روايه ما، تداولها بين الرواه على نحو مستوعب فى الجمله، ومقابلها الندره و الشذوذ.

وقد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بين الروايات، وأدلتها من السنه كثيره،

بالإضافة إلى أن كثره النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندره و الشذوذ، فالقول بحجيتها وصلاحها للترجيح، مما لا ينبغي أن يكون موضعاً لكلام.

ب) الشهرة في الإستناد

ويراد بها إنتشار الإستناد في مقام إستنباط الحكم إلى روايه ما من قبل أكثر المجتهدين.

و هذه الروايه قد لا تكون مستوفيه لشرائط القبول، إلا أن إستناد الفقهاء إليها يكون جابراً لضعفها، كما أن إعراضهم عن روايه ما، وإن كانت صحيحه، يكون من موجبات تركها وعدم العمل بها.

والمدار في الحجيه: هو حصول الوثوق بالصدور وعدمه، ولا خصوصيه للإستناد أو الهجران.

ج) الشهرة في الفتوى

تعريفها: ومضمونها انتشار فتوى مابين الفقهاء انتشاراً يكاد يكون مستوعباً دون أن يعلم لها أى مستند.

حجيتها— وقد استدلو على حجيه الشهره الفتوائيه بأدله ثلاثه

١. الكتاب

وأهمها التعليل الوارد في آيه النبأ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُكُمْ بِحُورٍ عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (١) حيث وجه الإستدلال الآيه في وجوب التبين على التعليل بإصابه قوم بجهاله، ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، وبما أن الاستناد إلى الشهره الفتوائيه لا يعد من الجهاله و السفه، فلا يجب التبين معه في هذا الحال و هو معنى حجيته.

والجواب على ذلك:

إن دوران حكم مع عله ما وجوداً وعدمًا لا يكون إلا مع فرض انحصار العله، ولا دليل على انحصارها، وإنما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجوداً وعدمًا في صدر الآيه لدلاله مفهوم الشرط عليها لا أخذاً بهذا التعليل، فارتفاع السفاهه هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعله أخرى غيرها.

ص: ١١٥

الأدله على حجيه الشهره كثيره، وقد وردت رواياتها فى باب تعارض الخبرين كمرفوعه زراره، قال: «قلت: جعلت فداك يأتى عنكما الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ قال عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر». (١)

وقد قربوا الاستدلال بها أن الموصول فى قوله: «ما اشتهر» مبهم، وصلته معرفه له، وبما أن الشهره التى اعتبرت فى الصله مطلقه، فهى شامله للشهره فى الفتوى بمقتضى ذلك الإطلاق.

وقد أُجيب: بأن المراد من الشهره هنا الشهره بمدلولها اللغوى، وهى الوضوح و الإبانه، وهى مختصه بهذا المعنى بما علم صدوره من الشارع، لا ما ظن أو شك فيه، فكأنه قال عليه السلام: خذ بما وضح وبان انتسابه لينا لدى أصحابك.

٣. القياس

إدعوا أن العله فى حجيه خبر الواحد هى حصول الظن بمدلوله، وهى متوفره فى الشهره الفتوائيه، بل هى فيها أقوى منها فى خبر الآحاد.

لكن الظن ليس معتبراً ولم نعه كعله من أدله أخبار الآحاد، فأركان القياس إذن لم تتوفر فى الشهره الفتوائيه.

صفوه القول

الشهره الفتوائيه لا مستند لها- من الكتاب و السنه و القياس- ليؤخذ بها، فهى ليست بحجه كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.

الأمر الثانى - حجيه مطلق الظن بالسنه

ويراد به العمل بكل ظن يتولد للإنسان من أى سبب كان، إذا كان متعلقا بحكم شرعى يظن أنه ثبت بالسنه.

وقد استدل له بأدله كلها عقليه، وليس فيها ما ينهض بالدليليه، وجل أدلته مما ترجع إلى ما يسمى بدليل الانسداد الكبير. ومعناه: إن الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلاً من الأخبار ليكون دليلاً- على حجيه ما يفيد الظن منها كما أفيد، بل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنه.

ص: ١١٤

يقول صاحب الحاشيه: «إنا نعلم علماً قطعياً بلزوم الرجوع إلى السنه بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين، فإن أحرز ذلك بالقطع فهو، وإلا فلا بد من الرجوع إلى الظن في تعيينه، ونتيجته ذلك وجوب الأخذ بما يظن بصدوره». (١)

والجواب: إن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنه مع عدم إحرازها بالقطع - كما هو مقتضى مفاد دليله - لا تخلو من مصادره، لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج الذاتية، ووجوب العمل بالسنه ينتج على المكلف بعد إحرازها بمحرز ذاتي أو مجعول.

وحسبنا من الأدله الرادعه عن العمل بالظن حجه في الردع عن مثله، ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها أو يحكم عليها لعدم تماميته وصلاحه لإثبات ما أريد له.

ص: ١١٧

١- (١). الدراسات، ج ١، ص ١٢٥.

١. من الطرق غير القطعيه إلى السنه التي لم يقم عليها دليل قطعي أمور، أهمها: الشهره و الأخذ بمطلق الظن.
٢. الشهره الفتوائيه لا مستند لها ليؤخذ بها، فهي ليست بحجه كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.
٣. الشهره في الإستناد: يراد بها انتشار الاستناد في مقام استنباط الحكم إلى روايه ما من قبل أكثر المجتهدين، ولا يبعد أن يكون الوثوق بالصدور حاصلاً في أكثر ما إستندوا إليه، وبعدم الصدور فيما هجروه من الروايات.
٤. دعوى القطع بمطلق الظن بالسنه كطريق لتحصيل الحكم الشرعي، لا يغني من الحق، والدليل عليه غير تام.

الأسئله

١. عرف الشهره وبين أنواع منزلتها من حيث الحجيه؟
٢. متى تصلح الشهره في الإستناد للحجيه؟
٣. بما أن التعليل الوارد في آيه النبأ: فَتَيَبُّنَا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالِهِ... غير موجود في الشهره الفتوائيه فهل تكون حججه حينئذ؟ ولماذا؟
٤. بين معنى قولهم: «إن مطلق الظن حجه».

اشاره

هل يعتبر كل ما يصدر من النبي صلى الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير لعمل تشريعاً من الله يطالب به المكلفين؟

السنه كلها تشريع

اشاره

اتفقوا على تعريف السنه بأنها: قول المعصوم وفعله وتقريره، إلا أنهم قيدوا حجيتها بما أحرز أنها وارده مورد التشريع، وقالوا: «ليس كل ما روى عن الرسول عليه الصلاه و السلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفين، لأن ما يصدر من الرسول صلى الله عليه و آله ينتظم ضمن الأقسام الآتيه:

١. ما صدر منه بحسب طبيعته البشريه كالأكل و الشرب.

٢. ما صدر منه بحسب خبرته و تجاربه فى الحياه وفى الأمور الدنيويه. مثل شؤون الزراعة.

٣. ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به و العمل بما سنه من الأحكام، مثل: «تحليل شىء أو تحريمه أو الحكم بين الناس». (١)

بيان

القسمان الأولان ليسا تشريعاً؛ لأن مرجع القسم الأول الطبيعه و الحاجه للبشريه، ومرد القسم الثانى الخبره و التجارب فى الحياه و التقدير الشخصى للظروف الخاصه، من غير أن يكون هناك دخل للوحى الإلهى و النبوه و الرساله.

ص: ١١٩

١- (١). راجع: سلم الوصول لعمر عبدالله، ص ٢٦٢ و هو كلام جار نظيره على السنه كثيره، من أصولي السنه.

والقسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به، وفي الحقيقة، فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها.

نقد وتحليل

إن هذه التفرقة بين أقسام ما يصدر عنه صلى الله عليه وآله من قول أو فعل أو تقرير، لا تخلو من غرابه، اللهم إلا أن يريدوا بها الإيضاح لا الاحتراز، وهو بعيد عن مساق كلامهم. أقصاه أن بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولى أو العنوان الثانوى، ودلالتها أحياناً على جواز العمل بالحكم الظاهرى، وهكذا... فمن المهم التوجه إلى الأمور التالية:

أولاً: إن القيود التي جاءت بها في تقسيم أفعال الرسول صلى الله عليه وآله في غير موضعها، لأن من المعلوم أنه ما من واقعه إلا ولها حكم في الشريعة الإسلامية كما هو مقتضى شموليتها، ولا يفرق في ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشرية كالأكل والشرب وغيره، إذا كان صادراً منه عن إرادته، وبين غيره من تجارب.

ثانياً: والثابت من أدله عصمه النبي صلى الله عليه وآله أن كل ما يصدر عنه بطبيعته الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها، ومادام الأكل والنوم والشرب من أفعاله الإرادية، فهي محكومة حتماً بأحكام.

فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام، وأكله لنوع معين يدل على جوازه، كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها.

ثالثاً: وأما ما يصدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، ولنا التأسى به في حدود ما نعلم منها، وحتى قوله -لوصح عنه: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» (1) فهو إمضاء لهم على جواز أعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصة، فهو لا يخرج عن الدلالة على التشريع.

رابعاً: نعم ما كان من مختصات النبي صلى الله عليه وآله كالزواج بأكثر من أربع، أو ما كان من أفعاله الطبيعية غير الإرادية، فهو لا يعبر عن حكم عام.

وستعرض في هذا الدرس والدرس القادم إلى مدى دلالة تشريع السنه:

ص: ١٢٠

١- (١). صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأى، وفيه: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

١- دلالة القول

المراد من القول: عرفنا أن السنه ليست إلا بقول المعصوم أو فعله وتقريره، ودلاله القول أقوى الداليتين (١) واستفاده ما له من دلالة إنما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغويه أو الاصطلاحيه فيما ثبتت فيه الحقيقه الشرعيه من قبله.

والألفاظ إن كانت نصاً في مدلولها أو ظاهره فيه أخذ بها، وإلا فلا بد من الاستعانه-في غوامض اللغه وغرائبها-بالرجوع إلى أهل الفن في ذلك.

نعم، يعتبر في-أهل الفن من اللغويين وغيرهم أن يكونوا خبراء في فنههم، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه؛ لأنه هو المتيقن من ذلك البناء أو الحكم العقلي.

٢- دلالة القول عند طوارئ الاحتمالات

وهناك أصول لفظيه يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طرو ومخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق، وأصالة عدم القرينه عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقه، وتجمعها أصالة الظهور، وهذه الأصول ونظائرها، إنما تجرى لدى أهل العرف وهم منشأ حجيتها، مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها.

ص: ١٢١

١- (١). في مبحث حجيه السنه النبويه من القرآن قلنا: الآيات لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز.

١. كل ما يصدر عن الرسول الاعظم صلى الله عليه و آله من أفعاله الإراديه فهو تشريع عام، وصدّرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام وبيانها.

٢. عند طواري الاحتمالات فى دلالة القول نرجع إلى الأصول اللفظيه.

٣. مختصات النبى صلى الله عليه و آله كالزواج بأكثر من أربع ليس من السنه، ولا يعبر عن حكم عام.

الأسئله

١. أذكر: الوجوه الثلاثه التى قيدوا بها حجيه السنه؟

٢. كيف توجه كون الأفعال التى تصدر من النبى صلى الله عليه و آله بحسب طبيعته البشريه أيضاً من السنه؟

٣. قيل: «ما يصدر عن النبى صلى الله عليه و آله فى الأمور التى ترجع إلى الأمور الزراعيه و التدبيرات الحربيه وغيرهما ليست بحجه عقلاً، وقوله صلى الله عليه و آله: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» يؤيده، ما هو جوابك؟

٤. متى نرجع إلى الأصول اللفظيه فى دلالة القول؟ وضح ذلك بمثال؟

إشارة

ما الإجماع؟

هل الإجماع دليل مستقل بذاته؟

تعريف الإجماع

في اللغة: الإجماع لفظ مشترك بين العزم و التصميم، وبين الاتفاق، فيقال: أجمعوا على القيام بعمل ما، أى: اتفقوا عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين: اتفقوا على دلالة على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال أهمها:

١. إتفاق مطلق الأمة.

٢. إجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، المحكى عن الحاجبي.

٣. إتفاق أهل المدينة على رأى مالك. (١)

٤. إتفاق أمه محمد صلى الله عليه و آله على وجه يشتمل على قول المعصوم. (٢)

إلى ما هنالك من أقوال لا تعكس أكثر من إختلافهم في تحديد هذا المصطلح، تبعاً لاختلافهم في مقدار ما ثبتت له الحجية من ذلك الاتفاق.

فالظاهر أن وجه الحق من هذه الأقول هو أن حجية الإجماع منوطه بإجماع الأمة، لا

ص: ١٢٤

١- (١). أنظر الأقوال من كتاب: عده الأصول، للشيخ الطوسى، ص ٢٣٢؛ أصول الفقه للخضرى، ص ٢٧٠، والمستصفي ٢٩٤: ٢، والأحكام للآمدى ١: ١٦٨.

٢- (٢). فرائد الأصول، ج ١، ص ١٨٤؛ وتهذيب الوصول: ٢٠٣ وأنوار الهداية، ج ١، ص ٢٥٤ وما بعدها.

الصحابه ولا أهل المدينة ولا مجموع المجتهدين و...، فتخصيص غير الأمة بالحجيه على أى دعوى من هذه الدعاوى، لا يتضح له وجه وليس عليه دليل، نعم ما ذهب إليه القائلون يكتشاف رأى المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا- يعين الأمة جميعاً، بل يكفى منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.

هل الإجماع أصل مستقل أو حكاية عن أصل؟

المراد من الأصل المستقل: الدليل الذى له كيان مستقل فى الحكاياه عن الحكم الواقعى، ويرتكز عليه قياس استنباط الفقهاء للأحكام، ولا يحكى عن الكتاب أو السنه أو العقل، وإنما هو مستقل فى مقابلها فى عوالم الحكاياه عن الأحكام. وإليك نظراتهم:

١. والظاهر أن الكثير من الأصوليين يرى أن الإجماع لا- استقلال له فى الحكاياه عن الحكم الواقعى، يقول الخضرى: «لا- ينعقد الإجماع إلا عن مستند». (١)

٢. الآمدى وغيره عن بعض الأصوليين: «إنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب». (٢)

٣. إن بعض الأصوليين قائلون باستقلال الإجماع فى الحجيه لظهوره بإعطاء العصمه للأمة، وجعل ذلك من مزاياها على أن يكون لاتفاقها خصوصيه فى إصابه الحكم الواقعى بمنأى عن بقية الأدله، فهو من باب تعدد الأدله على الحكم الواحد كبعض الأدله السمعيه و العقلية. (٣)

٤. ويبدو من بعض أدله الإجماع إعتبار مستنده بإعتبار حكايته عن رأى المعصوم.

الأقوال فى حجيه الإجماع

أ) «ذهب المتكلمون بأجمعهم، والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم، إلى أن الإجماع حجه واختلفوا فى مستنده، فمنهم من قال: إنه حجه من جهه العقل وهم الشذاذ.

ب) وذهب الجمهور الأعظم و السواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجه، السمع دون العقل. (٤)

ص: ١٢٥

١- (١). أصول الفقه، ص ٢٧٥.

٢- (٢). الأحكام ١: ٢٢١.

٣- (٣). المحصول ٤: ٣٦ وما بعدها و الأحكام للآمدى ١: ١٧٠ وما بعدها.

٤- (٤). المحصول ٤: ٣٥، وإرشاد الفحول ١: ٢٦٠.

ج) وحكى عن النظام و الخوارج و الظاهريه أنهم قالوا:الإجماع-فيما عدا إجماع الصحابه-ليس بحجه. (١)

تحدثوا حول إمكان الإجماع وعدمه وأطالوا الحديث في ذلك، فقال قوم منهم النظام: إن ذلك مستحيل.

كما تحدثوا في حقيقته بقوله:والظاهر أن وجه الاستحاله لديهم قياسهم هذا النوع من الاتفاق على امتناع«اتفاقهم في الساعه على المأكول الواحد و التكلم بالكلمه الواحده». و هذا الوجه لا يصلح لإثبات الاستحاله.

و يمكن أن نستنتج أن خلاف العلماء من الأصوليين و الفقهاء في حجه الإجماع يعود إلى خلافهم في إمكان انعقاده وعدم إمكان ذلك، فالإجماع الذى يدعيه أحد أطراف النزاع لم يثبت لدى الطرف الآخر، أما إذا تحقق عنده ثبوت انعقاده فهو يقول بحجته أيضاً كالطرف القائل به.

ص: ١٢٤

١- (١). عده الأصول، ص ٢٣٢.

١. الإجماع فى اللغة لفظ مشترك بين العزم و التصميم وبين الاتفاق.

٢. اختلف الفقهاء فى متعلق الإجماع على أقوال منها:

أ) اتفاق مطلق الأمة؛ ب) اتفاق أهل المدينة؛ ج) اتفاق أمه محمد صلى الله عليه و آله على وجه يشتمل على قول المعصوم.

٣. وجه الحق فى أقوال الإجماع، أنه منوط باتفاق الأمة، ولا يصح تخصيصه بغير الأمة.

الأسئلة

١. ما هو الإجماع المتفق عليه و المختلف فيه؟

٢. ما هو وجه الحق فى أقوال الإجماع؟ لماذا؟

٣. هل الإجماع أصل مستقل من أدله الاستنباط؟

٥. ما المراد من أن الإجماع يحكى عن أصل؟

إشارة

ما هو الدليل على حجيه الإجماع من الكتاب العزيز؟

أدله مثبتى حجيه الإجماع

إشارة

و قد استدلووا على الحجيه بالأدله الثلاث، وأقصوا الإجماع عن الإستدلال به على حجيته لانتهاؤه إلى الدور.

الكتاب:

الآيه الأولى [قوله تعالى - وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى...]

قوله تعالى: وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُضِلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا .

(١)

تقريب الإستدلال: قد قرب صاحب سلم الوصول دلالة الآية الكريمة على مذهب الجمهور بقوله:

أ) «إن الله تعالى جمع بين مُشَاقِقِ الرسول صلى الله عليه و آله واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد: نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُضِلِّهِ جَهَنَّمَ ; فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً مثل مشاققه الرسول».

ب) ويلزم من اتباع سييلهم أن يكون الإجماع حجه؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد». (٢)

ص: ١٢٨

١- (١). النساء(٤)، ١١٥.

٢- (٢). سلم الوصول، ص ٢٧٢ وأنظر:نهايه السؤل ٣٨٨:٢.

ومما يرد على هذا التقريب

أولاً: والظاهر أن مضمون الآية: أن من يشاقق الرسول ويخالف المؤمنين في إتياعه، ويتبع غيره من رؤساء الأديان و النحل الأخرى، نوله ما تولى، أى أننا نربط مصيره يوم القيامة بمصير من تولاه.

ثانياً: إن الآية لا يمكن أن تحمل على إرادته الإجماع منها؛ لما فيها من كلمه «نوله ما تولى»؛ إذ لا معنى للقول: بأن من يتبع غير ما أجمعوا عليه من الأحكام نجعل ما إتبعه من الحكم غير المجمع عليه و اليأ عليه يوم القيامة، وأى معنى لمثل هذا النوع من الكلام؟

الآيه الثانيه [قوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...]

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ . (١)

وقد قرب دلالتها الشيخ الطوسى بما نقله فى العده: «قالوا: وصف الله تعالى الأمة بأنها خير الأمم، وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فلا يجوز أن يقع منها خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً، ويخرجها من كونها أمره بالمعروف ونهايه عن المنكر، إلى أن تكون أمره بالمنكر ونهايه عن المعروف، ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شىء من القبائح من جهتهم». (٢)

والجواب:

أ) سبق الحديث عن هذه الآية فى مبحث (سنه الصحابه)، وذكرنا هناك عدم دلالتها على أكثر من التفضيل النسبى، و هو لا يستدعى العصمه وعدم الوقوع فى الخطأ.

ب) إنا لانعرف وجهاً للملازمه التى ذكروها (٣) هنا فى تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجهم عن كونهم خياراً. لأن الأختيار يخطئون وان كانوا معذورين كما هو الشأن فى غير المعصومين من العدول، فإثبات العصمه للأمة بهذه الآية لا يتضح له وجه.

ص: ١٢٩

١- (١). ال عمران (٣)، ١١٠.

٢- (٢). عده الأصول، ص ٢٤٢.

٣- (٣). ومنهم يقول الطوفى (٦٥٧-٧١٦): إن الحق النظرى لا يلزم ضروره عن العدل، بل الحق الأخبارى هو المترتب على العدالة. شرح مختصر الروضه ٣: ١٨.

١. إتفق الأصوليون على دلاله الإجماع على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال منها: أنه إتفاق مطلق الأمة، ومنها إتفاق الخلفاء الأربعة الراشدين، ومنها: إتفاق أهل المدينه.

٢. الخضرى و الآمدى وبعض الأصوليين قالوا بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند.

٣. إعتبار الإجماع عند الشيعة بمستنده، وهو حكايته عن رأى المعصوم.

٤. أستدل على الإجماع بقوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، بتقريب: أنه لا يجوز أن يقع من الأمة خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً ويخرجها من كونها أمره بالمعروف.

الأسئلة

١. عرف الإجماع فى اللغه؟

٢. لماذا لا يرى المصنف وجهاً لتحديد المراد من الإجماع؟

٣. اذكر الأقول فى حجه الإجماع؟

٤. ما معنى أن يكون الإجماع حاك عن أصل؟

٥. أستدل على حجه الإجماع بقوله تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (١) بين وجه الاستدلال وأذكر هل هو تام أم لا؟

ص: ١٣٠

إشاره

ما هي الأخبار على حجيه الإجماع؟

ما هي أدله الإجماع الكاشف عن دليل؟

قد مر عليك في الدرس السابق، أن الآيات التي أستدل بها على حجيه الإجماع بعيده من مرادهم. وهنا نتناول الأدله الأخرى بعونه تعالى.

حجيه السنه على الإجماع

وقد أستدلوا بأحاديث مأثوره عن: عمر، وابن مسعود وأبي سعيد الخدرى، وأنس بن مالك، وغيرهم، وهي على طوائف نذكر أهمها:

الأولى:

١. «من سره أن يسكن بحبوحه الجنه فليزلم الجماعه، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، إن الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد».

(١)

٢. يد الله مع الجماعه، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ.

الثانيه:

١. لا تجتمع أمتى على ضلاله. (٢)

٢. سألت الله أن لا يجمع أمتى على الضلاله فأعطانيها. (٣)

ص: ١٣١

١- (١). المعجم الكبير، للطبراني، ج ١٠، ص ٢٨٩، ح ١٠٦٨٧ وفيه: «من فارق المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه».

٢- (٢). شرح السنه، للبغوى، ص ٨٦؛ الدرر المنتشره، للسيوطى، ص ١٨٠. وفيهما: «لا تجتمع أمتى على ضلاله».

٣- (٣). مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٩٦، ح ٢٦٦٨٢.

لا يخفى أن أخبار الطائفة الأولى، داعيه إلى الألفه و التجمع وبعيده من الإجماع. و أما أخبار الطائفة الثانية وهي كما يقول المحقق الكاظمي: «وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث (لا تجتمع أمتي على الخطأ) وما في معناه، لاشتهاره وقوه دلالة وادعاء جماعه منهم تواتره معنى، وموافقه العلامة- من أصحابنا- لهم على ذلك، وتعداده في القواعد من خصائص نبينا صلى الله عليه و آله عصمه أمته بناء على ظاهرها.

نقد وتحليل

(أ) إن الروايات التي ذكرها المحقق الكاظمي- من طرقنا- ليست جامعها لشرائط الحجية في أخبار الآحاد.

(ب) وأهم ما أورد على هذه الروايات من إعتراضات ما ذكره الطوفى من «أن هذا الخبر و إن تعددت الفاظه ورواياته لا نسلم أنه بلغ رتبة التواتر المعنوي، فهي في القوه دون سخاء حاتم وشجاعه على، وهما متواتران، وما دون المتواتر ليس بمتواتر، فهذا الخبر ليس بمتواتر لكنه في غايه الإستفاضه.

(ج) تبقى مناقشه وهي وارده على جملة ما ذكر من الأدله السمعيه لا على خصوص هذا الحديث، وهي ورود لفظ الأمة فيها، أو ما يؤدي مؤداها و الأخذ بظاهره، لا يفيد إلا من قال بأن إجماع الأمة حجه، أما بقيه الأقوال كإجماع المجتهدين أو أهل الحرمين أو الصحابه أو أهل طائفه ما، فإن هذه الأدله لا تصلح لإثباتها.

حجيه العقل على الإجماع

و قد صور دليلهم بصور عدده منها:

١. ما ذكره الشيخ الطوسي قدس سره من الاستدلال بقاعده اللطف، و قد قربت هذه القاعده بتقريب:

(أ) إن الله سبحانه يجب عليه، من باب اللطف بالعباد: أن لا- يمنعهم عن التقرب و الوصول إليه، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابله، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكه، و هذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب.

(ب) وعليه، فلواتفقت الأمة على خلاف الواقع في حكم من الأحكام، لزم على الإمام المنصوب حجه على العباد إزاحه الشبهه بإلقاء الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف نستكشف

موافقه رأى الإمام عليه السلام دائماً، ويستحيل تخلفه.

والجواب:

أولاً: هذه القاعدة - لو تمت فهي إنما تتم على رأى الشيعة فحسب، لا اعتقادهم بوجود الإمام المعصوم، وهو ما نؤمن به - كمقارنين - إذا تم ما سبق أن انتهينا إليه فى مبحث «سنه أهل البيت عليهم السلام».

ثانياً: على أن القاعدة لا تتم فى نفسها بالنسبه إلى موضع حديثنا، لأن القاعدة غايه ما تقتضيه أن يصدر تبليغ الأحكام للناس على النحو المتعارف لا أن يوصلها إلى كل فرد.

ثالثاً: وربما يكون الإمام قد بلغ، ولم يصل إلى هؤلاء المجتهدين لبعض العوامل التى اقتضت الاختفاء.

٢. ما ذكر من أن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين، بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا. وقد ضربوا له من الأمثله إجماع الصحابه على إمامه أبى بكر قياساً على تقديمه فى الصلاه. (١)

والجواب: إن الدليل إما أن يكون كتاباً أو سنه أو حكم عقل أو قياساً ولا يمكن أن يكون إجماعاً من:

ص: ١٣٣

١- (١). والمناقشه فى هذا المثال وارده صغرى وكبرى: أما من حيث الصغرى فلعدم انعقاده مع خلاف عشرات من الصحابه أمثال على* والعباس وولده وبقية بنى هاشم وعمار وأبى ذر و الزبير و المقداد وسلمان وسعد بن عباده وأتباعه إلى غيرهم من أهل الحل و العقد. و أما الكبرى فلأن نسبه الاعتماد اليهم جميعاً على القياس لا- تخلو من تخرص، لعدم تصريح الجميع بذلك، بالإضافة إلى عدم حجيه نفس القياس، كما يأتى الحديث عنه. والغريب أن تفهم أحداث التاريخ الكبرى بهذا المقدار من الفهم الساذج، حيث يعتقد أن الصحابه كانوا على درجه من الغفله بحيث يسكتون عن التساؤل عن معرفه مصيرهم بعد النبى! وهو الذى عاش ما بين ظهراينهم مده من الزمن مريضاً ينعى اليهم نفسه، أما كان فيهم من يجرؤ على سؤاله عن وظيفتهم فى تعيين الحكم وأسلوبه من بعده؟ وهل يعتمد الاختيار؟ وكيف؟ وما هى شروط الناخب أو المنتخب؟ أو يعتمد النص؟ ومن هو المنصوص عليه؟ والنبي نفسه هل يمكن ان يغفل هذا الأمر الخطير ويعرض الأمة إلى رجه قد تأتى - فى أيسر خلافاتها حول أسلوب الحكم وتعيين الحاكم - على الإسلام نفسه؟ وبخاصه إذا لوحظ ظروفها الخارجيه من تعرضها لغزو الروم وخروج مسيلمه وارتداد كثير من الأعراب، إلى ما هنالك مما يعرض الأمة لأشد الأخطار لو تعرضت إلى آيه خلافات داخلية حول الحكم، أمن الحق ان نفترض أن الصحابه كانوا على هذه الدرجه من الغفله، ثم استيقظوا بعد وفاه نبيهم دفعه واحده فلم يجدوا أمامهم من الأدله فى تعيين الحاكم إلا- هذا النوع من القياس المظنون ليجعلوه مصدراً لأهم حدث فى تاريخهم الاجتماعى؟ أهكذا تفهم أحداث التاريخ وبعقلية أبناء هذا القرن بما جد فيه من تطورات القت كثيراً من الأضواء على دراسه وفهم أحداث التاريخ وربطها بأسبابها الحقيقية بيئيه وزمانيه ونفسيه؟ منه+.

أ) الكتاب: آياته محدوده وهى بأيدينا، ومع قيامها لدينا، لا معنى لالتماس الحجه من الإجماع لكفايه المستند.

ب) العقل: إن الأحكام العقلية لا- تتوفر إلا- إذا تطابق عليها العقلاء، والمفروض أننا منهم، فلا- يمكن أن تختفى عنا لاحتياج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء.

ج) السنه: فالمتواتر منها لا يختفى عنا، وغير المتواتر لا يكشف عن الحجه سنداً ودلاله لاحتمال اعتماد المجمعين على ما لا نتفق معهم على صحه الإعتماد عليه فى روايته لو اطلعنا عليها، وإلحتمال اختلافنا معهم فى كيفية استفاده الحكم منها.

د) القياس: لما كان نفسه موضع خلاف كبير بين العلماء- كما يأتى تحقيقه- لا يمكن أن يكون مستنداً للإجماع.

ص: ١٣٤

١. قسموا الأخبار الداله على حجيه الإجماع على طوائف أربعة:

أ) الأخبار الداعيه إلى الألفه و التجمع.

ب) الأخبار الحاثه على إطاعه السطان.

ج) الأخبار الداله على لزوم الجماعه.

د) الأخبار الداله على عدم إجماع الأمة على خطأ.

٢. فى الأخبار الداله على عدم إجماع الأمة على خطأ أقوال منها:

أ) إنها متواتره معنى ;

ب) إنها مستفيضه ;

ج) إنها من خصائص أمه محمد صلى الله عليه و آله.

٣. أستدل على حجيه الإجماع بدليل العقل منها: إن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا.

الأسئله

١. ما هى الأخبار على حجيه الإجماع؟ أذكر أقواها دليلاً؟

٢. أذكر الاشكالات على الإستدلال على حجيه الإجماع بالأخبار الداله على صيانه الأمة عن الخطأ؟

٣. أذكر الأدله العقليه على حجيه الإجماع؟

إشاره

ما هي خلاصه الأقوال في الإجماع؟

ما هي طرق إثبات الإجماع؟

نظريه دخول الإمام في المجمعين

وهناك أدله تعود إلى ضروره دخول الإمام في جملة المجمعين-قولاً أو إقراراً-بحكم كونه رئيسهم، فهم لا يخالفونه عادة أو لا يقرهم على المخالفه.

وهي أدله لا- تتجاوز الحدس، (١) وقد نوقشت في كتب الشيعة الإماميه جميعاً وبخاصه المتأخرين منهم، فلا جدوى من إطاله الحديث فيها.

الإجماع الكاشف عن الدليل

بقيت دعوى من يدعى أن الإجماع مما يحصل بسببه القطع بوجود دليل لو اطلعنا عليه لوافقنا المجمعين على الحكم، وهي دعوى لا تنفع إلا من يحصل لديه القطع، ولا يبعد أن يحصل غالباً مثل ذلك في كثير من الأحكام الإجماعيه، وبخاصه تلك التي لا تتصل بمنابع العاطفه أو العقيدته.

صفوه القول في مباني الإجماع

المبنى الأول: يعطى الإجماع قيمه كبرى تجعله في مقابل الكتاب و السنه وحكم العقل، أي

ص: ١٣٦

١- (١). ذكر الأصوليون طرقاً إلى ذلك منها: ١. الحس بحضوره (الإجماع الدخولي)؛ ٢. الحدس بحضوره؛ ٣. التقرير منه؛ ٤. قاعده اللطف التي مرت عليك آنفاً.

تجعله دليلاً مستقلاً في مقابل بقيه الأدله، كالأدله السمعيه التي عرضناها مفصلاً، وبخاصه حديث: «ما اجتمعت أمتي على ضلال» (١) لإعطائها فضيله العصمه وعدم الخطأ، فكان لاجتماعها على الحكم خصوصيه في بلوغ الواقع ولومن غير الطرق المعروفه، كالكتاب و السنه. فعلى هذا يقال: إن الإجماع متى قام أخذ به، ولا يعارضه دليل سمعي له ظاهر على الخلاف، ويستحيل أن يعارض القطعي سنداً ودلاله منها- أى الأدله- لأن الشارع لا يتناقض مع نفسه.

المبنى الثانى: يعتبر الإجماع كاشفاً عن رأى المعصوم، أو عن دليل معتبر من الكتاب و السنه، أو القياس على اختلاف فى المباني، ومثل هذه الأدله لا تعتبر الإجماع دليلاً مستقلاً، فعده فى مقابلها فى غير موضعه. فحينئذ متى عرف المستند من كتاب أو سنه نقل الحديث إليه، ولا معنى للتعبد به بالخصوص، بل متى احتمل منه الاستناد إلى دليل ظنى لم يحصل القطع بحجتيه وينقل الحديث إلى نفس ذلك المستند.

قد تبين أن فرض اتفاق الإجماع من الممكن؛ الكلام كل الكلام فى تحصيل ذلك وطرقه.

الطرق إلى إثبات الإجماع

١- الإجماع المحصل

تعريفه: «هو ما ثبت واقعاً وعلم بلا- واسطه النقل» كما جاء فى تعريفه لدى المحقق الكاظمي، وأراد بهذا التعريف أن يتولى المجتهد نفسه مؤونه البحث عن هؤلاء المجمعين و التعرف على هو ياتهم وآرائهم فى المسأله التى يريد معرفه حكمها حتى يحصل له العلم بالاتفاق على الحكم.

إشكال ورد:

وقد نوقش هذا الإجماع من وجهه صغروييه، وأهم ما جاء فى مناقشته ما عرضه الشوكاني فى تعبيره عن وجهه نظر المنكرين لإمكانه بقوله: قالوا: لا طريق لنا إلى العلم بحصوله، لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانياً أو غير وجداني.

ولا شك أن العلم باتفاق أمه محمد صلى الله عليه و آله وجداناً ليس من العلم الإجمالى. و أما الذى لا يكون وجدانياً فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها، ولا مجال أيضاً للحس فيها.

ص: ١٣٧

١- (١). شرح السنه، للبعغوى، ص ٨٦ وفيه: «لا تجتمع أمتي على ضلاله».

فإذا، العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بمعرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً.

والمسألة تتبع المباني في إمكان العلم به وعدمه.

نعم ما يتصل منه بضروريات الدين أو بعض المدرجات العقلية التي يقطع باتفاق العقلاء وتطابقهم عليها بما أنهم عقلاء، فإنكار وقوعه مصادره لا تعتمد على أساس. ولكن الحكم فيها لا يستفاد من الإجماع ولا تتوقف حجيته عليه.

خلاصه الكلام: الحق أن تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية أو العقلية.

٢- الإجماع المنقول

تعريفه: والمراد به بلوغ الإجماع من طريق النقل، وهذا الطريق ينقسم بدوره الى:

١. الإجماع المتواتر:

وهذا التواتر في النقل للإجماع وإن كان من شأنه أن يفيد القطع بمدلوله، إلا أن حساب تحصيله لكل واحد منهم هو نفس ذلك الحساب السابق، والخلاف من حيث الإمكان وعدمه هو نفس ذلك الخلاف، فإذا جوزنا تحصيل الإجماع بأن أخذنا بدعوى من يقول بأنه يكفي فيه اجتماع جماعه يعلم بدخول المعصوم في ضمنهم، كان هذا التواتر حجة لتحصيله القطع بمدلوله، وإلا فمع احتمال اشتباه كل واحد منهم في دعوى الإجماع لا يمكن أن يحصل من أخبارهم القطع فلا يكون حجة.

٢. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد:

وهذا النوع من الإجماع لا يمكن الإيمان بحجته إلا بعد معرفه مبنى الناقل للإجماع في منشأ حجته، وملاحظه موافقه المنقول إليه في المبنى، ثم التعرف على ما إذا كان من الممكن تحصيله لمثله أو لا، ومع فرض إمكانه معرفه ما إذا كان نقله له مستلزماً لنقل الحجة في حق المنقول إليه، أى أن المبنى متحد في مدرك حجية الإجماع بينهما، أو أنه يعطى نفس النتيجة التي يعطيها المبنى الآخر من حيث استلزام الحجية لو قدر لهما الاختلاف.

والمقياس أن يكون نقل الإجماع نقلاً للحجة الشرعية، ليدخل في كبرى حجية أخبار الآحاد. ومع عدم التوفر على هذه الأمور لا يمكن الإيمان بحجته الإجماع المنقول.

وقد أطلأ أعلامنا في تقريب حجته، وجل ما قالوه يرجع إلى ما ذكرناه، فلا حاجة إلى الإطالة في عرضه و التحدث فيه مفصلاً.

١. للإجماع مبنیان:

الأول: إنه يعتبر دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب و السنه.

الثانى: إنه طريق كاشف عن دليل آخر وليس بمستقل.

٢. الإجماع إذا كان بمفهوم اتفاق الأمة؛ فوقوعه غير ممكن، ويواجه إشكالات مهمه تكاد تكون لا مدفع لها.

٣. الإجماع إذا كان بمفهوم اختصاصه بمجتهد خاص أو جماعه يعلم بدخول الإمام فى ضمنهم، فوقوعه وإمكانه قريب مع الفحص عن تلك الجماعه أو ذلك الفرد.

٤. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد إذا عرفنا مبنى الناقل له فى منشأ حجتيه، وملاحظه موافقه المنقول إليه فى المبنى، وأُمور أخرى، يكاد أن يركن إليه القلب.

الأسئله

١. بين مدى حجيه دعوه من يدعى أن الإجماع إذا حصل بيسير القطع فهو حججه؟

٢. أذكر طرق تحصيل الإجماع؟

٣. هل يحصل الإجماع باتفاق الأمة؟ لماذا؟

العقل من الأصول المهمه التي يستند إليه الفقهاء و المجتهدون في مجالات استنباط أحكامهم الشرعيه، و هو أصل بنفسه يصلح لأن يقع كبرى لقياس استنباط الأحكام الفرعيه الكليه كالكتاب و السنه على حد سواء.

وسترى أن مرادهم من دليل العقل هو إمكان إدراك العقل للحسن و القبح على نحو تحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعيه، و هو حينئذ طريق إلى العلم بالحكم الشرعي.

وبهذا البيان وعند استماعك لأدله القوم أجدك لاتصغى إلى قول المنكرين بعد ذلك إلى أتباع أبي منصور محمد الماتريدي من الأحناف، ولا- لبعض المتشددين من الأخباريين الشيعة بأنهم لا- يؤمنون بدليل العقل. كيف لا و هو مصدر الحجج وإليه تنتهي!؟

إشارة

ما المراد من دليل العقل؟

تحديد دليل العقل

الإدراك العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشره يسمى بدليل العقل، وقد عرفه فى القوانين المحكمه بأنه: «حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي». (١)

ملاحظات

الأولى: يؤخذ على هذا التعريف من وجهه شكلية تعبيره بالحكم العقلي مع أنه ليس للعقل أكثر من وظيفه الإدراك.

الثانية: إن الأحكام العقلية فى موضع الحديث كلها مقطوعه، والقطع حجيه ذاتيه. وبالنقاط التاليه يمكن تحديد دائره دليل العقل:

أ) وقوعه مصدرأ لبعض الفروع التى لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها، كأوامر الإطاعه، وكالانقسامات اللاحقه للتكاليف من قبيل العلم و الجهل بها.

ب) عدم إدراكه -وحده- لكثير من الأحكام الكليه كالعبادات وغيرها لعدم ابتناء ملاكاتها -على نحو الموجه الكليه- على ما كان ذاتيا من معانى الحسن و القبح. وما كان فيه

ص: ١٤٣

اقتضاء التأثير أو ليس فيه حتى الاقتضاء، ولا- طريق له غالباً إلى إحراز عدم المانع فيه أو إحراز عروض بعض العناوين الملزمه عليه، ومع عدم الإحراز لا يحصل له القطع فلا يسوغ له الاعتماد عليه لعدم توفر عنصر الحجية فيه.

ج) قابليته لإدراك الأحكام الكليه الشرعيه الفرعيه، على سبيل الموجه الجزئيه وعجزه عن الإدراك في مجالات التطبيق، ومن هنا نرى كثره الأخطاء في مجالات التطبيق لبعض المدركات العقلية، فالعداله مثلاً- مما تطابق على حسنها العقلاء، وأقاموا عليها دساتيرهم وأنظمتهم وشرائعهم، ولكنك لو حاولت التعرف عليها في مجالات التطبيق، لرأيت التفاوت الكبير بينهم.

حجيه دليل العقل

مما لا- شك فيه أن العقل بإمكانه أن يدرك الحسن و القبح- بما أنه عقل- الملازم لإدراكه- لتطابق العقلاء عليه- بعد تأدبه بذلك- بما فيهم سيدهم- فقد أدركنا قطعاً حكم الشارع فيها، وليس وراء القطع حجه.

وإنكار حجيه العقل، إن كان من طريق العقل لزم من وجوده عدمه، لأن الإنكار- لو تم- فهو رافع لحجيه العقل فلا يصلح العقل للدليله عليه ولا على غيره، وإن كان من غير العقل فما هو المستند في حجيه الدليل؟ فإن كان من غير العقل لزم التسلسل.

والمهم في دليل العقل هو في قابليته العقل لإدراك الأحكام الشرعيه من غير طريق النقل، أي أن الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقلية لا غير، ولإيضاح هذا الجانب نعرض المسأله بشيء من الحديث.

تقسيم المدركات العقلية

لقد قسموا مدركات العقل إلى قسمين:

١. مستقله: وأرادوا بها ما تفرد العقل بإدراكه لها دون توسط بيان شرعي، ومثلوا له بإدراك العقل الحسن و القبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بهما. وتنحصر في مسأله التحسين و التقيح العقليين.

٢. غير مستقله: وهى التى يعتمد الإدراك فيها على بيان من الشارع، مثل إدراك-العقل- نهى الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده.

والظاهر أن ما يدركه العقل من اللوازم على اختلافها، من بينه بالمعنى الأخص أو الأعم، أو غير بينه، إذا كانت لازمه لدليل لفظي، أى أن ما لا يستقل العقل به من المدركات، لا- موضع لخلاف فيه لدى علماء الإسلام، لا- من حيث قابلية الإدراك العقلي، ولا من حيث حججه مدركاته.

وإذا كانت هناك خلافات فإنما هي فى تشخيص صغريات القاعده، كما يستفاد ذلك من عرضهم لمباحث غير المستقلات العقلية، وانتهائهم فى الكثير منها إلى إثبات هذه اللوازم واعتبارها حجه من دون مناقشه فى صلاحية العقل لهذا الإدراك.

والخلاف بعد ذلك إنما هو فى خصوص المستقلات العقلية، أو قل فى خصوص مسأله التحسين و التقييح العقليين، والظاهر أنها هى المصدر الوحيد لجل المدركات العقلية المستتبعه لإدراك الأحكام الشرعيه.

والأمثله التى أوردوها «كوجوب قضاء الدين ورد الوديعه، والعدل و الإنصاف، وحسن الصدق النافع، و قبح الظلم و حرمته، والكذب مع عدم الضروره، وحسن الإحسان واستحبابه...»، (1) إنما هى من صغريات هذه القاعده.

وبما أن الحديث فى هذه القاعده، صغرى وكبرى يشكل أهم ما يتصل بمبحث العقل كدليل، فلا بد من صرف الحديث إليها وتشخيص مواقع النزاع فيها. فانظر ذلك فى الدرس اللاحق.

ص: ١٤٥

١- (١). أعيان الشيعة، ج ١١١: ١.

١. بإمكان العقل أن يدرك الحسن و القبح العقليين على نحو يجعلنا نحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية فى إثبات الأحكام الشرعية.

٢. إن الأحكام العقلية فى باب الحسن و القبح كلها مقطوعه، والقطع حجه ذاتيه.

٣. إن الخلاف فى تحديد دليل العقل هو فى قابليه العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل، أى أن الخلاف واقع فى خصوص المستقلات العقلية لا غير.

الأسئله

١. عرف دليل العقل؟

٢. ما الفرق بين قولنا دليل العقل هو الإدراك العقلى الذى يتعلق به حكم شرعى مباشره، وقولنا دليل العقل هو الحكم العقلى الذى يتعلق به حكم شرعى مباشره؟

٣. لماذا لا يدرك العقل الأحكام الكليه الشرعية الفرعية؟

٤. ما هى الملازمه بين إدراكنا للحسن و القبح العقليين، وأدلتنا لحكم الشارع لهما؟

٥. عرف المستقلات العقلية وبين أقسامها؟

إشارة

ما هي معاني الحسن و القبح؟

ما هو دليل الأشاعره بأن فاعل القبح وتارك الحسن قبل بعثه الرسل صلى الله عليه و آله لا يستحق العقاب شرعاً؟

أقسام الحسن و القبح

يطلق الحسن و القبح على ثلاثه معانى (١):

الأول: الحسن بمعنى الملاءمه للطبع، والقبح بمعنى عدمها، فيقال مثلاً: هذا المنظر حسن جميل، وذلك المنظر قبيح.

الثانى: الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى عدمه، فيقال: إن العلم حسن و إن الجهل قبيح، يعنى أن العلم فيه كمال للنفس بخلاف الجهل.

الثالث: الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشىء أو ذاك مما ينبغى أن يفعل، بحيث لو أقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء، والقبح بخلافه.

نقد وتحليل

فنقول: أما القسمان الأولان، فموضع اتفاق الأشاعره و المعتزله وغيرهما، يؤمنون جميعاً بإمكان إدراك العقل لهما.

ص: ١٤٧

١- (١). أنظر: المحصول ١: ١٢٣، وإرشاد الفحول ١: ٥٥، وأصول الفقه للمظفر ٢: ٢٧٢، ودلائل الصدق ١: ٣٦٢.

و أما القسم الثالث لمعنى الإدراك «مما ينبغي أن يعمل ويفعل» قد صار موضع الخلاف، وله مناشئ ثلاثة تعود في واقعها إلى الحسن و القبح بمعنيها السابقين، (أعنى الكمال و النقص أو الملاءمه وعدمها)، ولكن تختلف من حيث ما لها من قابليه في التأثير بالنحو التالي:

(أ) ما كان عله تامه في التأثير «و يسمى الحسن و القبح فيه بالذاتيين، مثل العدل و الظلم، فإن العدل مثلاً بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبداً، وكذلك الظلم.

(ب) ما فيه اقتضاء التأثير، أى لو خُلِي وطبعه لكان مؤثراً، فالصدق مثلاً بما هو صدق، فيه اقتضاء التأثير في إدراك العقلاء، لكن هذا التأثير لا يتم عادة مع وجود مزاحم له. كأن يكون في الصدق ما يوجب قتل النفس المحترمه.

(ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا- عليه، فهو فاقد للتأثير لو خُلِي ونفسه، ولكنه يتقبل العناوين الأخر، فقد يأخذ عنواناً له عليه التأثير في الحسن فيكون حسناً أو القبح قبيحاً، وأكثر المباحات الشرعيه من هذا القبيل، فشرب الماء مثلاً إذا عرض عليه عنوان إنقاذ حياه صاحبه، يكون عله في إدراك العقلاء لحسنه.

أهم دليل للأشاعره في معنى الحسن و القبح الذى نريد اليوم أن نطرحه في هذا الدرس، ثم نتناول رأى المعتزله وأدلتهم ونقارن بينهما حسب المباني المختاره في الدرس الآتى إن شاء الله.

يقول الاستاذ سلام مدكور: «لو لم يكن الحسن و القبح في الأفعال بحكم الشارع نفسه، وكان بحكم العقل، لاستحق تارك الحسن و فاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب، و هذا مخالف لصريح الكتاب»، مثل قوله تعالى: ويقول: وَ لَوْ لَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْ لَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى (١) فَإِنْ احتجاج الكافرين برساله محمد صلى الله عليه و آله على إيقاع العذاب من غير إرسال رسل، لو فرض وقوعه، وعدم النكير من الله تعالى، دليل على أنه لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما يدل عليه قوله تعالى: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا . (٢) و (٣)

ص: ١٤٨

١- (١). القصص (٢٨): ٤٧، ٤٨.

٢- (٢). النساء (٤): ١٦٥.

٣- (٣). مباحث الحكم عند الأصوليين ١: ١٧٠.

أولاً: إن العقاب و الثواب إنما يتولدان عن التكليف الواصله، ومجرد إدراك العاقل أن هذا الشيء مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل لا يستكشف منه رأى الشارع إلا إذا انتبه إلى أن العقلاء متطابقون على هذا المعنى بما فيهم الشارع، وإدراكه لتطابق العقلاء ليس من الأمور البديهيه وإنما هو من الآراء المحموده التى تحتاج إلى تنبه وتأدب، وأين التأدب فى أمثال هذه القضايا قبل بعثه الرسل؟

فالتكليف أذن، بالنسبه إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثه، ولا تتم الحجبه إلا بوصوله و ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا . (١)

ثانياً: لا- تلتزم بين المقدم و التالى فى قولهم: «لو لم يكن الحسن و القبح فى الأفعال بحكم الشارع نفسه و كان بحكم العقل لاستحق تارك الحسن و فاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب». إذ لا تنافى بين القول بأن الحسن بحكم العقل وبين عدم استحقاق العقاب.

فالعقول و إن قلنا بأن لها قابليه الإدراك إلا أن إدراكها منحصر فى الكليات

ولا يتناول الأمور الجزئيه كما لا يتناول مجالات التطبيق إلا نادراً، والكليات لا تستوعب شريعته ولا تفى بحاجات البشر.

ثالثاً: التفرقه واضحه بين مدح الشارع وذمه- بما أنه سيد العقلاء- وبين ثوابه على الفعل وعقابه، فالذم و المدح يكفى فيهما صدور نفس الفعل من الفاعل بمنأى عن أى انتساب إلى جهه، والثواب و العقاب لا- يكفى فيهما ذلك، بل يحتاجان إلى أن يكون صدور الفعل أو تركه منتسباً إلى المولى ليتحقق فيهما معنى الإطاعه أو العصيان، وهما لا يكونان عادة بدون أن تنتجز التكليف بالوصول، وتوفر شرائطها بما فيها القدره على الأداء، ومن هنا حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واصل من المشرع.

نظرة أخرى إلى مباني الحسن و القبح

١. إن للأفعال فى أنفسها حسناً و قبحاً ذاتياً، و هذا الرأى ينتسب إلى قدامى المعتزله.

٢. إن للأفعال فى أنفسها حسناً و قبحاً لصفه عارضه عليها، و هذا رأى أتباع أبى

على الجبائي.

٣. إن الحسن بمعنى ما ينبغي أن يفعل و القبح بخلافه يختلف باختلاف مناشئه من حيث العليه و الإقتضاء وعدمها.

لا يخفى أن القولين الأولين لهما منشأ سليم، ولكن لا على سبيل الموجه الكليه، وإنما يصدقان على سبيل الموجه الجزئيه فقط.

والمبنى الحق في مباني الحسن و القبح هو القول الثالث بحسب المناشئ المعبره فيه، التي مرت.

ص: ١٥٠

١. الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذاك مما ينبغي أن يفعل له مناشئ تختلف بحسب قابليتها في التأثير بالنحو التالي:

(أ) ما كان عليه تامه في التأثير؛

(ب) ما فيه اقتضاء التأثير؛

(ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا عليه.

٢. الحسن هو ما حسنه الشرع و القبيح ما قبحه.

قالت الأشاعره: إن الحسن و القبح في الأفعال بحكم الشارع، بصريح الكتاب الكريم: ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

إذن، لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما تشهد لذلك آيات أخر.

والجواب: إن العقاب و الثواب إنما يتولدان عن التكليف الواصله.

٣. قالت الأشاعره: لو كان الحسن و القبح بحكم العقل لاستحق تارك الحسن و فاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب، و هذا مخالف

لصريح آيات القرآن الكريم.

ونجيهم: إن تطابق العقلاء في الإدراك ليس من الأمور البديهيه، بل من الآراء المحموده التي تحتاج إلى تنبه و تأدب. والتكليف

إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثه.

الأسئلة

١. بين موارد الإتفاق والاختلاف في معانى الحسن و القبح؟

٢. هل إدراكنا لشي بأنه «مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل» يكشف لنا رأى الشارع أيضاً؟ لماذا؟

٤. بين نظريه من ادعى بأن الحسن و القبح يدرك بحكم العقل؟ واذكر هل يخالف ذلك الكتاب الكريم؟

٥. أذكر مباني الحسن و القبح عند المسلمين؟

أشاره

ما هي أقسام الحسن و القبح عند المعتزله؟

ما هو القول الصحيح-المختار-في مسأله الحسن و القبح؟

أقسام الحسن و القبح عند المعتزله

ولقد قسموا الحسن و القبح من حيث نوعيه الإدراك إلى أقسام ثلاثه:

١. «ما يدرك بضروره العقل كحسن إنقاذ الغرقى و الهلكى، وشكر المنعم.

٢. «ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذى فيه ضرر، وقبح الكذب الذى فيه نفع».

٣. «ما يدرك بالسمع كحسن الصلاه و الحج و سائر العبادات و اعتبروها متميزه لصفه ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من

الفحشاء الداعى إلى الطاعه، لكن العقل لا يستقل بدركه» (١).

أدلتهم

واستدلوا-أو استدل لهم-على نظريتهم فى الحسن و القبح بعده أدله نذكر أهمها:

١. ما استدل به الماتريديه: (٢) «إن الحسن و القبح لو كانا شرعيين، ولم يكن ذلك وصفاً فى الفعل، لكانت الصلاه و الصوم و الزنى و السرقة وغير ذلك أموراً متساويه قبل ورود الشرع،

ص: ١٥٢

١- (١). المستصفى، ج ١، ص ١٧٨-١٧٩، وأنظر المحصول ١: ١٢٤، والبرهان فى أصول الفقه ١: ٧٩.

٢- (٢). الماتريدى-هو محمد بن محمد بن محمد أبو منصور الماتريدى من الأئمه علماء الكلام نسبتة إلى ماتريد محله بسمرقند. من كتبه ما أخذ الشرايع فى الأصول و (أوهام المعتزله) فى الفقه شرح الفقه الأ-كبر، المنسوب للإمام أبى حنيفه-مات بسمرقند فى سنه ٣٣٣هـ.ق.

فجعل الشارع بعضها مأموراً به، والآخر منهيّاً عنه ترجيحاً لأحد المتساويين دون مرجح». (١)

وقالوا: «إنهما لو كانا شرعيين لكانت بعثه الرسل و الأديان بلاء على الناس ومثار النزاع، وسبباً في المتاعب و المشاق، والصد عن بعض الأمور و الإلزام بالأخرى، وترتب الثواب و العقاب على ذلك. و قد كان الناس قبلها في حريه مطلقه، يفعلون ما يرغبون في فعله و يحجمون عما لا يشتهون دون مخافه عقاب أو ترتب ثواب، وكون بعثه الرسل ضاره بالناس باطل منقوض بقول الله تعالى: وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ . (٢)، (٣)

ما يلاحظ على هذا الدليل

أولاً: قد خلطوا بين الأقسام الثلاثة لمعنى الحسن و القبح.

ثانياً: هذه الأدله إنما تصلح لإلزام الأشاعره ببطلان ما انتهوا إليه من المبني في اعتبار الحسن و القبح شرعيين لبطلان اللوازم الفاسده التي ترتب عليها، لا في إثبات أصل المبني لدى المعتزله، ولعلها سيقت لهذا الغرض كما هو غير بعيد.

ثالثاً: هذا النوع من الاستدلال -بعد الغرض عما يوهمه من الخلط بين أقسام الحسن و القبح لا يتم إلا إذا افترض المفروغيه عن أن فساد الرسالات أو الأحكام أو كونهما ضاره بالناس، وليست رحمه لهم، والكذب و أمثالها مما لا -ينبغي صدوره منه بحكم العقل، وإلا فلا يبطل اللازم بدهاه. ولعل محاوله إثبات ذلك بهذه الأدله لا يخلو من شبهه الدور.

٢. ما استدل به العلامه المظفر قدس سره و هو يصحح للعدليه بعض أدلتهم: «إنه من المسلم عند الطرفين وجوب طاعه الأوامر و النواهي الشرعيه وكذلك وجوب معرفه، و هذا الوجوب عند الأشاعره وجوب شرعي حسب دعواهم، فنقول لهم: من أين يثبت هذا الوجوب؟ لا -يُبد أن يثبت بأمر من الشارع، فننقل الكلام إلى هذا الأمر لهم: من أين تجب طاعه هذا الأمر؟ فان كان هذا الوجوب عقلياً فهو المطلوب، و إن كان شرعياً أيضاً فلا بد له من أمر و لا بد له من طاعه، فننقل الكلام إليه.

ص: ١٥٣

١- (١). مباحث الحكم، ج ١، ص ١٧٤.

٢- (٢). الأنبياء (٢١)، ١٠٧.

٣- (٣). مباحث الحكم، ج ١، ص ١٧٤.

وهكذا نمضى إلى غير مآلنهايه ولا- نقف حتى ننتهى إلى طاعه وجوبها عقلى لا- تتوقف على أمر الشارع. و هو المطلوب، بل ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين و التقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعى لاستحال ثبوتها لأننا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعى فيتسلسل إلى مآلنهايه، والنتيجه أن ثبوت الحسن و القبح شرعاً يتوقف على ثبوتها عقلاً». (١)

٣. وخير ما يستدل به على أصل المبنى هو البدهه العقليه، وكل شبهه فى مقابلها فهى شبهه فى مقابل البديهه. وما أحسن ما قاله الشوكانى بعد عرضه لأدلتهم، وبالجملة «فالكلام فى هذا البحث يطول، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابره ومباهته». (٢)

ص: ١٥٤

١- (١). أصول الفقه للمظفر، ج ٢، ص ٢٩.

٢- (٢). إرشاد الفحول، ص ٩.

١. أقسام الحسن و القبح عند المعتزله ثلاثه:

أ) ما يدرك بضروره العقل؛

ب) ما يدرك بنظر العقل؛

ج) ما يدرك بالسمع.

٢. ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين و التقييح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعى لاستحال ثبوتها؛ لأنه ينتهى إلى التسلسل.

الأسئله

١. هل العقل مستقل بدرك الحسن و القبح للعبادات الشرعيه؟

٢. ما هو دليل الماتريديه على أن الحسن و القبح عقليان؟

٣. طاعه الأوامر و النواهى الشرعيه.

٤. إثبات وجوب طاعه الأوامر و النواهى الشرعيه بيد من الشارع أم العقل؟ لماذا؟

الحديث حول القياس كثر بين الفقهاء كثره غير متعارفه، وكتبت عنه المجلدات، وكان موضع خلاف كثير؛ نظراً لما يترتب عليه من ثمرات فقهيه واسعه، فما ينبغي الالتفات إليه هو أن الحديث حول حجتيه متشعب جداً كما سترى إن شاء الله.

وإليك في هذا الموجز أهم آراء الأصوليين و المدارس الإسلاميه:

١. نسب الغزالي و المقدسى إلى بعض المعتزله وأهل الظاهر و النظام القول باستحاله التعبد بالقياس عقلاً.

٢. ذهب آخرون إلى أنه «لا- حكم للعقل فيه بإحاله ولا- إيجاب ولكنه في مظنه الجواز، ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه، بل ادعوا حظر الشرع له».

٣. والذي عليه أئمه المذاهب السنيه وغيرهم من أعلام السنه هو الجواز العقلي و وقوع التعبد الشرعى به كما هو فحوى أدلتهم، و إن كان في استدلال بعضهم ما يوجهه عقلاً لو تمت أدلته العقليه.

وفي قول أحمد: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل و القياس! وبعض الشافعيه أوجبوا التعبد به شرعاً، و إن لم يوجبوه من وجهه عقليه.

٤. والشيعه منعوا من العمل بقسم من أقسام القياس و هو من ضروريات مذهبهم، ولكن لم يقولوا إن العقل هو الذى يمنع التعبد به ويحيله، ولذلك احتاجوا إلى بذل جهد في توجيه ترك العمل به مع إفادته للظن، إذن، لم يؤمنوا بالإحاله العقليه في العمل بالقياس كما زعم البعض.

إشاره

ما هو تعريف القياس وما هي أركانه؟

تعريف القياس

في اللغة: التقدير، ومنه: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به. (١)

في الإصطلاح: «مساواه فرع لأصله في عله حكمه الشرعي» (٢) والذي يبدو لنا أن هذا التعريف أسلم التعاريف من الإشكالات التي ستري بعضها.

وقفه مع تعاريف القياس

مما ينبغي الانتباه إليه أن أكثر تعاريف القياس شروح لفظيه، أمثال ما ورد عن الشافعي بأن القياس يساوق الاجتهاد ببذل الجهد لاستخراج الحق. (٣) والذي يقرب من الفن ما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني من أنه «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة». (٤)

يقول في المحصول: «واختاره جمهور المحققين منا» وقريب منه ما عرفه به الغزالي. (٥)

ص: ١٥٩

١- (١). لسان العرب: ١٨٧: ٦ مادة «قيس»، ومجمع البحرين ١٥٣٥: ٣ مادة «قيس».

٢- (٢). أنظر: بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) ٣: والبحر المحيط في أصول الفقه، والوصول إلى قواعد الأصول: ٢٥٧، وإرشاد الفحول ١١٩: ٢.

٣- (٣). الإحكام للآمدي، ج ٣، ص ٣.

٤- (٤). إرشاد الفحول، ص ١٩٨.

٥- (٥). المستصفى، ج ٢، ص ٥٤.

أحدهما: ما ذكره الآمدي (١) من استلزامه للدور، وتقريبه: أن إثبات الحكم للفرع موقوف على ثبوت القياس، وثبوت القياس موقوف على تمام كل ما اعتبر فيه، ومنه إثبات الحكم للفرع، فهو - إذن - موقوف على إثبات الحكم للفرع.

والثاني: إن هذا التعريف مشعر بأن إثبات حكم الأصل إنما هو من نتائج القياس، مع أن القياس لا يتكفل بأكثر من إثبات حكم الفرع، والمفروض فيه هو المفروغية عن معرفه حكم الأصل؛ إذ هي من متممات الدليل إلى إثبات الحكم في الفرع كما هو واضح. ولهذا السبب وغيره عدل كل من الآمدي وابن همام عن ذلك التعريف إلى تعاريف أبعد عن المؤخذات؛ فقد عرفه الآمدي بأنه عبارة «عن الاستواء بين الفرع و الأصل في العلة المستنبطه من حكم الأصل» (٢)؛ وتعريف ابن الهمام له: «هو مساواه محل لآخر في عله حكم له شرعى لا تدرك بمجرد فهم اللغه». (٣)

أركان القياس

للقياس بمعناه الاصطلاحي المختار أركان أربعة:

١. الأصل: (٤) وهو المحل الذي ثبت حكمه في الشريعة، ونص على علته، أو استنبطت بإحدى المسالك الآتية.

٢. الفرع: وهو الموضوع الذي يراد معرفه حكمه من طريق مشاركته للأصل في عله الحكم.

٣. الحكم: ويراد به الاعتبار الشرعى الذى جعله الشارع على الأصل، والذى يطلب إثبات نظيره للفرع.

٤. العلة: وهى - على نحو الإجمال - الجهه المشتركه بينهما، التى بنى الشارع حكمه عليها فى الأصل.

فإذا قال الشارع - مثلاً -: حرمت الخمر لإسكارها، فالخمر أصل، والحرمة حكمه،

ص: ١٦٠

١- (١). الإحكام ١٧٠: ٣.

٢- (٢). المصدر: ١٧٠-١٧١.

٣- (٣). سلم الوصول: ٢٧٤.

٤- (٤). عبر عن الأصل بـ «المقيس عليه» والفرع بـ «المقيس» أيضاً.

والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار في النبيذ (و هو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس.

وقد ذكروا لهذه الأركان شرائط، للوقاية عن الوقوع فيما أسموه بالقياسات الفاسده. والمهم هنا الكلام حول الركن الرابع «العله»؛ لأنه هو المنطلق للتحديث عن حججه القياس وعدمها.

ما المراد من العله؟

(١)

عرف كل من المقدسى والغزالي العله ب«مناط الحكم»، وفسر الغزالي مناط الحكم بقوله: «ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامه عليه».

ومن هذا التعريف يعلم أن غرضهم من العله ما جعله الشارع علامه و أماره على الحكم، وأضاف بعضهم اعتبار المناسبه بين العله وبين الحكم.

وأراد بالمناسبه أن تكون مظنه لتحقيق حكمه الحكم «أى أن ربط الحكم بها وجوداً وعدمًا من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر». وقد فضل بعض الأصوليين أن يعرف العله بقوله: «الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع علامه على الحكم مع مناسبه له». (٢)

شرائط العله (أركان العله)

١. أن تكون وصفاً ظاهراً، أى مدركاً بحاسه من الحواس الظاهره ليمكن اكتشافه فى الفرع.

٢. أن يكون وصفاً منضبطاً، أى محدداً بحدود معينه يمكن التحقق من وجودها فى الفرع.

٣. أن يكون وصفاً مناسباً، ومعنى مناسبه أن يكون مظنه لتحقيق حكمه الحكم.

٤. أن لا يكون الوصف قاصراً على الأصل؛ لأنه لا تكون العله أساساً للقياس إلا إذا كانت متعديه.

وبهذه الشروط المنتزعه من التعريف، حاولوا إقصاء العبادات عن كونها مجرى للقياس، لأنها مما لا تدرك عللها بالعقل كعدد ركعات كل صلاه، وعدد أيام الصيام، وغيرهما من العبادات، كما الحقوا بها العقوبات المقدره كعدد الجلد فى الزنى، وقذف المحصنات.

ص: ١٦١

١- (١). ولزياده تحديد المراد من العله، والتفرقه بينها وبين السبب و الحكمه و الشرط، وهى الفاظ شائعه الاستعمال على السنه الأصوليين، راجع: مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مدكور، ومصادر التشريع فيما لانص فيه، عبدالوهاب خلاف وغيرها.

الخلاصة

١. أسلم تعاريف القياس «مساواه فرع لأصله في عله حكمه الشرعى».

٢. أركان القياس أربعة:

أ) الأصل؛

ب) الفرع؛

ج) الحكم؛

د) العله نحو: قول الشارع: «حرمت الخمر لإسكارها» فالخمر أصل، والحرمة حكمه، والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار فى النبيذ (و هو الفرع) فقد ثبت الحرمة له بالقياس.

٣. أفضل تعاريف العله: «الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع علامه على الحكم مع مناسبته له».

٤. أركان العله:

أ) أن تكون وصفاً ظاهراً

ب) منضبطاً؛

ج) مناسباً؛

د) غير قاصر عن الأصل.

الأسئلة

١. ما هو التعريف المختار عند المصنف للقياس؟

٢. ما هو إشكال الدور الذى أورده الأمدى على تعريف القياس؟

٣. ما هى أركان القياس؟

٤. أذكر شرائط العله فى القياس؟

٥. كيف تخرج العبادات و العقوبات المقدره عن مجرى القياس؟

أشاره

ما هي أقسام العله؟

ما هي تقسيمات العله باعتبار المناسبه؟

أقسام العله

في الواقع العله هي الركن المهم في عمليه القياس، وهي المنطلق الأساسي للتحديث عن حجيتة، فمن المناسبه أن نبحت حول تقسيمها، فنقول: فقد قسموا العله إلى ثلاثه أقسام: من حيث المناسبه والاجتهاد في العله ومسالك العله. ولناخذ كل واحد منها بشيء من التوضيح و البسط في هذا الدرس و الدرسين الآتيين بعونه تعالى.

فقد قسمت العله من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها وعدمه ونوعيه ذلك الاعتبار إلى أربعة أقسام:

الأول: المناسبه المؤثر: المراد من المناسبه المؤثر، أو قل: العله المنصوص عليها (١) وهي ما اعتبرها الشارع عله بآتم وجوه الاعتبار، «فكأنه دل على أن الحكم نشأ عنه وأنه أثر من آثاره، ولهذا سماه الأصوليون المناسبه المؤثر» كقوله «الخمير حرام لأنه مسكر» حيث يستفاد منه حكم النيذ المسكر. (٢)

الثاني: المناسبه الملائم: وهو الذي لم يعتبره الشارع بعينه عله لحكمه في المقيس عليه، وإن كان قد اعتبره عله لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر،

ص: ١٤٣

١- (١). المقصود من النص الدليل من الكتاب و السنه الأعم من النص و الظاهر في علم الدرايه، راجع: المحصول، للرازي، ج ٥، ص ١٩٣.

٢- (٢). مصادر التشريع الإسلامى فيما لانص فيه، ص ٤٥.

ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيره إلا وليها». (١)

الذى قاسوا على البكر الصغيره ومن فى حكمها من جهة نقص العقل وهى المجنونه أو المعتوهه وتقاس عليها أيضاً الشيب الصغيره. (٢)

الثالث: المناسب الملغى: وهو الذى الغى الشارع اعتباره مع أنه مظنه تحقيق المصلحه «أى أن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحقق مصلحه، ولكن دل دليل شرعى على الغاء اعتبار هذا المناسب ومنع بناء الحكم الشرعى عليه». (٣) ومثلوا له بفتوى من أفتى أحد الملوكة بأن كفارته فى إفتار شهر رمضان هو خصوص صيام شهرين متتابعين، لأنه وجد أن المناسب من تشريع الكفارات ردع أصحابها عن التهاون فى الإفطار العمدى.

الرابع: المناسب المرسل: وهو الذى يظهر للمجتهد أن بناء الحكم عليه لا بد أن يحقق مصلحه ما، مع أن الشارع لم يقم على اعتباره أو الغائه أيما دليل، ويعبر عنه بالمصالح المرسله. (٤)

تحليل ونقاش

يرد على كل واحد من الأقسام، الأمور التاليه:

فى القسم الأول: قال الأستاذ خلاف: «ولا خلاف بين العلماء فى بناء القياس على المناسب المؤثر، ويسمون القياس بناء عليه قياساً فى معنى الأصل» (٥) وهو كلام فى محله.

ولكن دعوى عدم الخلاف سينقضها ما يرد عن ابن حزم من عدم الأخذ به أصلاً، اللهم إلا أن يريد من عدم الخلاف هو عدم الخلاف بين خصوص الأخذ بالقياس كدليل من الأدله الشرعيه، وهو خلاف ظاهر كلامه.

وفى القسم الثانى: وهو «المناسب الملائم»، فى رأى أصحاب القياس أن الحديث «لا يزوج البكر الصغيره إلا وليها» اشتمل على وصفين كل منهما صالح للتعليل وهو الصغر و البكاره، بما أنه علل ولاية الولي على الصغيره فى المال فى آيه وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا

ص: ١٦٤

١- (١). صحيح مسلم، كتاب النكاح، أحاديث باب تزويج الأب البكر الصغيره.

٢- (٢). مصادر التشريع الإسلامى، فيما لا نص فيه، ٤٦.

٣- (٣). المصدر. راجع المذاهب فى علم أصول الفقه المقارن، ج ٥، ص ٢٠٦ دكتور نمله.

٤- (٤). كقياس شارب الخمر بالقاذف؛ لأن من شرب سكر و هذى و من هذى قذف و افترى.

٥- (٥). مصادر التشريع الإسلامى فيما لا نص فيه، ص ٤٦.

بَلَّغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، (١) ومادام الشارع قد اعتبر الصغر عله للولاية على المال، والولاية على المال و الولاية على التزويج نوعان من جنس واحد هو الولاية، فيكون الشارع قد أعتبر الصغر عله للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار. (٢) فمن أسقط دلالة لفظ البكاره من الحديث- في الاستدلال- يرد عليه أنه يمكن أن تكون جزءاً من التعليل كما هو مقتضى جمعها مع الصغر لو أمكن استفاده التعليل من أمثال هذه التعابير». (٣)

وفي القسم الثالث: نقول: إن الاستتاج- الذي في مثال الملك- ينافى إطلاق التخيير، فكأن الشارع المقدس الغى بإطلاقه التخيير وعدم تقييده بالأخذ بالأشق هذا المناسب، ولذلك لم يصبوا هذا المفتى بفتياه.

و أما الرابع: فسنتيل الوقوف عند هذا القسم في مبحث المصالح المرسله إن شاء الله تعالى فانتظر.

ص: ١٦٥

١- (١). النساء (٤)، ٦.

٢- (٢). مصادر التشريع الاسلامي، فيما لانص فيه: ٤٦.

٣- (٣). واعلم انها في ذلك الحين لا- تفيد أكثر من الظن بالعله لا- أعم ومن المعلوم ان كل ما يظن فيه مصلحه لا تحصل المصلحه فيه واقعاً و المصالح وعدمها مبنيه على أن أفعاله تعالى معلله بالإقراض.

الخلاصه

١. قسمت العله من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها إلى أربعة أقسام:

المناسب المؤثر و الملائم و الملغى و المرسل.

٢. المناسب الملائم: و هو الذى لم يعتبره الشارع بعينه عله لحكمه فى المقيس عليه و إن كان قد اعتبره عله لحكم من جنس هذا الحكم فى نص آخر، ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيره إلا وليها».

الأسئلة

١. عرف «المناسب المؤثر» واذكر له مثلاً؟

٢. ما «المناسب الملغى»؟

٣. عرف «المناسب الملائم» و بين ما يرد عليه؟

ص: ١٦٦

إشارة

ما هي تقسيمات الإجتهد في العله؟

ما هي أقسام المسالك الصحيحه للعله؟

تقسيم الإجتهد في العله

إشارة

قسموا الإجتهد في العله إلى ثلاثة أقسام:

الأول- تحقيق المناط

إشارة

و قد قسمه المقدسى إلى نوعين:

أ) أن تكون القاعده الكليه متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع (١)، ومثل له بالإجتهد في القبله، و هو معلوم بالنص و الإجتهد إنما يكون في تشخيص القبله من بين الجهات.

ب) ما عرف عله الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهداه، مثل قول النبي صلى الله عليه و آله في الهره (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم و الطوافات) (٢) جعل الطواف عله، فيبين المجتهد باجتهداه وجود الطواف في الحشرات من الفأره وغيرها ليلحقها بالهر في الطهاره، فهذا القياس جلى قد أقر به جماعه ممن ينكر القياس.

ص: ١٦٧

١- (١). روضه الناظر ١٠٨:٣.

٢- (٢). سنن الترمذى، كتاب الطهاره ح ٨٥، مسند أحمد ٤١١:٦ حديث أبى قتاده الأنصارى ح ٢٢٠٧٤، المستدرک على الصحيحين ١٦٠:١.

١. هذا موضع اتفاق المسلمين على الأخذ به، إلا أن اعتباره من قبيل تحقيق المناط مما لا يعرف له وجه، لأنه لا يزيد على كونه اجتهاداً في مقام تشخيص صغريات موضوع الحكم الكبرى، وليس هو اجتهاداً في تشخيص عله الأصل في الفرع لينتظم في هذا القسم.

٢. لا ينطبق مفهوم القياس عليه؛ لأن جميع القضايا الشرعية إنما وردت على سبيل القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية، فلا تتكفل تشخيص وتعيين موضوعاتها خارجاً، وإنما يترك تشخيص الموضوعات إلى المكلفين أنفسهم بالطرق والقواعد المجعولة من قبل الشارع لذلك، ومن هنا قيل: إن القضية لا تعين موضوعها خارجاً إذا كانت قضية حقيقية، فالدليل الذي يأمر بالصلاة خلف العادل لا يعين لك أن فلاناً مثلاً عادل أو غير عادل، وهذا من الواضحات.

الثاني - تنقيح المناط

وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فتقترن به أوصاف لا - مدخل لها في الإضافه فيجب حذفها عن الإعتبار ليتسع الحكم، ومثلوا له بقصه الأعرابي الذي قال للنبي صلى الله عليه وآله: «هلكت يا رسول الله، فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: إعتق رقبه» (١) حيث استفادوا (٢) عدم الخصوصية في كونه أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً - له فألحقوا به الزنى، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله فألحقوا به جميع أشهر الصيام، إلى ما هناك من الخصوصيات التي يعلم بعدم مدخلتها.

ولا - يخفى أن هذه التعميمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع، وهناك تعميمات مظنونته وقعت موقع الخلاف، كالقول بأن النكاح لا خصوصية له، فلا بد أن يعمم إلى كل مفطر، وهي مبنيه على حججه القياس المظنون.

الثالث - تخريج المناط

وهو أن ينص الشارع على حكم في محل دون أن يتعرض لمناط أصلاً، كتحريمه الربا في البر فيعمم إلى كل مكيل من طريق استنباط علته، بدعوى استفاده أن العله في التحريم هي كونه مكيلاً.

ص: ١٦٨

١- (١). صحيح مسلم، كتاب الصيام، ح ١٨٧٠ باختلاف يسير.

٢- (٢). أنظر: المستصفى ٣: ٤٨٨، والقوانين المحكمه ١: ١٦٨.

المراد من مسالك العله: الطرق المفضيه إلى العله و الكاشفه عنها،وهى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأهم مباحث القياس إلا وهى حجيتها.

أُسلوب التقسيم

إشاره

وقد آثرنا نهج الغزالي فى تقسيم العله،و إن لم نقتفه فى جملة ما جاء به من خصوصيات،وخالفنا الكثير فى نهج البحث ابعاداً لما وقعوا فيه من تداخل بعض أقسامها فى بعض،فنقول:مسالك العله تنقسم إلى قسمين رئيسين:صحيحه وفاسده،وكلاهما منهم يقسم على ثلاثه أقسام بالنحو التالى:

الأول-المسالك الصحيحه:وهى على ثلاثه أقسام:

القسم الأول-ماكانت العله مدلوله بالأدله اللفظيه

(١)وهى على ثلاثه أقسام:

(أ)ماكان دالاً عليها بالدلاله المطابقه:

ونقصد منها:أن يدل اللفظ على تمام معناها كدلاله لفظ العله ومشتقاتها،ودلاله حروف التعليل كاللام و الفاء وما شاكلهما مما نص اللغويون أو النحاه على وضعها لهذا المعنى.

(ب)ما كانت مدلوله بالدلاله الإلتراميه:

وهى التى ينتقل الذهن فيها إلى المعنى لمجرد سماعه اللفظ،أى ما كان اللازم فيها بينا بالمعنى الأخص (٢)ويدخل ضمن هذا القسم مفهوم الموافقه و المخالفه و دلاله الإقتضاء و الإيماء. (٣)

ص:١٦٩

١- (١).المستصفى ٣:٦٠٥.

٢- (٢). انظر المستصفى ٣:٦٠٦ و الإحكام للآمدى ٣:٢٢٤ و القوانين المحكمه ٢:٨٥.

٣- (٣). ايضاح: -مفهوم الموافقه:و هو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع أقوى وأوكد منه فى الأصل،ومثاله ما ورد فى الكتاب من النهى عن التأفف من الوالدين.ويسمى بالقياس الأولويه أيضاً. -مفهوم المخالفه:كمفاهيم الشرط و الحصر و الوصف و الغايه بناء على ثبوتها المستلزم لثبوت الحجيه لها،شريطه أن يفهم أن العله فيها مستقله و متعديه ليستفاد الإطاراد منها. -دلاله

الاقضاء: و هي الدلاله المقصوده للمتكلم التي يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغهً عليها، ومثاله ان يسأل سائل ما عن عله جواز الصلاه خلف العالم العادل أ هي العداله؟ فيجيبه الشارع بلى. -دلاله الإيماء و التنبيه: و هي الدلاله المقصوده للمتكلم أيضاً، إلا أن الكلام لا يتوقف صدقه أو صحته عليها، وإنما يقطع أو يستبعد عدم إرادتها، ومثالها قول الشارع مثلاً: طهر فمك لمن قال: شربت ماء متنجساً. مما يستكشف منه ان العله في التطهير هو استعمال المتنجس وأنه منجس ولا خصوصيه للفم. (منه قدس سره)

ج) ما كانت مدلوله بدلاله الإشاره:

المراد من هذه العله فى مسالك العله، أن لا تكون مدلوله بالدلاله البينه بالمعنى الأخص، بل بالدلاله غير البينه أو البينه بالمعنى الأعم، كأن تستفاد العله المنحصره المستقله من الجمع بين دليلين أو أكثر.

ص: ١٧٠

١. قسموا تحقيق المناط إلى نوعين:

أ) أن تكون القاعده الكليه متفقاً عليها أو منصوصاً عليها؛

ب) ما عُرِفَ عله الحكم فيه بنص أو إجماع؛

٢. استفادوا من قصه الأعرابي أموراً منها:

أ) عدم الخصوصيه فى كونه أعرابياً؛

ب) عدم الخصوصيه فى كون المرأه أهله؛

ج) لا خصوصيه لخصوص شهر رمضان.

ولكن لا يخفى أن هذه التعليمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبه الحكم و الموضوع.

٣. العله المدلوله بالأدله اللفظيه الالتزاميه هى التى ينتقل الذهن فيها إلى المعنى لمجرد سماعه اللفظ، وهى أنواع: مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه ودلاله الإقتضاء ودلاله الإيماء.

الأسئلة

١. ما قيمه تقسيم المقدسى لتحقيق المناط؟

٢. ما معنى تنقيح المناط؟

٣. ما المراد من مسالك العله؟

٤. ما هى المسالك الصحيحه؟

إشاره

ما هو اعتبار العله قائمه بدليل الإجماع فى القياس؟

ما هى طرق ثبوت عله القياس المستنبطه؟

قد مر عليك فى الدرس السابق أن المسالك الصحيحه للعله ثلاثه، وقد بحثنا النوع الأول منها، والآن نتناول النوع الثانى و الثالث معاً فى هذا الدرس، وهما: المدلول عليها بدليل الإجماع و الثابت من طريق الاستنباط؛ بعونه تعالى.

القسم الثانى [ما كانت العله قائمه بالإجماع]

من المسالك الصحيحه للعله: ما كانت العله قائمه بالإجماع:

لا- يقع الإجماع إلا- إذا قام على معقد له معلل بعله خاصه فهم منها الإطراد و الإستقلال بالعله، أو قام الإجماع على نفس العله المطرده المستقله.

يقول فى القوانين المحكمه: التعدى من قوله عليه السلام: «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١) إلى وجوب غسل البدن و الإزالة عن المسجد وغيرها، إنما هو لأجل استفاده أن عله وجوب الغسل عن الثوب هى النجاسه، ودليله الإجماع، فيجب الإحتراز عنه فى كل ما يشترط فيه الطهاره». (٢)

أقول: عد الإجماع مسلكاً من المسالك إلى العله غير صحيح، لعدم القول بحجتيه لأنه دليل من أدله السنه، فعده فى مقابل السنه فى غير موضعه.

ص: ١٧٢

١- (١). الكافى، ج٣، ص٥٧، الحديث ٣.

٢- (٢). القوانين المحكمه، ج٢، ص٨٤.

إشارة

ما كانت العلة ثابتة من طريق الإستنباط و هو أنواع أهمها:

(أ) طريقه السبر و التقسيم

المراد من السبر:الاختبار.

ومن التقسيم:إستعراض الأوصاف التي تصلح أن تكون علة في الأصل، وترديد العلة بينها.وبعبارة أخرى:تحصر الأوصاف التي يمكن أن تكون علة للحكم ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيته. (١)

«وخلاصه هذا المسلك أن المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصح أن يكون علة منها، ويستبقى ما هو علة حسب رجحان ظنه.» (٢)

ولا يخفى عليك أنه في هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين في مجالات الإستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً، وعلى سبيل المثال نرى أن «الحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربويه القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس.» (٣)

(ب) اعتبار مناسبة العلة للحكم

إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم، كأن يقال-مثلاً- إن هذا الوصف في الأصل هو الذي يناسب أن يكون مظنه لتحقيق الحكمه من هذا الحكم وعليه فيجب أن يكون هو العلة، وقد مضى منا الحديث في أقسام المناسب، وتعيين ما يدخل منها في موضع النزاع من غيره فلا نعيده هنا.

ص: ١٧٣

١- (١). خضري بك، أصول الفقه، ص ٣٢٦.

٢- (٢). الخلاف، علم أصول الفقه، ص ٨٧.

٣- (٣). المصدر.

الخلاصة

١. ثبوت العله من طريق السبر و التقسيم غير قابل للإطمئنان؛ لأن في هذا المسلك تفاوت عقول المجتهدين في مجالات الاستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً.

الأسئلة

١. عرف طريقه السبر و التقسيم في ثبوت عله القياس؟

ص: ١٧٤

إشاره

ما معنى إمكان التعبد بالقياس ووقوعه؟

الثالث- إمكان القياس وأدلته

إشاره

إن القياس فى حدود ما انتهينا إليه من تعريفه، وأنه (مساواه محل لآخر فى عله حكمه) لا يقتضى أن يكون موضعاً لحديث حول حجيته وصحة استنباط الحكم الفرعى الكلى منه، لأن العله التى أخذت فى لسان الدليل إن أريد بها العله الواقعيه التامه للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها فى الفرع لإستحاله تخلف المعلول عن العله، وإن أريد بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غير القاصر الذى أناط به الشارع حكمه وجعله أماره عليه، إستحال تخلف الحكم فى الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف؛ لأن معنى إناطته به وجوداً وعدمياً عدم تخلفه عنه، فإذا فرض إمكان التخلف- كما هو مفاد عدم الحجيه- كان معناه عدم الإناطه، وهو خلاف الفرض. فتعال معنا لترى مدى دلالة القول بإمكان القياس بشقيه- تصور وقوعه وعدمه- وهو موضع الشبهه ومن مواقع التأمل.

١- إمكان القياس وأدله وقوعه

بعد أن ثبت أن حجيه القياس ثابتة فى الأصول، الآن ننظر إلى مدى مشروعيتها فى عمليه استنباط الحكم الشرعى منه، وفى الحقيقه تماميه عمليه الإستنباط موقوفه على تماميه مقدمتين:

أولاهما: معرفه العله التى أناط بها الشارع حكمه فى الأصل.

وثانيهما: معرفه توفرها فى الفرع بكل شرائطها وقيودها.

وكلتا المقدمتين موقوفه على حجيه الطرق و المسالك إليهما، ومع إثبات الحجيه لها، وثبوت العله بها، فلا بد من إستنباط حكم الفرع وإثباته بها.

و قد سبق منا أن مسالك العله-أى: الطرق المفضيه إليها و الكاشفه عنها-تنقسم إلى قسمين:

قطعيه وغير قطعيه.

فأما القطعيه، فحجيتها أوضح من أن يقام عليها دليل؛ لأن المسالك المقطوعه ذاتيه لاتقبل الرفع و الوضع؛ وان الحجيه من لوازمها العقليه القهريه وهى غير واقعه ضمن نطاق الشارع وتشريعاته كمشرع وان وقعت ضمن نطاقه إذن لابد من تأويل ما ورد عن الردع عن الاخذ بالقياس حتى إذا أنهى إلى القطع. ولعل اجمل ما يمكن أن يذكر فى هذا المجال من التوجيه (1)، هو ان الشارع و إن لم يمكنه التصرف فى حجيه العلم أو طريقيته إلا- أن يمكنه التصرف بحكمه فيرفعه عن المكلف على تقدير المصادفه للواقع وفى هذا القسم ينتظم قياس الأوليه وما يقطع به لمناسبه الحكم و الموضوع، كمثال الأعرابى السابق، وما شابه ذلك من الأقيسه.

لأنها تكون أشبه بالأحكام التى يبدل واقعها إذا طرأ عليها عنوان ثانوى، وذلك لما يعلم الشارع المقدس من كثره تفويت الأقيسه لمصالح المكلفين وحرمانهم منها. والذى يهون الأمر أنه ليس فى الأدله الرادعه عن الأخذ بالقياس ما هو صريح الردع عن القياس المقطوع العله.

ص: ١٧٦

١- (١). أنظر: فوائد الأصول ٥٢٩:١-٥٣٢، وكفايه الأصول: ٣٢٥، وفوائد الاصول ٣٢٠:٣-٣٢١.

تحقيق القول بإمكان القياس و القول به لا يقضى أن يكون موضعاً لحديث حول حجته و صحه إستنباط الحكم الفرعى الكلى منه، لأن العله التى أُخذت فى لسان الدليل:

أ) إن أُريد بها العله الواقعيه التامه للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها فى الفرع لإستحاله تخلف المعلول عن العله.

ب) و إن أُريد بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غير القاصر الذى أناط به الشارع حكمه وجعله أماره عليه، إستحال تخلف الحكم فى الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف.

الأسئله

١. ما هما المقدمتان اللتان إذا توفرتا تثبت حجيه القياس؟

٢. عرف المسالك المقطوعه؟

٣. وضح هل ترى بين المسالك المقطوعه إلى أخذ القياس وبين روايه أبان تعارضاً؟

٤. هل يمكن للشارع أن يتصرف فى حجيه العلم أو طريقيته؟ لماذا؟

إشاره

٢- إمكان القياس وأدله عدم وقوعه

إشاره

إن المسالك غير المقطوعه تنقسم إلى قسمين:

الأول- ما قام عليها دليل قطعى

تحديد المسالك غير المقطوعه:

ينتظم فى المسالك غير القطعيه كلما يرجع إلى حجيه الظواهر، أى ما كانت العله فيها مستفاده من دليل لفظى، سواء كانت مدلوله له بالدلاله المطابقه، أم الدلاله الالتزاميه.

و هذه المسأله تعد من صغريات مسأله حجيه الظهور، والأدله الداله على حجيه الظهور-والتي سبق عرضها-داله عليها، وحالها حال بقيه الظهورات التي هى المستند فى استنباط أكثر الأحكام الشرعيه.

وكل ما وقع فيها من نقاش من بعض نفاه القياس أمثال السيد المرتضى (١)، وابن حزم (٢)، إنما هو من قبيل النقاش فى الصغرى، أى إنكار الظهور لا التشكيك بحجتيه بعد ثبوته.

من المهم أن نعرف أن هذا النوع من المسالك شامل للأدله الرادعه عن العمل بالقياس من قبل أهل البيت عليهم السلام، له (٣) مثل إحتجاجات الإمام الصادق عليه السلام على أبى حنيفه

ص: ١٧٨

١- (١). الذريعه ٢:٦٦٩ وما بعدها وانظر: القوانين المحكمه، ج ٢، ص ٨.

٢- (٢). الأحكام ٨:٤٨٧، ابطال القياس والاستحسان، ص ٢٩.

٣- (٣). الكافى ١:٣٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧، كتاب فضل العلم، باب النهى عن القول بغير علم ح ٩ وباب البدع والرأى و المقائيس ح، ١٣، ١٤، ٩، ٧، و ١٣٤: ٤ و ٣٥٢ كتاب الصيام، باب الرجل بجامع أهله فى السفر او يقدم من سفر فى شهر رمضان ح ٥. وتهذيب الاحكام

٩:٢١٧ كتاب الوصايا، باب (١٨) وصيته الإنسان لعبده وعتقه له قبل موته ح ٤.

التي مفاد رواياتها أن علة الأحكام لا تبلغ بالظنون كما في روايه ابن شبرمه: «أيها أعظم: قتل النفس أو الزنى؟ قال: قتل النفس.

قال: فإن الله عزوجل قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنى إلا أربعه.

إلى آخر الروايه، ثم قال له: «إتق الله ولا تقس الدين برأيك». (١)

وروايه ابن جميع: «...قال الصادق عليه السلام: حدثني أبي عن جدي: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: أسجد لآدم، فقال: أنا خيرٌ منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (٢)، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنه اتبعه بالقياس. (٣)

إيضاح

١. من استشهاده عليه السلام بقياس إبليس (أنا خير منه) ندرك الردع عن القياس بمصطلحه الجديد الذى تتخيل فيه العلل للأحكام، وتنزل النصوص عليها. وكذلك فى معناه المتعارف الذى يلتمس فيه حكم الفرع من حكم الأصل لوحده العله فيهما.

٢. روايه ابن شبرمه منصب على تعجيز العقل على علة الأحكام بعيداً عن الشرع كما يتضح من النقوض التى ذكرها الإمام عليه السلام عليه.

لأن مسرح العقل فى إدراك علة الأحكام محدود جداً، وفتح الباب له على مصراعيه يشكل الخطر العظيم على الشريعة.

الثانى - ما لم يقم عليها دليل قطعى

وهى كثيره، كالسبر و التقسيم وإثبات المناسبه، وسلامه العله عن النقيض وإطراد العله وأمثالها من مسالك العله، ومن الواضح أن مجرد مناسبه الوصف لا يكفى لعليته كما يقال:

ص: ١٧٩

١- (١). حليه الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٣، ص ١٩٧.

٢- (٢). الأعراف: ١٢.

٣- (٣). المصدر.

«حرم الربا فى البر» لا بد من علامه تضبط مجرد الحكم من موقعه، ولا علامه إلا الطعم أو القوت أو الكيل و قد بطل القوت و الكيل بدليل كذا وكذا، فثبت الطعم» (١).

هذا ما فى طريق السبر و التقسيم مثلاً، وهى لاتفيد غيرالظن على أكثر التقادير. والظن ليس طريقته ذاتيه لنقصان الكشف فيه.

ص: ١٨٠

١- (١). أصول الفقه، خضرى بك، ٣٢٨.

١. ينتظم فى المسالك غير القطعيه كلما يرجع إلى حجيّه الظواهر، أى ما كانت العله فيها مستفاده من دليل لفظى سواء كانت مدلوله له بالدلاله المطابقه، أم الدلاله الإلتزاميه.

٢. المسالك غير القطعيه التى لم يقم عليها دليل قطعى، لا- تفيد غير الظن بأنواع ما حصلت من طريقه السبر و التقسيم وإثبات المناسبه، وسلامه العله عن النقيض، واطراد العله. وهى لا- تفيد غير الظن على أكثر التقادير، والظن ليست طريقته ذاتيه لنقصان الكشف فيه.

الأسئله

١. لماذا ليس من المناسب أن نعد المسالك غير القطعيه من القياس؟

٢. عرف المسالك غير القطعيه وأذكر أنواعها؟

٣. أذكر ما يرد على المسالك غير المقطوعه؟

إشارة

ما هي أدلة مثبتى القياس من الكتاب الكريم؟

أدلة مثبتى القياس

القياس إن تمت أركانه الأربعة-الأصل، الفرع، الحكم و العله-وكانت العله مشتركةً بين الأصل و الفرع وثبتت من الطرق القطعية؛ فإن هذا النوع من الإستنباط خارج من القياس تخصصاً، فلا بد من صرف الأدلة الرادعة إلى غيره، بل لا يمكن أن تكون متناوله له كما يدل على ذلك ما فى بعضها من التعليل بأن «دين الله لا يصاب بالعقول»؛ إذ مع فرض كون العله مستفاده من النص لظهوره فيها يكون المشرع هو الذى دل عليها لا أن العقول أصابتها بمنأى عنه.

وإن كانت العله تثبت من طرق المسالك غير القطعية-قام عليها دليل أم لم يقم فإنها بحاجة ماسه إلى دليل قاطع من الأدلة المعتمده، ولهذا نرى المثبتين للقياس يبذلون كل ما لديهم حتى يستدلوا لحجيتهم من الأدلة الأربعة، فتعال معنا حتى نرى مدى دلالتها:

الأدلة من الكتاب الكريم

١. وقد استدلوا بقوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا . (١)

ص: ١٨٢

تقريب الإستدلال: وخير ما تقرب به دلاله هذه الآية (١): إن القياس بعد إستنباط علته بالطرق الظنيه من الكتاب و السنه، يكون ردا إلى الله و الرسول، ونحن مأمورون بالرجوع إليهما بهذه الآية، ومعناه أننا مأمورون بالرجوع إلى القياس عند التنازع، وليس معنى الأمر بذلك إلا جعل الحجية له.

ويرد على التقريب

أولاً: إن دلاله الآية متوقفه على أن يكون القياس الظنى ردا إلى الله و الرسول، و هو موضع النزاع، ولذلك احتجنا إلى هذه الآية ونظائرها لإثبات كونه رداً و المقياس فى الرد وعدمه قيام الدليل عليه، فإن كان هذه الآية لزم الدور.

و إن كان الدال على كونه ردا غير هذه الآية تحول الحديث إلى حجيته، ومع قيامها لا نحتاج إلى الإستدلال بهذه الآية.

ثانياً: الآية إنما وردت فى التنازع و الرجوع إلى الله و الرسول لفض النزاع والاختلاف، ومن المعلوم أن الرجوع إلى القياس لا يفض نزاعاً ولا اختلافاً لاختلاف الظنون.

ثالثاً: إن الآية لا تدل على حجيه القياس بقول مطلق إلا بضرب من القياس، وذلك لورودها فى خصوص باب التنازع، فتعميمها إلى مقام الإفتاء و العمل الشخصى، لا يتم إلا من طريق السبر و التقسيم أو غيره، وإذن، يكون ظهور الآية فى حجيه القياس مطلقاً موقوفاً على حجيه القياس، فإذا كانت حجيه القياس موقوفه على هذا الظهور لزم الدور.

٢. قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (٢)

تقريب الإستدلال: وهى التى استدلت بها الشافعى على حجيته حيث قال: «فهذا تمثيل الشىء بعدله» وقال: «يحكم به ذوا عدل منكم وأوجب المثل، ولم يقل أى مثل، فوكل ذلك الى اجتهادنا ورأينا». (٣)

ص: ١٨٣

١- (١). انظر: الفصول فى الأصول ٤: ٢٩، وأصول السرخسى ٢: ١٢٨، وميزان الأصول ٢: ٨٠٤، والاحكام للآمدى ٤: ٢٨٧.

٢- (٢). المائده (٥)، ٩٥.

٣- (٣). أرشاد الفحول ٢: ١٢٧، أنظر: الرساله: ٣٩، ٤٩٠، ص ٢٠١.

إن الشارع و إن ترك لنا أمر تشخيص الموضوعات، إلا أنه على وفق ما جعل لها الشارع أو العقل من الطرق، وكون القياس الظنى من هذه الطرق كالبينه هو موضوع الخلاف، والآية أجنبيه عن إثباته.

ثم إن عد تشخيص صغريات الموضوع أو المتعلق من القياس لو أراد الشافعي ذلك في كلامه، لا يعرف له وجه، لأن القياس بجميع تعاريفه لا ينطبق عليه، فتشخيص أن هذا مثل، أو أن هذه قبله، بالطرق الاجتهادية إنما هو من تحقيق المناط بمعناه الأول، و قد قلنا: إنه ليس بقياس بالبرهان الذى سبق أن ذكرناه.

ص: ١٨٤

١. القياس بعد استنباط علته بالطرق الظنية من الكتاب و السنة، يكون مصداقاً لقوله تعالى: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ .
٢. قال الشافعي: إن القياس حجه بدليل قوله: فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ لِأَن قَوْلَهُ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَقُلْ أَي مِثْلٍ، فَوَكَلْ ذَلِكَ إِلَى اجْتِهَادِنَا وَرَأْيِنَا. ولكن نقول رداً عليه: نعم، لا بد أن يكون وفق ما جعل لنا الشارع أو العقل من الطرق.

الأسئلة

١. بين تقريب قوله تعالى: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فِي دلالته على حجية القياس؟
٢. ما هو الجواب بأن آية «الرد الى الله و الرسول» على فرض دلالتها على القياس فهي حينئذ غير تامه؟

إشاره

ما هي أدله مثبتى القياس من السنه؟

أدله إثبات القياس من السنه

الروايات الواردة لإثبات القياس من السنه تكاد تنتظم فى طائفتين:

الأولى: إقرار النبي صلى الله عليه و آله للأخذ بالقياس، مثل حديث معاذ بن جبل وما يعود إليه من الأحاديث.

متن الحديث كما رواه «أحمد» (١)، و«أبو داود» (٢)، و«الترمذى» (٣)، وغيرهم، من حديث الحارث بن عمر بن أخى المغيره بن شعبه، قال: حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال: لما بعثه إلى اليمن، قال: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله، قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنه رسول الله، قال: فإن لم تجد فى سنه رسول الله صلى الله عليه و آله، ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأىي ولا الو، قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه و آله صدره، وقال: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله». (٤)

دلالة الحديث: وخير ما يقرب به هذا الحديث من وجهه دلاليه أن رسول الله صلى الله عليه و آله أقر الاجتهاد بالرأى فى طول النص بإقراره لإجتهاد معاذ، وهو شامل بإطلاقه للقياس.

ص: ١٨٦

١- (١). مسند أحمد، باب حديث معاذ بن جبل، ح ٢١٥٩٥.

٢- (٢). سنن أبى داود، كتاب الأفضيه، باب اجتهاد الرأى فى القضاء، ح ٣٥٩٢.

٣- (٣). صحيح الترمذى، كتاب الأفضيه، باب اجتهاد الرأى فى القضاء، ح ١٣٢٧.

٤- (٤). إرشاد الفحول، ص ٢٠٢.

١. إنها ضعيفه بجهاله الحارث بن عمرو، حيث نصوا أنه مجهول، وبإغفال راويها لذكر من أخذ عنهم الحديث من الناس من أصحاب معاذ. قال في عون المعبود: وهذا الحديث أورده الجوزقاني في الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل رواه جماعه عن شعبه، وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار و الصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا. (١)

٢. فإن قيل: إن الفقهاء قاطبه أوردوه واعتمدوا عليه، قيل: هذا طريقه، والخلفُ قلد فيه السلف، فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما يثبت عند أهل النقل رجعتنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة. (٢)

تقييم دلالة الحديث

١. إن هذا الحديث غير وافي الدلالة وذلك: لأن إقرار النبي صلى الله عليه وآله لمعاذ- لو صحت الروايه- ربما كان لخصوصيه يعرفها النبي صلى الله عليه وآله فيه تبعده عن الوقوع في الخطأ ومجانبه الواقع، وإلا لما خوله هذا التخويل المطلق في استعمال الرأي.

إن قلت نحتمل عدم الخصوصيه:

قلنا: نفهم من عدم الإستفصال و الإستفسار عن أقسام الرأي التي يستعملها من الآراء التي سلم عدم حجيتها حتى من قبل القائلين بالقياس ندرك هذه الخصوصيه، ولا أقل من احتمالها.

ومع هذا الاحتمال لا يتم الإستدلال به إلا بعد دفع الخصوصيه، وهي لا تدفع إلا بضرب من القياس الظني، ولزوم الدور به في هذا النوع من الإستدلال واضح.

٢. إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، وربما إختص باب القضاء بأحكام لا تسرى إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصوصيات من إستعمال بعض العناوين الثانويه أحياناً، فتعميمه إلى عوالم الإفتاء والعمل الشخصى للمجتهد موقوف على الغاء هذه الفوارق، ولا يكون إلا من طريق السبر و التقسيم، أو غيرها من مسالك العله المظنونه، فيلزم الدور أيضاً بنفس التقريب السابق.

ص: ١٨٧

١- (١). هامش الأحكام السلطانيه، لمحمد بن الحسين الفراء، ص ٤٦.

٢- (٢). المصدر.

وبالتالى كنتيجه،فاذا علمنا بأن عندنا نوعين من الرأى أحدهما فاسد،و هو المردوع عنه،والآخر صحيح،و هو الذى أقر عليه معاذ،فمع الشك بحجيه القياس الظنى-والمفروض أننا شاكون،ولذلك إحتجنا إلى هذه الأدله-لا يصح الرجوع فيها إلى هذا الحديث،وإلا لزم التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه،بداهه أن الحكم فى القضايا الحقيقيه لا يمكن أن يثبت موضوعه.

ص: ١٨٨

١. ادعى أن حديث معاذ يدل على القياس؛ لأنه حين سئل عن طريقه لإستنباط الحكم الشرعى قال: آخذ بالكتاب العزيز، وإن لم أجد بالسنة الشريفه، وإن لم أجد فباجتهادى، فعندئذ ضرب النبى صلى الله عليه وآله صدره وأمضى عمله.
٢. حديث معاذ لا يستقيم فى سنده ولا دلالاته على القياس وعلى فرض التغافل فإنه وارد فى خصوص باب القضاء.

الأسئلة

١. قرب دلالة حديث معاذ على القياس؟
٢. لماذا يعد حديث معاذ ضعيفاً ولا يصح الإعتماد عليه؟
٣. هل نعرف من حديث معاذ للقياس عدم الخصوصية فيه، لماذا؟
٤. ما هو المعارض للأخذ بحديث معاذ على فرض تماميته على حججه القياس؟

الإستحسان من الأدله التي وقع فيها إختلاف شديد، و هو عند الشافعي «تشریح محرم»، وعند مالك «تسعه أعشار العلم» ويستعمله في استنباط الأحكام في موارد كثيره، وادعى أن عبدالله بن عمر أول من اعتبره من الأدله ووسعه أبوحنيفه ورفعته في جنب القياس!

الإستحسان عند الشيعة الإماميه على أكثر التعاريف لا يعنى به، و إن عرف ب«الأخذ بأقوى الدليلين» كما عليه البعض يمكن أن نجعله دليلاً، ولكن مع ذلك لا يستحق أن يرتقى به كدليل مستقل في مقابل الكتاب الكريم و السنه و العقل و الإجماع، وسترى أن المجال واسع للتحقيق إن عرفنا مشارع وأصول البحث.

إشارة

ما هي مكانة الإستحسان في الإستنباط؟

الإستحسان في اللغة

هو «عد الشيء حسناً سواء كان الشيء من الأمور الحسية أو المعنوية». (١)

الإستحسان في الإصطلاح

في الواقع تحديد معنى إصطلاحى للإستحسان متفق عليه لدى الأصوليين مشكل وتعريفاتهم تختلف حالها. أنظر التعاريف التالية:

١. البزودى من الأحناف يعرف الإستحسان قائلاً: هو «العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه». (٢)

٢. الشاطبى المالكي: الإستحسان: العمل بأقوى الدليلين. (٣)

٣. الطوفى الحنبلى: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعى خاص». (٤)

٤. وذكر شيخ الحنابلة ابن قدامه ثلاثة معانى له:

أحدها: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة».

ثانيها: «ما يستحسنه المجتهد بعقله».

ص: ١٩٣

١- (١). سلم الوصول، ص ٢٩٦. وانظر: الصحاح ٢٠٩٩: ٥، مختار الصحاح: ١٣٦، القاموس المحيط ٢٠١: ٤.

٢- (٢). مصادر التشريع الاسلامى فى ما لانص فيه، ص ٥٨. وانظر: كشف الأسرار للبخارى ٤: ٤.

٣- (٣). المصدر، ص ٧٠، وانظر: الموافقات ٢٠٨: ٤.

٤- (٤). المصدر، ص ٧٠.

ثالثها: «دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه». (١)

و قد ترى أن تعاريف الأعلام تختلف فيما بينها إختلافاً شديداً.

و قد ذكر السرخسي في مبسوطه تعاريف أخرى أعرضنا عنها؛ لأنها تشبه تسجيلات الأدباء. (٢)

الأصول الحاكمه على التعاريف

اشاره

قد حاول بعض الأصوليين إرجاع مفاهيم هذه التعاريف بعضها إلى بعض، أى إرجاع الخاص منها إلى العام لكن دون جدوى ويصعب التقاؤها في قدر جامع، وتصور الجامع لها لا يخلو من تعسف فلا بد من إستعراضها جميعاً. لكن يمكن عودها إلى أصول أربعة:

الإستحسان وأقوى الدليلين؛

الإستحسان و العرف؛

الإستحسان و المصلحه؛

الإستحسان وبعض الحالات النفسيه.

١- الإستحسان وأقوى الدليلين

اشاره

مر عليك في بعض تعاريف الإستحسان بأنه العمل أو الأخذ بأقوى الدليلين، وهذا التعريف بعمومه شامل لأُمور:

الأول- الإختلاف في الدليلين

(أ) الإختلاف بين الدليلين اللفظيين

الإختلاف إذا كان بين دليلين لفظيين، وأحدهما أهم و الآخر مهم، والإدراك في تقديم الدليل الأهم في باب تراحم الأدله اللفظيه فإنه لا يعدو كونه من قبيل تعيين الحجه الفعلية من بينها؛ إذ لا نحتمل في حق الشارع المقدس أن يلزمنا بالمهم ويرفع اليد عن التكليف بالأهم، لإستحاله ترجيحه للمرجوح على الراجح، ومع إستحاله إمتثالهما- كما هو الفرض- فإنه يتعين أن يكون المرتفع هو التكليف بالمهم.

١- (١). المصدر. وانظر روضه الناظر ٥٣١:٢-٥٣٥.

٢- (٢). انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعلی الخفیف، ص ٢٣٦، و قد نقل هذه التعاریف عن المبسوط.

والتزاحم إذا كان بين الدليلين لأجل تساويهما من حيث الأهمية. فإن في تقديم أسبقهما في زمان الإمتثال بحكم العقل، والا فإن المكلف مخير في إمتثال أيهما شاء.

الإختلاف بين الدليلين اللفظيين قد تكون له مناشئ أهمها:

١- التزاحم

ويراد بالتزاحم هنا صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال اتفاقاً، إما لعدم قدره على الجمع بينهما كما هو الغالب في باب التزاحم، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادته الجمع بينهما.

وفي مثل هذا الحال لا بد من الرجوع إلى مرجحات باب التزاحم المعروفه في كتب الشيعة الإماميه (١)، والتي أنسبها إثنان هما:

١. تقديم ما كان أهم منهما على غيره. ومقياس الأهمية إحساس المجتهد بأن أحد الدليلين أهم في نظر الشارع من غيره كتقديم الصلاة التي لا تترك بحال بآخر مراتبها على أي واجب آخر.

٢. تقديم أسبقهما في زمان إمتثاله مع تساويهما من حيث الأهمية. كتقديم صلاة الظهر على صلاة العصر فيما لو إنحصرت قدرته على الأداء في الإتيان بإحدى الصلاتين مثلاً.

ص: ١٩٥

١- (١). انظر: فوائد الاصول ٤:٧٠٩، ونهايه الأفكار ٤ ق ٢:١٣٢، ومصباح الأصول ٣:٣٥٧ وأصول الفقه للمظفر ٤:٢١٧ وما بعدها.

الخلاصة

١. يمكن عود تعاريف الاستحسان إلى أصول أربعه تدور حوله، وهى الاستحسان و العرف، الاستحسان و المصلحه، الاستحسان وبعض الحالات النفسيه.

٢. التزاحم بمعنى صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما فى مقام الإمتثال اتفاقاً، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم الإراده.

٣. أهم مرجحات باب التزاحم:

أ) تقديم ما كان أهم منهما على غيره؛

ب) تقديم أسبقهما فى اثنان: زمان امتثاله مع تساويهما من حيث الأهميه.

الأسئلة

١. اذكر تعاريف كل من البزودى و الشاطى و الطوفى للمعنى الاستحسان.

٢. هل يمكن إرجاع مفاهيم الاستحسان إلى أصول تحكم عليه، وكيف؟

٣. ما المراد من الاستحسان وأقوى الدليلين؟

٤. ماهى مناشئ الاختلاف بين الدليلين اللفظيين؟

ص: ١٩٤

٢- التعارض

إشاره

المراد من التعارض: هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل و التشريع لا في مقام الطاعه والامتثال.

ومما لا يخفى أن أمر التعارض يختلف باختلاف صور المسأله، و هو على أقسام:

١. التعارض البدوى (١): هو الذى يعود إلى المضامين، بعد المفروغيه عن صدور الدليلين من الشارع المقدس. و هو الذى يزول بأدنى ملاحظه، وينتظم فى هذا القسم أمور:

أ) تعارض العام و الخاص، ويتقدم الخاص على العام بمقتضى الجمع العرفى؛

ب) التعارض بين الدليلين الحاكم و المحكوم ويقدم الأول على الثانى إن كان لسانه-عرفاً- لسان بيان و شرح للمراد من الأدله الأوليه.

ج) التعارض بين الناسخ و المنسوخ، و من الثابت أن دليل الناسخ لا يزيد على كونه شارحاً للمراد من الدليل المنسوخ و قرينه على عدم إرادته الظهور و حاله حال التخصيص. (٢)

٢. التعارض المستقر (٣): ويسمى بالتعارض المستحكم أيضاً، و هو الذى لا يزول بأدنى ملاحظه ولا يرى العرف طريقاً للجمع بين مضامين ما تحقق فيه، كما فى المتباينين أو العامين من وجه. و مرجع التسميه: صحيحه وردت عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان

ص: ١٩٧

١- (١). فوائد الاصول ٤:٧١٥ وما بعدها.

٢- (٢). والمزيد الفائده، راجع: البيان فى تفسير لقرآن، السيد الخوئى، ص ٢٩١.

٣- (٣). فوائد الاصول ٣:٧٠٣-٤:٧٠٤.

مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه». (١)

هذه الروايه عرضت للمرجحات المضمونيه وهى لا تفترض عاده، إلا بعد تساوى الروايتين المتعارضتين من حيث السند وليس فى إحداهما ما يوجب الإطمئنان بالصدور.

ومن هذه الصحيحه ندرك أن الترجيح المضمونى لا يتجاوز أحد الأمرين التاليين من مرجحات، و إذا لم تتوفر هذه المرجحات كلاً أو بعضاً فالمرجع التساقط، كما هو مقتضى القاعده لدوران الأمر بين الحججه و اللاحجه فيهما، أو التخيير على قول، ولم نعرف من الفقهاء من عمل به.

أولاً- موافقه الكتاب ومخالفته

ويراد بموافقته الكتاب أن يكون الحكم داخلاً ضمن إطار أحكامه العامه أو الخاصه، وبالمخالفه أن يصادمها على نحو التباين أو العموم و الخصوص من وجه، أى فى المواضع التى لا يمكن فيها الجمع العرفى أصلاً.

ومن تقديم هذا المرجح على موافقه العامه وجعل المرجح الثانى فى طوله، ندرك أن موافقه الكتاب وعدم مخالفته هى المقياس الأول، كانت هناك موافقه للعامه أو مخالفه لها، فالحديث الموافق للكتاب أو غير المخالف يؤخذ به على كل حال، وافق العامه أم لم يوافقها، والحديث المخالف للكتاب يطرح سواء وافق العامه أم خالفها.

ثانياً- مخالفه وموافقته العامه

والمراد بالعامه هنا أولئك الرعاى وقادتهم من الفقهاء الذين كانوا يسيرون بركاب الحكام ويبررون لهم جملته تصرفاتهم بما يضعون لهم من حديث حتى انتشر الوضع على عهدهم انتشاراً فظيماً صحح لمثل يحيى بن سعيد القطان أن يقول: «لو لم أرو إلا عن أرضى ما رويت إلا عن خمسه» وليحيى بن معين قوله: «كتبنا عن الكذابين وسجرنا به التنور وأخرجنا

ص: ١٩٨

١- (١). بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ج ٢٠؛ وسائل الشيعه ١١٨: ٢٧؛ كتاب القضاء باب (٩) وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفه ح

خبزاً نضيجاً» إلى غيرها من آراء وأقوال أرباب الجرح و التعديل.

وليس المراد بالعامه فى الصحيحه وأمثالها أولئك الأئمه الذين عرفوا بعد حين بأئمه المذاهب الأربعة وأتباعهم؛ لأن هؤلاء الأئمه ما كان بعضهم على عهد الإمام الصادق عليه السلام كالشافعى، وابن حنبل، والذين كانوا على عهده ما كان لهم ذلك الشأن، بحيث يكونون رأياً عاماً ليصح إطلاق لفظ العامه عليهم وعلى أتباعهم.

إذن، إذا وجدنا حديثين لا تعرض للكتاب لمضمونهما أحدهما موافق للعامه وهم ممن يستسيغون الكذب على المعصوم، والآخر مخالف لهم، لا بد وأن يكون الموافق هو الذى يستحق وضع علامات الإستفهام عليه.

ص: ١٩٩

١. التعارض هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل و التشريع لا في مقام الطاعه و الإمتثال.

٢. إن الترجيح مضمونى المستقر-المستفاد من الصحيحه المشار إليها فى الدرس-لا يتجاوز أحد الأمرين التالين:

أ) موافقه الكتاب و مخالفته؛

ب) مخالفه و موافقه العامه؛

٣. الفرق بين التعارضين هو أن التعارض البدوى بعد إجراء الأصول فيه يزول فى حال أن المستقر إذا استقر نأخذ به، و إن لم تتوفر فيه المرجحات كلاً أو بعضاً، فالمرجع التساقط أو التخيير على قول.

الأسئله

١. ما المراد من التعارض؟

٢. أذكر الأنواع الرئيسه للتعارض؟

٣. أذكر أقسام التعارض البدوى؟

٤. ما هو السر فى تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم؟

٥. ما الفرق بين التعارض المستقر و البدوى؟

إشارة

ما هي موارد الإختلاف في الأدلة اللفظية وغير اللفظية إذا عرفنا الإستحسان بالأخذ بأقوى الدليلين؟

ما هي حججه دليل الإستحسان؟

ب) الإختلاف في الأدلة غير اللفظية

والأمر في الأدلة غير اللفظية يختلف بالنحو التالي:

١. أن يكون الدليلان في رتبتين كما هو الشأن في الاستصحاب وأصل البراءة، قدم السابق رتبة وأعتبر أقوى من لاحقه- إن صح هذا التعبير.

٢. أن يكون الدليلان في رتبة واحده وكان أحدهما أقوى من الآخر- كما هو الشأن في التماس علة الأحكام في القياس إذا كانت مستنبطه- قدم القياس ذو العلة الأقوى بناء على حججه أصل القياس، وقد قصر تعريف الإستحسان في بعض الألسنه على: تقديم قياس أقوى على قياس.

٣. أن يكون الدليلان متساويين في الرتبة وتعارضاً، تساقطاً حتماً، ويرجع إلى الأدلة اللاحقه لها في الرتبة.

ج) الإختلاف بين الأدلة اللفظية وغيرها

إشارة

وفي هذا الحال، لا بد من تقديم الدليل اللفظي وما هو برتبته على غيره من الأدلة؛ لما سبق من بيان حكومته على غيرها من الأصول، ما لم يكن بعض هذه الأصول مزيلاً لموضوعها، كما هو الشأن في الإستصحابات الموضوعية بالنسبه إلى بعض الأدلة اللفظية.

٢- الإستحسان و العرف

وينتظم فيه ما أخذ في الاستحسان من رجوعه إلى العرف، كالأستحسان في عقد الإستصناع «و هو عقد على معدوم و صح إستحساناً لأخذ العرف به» وهذا النوع من الإستحسان من صغريات مسأله «العرف» و حجتيه. (١)

٣- الإستحسان و المصلحه

ويدخل ضمن هذا النوع ما يرجع منه إلى إدراك العقل لمصلحه توجب جعل حكم من الشارع له على وفقها، وهذا ما يرجع إلى «الإستصلاح»، وسيأتي الحديث عنه في مبحث «المصالح المرسله» وتشخيص ما يصلح للحجيه منه. (٢)

٤- الإستحسان وبعض الحالات النفسيه

اشاره

وينتظم فيه من تعاريف الإستحسان أمثال قولهم: «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».

ومثل هذا النوع من الإستحسان لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضه لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، حتى في أنفس المستحسنين كما هو الفرض، على أنه لا- دليل عليه، اللهم إلا- أن يدعى بعض أصحابه حصول القطع منه أحياناً، وربما كانت وجهه نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقى هذا النوع من الاستحسان، إلا أن حجتيه مقصوره على مدعى القطع به من الفقهاء ومقلديهم خاصه، وهي ليست من القواعد المحدده ليتمكن أن تكون أصلاً قائماً برأسه كسائر الأصول.

حجيه الإستحسان

وقد إستدلوا على حجيه الإستحسان بعده أدله أهمها: آيات من الكتاب الكريم و كلام منسوب إلى النبي الكريم صلى الله عليه و آله، و أما الاستدلال بالإجماع فمما لا يمكن الالتفات إليه.

ص: ٢٠٢

١- (١). سيأتي أنه لا يكون حجه ودليلاً إلا إذا وصل الحكم الذي يقوم عليه إلى زمن المعصومين وأقر من قبلهم، وعندها يكون إقرار المعصوم هو الدليل لا الإستحسان العرفي وإقرار المعصوم من السنه كما مر.

٢- (٢). وسيأتي إرجاع المصالح المرسله إلى صغريات حجيه العقل وإنما ليست من الأصول القائمه بذاتها.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . (١)

وأيضاً قوله تعالى: وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ . (٢)

تقريب الاستدلال: إن الله تعالى مدحهم على اتباع أحسن ما يستمعونه من القول في الآية الأولى، وألزمهم باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم في الآية الثانية، والمدح والإلزام أماره جعل الحجية له.

الجواب:

ويرد على الاستدلال بهاتين الآيتين ونظائرهما عدة اشكالات: أهمها:

أولاً: إن هذه الآيات استعملت لفظه (أَحْسَنَ) في مفهومه اللغوي، وهو أجنبي عما ذكره لها من المعاني الإصطلاحية، ولو سلم فعلى أيها ينزل ليصلح للدليل عليه؟ مع أنها متباينة؛ نعم، القائلون بأن الإستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين يمكنهم التمسك بهذه الآيات.

ثانياً: إن الآية الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ افترضت أن هناك أقوالاً بعضها أحسن من بعض، وترجيح بعض الأقوال على بعض إذا كانت صادرة من شارع، نظراً لأهميتها - كما هو مقتضى التعبير عنها بكونها أحسن - إنما هو من شؤون الكتاب و السنه.

توضيح: من الواضح أن ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزامحه أو المعارضه يعود في واقعه إلى تعيين الحجه الفعلية من بين الأقوال، فهو راجع إليها، فعد الإستحسان دليلاً - في مقابلها - بأمثال هذه الآيات - لا يتضح وجهه، ومن الواضح أن الأخذ بأقوى الدليلين لا يتعدى الأخذ بأحدهما فهو ليس دليلاً في مقابلهما.

ص: ٢٠٣

١- (١). الزمر: من الآية ١٨.

٢- (٢). المصدر: من الآية ٥٥.

١. الاستحسان-إذا عرف بالعمل و الأخذ بأقوى الدليلين-يمكن تصور الاختلاف فيه بين الأدله اللفظيه على ثلاثه أنحاء:

أ) أن يكون الدليلان فى رتبتين؛

ب) أن يكون الدليلان فى رتبه واحده؛

ج) أن يكون الدليلان متساويين.

٢. الإستحسان-إذا عرف بأنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد-لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضه لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، وربما كانت وجهه نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقى هذا النوع من الإستحسان.

٣. الدليل على حجيه الاستحسان من الكتاب بالآيات الأمره باتباع القول الأحسن، فهى ناظره إلى اتباع الأحسن فى خصوص ما أنزل من الشارع-من الكتاب و السنه-وبناء على من نزلها فى الإستفاده فى الإستحسان بمعنى ترجيح دليل لفظى على دليل عند المزاحمه أو المعارضه، فهى تعود إلى تعيين الحجيه الفعلية من بين الأقوال، وبالتالي الإستحسان راجع إليها.

الأسئلة

١. ما المراد من رجوع الإستحسان إلى العرف؟

٢. بين معنى قولهم: إن الإستحسان دليل ينقدح فى نفس المجتهد؟

٣. هل تلقى الإستحسان من الحالات النفسية التى تنقدح فى نفس المجتهد تسمى الذوق الفقهي؟ لماذا؟

الثانى - أدلتهم من السنه

و قد إستدلوا بما روى عن عبد الله بن مسعود من أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (١)

ويرد على الإستدلال بها:

أولاً: إنها موقوفه على ابن مسعود ولم يروها أحد عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله (٢)، وربما كانت كلاماً له لا حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله، ومع هذا الإحتمال لا تصلح للدليليه أصلاً.

ثانياً: والظاهر أن هذه الروايه - لو صح ورودها عن النبي صلى الله عليه وآله فإنما هي تصلح إما:

(أ) لتأكيد قاعده الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع، أى: ما أطبق العقلاء على حسنه فهو عند الله حسن، وهذا إنما يتم إذا أردنا من لفظه المسلمين، المسلمين - بما أنهم عقلاء -؛

(ب) وإما أن تكون من أدله الإجماع إذا اعتبرنا خصوصيه لهذه اللفظه (المسلمين) وحملناها على العموم المجموعى.

ثالثاً: إطلاق لفظ الحسن على الاستحسان بالمعنى المصطلح فى هذه الروايه لا - دليل عليه ليكون الاستحسان من المعانى المستحدثه لدى المتأخرين، فكيف يصح نسبه مضمونها إلى ابن مسعود؟ ومع الغرض عن ذلك، فأى معانى الإستحسان التى عرضناها ينطبق عليه هذا التعبير؟

ص: ٢٠٥

١- (١). ابطال القياس و الرأى، ص ٥٠.

٢- (٢). المصدر (الهامش).

فناه الإستحسان أظهرهم الشافعي، وقد علل وجهه نظره بقوله: «أفريت إذا قال المفتي في النازله ليس فيها نص خبر ولا قياس، وقال: أستحسن، فلا بد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم و الفتيا، فإن كان هذا جائزاً عندهم فقد أهملوا أنفسهم، فحكموا حيث شاءوا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه». (١)

نقد وتحليل

أولاً: ومثل هذا الكلام غريب على الفن لانتهاؤه- لو تم- إلى حظر الإجتهد مطلقاً، مهما كانت مصادره، لأن الاختلاف واقع في الإستنباط منها، إلا نادراً، ولا خصوصيه للاستحسان في ذلك.

ثانياً: ويورد عليه نقضاً في إجتهاده بمنع الإستحسان مثلاً، إذ يقال له: إذا أجزت لنفسك الإجتهد في منعه، فقد أجزت لغيرك أن يجتهد في تجويزه، فيلزم الإختلاف في الشيء الواحد بضروب من الحكم و الفتيا.

ثالثاً: الظاهر أن مراده هو الردع عن خصوص القسم الرابع من الأقسام التي ذكرناها، كما تومئ إليه بقية أقواله، مما لا- تخضع لضوابط من شأنها أن تقلل من وقوع الإختلاف وتفسح المجال أمام المتطفلين على منصب الإفتاء ليرسلوا كلماتهم بسهولة إستناداً إلى ما يدعونه لأنفسهم من انقذاحات نفسيه وأدله لا يقدررون على التعبير عنها، مما يسبب إشاعه الفوضى في عوالم الفقه و التشريع.

رابعاً: ولكن الأنسب أن نقول: إن الإستحسان بهذا المعنى- ما ينقدح في نفس المجتهد- لم يقم الدليل على حجتيه، لأن ما ذكره من الأدله لا- يصلح- على الأقل- لإثبات ذلك على الخصوص، ويكفي شكنا في الحجية للقطع بعدمها. كما يقول ابن القفال- ما يقع في الوهم من إستباح الشيء وإستحسانه من غير حجه دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور و القول به غير سائغ». (٢)

ص: ٢٠٦

١- (١). فلسفه التشريع الإسلامى، ص ١٧٤.

٢- (٢). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الاصول، ص ٢٤١.

الخلاصة

١. روايه: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن لا تصلح لحجيه الاستحسان لأنها إما لتأكيد قاعده الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع، وإما تشير إلى دليل الإجماع.

٢. الاستحسان بمعنى ما ينقدح في نفس المجتهد لم يقدح الدليل على حجتيه.

الأسئلة

١. أذكر الحديث الذي استندوا إليه على حجيه الاستحسان؟

٢. ما هي المناقشه الوارده على حديث ابن مسعود؟

٣. أذكر نفاه الإستحسان وبين دليلهم؟

ص: ٢٠٧

هذا التركيب الحاضر-المصالح المرسله-لايستقيم على شىء،أما من حيث الاسم فبعض رادف بينها وبين الاستصلاح كما رادف آخر بينها وبين الإستدلال.

و أما التعاريف لاتحكم عن واقع واحد،والكلام حول مشروعيته للإستنباط و الأحكام المرتبه عليه،فصار معركه لآراء الأصوليين من كل مذهب:بعض غالى فيه و قدمه على أصل الإجماع و آخر نفاه وجعله تشريعاً محرماً و كثره الخلاف تمنع بعض الذمه من الإسلام العزيز.

ومن الواضح أن الآراء اذا اختلفت وتعددت فى غير البحث الموضوعى اتبع بعض رخص بعض المذاهب،فيفضى إلى مفسده الإنحلال و الفجور كما قال بعضهم:

ومن وراء ذلك كله عوامل لاترتبط بالدين وكانت السياسه من وراء أكثرها.

فالحق-كما سترون-أن المصالح المرسله إن استفيدت من النصوص و القواعد العامه فملحقه بالسنة الشريفه،و إن أدركها العقل فهو أحق منها.

إشاره

ما معنى المصالح المرسله؟

ولتحديد معنى المصالح المرسله لابد من تحديد معنى المصلحه أولاً، ثم تحديد معنى الإرسال فيها ليتضح معنى هذا التركيب الخاص.

المصلحه فى اللغه: جلب منفعه أو دفع مضره.

الإرسال فى اللغه: الإطلاق و الإهمال. (١)

المصلحه عند الأصوليين

١. الغزالي: «المحافظه على مقصود الشرع ومقصود الخلق خمس: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم: فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسه فهو مصلحه، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسده ودفعها مصلحه». (٢)

٢. الطوفى: «السبب المؤدى إلى مقصود الشرع عباده وعاده» وأراد بالعباده «ما يقصده الشارع لحقه» والعاده «ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معاشهم وأحوالهم». (٣)

معنى الإرسال عند الأصوليين

١. عدم الإعتماد على أى نص شرعى، وإنما يترك للعقل حق إكتشافها.

ص: ٢١١

١- (١). أرسلَ الشيءَ: أطلقه وأهمله. يقال: أرسلتُ الطائرَ من يدي ويقال: أرسل الكلامَ: أطلقه من غير تقييد. (المعجم الوسيط) «ماده رسل».

٢- (٢). المستصفى، ج ١، ص ١٤٠.

٣- (٣). رساله الطوفى المنشوره فى مصادر التشريع، ص ٩٣.

٢. عدم الإعتماد على نص خاص، وإنما تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص عامه.

وكما ترى أن تعريفهم للإرسال قد وقع موقع الإختلاف، واستناداً إلى هذا التفاوت في معنى الإرسال تفاوتت تعاريف المصلحه المرسله.

تعاريف المصالح المرسله

١. ابن برهان يعرفها: «ما لا تستند إلى أصل كلي أو جزئي». (١) وربما رجع إلى هذا التعريف ما ورد على لسان بعض الأصوليين المحدثين «من أنها الوصف المناسب للملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو دفع ضرر، ولم يدل شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه». (٢)

٢. الأستاذ المعروف الدواليبي يقول: «الإستصلاح (٣) في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأى المبني على المصلحه، وذلك في كل مسأله لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس بها، وإنما بنى الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامه برهنت على أن كل مسأله خرجت عن المصلحه ليست من الشريعة بشيء، وتلك القواعد هي مثل قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (٤) وقوله عليه الصلاه والسلام: «لا ضرر ولا ضرار». (٥)

توجه:

إن التعاريف التي نقلناها، لا تحكى عن واقع واحد ليلتمس تعريفه الجامع المانع من بينها، وربما اختلف الحكم فيها لديهم باختلاف مفاهيمها فلا جدوى بمحاكمتها.

والأنسب أن تعرض أحكامها وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأدله نفيًا أو إثباتًا على أسس من تعدد المفاهيم.

ص: ٢١٢

١- (١). إرشاد الفحول، ص ٢٤٢.

٢- (٢). سلم الوصول إلى علم الأصول، ص ٣٠٩.

٣- (٣). أخذ الأستاذ الدواليبي معنى المصالح المرسله بمعنى «الإستصلاح» وفي الواقع، قد رادف بعض الأصوليين بين المصالح المرسله وبين «الإستصلاح» كما هو صريح كلامهم، هو بناء الحكم على المصلحه المرسله لا أنه عينها، كما أن الإستدلال إنما يكون بها لا أنها عين الإستدلال. منه*.

٤- (٤). النحل (١٦)، ٩٠.

٥- (٥). المدخل إلى أصول الفقه، ص ٢٨٤.

و قد قسموا أحكامها المترتبة عليها-بلحاظ ما لمصالحها من رتب-إلى أقسام ثلاثة وذكروا لها ثمرات، أهمها تقديم بعضها على بعض فى مجالات التزاحم فهى مرتبه من حيث الأهميه، فالأول منها مقدم على الأخيرين و الثانى على الثالث.

١.الضرورى:«و هوالتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التى لم تختلف فيها الشرائع،بل هى مطبقه على حفظها». (١)يقول الغزالى:«فهى أقوى المراتب فى المصالح،ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل،وعقوبه المبتدع الداعى إلى بدعته،فإن هذا يفوت على الخلق دينهم،وقضاؤه بإيجاب القصاص؛ إذ به حفظ النفوس،وإيجاب حد الشرب؛ إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف،وإيجاب حد الزنى؛ إذ به حفظ النسل و الأنساب،وإيجاب زجر الغصاب و السراق؛ إذ به يحصل حفظ الأموال التى هى معاش الخلق وهم مضطرون إليها». (٢)

٢.الحاجى:وأرادوا به«ما يقع فى محل الحاجه لا الضروره» (٣)كتشريع أحكام البيع،والإجاره،والنكاح لغير المضطر إليها من المكلفين. (٤)

٣.التحسينى:وأرادوا به ما يقع ضمن نطاق الأمور الذوقيه،كالمنع عن أكل الحشرات،واستعمال النجس فيما يجب التطهير فيه،أو ضمن ما تقتضيه آداب السلوك كالحث على مكارم الأخلاق،ورعايه أحسن المناهج فى العادات و المعاملات.

ص: ٢١٣

١- (١). إرشاد الفحول، ص ٢١٦.

٢- (٢). المستصفى، ج ١، ص ١٤٠.

٣- (٣). إرشاد الفحول، ص ٢١٦.

٤- (٤). المستصفى، ج ١، ص ١٤٠.

الخلاصة

١. المصلحة عند الغزالي: المحافظه على مقصود الشرع فى الأُمور الخمسه: حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال.
٢. المصالح المرسله: الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذى يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه.
٣. الأحكام المرتبه على المصلحة ثلاثه: الضرورى، الحاجى و التحسينى.

الأسئلة

١. ما هو تعريف ابن برهان للمصالح المرسله؟
٢. ما معنى الإرسال عند الأصوليين؟
٣. ما المراد من المصلحة فى الحاجى و التحسينى؟

ص: ٢١٤

إشاره

ما هي آراء المذاهب في المصالح المرسله؟

قد وقع إختلاف بين المدارس الإسلاميه في حجيه المصالح المرسله، فبعض أنكرها من الأساس و البعض الآخر غالى فيها، ولعل الفصل في هذه الأقوال نفيًا أو إثباتًا يتضح مما عرضه من أدله للحجيه.

١. مالک وأحمد ومن تابعهما: إن الاستصلاح طريق شرعى لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع. (١)

٢. والطوفى من علماء الخنابله: اعتبرها الدليل الشرعى الأساس فى السياسات الدنيويه و المعاملات، و قدمها على ما يعارضها من النصوص عند تعذر الجمع بينها. (٢)

٣. والشافعى ومن تابعه: لا إستنباط بالإستصلاح، ومن إستصلح فقد شرع كمن استحسن، والإستصلاح كالأستحسان متابعه للهوى. (٣) وللغزالى و هو من الشافعيه تفصيل فيها، و خلاصه ما انتهى إليه فى ذلك اعتبار أمور ثلاثه إن توفرت فى شىء ما كشفت عن وجود الحكم فيه، وهى:

أ) كون المصلحه ضروريه؛

ب) كونها قطعيه؛

ج) كونها كليه. (٤)

ص: ٢١٥

١- (١). مصادر التشريع، ص ٧٣.

٢- (٢). المصدر، ص ٨١.

٣- (٣). المصدر، ص ٧٤.

٤- (٤). المستصفى، ج ١، ص ١٤١.

و هذا كله إذا وقعت في مرتبه الضرورى، و إن وقعت في مرتبه الحاجى فقد رأى في المستصفى ردها، و فى شفاء الغليل قبولها.

٤. أما الأحناف فالمنسوب إليهم أنهم لا يقولون بالمصالح المرسله، ولا يعتبرونها دليلا.

٥. إن الشيعه لا يقولون بالمصالح المرسله إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم، كما هو مقتضى مبناهم الذى عرضناه فى دليل العقل، وما عداه فهو ليس بحجه.

يقول المحقق القمى: «والمصالح المرسله إما معتبره فى الشرع وبالحكم القطعى من العقل من جهه إدراك مصلحه خاليه من المفسده كحفظ الدين و النفس و العقل و المال و النسل، فقد إعتبر الشارع صياتها وترك ما يؤدي إلى فسادها». (١)

أدله المثبتين

أشاره

قد استدلل المثبتون على حجيه المصالح المرسله بأدله من العقل، وبسيره الصحابه، وأصول أخرى مثل حديث لا ضرر، نأتى بها على ترتيب ما ذكره فى التقديم و التأخير.

الأول - أدله الحجيه من العقل

١. إن الأحكام الشرعيه إنما شرعت لتحقيق مصالح العباد، و إن هذه المصالح التى بنيت عليها أحكام الشرعيه معقوله، أى مما يدرك العقل حسننها، كما أنه يدرك قبح ما نهى عنه، فإذا حدثت واقعه لا نص فيها «وبنى المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر، كان حكمه على أساس صحيح معتبر من الشارع، ولذلك لم يفتح باب الإستصلاح إلا فى المعاملات ونحوها مما تعقل معانى أحكامها فلا تشريع فيها بالإستصلاح». (٢)

والجواب:

هذا الإستدلال لا يتم إلا على مبنى من يؤمن بالتحسين و التقييح العقليين، والدليل - كما ترون - قائم على الاعتراف بإمكان إدراك العقل لذلك.

و قد سبق أن قلنا: إن العقل قابل للإدراك، ولو أدرك على سبيل الجزم كان حجه قطعاً؛ لكشفه عن حكم الشارع، ولكن الإشكال كل الإشكال فى جزمه بذلك لما مر من أن أكثر

ص: ٢١٤

الأفعال الصادرة عن المكلفين، إما أن يكون فيها إقتضاء التأثير أو ليس فيها حتى الإقتضاء، وما كان منها من قبيل الحسن و القبح الذاتيين فهو نادر جداً، وأمثله قد لا تتجاوز العدل و الظلم و قليلاً من نظائرها.

وما فيه الإقتضاء يحتاج إلى إحراز تحقق شرائطه و إنعدام موانعه، أى إحراز تأثير المقتضى و هو مما لا يحصل به الجزم غالباً لقصور العقل عن إدراك مختلف مجالاته، و ربما كان بعضها مما لا يناله إدراك العقول كما مر عرض ذلك مفصلاً.

٢. قولهم: «إن الوقائع تحدث و الحوادث تتجدد، فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد و قصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايره مختلف الأزمنة و الأمكنه و البيئات و الأحوال، مع أنها الشريعة العامه لكافة الناس، و خاتمه الشرائع السماويه كلها». (١)

والجواب:

و قد أجبنا على نظير هذا الإستدلال فى مبحث القياس، و بينا أن أحكام الشريعة بمفاهيمها الكلية لا تضيق عن مصالح العباد ولا تقصر عن حاجاتهم، و هى بذلك مسايره لمختلف الأزمنة و الأمكنه و البيئات و الأحوال، و بخاصه إذا لوحظت مختلف المفاهيم بعناوينها الأوليه و الثانويه، و أحسن تطبيقها و الإستفاده منها.

و الحقيقة أن تأثير الزمان و المكان و الأحوال إنما هو فى تبدل مصاديق هذه المفاهيم.

فالآيه الأمره بالإستعداد بما يستطيعون له من قوه لإرهاب أعداء الله و أعدوا لهم ما استطعتم من قوه... (٢) قد لا نجد لها مصداقاً فى ذلك الزمن إلا- بإعداد السيوف و الرماح و الخيول و أمثالها، لأن القوه السائده هى من هذا النوع، و لكن تبدل الزمان و تغير وسائل الحرب حول الاستعداد إلى إعداد مختلف الوسائل السائده فى الأمم المتحضره للحروب كالقنابل النوويه وغيرها، فالتبدل فى الحقيقة، لم يقع فى المفاهيم الكليه، و إنما وقع فى أفرادها و مصاديقها.

ص: ٢١٧

١- (١). مصادر التشريع، ص ٧٥.

٢- (٢). انفال: ٦٠.

١. المصالح المرسله عند مالك وأحمد طريق شرعى لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.

٢. المصالح المرسله عند علماء الحنابله: دليل شرعى فى السياسات الدينويه و المعاملات.

٣. الشافعى نفى الإستحسان وإعتبره متابعه للهوى.

٤. من الأدله العقلية المثبته للمصالح المرسله أن المجتهد إذا أدرك عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع، ولكن الأصولى المقارن يقول: هذا الدليل لا- يمكن المساعده عليه لأن العقل لا- يجزم إلا- فى الحسن و القبح الذاتيين، وأمثله لا تتجاوز العدل و الظلم.

الأسئله

١. عرف الإستصلاح على رأى مالك وأحمد؟

٢. أذكر الأمور الثلاثه التى أعتبرها العزالى فى دليل الإستحسان؟

٣. بماذا تجيب على من آمن بالمصالح المرسله وقال: لو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح لضاقت الشريعة الإسلاميه عن مصادر العباد؟

إشاره

ما هو الإستدلال بسيره الصحابه على حجيه المصالح المرسله؟

ما هو القول الحق فى دليله المصالح المرسله؟

الثانى-الإستدلال بسيره الصحابه

إستدلوا أيضاً على حجيه المصالح المرسله بسيره الصحابه،ومما جاء فى دليلهم:

إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله لما طرأت لهم بعد وفاته حوادث وجدت لهم طوارئ شرعوا لها ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحه،وما وقفوا عن التشريع،بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحه،واعتبروه كافياً لأن بينوا عليه التشريع و الأحكام،فأبوبكر جمع القرآن فى مجموعه واحده،وحارب مانعى الزكاه،ودرأ القصاص عن خالد بن الوليد،وعمر أوقع الطلاق الثلاث بكلمه واحده،ووقف تنفيذ حد السرقة فى عام المجاعه،وقتل الجماعه فى الواحد،وعثمان جدد أذاناً ثانياً لصلاه الجمعه. (١)

والجواب:

إن النقاش فى هذا النوع من الإستدلال واقع فى الصغرى و الكبرى.

أما المناقشه فى الصغرى فلعهه نكات منها

عدم إمكان تكوين سيره لهم من مجرد نقل أحداث عن أفراد منهم يمكن أن تنزل على

ص:٢١٩

١- (١). مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه،ص٧٥ وانظر:المحصول ١٦٧:٦.

هذا الدليل أو ذاك، ومن شرائط السيره أن يصدر المجموع عنها في سلوكهم الخاص، وكذلك لو أريد من هذا الدليل إجماعهم السكوتى.

و أما المناقشه فى الكبرى فلعهه نكات منها

أ) لعدم حجيه مثل هذه السيره أو الإجماع على أمثال هذه الأدله، لأن هذه التصرفات غير معلله على السنتهم، وما يدرينا أن الباعث على صدورها هو إدراك المصالح من قبلهم، والسيره مجمله لا لسان لها لتمسك به.

ب) غايه ما يمكن أن تدل عليه هو حجيه نفس ما قامت عليه من أفعال لو كانت مثل هذه السير من الحجج التى يركن إليها.

قول الحق فى دليله المصالح المرسله

بناءً على تعريف المصالح المرسله بأنها تستفاد المصلحه من النصوص و القواعد العامه، كما هو مقتضى استفاده الدواليبى و الطوفى، فإن مقتضى هذا النوع من التعاريف الحاقها بالسنة، والإجتهد فيها إنما يكون من قبيل تحقيق المناط بقسمه الأول، أى تطبيق الكبرى على صغرها بعد التماسها-أعنى الصغرى-بالطرق المجعوله من الشارع لذلك، ولا- يضر فى ذلك كونها غير منصوص عليها بالذات، إذ يكفى فى الحاقها بالسنة دخولها تحت مفاهيمها العامه.

و أما على تعاريفها الأخر كتعريف ابن برهان فينحصر إدراكها بالعقل وهى على قسمين:

القسم الأول: إن كان ذلك الإدراك كاملاً-أى: إدراكاً للمصلحه بجميع ما يتعلق بها فى عوالم تأثيرها فى مقام جعل الحكم لها من قبل الشارع-فهى حجه؛ إذ ليس وراء القطع، كما سبق تكرر، مجال لتساؤل أو استفهام.

ولكن القول بحجيتها هنا لا يجعلها دليلاً مستقلاً فى مقابل العقل.

و أما القسم الثانى: وإن لم يكن إدراكه لها كاملاً-بأن كان قد أدرك المصلحه، وإحتمل وجود مزاحم لها يمنع من جعل الحكم، أو احتمل أنها فاقده لبعض شرائط الجعل كما هو الغالب فيها، بل لا يتوفر الإدراك الكامل إلا فى حالات نادره وهى التى تكون المصلحه ذاتيه

- كما سبق- فإن القول بحجيتها- أعنى هذا النوع من المصالح المرسله- مما يحتاج إلى دليل، وليس لدينا من الأدله ما يصلح لإثبات ذلك، لما قلناه من أن الإدراك الناقص- و هو الذى لا يشكل الرؤيه الكامله- ليست حجته ذاتيه، بل هى محتاجه إلى الجعل و الأدله غير وافيه بإثباته. والشك فى الحجيه كاف للقطع بعدمها.

ص: ٢٢١

١. إستدل على مشروعيه المصالح المرسله بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لما طرأت لهم الحوادث ما وقفوا عن التشريع، بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحه و هذا الإستدلال باطل صغيرياً وكبرياً.

٢. من ظن أن المصالح المرسله أصل خامس فقد أخطأ؛ لأننا رددنا المصلحه إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب و السنه و الإجماع.

٣. المصالح المرسله تستفيد المصلحه من النصوص و القواعد العامه كما هو مقتضى إستفاده الدوليبي و الطوفى.

الأسئلة

١. هل الإستدلال بسيره الصحابه تام؟ لماذا؟

٢. هل المصالح المرسله أصل مستقل بعد الكتاب و السنه و الإجماع و القياس؟ لماذا؟

٣. ما هو القول الحق فى دليليه المصالح المرسله؟

أصل فتح الذرائع وسدها على ماسمته اصوليون من اهل السنه وبالمقدمات الواجبه و الحرام و المستحبه و المكر قدس سره وه تاره وبالواجب الغيرى على لسان الشيعه أصل جار فى عمليه الاستنباط ورتب فقهاء الإسلام عليه فروع كثيره; ولكن لا يعدون كونه من صغيريات السنه او العقل ولا يصح اعتباره أصل فى مقابل بقيه الأصول كالكتاب العزيز و السنه الشريفه.

إشاره

ما هو المقصود من فتح الذرائع وسدها؟

معنى الذريعه لغه:الوسيله التي يتوصل بها إلى الشئ. (١)

وفي الإصطلاح:يقول الشاطبي«التوصل بما هو مصلحه إلى مفسده». (٢)

وعرفها بعض المتأخرين،«ما يتوصل به إلى شئ ممنوع مشتمل على مفسده». (٣)

يرد على هذين التعريفين:أنهما غير جامعين لإقتصارهما على وسائل الأمور المحرمه،بينما تعم الذريعه-كدليل-جميع الوسائل سواء كانت وسائل لمحرمت أم واجبات أم غيرهما من الأحكام،يقول القرافي:«الذريعه كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح». (٤)وقريب منه قول سلام:«الذرائع إذا كانت تفضى إلى مقصد هو قربه وخير أخذت الوسيله حكم المقصد،و إذا كانت تفضى إلى مقصد ممنوع هو مفسده أخذت حكمه». (٥)

أقرب التعاريف وأنسبها

ولعل أقرب تعاريفها إلى السلامه ما ذكره ابن القيم من أن«الذريعه ما كان وسيله وطريقاً إلى الشئ» (٦)،و هو مأخوذ من مفهومها اللغوى،إلا أن تعميم الشئ فيه يجعله غير مانع من الغير

ص:٢٢٥

١- (١). الصحاح ١٢١١:٣ ماده «ذرع»،ولسان العرب ٩٦:٨.

٢- (٢). الموافقات،فى أصول الشريعه،٤،ص ١٩١.

٣- (٣). المدخل للفقه الإسلامى،ص ٢٦٦.

٤- (٤). المصدر.

٥- (٥). شرح تنقيح الفصول:٤٤٩،المدخل للفقه الاسلامى ٢٢٦.

٦- (٦). اعلام الموقعين،ج ٣،ص ١٤٧.

لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية، وهو ما لا يتصل بحثه بوظيفه الأصولي، فالأنسب تعريفها بـ(الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة) ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث سواء أفضت إلى مصالح أم مفسد أم غيرها.

أقسام الذريعة

وقد قسمها ابن القيم إلى أقسام أربعة:

الأول: الوسائل الموضوعه للإفضاء إلى المفسده، ومثل لها بشرب المسكر المفضى إلى مفسده السكر.

الثانى: الوسائل الموضوعه للأمر المباحه، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسده، ومثالها فعل من يعقد البيع قاصداً به الربا.

الثالث: الوسائل الموضوعه للأمر المباحه، والتي لم يقصد التوسل بها إلى المفسده لكنها مفضيه إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثالها مسبه الهه المشركين بين ظهرائهم فيسبوا الله عدواً.

الرابع: الوسائل الموضوعه للمباح، وقد تفضى إلى المفسده ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثلوا لها بالنظر إلى المخطوبه و المشهود عليها وكلمه الحق عند سلطان جائر.

حكم فتح الذرائع وسدها

فقد اختلفوا فيه على أقوال:

أ) فالذى عليه ابن مقيم وجماعه أن الوسيله تأخذ حكمها مما تنهى إليه، وقرب ذلك بقوله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعه لها معتبره بها، فوسائل المحرمات و المعاصى فى كراهتها و المنع منها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات و القربات فى محبتها و الإذن فيها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها.

ومن رأيه تحريم جميع تلكم الأقسام التى ذكرها للوسيله، عدا القسم الرابع و هو ما كان موضوعاً للمباح، وقد يفضى إلى مفسده، ومصلحته أرجح من مفسدته. (1)

ص: ٢٢٦

ب) ولكن المالكيه و الحنابله ركزوا في الحرمة على خصوص القسم الثاني منها-أعنى الوسائل الموضوعه للأمر المباحه-
ويقصد فاعلها التوصل بها إلى المفسده. (١)

ج) وعلماء الشيعة كادت أن تطبق كلمتهم على اعتبار المقدمه تابعه في حكمها لذى المقدمه، ولعل أقواها أدله هو ما ذهب إليه
بعض المتأخرين (٢)، من إنكار تبعيتها لذى المقدمه في حكمها، وإنما لها حكمها المستقل المأخوذ من أدلته الخاصه.

ص: ٢٢٧

١- (١). المدخل للفقهاء الإسلامى، ص ٢٦٩.

٢- (٢). نهاية الدرايه، ج ١، ص ١٢٢.

١. أنسب تعاريف فتح الذرائع وسدها: الوسيله المفضيه إلى الأحكام الخمسه ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعه وأحكامها من أبحاث، سواء أفضت إلى مصالح، أم إلى مفسد، أم غيرها.

٢. قسم ابن القيم أقسام الذريعه إلى أربعة:

١. الوسائل الموضوعه للإفضاء إلى المفسده؛

٢ و٣. الوسائل الموضوعه للأُمور المباحه، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسده، وأخرى لم يقصد ولكنها مفضيه إليها غالباً؛

٤. الوسائل الموضوعه للمباح، وقد تفضى إلى المفسده ومصحتها أرجح من مفسدتها.

الأسئله

١. عرف المعنى الاصطلاحى لفتح الذريعه.

٢. ما هو التعريف الذى استحسنه المؤلف لفتح الذرائع وسدها؟

٣. ما هى أقسام الذريعه عند ابن القيم؟

٤. اذكر حكم فتح الذرائع وسدها على رأى علماء المذاهب الإسلاميه.

إشارة

مباني أحكام فتح الذرائع وسدها

فى الدرر السابق تعرضنا إلى أحكام فتح الذرائع وسدها، واليوم سنبحث عن أدلتها وتحقق قول الحق، أهم المباني التى ذكرت لتوافق فى الحكم بين المقدمه وذيلها ثلاثة:

الأول: مبني اتحاد الحكم فى الوسائل وما تفضى إليه من الكتاب و السنه:

استقرأ ابن القيم ما يقارب المائه بين آيه وحديث فوجد فيها جميعاً اتحاد الحكم وما تفضى إليه، مما يدل على أن الشارع يعطى الوسائل دائماً حكم ما تنهى إليه منها.

نقد وتحليل

أولاً: ليس فيها ما يصرح بأن التحريم كان من أجل كونها وسيله إلى الغير لا- لمفاسد فى ذاتها توجب لها التحريم النفسى، كضربهن بأرجلهن فى قوله تعالى: وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ . (١)

ثانياً: لا نمنع أن تكون هذه المقدمات، قد اتخذها الشارع احتياطات لبعض أحكامه التى يحرص أن لا يفوتها المكلف بحال، فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضى إليها، إلا- أن ذلك لا يتخذ طابع القاعده العامه لأن يتمسك بعمومه أو اطلاقه لتحريم جميع المقدمات التى تقع فى طريق المحرمات.

ص: ٢٢٩

الثانى: مبنى اتحاد الحكم فى الوسائل وما تفضى إليه من دليل العقل:

من المعلوم توجد ملازمه بين حكم الشارع بوجوب أو حرمه شىء، ووجوب أو حرمه وسائله وذرائعه، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل و الذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يابى ذلك. (١)

نقد وتحليل

أولاً: إن الأحكام الواقعيه إنما هى وليده مصالح أو مفسد فى متعلقاتها، وإذا كان فى الشىء مفسده توجب جعل الحرمة له من قبل الشارع، فلا يلزم أن يكون فى ذرائعها مفسد أيضاً ليلزم وضع الحرمة على وفقها.

ثانياً: لا يلزم أن يكون المتلازمان متحدان من حيث اشتمالهما على ملاك الحكم ليتحدا فى الحكم، وغايه ما تلزم به الملازمه أن لا يفترقا فى حكمهما على نحو الوجوب و الحرمة، لتعذر امتثالهما معاً، وفى هذا الحال تعود المسأله إلى صغريات باب التراحم الأمري، الذى يدعو إلى الموازنه فى مقام الثبوت لدى الأمر نفسه، واختيار أصلحهما للمكلف.

الثالث: مبنى اتحاد الحكم فى الوسائل وما تفضى إليه من طريق فرضيه كشف دواعى كشف الأحكام.

قد يقال بأن الهدف من جعل الأحكام هو جعل الدواعى فى نفوس المكلفين لامتنال تكليف المولى، وإنما جعلت الأحكام على الذرائع توفيراً لدواعى امتثال ما تفضى إليه.

والجواب:

إن الدواعى إلى الامتنال إن أحدثها الأمر بذى المقدمه أو النهى عنها، فالأمر بالمقدمه لا يضع شيئاً ولا يولد داعياً للزوم تحصيل الحاصل، وإن لم يحدثها- لتمررد المكلف على مولاة- فألف أمر بالمقدمه لا يؤثر شيئاً ولا يحدث داعياً.

تحقيق قول الحق

مر عليك أن علماء الأصول قسموا الواجب إلى تقسيمات كثيره منها: تقسيمه إلى الواجب

ص: ٢٣٠

النفسى و الغيرى. و عرفوا النفسى ما كان واجباً لنفسه لا- لواجب آخر، ومثلوا بوجوب الصلاه، والغيرى ما وجب لواجب آخر كالوضوء بالنسبه للصلاه.

و قد اختلفوا فى المقدمه وهى ما يتوقف عليه الإتيان بذى المقدمه من الأفعال و التروك بأقسامها الشرعيه أو التكوينييه أو العقلية، وهل هى واجبه بالواجب الغيرى، أم لها حكمها الخاص المأخوذ من أدلته الخاصه؟

والتحقيق عدم الضروره بالتزام بالواجب الغيرى شرعاً، و هو قول الحق فى التوافق فى الحكم بين المقدمه و ذبيها؛ لكن بتقرير آخر يفترق جوهرياً عن كلام ابن القيم و هو وجهه نظر أساتذتنا المتأخرين كالشيخ محمد حسين الأصفهانى، والسيد محسن الحكيم، والسيد أبو القاسم الخوئى قدس سره، و قد ذكر الشيخ المظفر نسبه هذا الرأى إليهم واستدل له بقوله: «وذلك لأنه إذا كان الأمر بذى المقدمه داعياً المكلف إلى الإتيان بالمأمور به، فإن دعوته هذه -لامحاله بحكم العقل- تحمله وتدعوه إلى الإتيان بكل ما يتوقف عليه المأمور به تحصيلاً له، ومع فرض وجود هذا الداعى فى نفس المكلف لا تبقى حاجه إلى داع آخر من قبل المولى مع علم المولى -بحسب الفرض- بوجود هذا الداعى، لأن الأمر المولوى سواء كان نفسياً أم غيرياً، إنما يجعله المولى لغرض تحريك المكلف نحو فعل المأمور به، إذ يجعل الداعى فى نفسه حيث لا داعى، بل يستحيل فى هذا الفرض جعل الداعى الثانى من المولى؛ لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل». (١)

وما يقال عن الوجوب يقال عن بقيه الأحكام الاقتضائيه لوحده الملاك فيهما. (٢)

نتائج وفوائد

١. وبهذا يتضح أن ماورد على لسان الشارع مما هو صريح بالردع عن الإتيان بالمقدمات المحرمه، إنما هو من قبيل الإرشاد إلى حكم العقل و التأكيد له، لا أنها أحكام تأسيسيه.

٢. وضح القول بأن الأوامر و النواهي الغيريه لا تستدعى ثواباً ولا عقاباً.

٣. اتفقوا على أن الثواب و العقاب إنما هو على خصوص ذى المقدمه فالشخص إذا يترك الصلاه مثلاً لا يعاقب على أكثر من تركها، فالوجوب المقدمى المتوجه على التستر

ص: ٢٣١

١- (١). أصول الفقه، ج ٢، ص ٨٥.

٢- (٢). راجع: اجود التقريرات، ص ٢٤٨.

والاستقبال وغيرها من المقدمات لاتستحق مخالفته عقاباً في مقابل ذي المقدمه،وهكذا بالنسبه إلى مقدمات الحرام.

استثنى مما قلنا

لايبعد القول:إن مخالفه بعض النواهي كالأحكام المتعلقة بالدماء و الأموال و الفروج مما ثبت نهى الشارع عن اقتحام شبهاتها حذراً من الوقوع في مفسدها تستدعى عقاباً على المخالفه حتى مع عدم مصادفه الشبهه للواقع،ولكن من باب التجري أو ما يشبه لو قلنا باستحقاق العقاب عليه لامن باب مخالفه الحكم الواقعي كما هو الفرض.

ص: ٢٣٢

١. أهم المباني التوافق في الحكم بين المقدمه وذيلها ثلاثه:

من الكتاب و السنه.

من دليل و العقل.

من طريق فرضيه كشف دواعى كشف الأحكام.

٢. المقدمه بأقسامها-الشرعيه،التكوينه و العقليه

يمكن أن يكون لها حكمها الخاص.

٣. إن الأوامر و النواهي الغيريه لا تستدعى ثواباً ولا عقاباً.

الأسئله

١. بين وجه دلالة قوله تعالى... وَ لَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلَيْهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ... على مشروعيه سد الذرايع.

٢. إذا شككتا في كون الحرمة نفسيه أو غيريه،فمقضى إطلاقها أنها نفسيه؛لأن الحرمة الغيريه مما تحتاج إلى بيان زائد.

٣. ناقش تماميه ما قاله ابن القيم«إذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه،فإنه يحرّمها ويمنع».

العرف من الأمور المهمه لدى الفقهاء و الحقوقيين فى عمليه استنباط الحكم الشرعى، تقنين و تفسير مواد لقانون و...ومن قولهم: «العرف فى الشرع له اعتبار» و «الثابت بالعرف كالثابت بالنص» و «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» و العرف شريعته محكمه.

وفى الحقيقه فإن العرف -بما فيه سلوك الأ- كثره -أقرب إلى السيره، ومن ناحيه إقرار الشارع له يكون من السنه. ومهما بلغ لا يمكن عده أصلاً مستقلاً فى مقابل الكتاب و السنه و الأصول الأخرى، وسترى أن حججه تختلف باختلاف أنواعه و مجالاته.

إشاره

ما المقصود من العرف؟

ما هو الدليل على حجيه العرف؟

العرف له دور كبير فى فهم النص واستنباط الحكم المتناسب معه وبتبعه فى الواقع-العرف يعلمنا كيف نحدد الموضوع و المواضع، ونعرف البيئه وعصر النزول وما يشترك وما يفترق منها، ويفتح المجال للفقيه، ونتعامل مع النصوص، فإذن، دور العرف فى تشخيص الموضوعات على مدى الأزمنه و البيئات يجعلك ترى تفاوت الأحكام؛ لأن القرآن خاطب الأمة الإسلاميه بقوله يا أيها المؤمنون.

تعريف العرف

ذكروا للعرف تعريفات متعدده منها:

الجرجاني «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهاده العقول، وتلقته الطبائع بالقبول». (١)

وقال الأستاذ على حيدر: العرف بمعنى العاده، والعاده هى الأمر الذى يتقرر فى النفوس ويكون مقبولاً عند ذوى الطباع السليمه بتكراره المره بعد المره.

وقريب منهما تعريف ابن عابدين له. (٢)

خلاف: «العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ثم قال: ويسمى العاده». (٣)

ص: ٢٣٧

١- (١). سلم الوصول، ص ٣١٧.

٢- (٢). المصدر، ص ٣١٧.

٣- (٣). علم أصول الفقه، الخلاف، ص ٩٩.

الرياحى التونسى: العرف المعتبر هو ما يخصص العام ويقيد المطلق. (١)

ويرد على هذه التعاريف:

أ) أخذها شهادة العقول وتلقى الطباع له بالقبول فى مفهومه، مع أن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنة و الأماكن، فهل تختلف العقول و الطباع السليمه معها؟!

ب) إن قسماً من الأعراف أسموها بالأعراف الفاسده، فهل إن هذه الأعراف مما تقبلها العقول و الطباع السليمه؟ وكيف يتسع التعريف لها وهى مجانبه للسليم من الطباع؟ مع أنهم جميعاً يذكرون فى تقسيماته انقسامه إلى فاسد وصحيح. وما قاله الرياحى التونسى: فى الواقع لاتستكشف منه مرادات الشارح فيما يصلح أن يكون قرينه عليها. وما اشتهر على السنينه الفقهاء و الحقوقيين «الثالث بالعرف كالثابت بالنص» و«العاده محكمه» لاتستند بعمومها على أساس.

ولعل أقرب هذه التعاريف ما قاله الأستاذ لقربه إلى الفن.

تقسيمات العرف

اشاره

و قد ذكروا للعرف تقسيمات متعدده، نعرض أهمها:

الأول - تقسيم العرف إلى عام وخاص

أ) العرف العام: ويراد به العرف الذى يشترك فيه غالبية الناس على اختلاف فى أزمانهم وبيئاتهم وثقافتهم ومستوياتهم، فهو أقرب إلى ما أسموه ببناء العقلاء. وينتظم فى هذا القسم كثير من الظواهر الاجتماعيه العامه وغيرها، مثل رجوع الجاهل إلى العالم.

ب) العرف الخاص: و هو العرف الذى يصدر عنه فئه من الناس تجمعهم وحده من زمان معين أو مكان كذلك أو مهنة خاصه أو فن، كالأعراف التى تسود بين أرباب مهنة خاصه أو علم أو فن، ويدخل فى هذا القسم كثير من عوالم استعمال الألفاظ وإعطائها طابعاً خاصاً له تميزه عند أهل ذلك العرف، وقسم من المعاملات التى يتميزون بها عن غيرهم من أهل الأعراف الأخر.

ص: ٢٣٨

الثانى -تقسيم العرف إلى عرف عملى وقولى

العرف العملى: وأرادوا به العرف الذى يصدر عن منه فى قسم من أعمالهم الخاصه، كشيوع البيوع المعاطاتيه فى بعض البيئات.

العرف القولى: و هو الذى يعطى الألفاظ عندهم معانى خاصه تختلف عن مداليلها اللغويه، وعن مداليلها عند الآخرين من أهل الأعراف، كإطلاق العراقيين لفظه الولد على خصوص الذكر، بينما يطلق فى اللغه على الأعم من الذكر و الأنثى.

الثالث -تقسيم العرف إلى الصحيح و الفاسد

العرف الصحيح: «و هو ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفه لنص ولا تفويت مصلحة ولا جلب مفسده، كتقديم بعض المهر وتأجيل بعضه، وتعارفهم على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من ثياب وحلوى ونحوها يعتبر هديه وليس من المهر». (١)

العرف الفاسد: و هو الذى يتعارف عليه بين قسم من الناس، وفيه مخالفه للشرع كتعارفهم على بعض العقود الربويه.

ص: ٢٣٩

الخلاصة

١. قالت الفقهاء فى بيان منزله العرف: هو ثابت بالنص.
٢. أقرب تعاريف العرف هو ما تعارفت عليه الناس من قول أو فعل أو ترك، وساروا عليه فى مدى الزمان و المكان.
٣. يمكن أن نقسم العرف إلى الأنواع التالية:
 ١. العرف العام و الخاص، ٢. العملى و القولى، ٣. الصحيح و الفاسد.

الأسئلة

١. ما هو تعريف العرف عند الأصوليين؟
٢. ما هى الردود الواردة على تعاريف العرف؟
٣. ما المراد من العرف العام و الخاص؟
٤. ما هى النسبه بين العرف الخاص و العرف الصحيح؟

ص: ٢٤٠

إشاره

ما هو دليل حجيه العرف؟

ما هي مجالات العرف في الإستنباط؟

مجالات العرف في الاستنباط

ومجالات العرف في علم أصول الفقه ثلاثه

١. ما يستكشف منه حكم شرعى فيما لا نص فيه، مثل الاستصناع وعقد الفضولى. وإنما يكشف منه مثل هذا الحكم بعد إثبات كونه من الأعراف العامه التى تتخطى طابع الزمان و المكان، لنستطيع أن نبلغ بها عصر المعصومين ونضمن إقرارهم لها لتصحيح سنه بالإقرار، ويدخل ضمن هذا المجال كل ما قامت عليه سيره المشرعه أو بناء العقلاء.

٢. ما يرجع إليه لتشخيص بعض المفاهيم التى أو كل الشارع أمر تحديدها إلى العرف مثل لفظ الإناء و الصعيد ونظائرها، مما أخذ موضوعاً فى السنه بعض الأدله. ومصاريف الزكاه التى ذكرتها الآيه المباركه أكثر مواضيعها عرفيه، ففى سبيل الله مثلاً يتفاوت حسب درجه حضاره الأمم ومستواها تتغير، فالأمة التى تحتاج إلى صنع مركبه فضائيه لضروراتها الحضاريه التى لا تتنافى مع الشريعه لا تخرج فى صنعها لها على موضوع سبيل الله تعالى.

٣. المجال الذى يرجع إليه لاستكشاف مرادات المتكلمين عندما يطلقون الألفاظ، سواء كان المتكلم هو الشارع أم غيره، وينتظم فى هذا القسم بالنسبه إلى استكشاف مرادات الشارع ما يرجع إلى الدلالات الالتزاميه بالنسبه لكلامه إذا كان منشأ الدلاله الملازمات

ص: ٢٤١

العرفيه، كحكم الشارع مثلاً بطهاره الخمر إذا انقلب إلى خل الملازم عرفاً للحكم بطهاره جميع أطراف إنائه.

و أما بالنسبه إلى استكشاف مرادات غيره فيدخل ضمن هذا القسم منه كلما يرجع إلى أبواب الإقرارات و الوصايا و الشروط و الوقوف وغيرها، إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفيه، سواء كان العرف عاماً أم خاصاً.

نقد و تحليل

ومن هذه المجالات يستكشف أن العرف ليس أصلاً بذاته في مقابل الأصول، لأن:

١. ما يتصل بالمجال الأول فواضح لرجوعه إلى السنه بالإقرار، لأن المدار في حجتيه هو إقرار الشارع له، ومن رجوعه إلى حجه قطعيه، وليست هي إلا إقرار الشارع أو إمضائه له.

٢. أما المجالان الآخرا، فلا يزيد أمرهما على تشخيص صغريات السنه حكماً أو موضوعاً، وقد مضى القول منا أن كل ما يتصل بتشخيص الصغرى لمسأله أصوليه فهو ليس من الأصول بشيء، فعد العرف أصلاً في مقابل الأصول لا أعرف له وجهاً.

حجيه العرف

من الأدله التي ساقوها على حجيه العرف:

الدليل الأول: ما روى عن عبدالله بن مسعود قوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن». (١)

تقريب الإستدلال

قال السرخسى في مبسوطه: «وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير، لقوله: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)، كما استدلل ابن الهمام بها على ذلك». (٢)

والجواب:

١. إن الروايه مقطوعه السند.

٢. ويحتمل أن تكون كلاماً لابن مسعود ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله عليه و آله.

ص: ٢٤٢

١- (١). مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابه، ح ٣٤١٨. وفيه «فما رأى المسلمون». انظر اصل الاستحسان، ادلتهم من السنه.

٢- (٢). سلم الوصول، ص ٣٢٢ نقلاً عنهما.

٣. إن العرف لا علاقته له بعوالم الحسن لعدم ابتناؤه عليها غالباً، وما أكثر الأعراف غير المعللة لدى الناس، والمعلل منها-أى الذى يدرك العقل وجه حسنه-نادر جداً.

الدليل الثانى: إن الشارع الإسلامى فى تشريعه راعى عرف العرب فى بعض أحكامه، فوضع الديه على العاقله، واشترط الكفاءه فى الزواج. (١)

والجواب:

١. إن الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف فأبرزها بطريق الإقرار، ولذلك اعتبرنا إقراره سنه.

٢. وفرق بين أن يقر حكماً لدى أهل العرف لموافقته لأحكامه، وبين أن يعتبر نفس العرف أصلاً يرجع إليه فى الكشف عن الأحكام الواقعيه، فما أقره من الأحكام العرفيه يكون من السنه وليس أصلاً برأسه فى مقابلها.

ص: ٢٤٣

١- (١). مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه، ص ١٢٤.

الخلاصه

١. تستكشف خلاصه الحكم الشرعى لمسأله من العرف إذا ثبت كونه من الأعراف العامه من زمننا الحاضر إلى عصر التشريع وإمضاء المعصوم.

٢. الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف.

الأسئلة

١. اذكر مجال العرف فى استنباط الحكم الشرعى.

٢. ما معنى أن العرف ليس أصلاً بذاته؟

٣. كيف نستكشف أن العرف ليس أصله بذاته؟

٤. هل العرف حجه؟ لماذا؟

٥. هل الشارع الإسلامى فى تشريعه راعى عرف العرب، لماذا؟

ص: ٢٤٤

شرع من قبلنا:

هذا الأصل إن تم لا يدل على أكثر من صحة إقرار الشارع لأصل الشرائع السابقه، والاسْتِرى أنه ينفعنا في مجالات الاستنباط. فتعال معنا أخى العزيز للبحث عنه أيدك الله تعالى.

ص: ٢٤٤

إشارة

ما المراد من شرع من قبلنا في علم الأصول؟

المراد بشرع من قبلنا: هو. خصوص الشرائع التي أنزلها الله عزوجل على أنبيائه، وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر، كاليهودية و المسيحية.

الأقوال في المسألة وحجيتها

١. إنها شرع لنا مطلقاً إلا ما ثبت نسخه في شريعتنا. (١)

٢. ليست بشرع لنا مطلقاً، وأن النسخ مسلط عليها جملة وتفصيلاً، «بحيث لو كان حكم في الشريعة اللاحقه موافقاً لما في الشريعة السابقة، لكان الحكم المجعول في الشريعة اللاحقه مماثلاً للحكم المجعول في الشريعة السابقة، لا بقاء له مثل إباحه شرب الماء».

(٢)

٣. إن ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقة ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع أو منسوخ، كقوله تعالى: مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَقَوْلَهُ تَعَالَى: وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ، (٣) شرع لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه مادام قد قص علينا، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه. (٤)

ص: ٢٤٧

١- (١). الفوائد الحائريه: ٤١٣.

٢- (٢). مصباح الأصول، ص ١٤١.

٣- (٣). المائده (٥)، ٣٢ و ٤٥.

٤- (٤). انظر: الفصول في الأصول ٣: ١٩، وتقويم الأدله: ٢٥٣، وأصول السرخسي ٢: ٩٩ وكشف الأسرار للبخارى ٣: ٣١٦.

وقد حكى هذا القول الأخير عن جمهور الحنفية وبعض المالكية و الشافعية. (١)

ولا- يبعد تماميه ماذهب إليه جمهور الحنفية وغيره، لجمعه بين ما دل على أصل الإمضاء للشرائع السابقة، وما يقتضيه العلم الإجمالي من عدم حجيه ظواهر ما دل على أحكام الشرائع السابقة من كتبها المنزله، لأن ما نقل منها في الكتاب العزيز لا تدخله شبهه التحريف فيكون هو الحجة وحده.

أدله المثبتين

١- الإستدلال بالكتاب العزيز

مثال قوله تعالى: **أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ**، وقوله تعالى: **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**، وقوله سبحانه: **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا**، وقوله تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ**. تدل بالفحوى على اعتبار الشرائع السابقة لشريعه النبي صلى الله عليه وآله مطلقاً.

٢- استشهاد النبي صلى الله عليه وآله بالشرائع السابقة

كما استدلووا باستشهاد النبي صلى الله عليه وآله في مقام التشريع بأحكام وردت في شريعه سابقه، كاستشهاده في أثناء قوله صلى الله عليه وآله: «من نام عن صلاه أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»، بقوله تعالى: **وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذَكَّرِي**، وهو خطاب مع موسى عليه السلام، إلى غير ذلك من الأحاديث. (٢)

٣- الاستناد بالاستصحاب

وقد تمسك بعضهم بالاستصحاب عند الشك في ارتفاع حكم ثبت في الشريعه السابقة بادعاء العلم بثبوتها، والشك بارتفاعه بالنسخ بالنسبه اليها، فحكم ببقائه أخذاً بالروايه الشريفه: «لا تنقض اليقين بالشك». (٣)

والجواب:

إن النسخ في الأحكام الشرعية إنما هو بمعنى الدفع وبيان أمد الحكم، لأن النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل في حقه سبحانه وتعالى.

ص: ٢٤٨

١- (١). الخلاف، علم أصول الفقه، ص ١٠٥.

٢- (٢). اقرأ ذلك في المستصفى، ج ١، ص ١٣٤.

-وأضف-فإن الشك في نسخ الشرائع السابقة،شك في ثبوت التكليف بالنسبه إلى المعدومين،لا- شك في بقائه بعد العلم بثبوتة،فإن احتمال البداء مستحيل في حقه تعالى،فلا مجال حينئذ لجريان الاستصحاب.

نقد وتحليل أدله المثبتين

إن طرو العلم الإجمالى بالتحريف فى الشرائع السابقه يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً.والعلم الإجمالى بالتحريف (1)يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً،لأن كل طرف نمسكه نحتمل طرو التحريف عليه.

ولايمكن التمسك بأصالة عدم التحريف فى هذا المجال؛ لعدم جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى المنجز.

ص: ٢٤٩

١- (١). تقريب تحريف الشرائع السابقه واضح جداً؛ لأننا نعلم أن هذه الشرائع المتداوله ليست هى الشرائع بكامل خصوصياتها لتناقض مضامين كل شريعته على نفسها، وانتشار السخف فى قسم من محتوياتها،إبتعاد أكثرها من كونها نظاماً للحياه، و هو الأساس لكل رساله سماويه مما يدل إجمالاً على طرو التحريف عليها.

١. المراد بشرع من قبلنا: هو خصوص الشرائع التي أنزلها الله عزوجل على أنبيائه وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر.
٢. ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقه فهو حجه علينا ما لم يرد أنه مرفوع أو منسوخ.
٣. لا مجال لتقويه رأى من آمن بأصل العمل-الاستصحاب- في تأييد دليل شرع من قبلنا.

الأسئله

١. هل الشرايع السابقه كاليهوديه و المسيحيه حجه على المسلمين؟ لماذا؟
٢. ما الفرق بين ما يقصه علينا الرسول الكريم من أحكام الشرائع السابقه وبين ما يوجد في التوراه الإنجيل؟
٣. بين الرأى السديد في شرع من قبلنا بتوضيح.
٤. هل آيات الكتاب الكريم تدل على حجيه الشرايع السابقه، لماذا؟
٥. بين جريان أصل الاستصحاب في دليل شرع من قبلنا.

إشارة

ما هي أدلة نفاه حجيه شرع من قبلنا؟

أدلة نفاه حجيه شرع من قبلنا

استدل به نفاه حجيه الشرائع السابقه ثلاثه أدله:

أولها: حديث معاذ المعروف: وهو: «أنه صلى الله عليه وآله لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «بم تحكم؟ قال: بالكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر التوراه والإنجيل، وشرع من قبلنا؛ فزكاه رسول الله صلى الله عليه وآله وصوبه، ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه». (١)

والجواب:

أولاً- في الحقيقة هذا الاستدلال متين جداً لو لم تكن روايه معاذ من الموضوعات عليه، وقد ذكرنا في الدرس (الثامن و الثلاثون) أن الروايه ضعيفه بجلها، ووجود الحارث بن عمرو، حيث نصوا على أنه مجهول.

وثانياً: إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، على فرض تماميته، وربما اختص باب القضاء بأحكام لا تسرى إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصومات من استعمال بعض العناوين الثانويه أحياناً، - كما مر عليك - فلا نعوده.

وثانيها: إن دليل شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض

ص: ٢٥١

الكفريات كالقرآن و الأخبار، ولرجعوا إليها في مواضع اختلافهم، حيث أشكل عليهم، كمسألة العول وميراث الجد و الربا في النسئة (١) و متعه النساء، وغيرها من الأحكام التي لا- تنفك الأديان و الكتب عنها. لم ينقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثره وقائعهم واختلافاتهم مراجعه التوراه، لا سيما و قد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجج بقولهم، كعبدالله بن سلام، وكعب الأخبار، ووهب، وغيرهم. (٢)

والجواب:

أولاً: نقول هذا الاستدلال من أمتن الأدله؛ للقطع بمضمونه، بل ربما حول المسألة إلى كونها من الضروريات، إلا أنه لا ينفي إقرار أصل الشرائع السابقه كما لا ينفي صحه ما ذهب إليه جمهور الحنفية. (٣)

ثانياً: غايه ما ينفيه عدم الرجوع إلى الكتب المتداوله للشرائع وهى مما يعلم بدخول التحريف عليها.

ص: ٢٥٢

١- (١). المستصفى، ج ١، ص ١٣٤، والأمثله التي ذكرها لا يخلو بعضها من مناقشه لورود النص فيه، اقرأ ما كتبه المؤلف عن المتعه في كتابه (الزواج الموقت ودوره في حل مشاكل الجنس) طبعه دار الأندلس، وما كتبه الإمام شرف الدين في النص والاجتهاد (المؤلف+).

٢- (٢). المستصفى، ج ١، ص ١٣٤.

٣- (٣). مصباح الأصول، ١٤٨.

١. إن شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فرض الكفايات كالقرآن والأخبار.

٢. لا- يجرى الاستصحاب فى أحكام الشرايع السابقه؛ لأن الشك فى جريانه بالنسبه اليها الحاضرين شك فى ثبوت التكليف لجميع المكلفين.

الأسئله

١. لماذا حديث معاذ على فرض صحه سنده لا ينصر رأى من آمن بدليل شرع من قبلنا؟

٢. ما هو رأى السيد فى دليل شرع من قبلنا، اذكره وناقشه؟

أصل مذهب الصحابي

هو الأصل الحادى عشر من الباب الأول الذى كان سمته الكشف عن الحكم الواقعى، وبالطبع هو آخر أصل من حيث إمكانه؛ لإنتاج الحكم الشرعى منه، ونحن كمقارنين سنبحث عنه أيضاً، مبينين لمفهومه ومدى دلالاته ومباني المثبتين و النافين له، ونحتج عليهم كما أسلفنا على الأصول السابقه، ولا يهمننا من عدده مذهب الحنبلى فى الأصول الموهمه. وختاماً لهذا الباب نأتى بكلام للأستاذ خضرى:

«و خلاصه القول: إن أدله الشرع منها الكتاب و السنه أجمع عليهما المسلمون على اختلاف نحلهم، والإجماع لم يخالف فى الاحتجاج به إلا شواذ ممن لا يرتضى لهم القول، والقياس احتج به جمهور المسلمين وخالف فيه أهل الظاهر وماعدا ذلك من الأدله راجع إلى هذه الأربعة». (١)

ص: ٢٥٦

اشاره

ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟

هل مذهب الصحابي حجه؟

تعريف مذهب الصحابي: يريدون بمذهب الصحابي: القول أو السلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويتعبد به من دون أن يعرف له مستند.

تحرير محل النزاع و الألفاظ ذات الصله:

نتكلم عن الصحابي في مواضع:

أ) في بحث سنه الصحابه واعتبار ما يصدر عنهم من السنه.

ب) في بحث الاجتهاد وأحكام المجتهدين فحساب الصحابي حساب من يثبت اجتهاده وتوفر شرائطه كأحد المجتهدين.

ج) مذهب الصحابي بما أنه مشرع واجب الاتباع و الكلام فيه هنا.

و قد اختلفوا في حجته على أقوال أربعة

اشاره

١. فذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجه مطلقاً.

٢. و قوم إلى أنه حجه إن خالف القياس.

٣. و قوم إلى أن الحججه في قول أبي بكر وعمر خاصه. و قيل قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

٤. ليس مذهب الصحابي حجه على صحابي مثله بلا نزاع، و أما بالنسبه لغيره، فقال

الجمهور ليس بحجه مطلقاً. (١)

٥. مذهب الصحابي ليس بحجه و هو المختار. (٢)

أدله المثبتين

استدل المثبتون على حجه أقوالهم-على اختلاف بينهم في سعه المبنى وضيقة-بجمله من الأحاديث، أمثال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» أو قوله: «عليكم بسنتي وسنه الخلفاء الراشدين من بعدى» (٣)، أو قوله: «اقتدوا بالذين بعدى أبى بكر وعمر» (٤)، وأمثالها.

ومما استدلو به أيضاً: أن الصحابي لا يفتى إلا بروايه عن رسول الله صلى الله عليه و آله. (٥)

والجواب:

وقد ذكرنا-في مبحث سنه الصحابه-ضعف أسانيد بعضها واستحاله التعبد الشرعى من قبل الشارع بها، للزوم التعبد بالمتناقضات ومعارضتها بأخبار الحوض، فلا بد من تأويلها أو تأويل ما يصح منها بغير مجالات اعتبار الحجية؛ صوتاً لكلام الشارع من الوقوع في التناقض.

والشاهد الأ-خير خير دليل على أن مذهب الصحابي ليس أصلاً مستقلاً؛ وإنما هو راجع إلى السنه إذا قاله عن نص قاطع، والآخر «ربما قاله عن دليل ظنه دليلاً وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه». (٦)

أدله النافين

وقد قام الغزالي برد جميع الأقوال الواردة في حجه مذهب الصحابي واستنكرهم بشده وسألهم: «إن من يجوز عليه الغلط و السهو ولم تثبت عصمته عنه فلا-حجه في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعى عصمتهم من غير حجه متواتره؟ وكيف يتصور عصمه قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ وكيف وقد اتفقت الصحابه

ص: ٢٥٨

١- (١). محمد خضرى بك، أصول الفقه، ص ٣٥٧.

٢- (٢). المستصفى، ج ١، ص ١٣٥.

٣- (٣). سنن الترمذى، كتاب العلم، ح ٢٦٠٠.

٤- (٤). كتاب المناقب، ح ٣٥٩٥.

٥- (٥). أصول الفقه، ص ٣٥٨.

علی جواز مخالفه الصحابه؟ فلم ینکر أبوبکر وعمر علی من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا فی مسائل الاجتهاد علی کل مجتهد أن یتبع اجتهاد نفسه».

ثم قال: «فانتفاء الدلیل علی العصمه ووقوع الاختلاف بینهم وتصریحهم بجواز مخالفتهم فیہ، ثلاثه أدله قاطعه».⁽¹⁾ علی أن مذهب الصحابی لا یصح عده من مصادر التشریح.

مناقشه دلیل النافین

۱. فی الحقیقه إن القائلین بمذهب الصحابی لا یریدون إثبات العصمه له وإلا لاعتبروه سنه كما اعتبره الشاطبی، وإن كان عده من مصادر التشریح یوهم ذلك.

ص: ۲۵۹

۱- (۱). المصدر، ج ۱، ص ۱۳۵.

١. المراد من مذهب الصحابي: القول و السلوك الذى يصدر عنه الصحابي ويعتمد عليه من دون أن يعرف له مستند.
٢. ونحن كمجتهدين لا نريد من مذهب الصحابي مبرراً شرعياً لتصرفات الصحابه، بل نطلب من وراء هذا الدليل اعتبار وحجيه قولهم أو سلوكهم-بيننا وبين الله-من دون أن نعرف مستندهم و هو غير حاصل.

الأسئله

١. ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟
٢. بين دليل النافين لحجيته مذهب الصحابي؟
٣. هل الأحاديث التى استند إليها المثبتون لحجيته مذهب الصحابي تامه السند و الدلاله؟ لماذا؟

ما يكون سمته، سمه المحرز للواقع تنزيلاً. المرحلة الثانيه لدى المجتهد عند إعمال ملكته، مرحله البحث عن الحكم الواقعي التنزيلى وأهم أصوله: الاستصحاب.

من المهم أن نعرف أن الأصول التي تدخل ضمن هذا الباب كثيره نسبياً كأصالة الصحه وقاعدتى التجاوز و الفراغ، إلا أن الذى يغلب على إنتاجها هو الحكم الفرعى الجزئى، وأحكامها-على الأكثر- لا تتجاوز أبواباً معينه من الفقه.

ولكن الاستصحاب يختلف عنها من حيث وفره إنتاجه للأحكام الكليه من جهة-على ما قيل- وعدم اقتصاره على باب من الفقه دون باب، لذا آثرنا قصر هذا الباب عليه وإطاله التحدث فيه فى حدود ما تدعو إليه طبيعه المقارنه، وبحث مواقع الالتقاء منها بين الأعلام، مع التوسع فى بعض البحوث نسبياً.

إشارة

ما هو الاستصحاب؟

ما هي مكانه الاستصحاب في الاستنباط؟

الاستصحاب في اللغة -

(١)

مأخوذ من المصاحبه تقول: «استصحت في سفرى الكتاب أو الرفيق، أى جعلته مصاحباً لى، واستصحت ما كان فى الماضى، أى جعلته مصاحباً إلى الحال». (٢)

الاستصحاب فى مصطلح الأصوليين -

قد ذكر له تعاريف متعددة نذكر أهمها:

١. فالذى عليه قسم من قداماء الأصوليين، إن الاستصحاب من الأمارات الكاشفه عن الحكم، وعليه بنى غير واحد حجيه مثبتاته ولوازمه غير الشرعيه، باعتبار أن ما يكشف عن الواقع يكشف عن لوازمه، فيكون حجه فيها وفيما يترتب عليها من أحكام. والذى يناسب هذا المبنى من التعاريف ما ذكره الشيخ عنهم: «من أن الاستصحاب هو: كون الحكم متيقناً فى الآن السابق، مشكوك البقاء فى الآن اللاحق» (٣)، «فإن كون الحكم متيقناً فى الآن السابق أماره على بقاءه ومفيده للظن النوعى». (٤)

ص: ٢٦٤

١- (١). الصحاح ١:١٦١-١:١٦٢، ولسان العرب ١:٥٢٠ ومجمع البحرين ٢:١٠١٠ مادة «صحب».

٢- (٢). مصادر التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه، ص ١٢٧.

٣- (٣). فرائد الأصول، ج ٢، ص ٥٤.

٤- (٤). مصباح الأصول، ص ٥.

٢. والذي عليه أكثر متأخري الأصوليين: إنه من قبيل الأصول لا الأمارات، وإن كان يختلف عنها من بعض الجهات، والذي يناسبه من التعاريف ما ذكره الأستاذ خلاف من أنه «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره». (١)

الفرق بين التعريفين

بناءً على التعريف الأول يعتبر الاستصحاب كاشفاً عن الحكم فالحكم بالبقاء - وهو العمده في الاستصحاب - وليد إجرائه، فهو متأخر رتبته عنه ولا يسوغ أخذه فيه للزوم الخلف أو الدور.

و الأستاذ خلاف قصر التعريف على الاستصحابات الحكمية مع أن مفهومه يتسع لها، والاستصحابات الموضوعية وكلمه الاستبقاء وكلمه الحكم المأخوذه في التعريف تعطى الاستصحاب مضمون الوظيفة لا الكشف عن الواقع.

٣. وقال صاحب الكفايه الاستصحاب «هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه». (٢)

هذا التعريف يشمل الاستصحابات الحكمية والاستصحابات الموضوعية ولهذا نراه أقرب إلى الفن.

٤. وفي رأى الأستاذ المحقق السيد الخوئي: إن تعريف الاستصحاب يجب أن ينتزع عن مدلول أدلته، فالصحيح في تعريفه أن يقال: «إن الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجرى العملي». (٣)

ولما لاحظ سالكو هذا المسلك أن لسان اعتبار الاستصحاب يختلف عن كل من لسان جعل الطريقيه للأماره وجعل الحجييه للأصول المنتجه للوظائف الشرعيه.

فقد اعتبر في لسان جعله عدم نقض اليقين بالشك، فهو من ناحيه فيه جنبه نظر إلى الواقع، ولكن هذه الناحيه لم يركز عليها الجعل الشرعي، وإنما ركز الجعل على الأمر باعتبار المكلف مشكوكه متيقناً، وإعطائه حكم الواقع، وتنزيله منزلته من حيث ترتيب جميع أحكامه عليه، فهو من حيث الجرى العملي واقع تنزيراً، وإن كانت طريقيته للواقع غير ملحوظه في مقام الجعل،

ص: ٢٦٥

١- (١). مصادر التشريع، ص ١٢٧.

٢- (٢). كفايه الأصول، ص ٤٣٥.

٣- (٣). مصباح الأصول، ص ٦.

سموا أصل الاستصحاب بالأصل الإحرازي. و أما الأصل غير الإحرازي فهو لا يتعرض إلى أكثر من اعتبار الجرى العملى على وفقه مع فرض اختفاء الواقع.

مكانه الاستصحاب فى الاستنباط

من الواضح أن الأماره مقدمه على الاستصحاب وحاكمه عليه؛ إذ مع قيام الأماره وانكشاف الواقع بها تعبداً لا موضع للشك ليطلب اليك اعتباره متيقناً، وهو أحد أركان الاستصحاب فليس للفقيه أن يأخذ بالاستصحاب ما لم يفحص عن الأماره الكاشفه عن الحكم، أى عن الرتبه السابقه له.

وقبل الأخذ بالاستصحاب بناءً على القول بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه توجد ثلاثه نظريات على لزوم الفحص:

الأولى: نظريه وجود العلم الإجمالى بوجود تكاليف الزاميه من الشارع ووجود طرق مجعوله إليها من قبله ومع قيام العلم الإجمالى لايجوز الرجوع إلى الاستصحاب مثلاً فى أطرافه، وهذا ما يوجب الفحص - لإخراج المشكوك عن المعلوم بالإجمال وحينئذ ينحل العلم الإجمالى بما يعثر عليه منها ونرجع بالباقي إلى الأصول. (1)

الثانيه: دعوى استقلال العقل بلزوم الفحص قضاءً لحق العبوديه، وعلى هذا حكم العقل بلزوم الفحص يكون بمنزله القرينه المتصله المانعه من ظهور ما يأتى من الإطلاقات فى أدله الاستصحاب الداله على جواز العمل به من دون فحص، فهى مقيده به ابتداءً.

الثالثه: الاستدلال بالآيات الداله على وجوب التعلم، ولعلها وارده كلها لتأكيد حكم العقل بلزوم الفحص، وليست أحكاماً تأسيسيه لوضوح أنه لا- موضوعيه للتعلم أكثر من الوصول به إلى أحكام المولى تحصيلاً للحجه، ومع عدم التعلم و الفحص عن أحكام المولى يرى العقل أن الحجه لله إذ ذاك على العبد.

ص: ٢٦٦

١- (١). قد اقترح صاحب الكفايه منهجاً آخر لانحلال العلم الإجمالى: وهو بالعثور على المقدار المعلوم بالإجمال منها.

١. الاستصحاب هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه.

٢. الاستصحاب أماره، و هو ما عليه قسم من قداماء الأصوليين، و بناءً على هذا تكون مثبتاته ولوازمه غير الشرعيه حجه.

٣. الاستصحاب أصل إحرأى، و هو رأى أكثر متأخرى الأصوليين، و قبل الأخذ بالاستصحاب-بناءً على جريانه فى الأحكام الكليه- يلزم الفحص وحل العلم الإجمالى و الرجوع بالباقى إلى الأصول.

الأسئله

١. عرف الاستصحاب فى مصطلح الأصولى؟

٢. ما هو لسان اعتبار الاستصحاب؟

٣. لماذا لا يجوز للفقيه الأخذ بالاستصحاب قبل الفحص؟

٤. ما هى النظريات الموجوده فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه؟

إشارة

ما هي أركان الاستصحاب؟

ما هي الأدلة على حججه الاستصحاب؟

أركان الاستصحاب

أركان الاستصحاب المستفاده من التعريف المختار سبعة:

١. اليقين ويريد به الأصوليون هنا، انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبد؛
 ٢. الشك: ويريدون به ما يقابل اليقين بمعنييه- الوجداني و التعبدى- فكل ما ليس بيقين فهو شك عندهم، سواء كان شكاً بالمعنى المنطقي- أى تساوى الطرفين- أم كان ظناً غير معتبر، أم وهماً، فالجميع فى مصطلحهم شك، ويجرى عليها أحكامه.
 ٣. وحده المتعلق فيهما، أى ان ما يتعلق به اليقين هو الذى يكون متعلقاً للشك لا غيره.
 ٤. فعليه الشك و اليقين فيه، فلا عبره بالشك التقديرى لعدم صدق النقض به، ولا اليقين كذلك لعدم صدق نقضه بالشك.
 ٥. وحده القضية المتيقنه و القضية المشكوكه فى جميع الجهات، أى أن يتحدد الموضوع و المحمول و النسبه و الحمل و الرتب، وهكذا... ويستثنى من ذلك الزمان فقط، رافعاً للتناقض.
 ٦. إتصال زمان الشك بزمان اليقين، بمعنى أن لا- يتخلل بينهما فاصل من يقين آخر، كما هو مفاد تسلط النقض بالشك على اليقين.
 ٧. سبق اليقين على الشك- ولو كان السابق رتبياً- ليتم صدق عدم نقض الشك له.
- فإذا اجتمعت هذه الأركان فى موضع أمكن جريان الاستصحاب فيه، وترتب حكمه

بعد ثبوت حجيته-طبعاً-ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.

لا يخفى إن قاعده اليقين تشارك أصل الاستصحاب في جملة أركانها إلا- ما يتصل بفعليه اليقين و الشك منها، وأيضاً قاعده المقتضى و المانع لا تنطبق على الاستصحاب لعدم تماميه أركانها وأركان الاستصحاب، لا اعتبارنا في الاستصحاب وحده المتعلق لليقين و الشك بخلاف قاعده المقتضى و المانع، فإن متعلق اليقين فيها هو وجود المقتضى للشئ، و متعلق الشك هو حصول المانع من تأثيره.

حجيه الاستصحاب

اختلفت المذاهب الإسلاميه في حجيه الاستصحاب على أقوال لا يهمننا كمقارنين ذكرها تفصيلاً، فالأنسب التعرف على أهمها ثم التماس الأدله التي تدل على أصل الحجيه، وبيان مقدار ما تدل عليه، ومنها يعرف القول الحق من جميع هذه الأقوال.

الأقوال:

١. «ذهب أكثر العلماء- كما حكاه ابن الحاجب- ومنهم المالكيه و الحنابله وأكثر الشافعيه: إلى أن الاستصحاب حججه شرعيه، فيحكم ببقاء الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي مادام لم يقد دليل برفعه أو بتغييره، فيبقى الأمر الثابت في الماضي ثابتاً في الحال بطريق الاستصحاب». (١)

٢. وفي المعالم نسبة الحجيه إلى الأكثر، وخالف في ذلك السيد المرتضى (٢) كما خالف «أكثر الحنفيه و المتكلمين كأبي الحسين البصري». (٣)

٣. وذهب أكثر المتأخرين من علماء الحنفيه إلى «أن الاستصحاب حججه دافعه لا- حججه مثبتة، أي أنه حججه لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب، وليس هو حججه على إثبات أمر لم يقد دليل على ثبوته». (٤)

٤. وللشيعه تفصيلات في أقسام الاستصحاب كثيره، أهمها: تفصيل الشيخ الأنصاري بين ما إذا كان الشك في المقتضى فلا يجرى الاستصحاب، أو الشك في الرفع فيجرى.

ص: ٢٦٩

١- (١). سلم الوصول، ص ٣٠٥.

٢- (٢). معالم الاصول، ص ٢١٨.

٣- (٣). ارشاد الفحول، ص ٢٣٧.

٤- (٤). سلم الوصول، ص ٢٣٧.

١. اليقين فى الاستصحاب عبارته عن انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبداً. والشك ما يقابل اليقين بمعنيته-الوجدانى و التعبدى-.
٢. أركان الاستصحاب على تعريفنا سبعة ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.
٣. ذهب أكثر العلماء السنه (منهم المالكيه، الحنابله و الشافعيه) إلى أن الاستصحاب حجه شرعيه فيحكم ببقاء الحكم مادام لم يتم دليل برفعه أو بتغيره فيبقى الأمر الثابت فى الماضى ثابتاً فى الحال بطريق الاستصحاب.
٤. قال الشيخ الأنصارى: الاستصحاب لا يجرى إذا كان الشك فى المقتضى ويجرى إذا كان الشك فى الرفع.

الأسئله

١. أذكر أهم أركان الاستصحاب؟
٢. ما معنى اليقين و الشك فى الاستصحاب؟
٣. أذكر رأى الأصوليين فى حجه الاستصحاب؟
٤. وضع مراد الشيخ الأنصارى «فى جريان الاستصحاب اذا كان الشك فى المقتضى»؟

إشارة

ما هي المناقشة الواردة على الاستدلال على حجيه الاستصحاب بالسيره العقلانيه؟

ما هي الأحاديث المستدل بها على حجيه الاستصحاب؟

الأدلة الاستصحاب

إشارة

فقد استدلووا على الاستصحاب بعده أدله، أهمها:

١- السيره العقلانيه

تقريب الاستدلال

يقول الأستاذ خلاف: «إن ما فطر عليه الناس وجرى به عرفهم في عقودهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم، إنهم إذا تحققوا من وجود أمر غلب على ظنهم بقاؤه موجوداً حتى يثبت لهم عدمه، وإذا تحققوا من عدم أمر غلب على ظنهم بقاؤه معدوماً حتى يثبت لهم وجوده.

مثلاً: من عرف زوجيه زوجين شهد بها بناءً على ظن بقائهما، والقاضي يقضى بالملكيه في الحال بناء على سند ملكيه بتاريخ سابق، ويقضى بالدين في الحال بناء على شهاده شاهدين باستدانته سالفه». (١)

مناقشه الدليل

«قال السيد الخوئي في مصباح الأصول: إذا ثبت من قولهم «غلبه الظن ببقاء الشيء على ما

ص: ٢٧١

كان ما دام لم يوجد ما يغيره، بناءً على استقرار سيره العقلاء على العمل اعتماداً على الحالة السابقه غير ثابت؛ لأن عملهم يمكن اتكالاً على أحد الأنحاء الثلاثة التاليه:

١. فتاره يكون عملهم لاطمئنانهم بالبقاء، كما يرسل تاجر أموالا إلى تاجر آخر في بلده أخرى لاطمئنانه بحياته لا للاعتماد على مجرد الحالة السابقه، ولذا لو زال اطمئنانه بحياته، كما لو سمع أنه مات جماعه من التجار في تلك البلده لم يرسل الأموال قطعاً.

٢. وأخرى يكون رجاءً واحتياطاً كمن يرسل الدرهم و الدينار إلى ابنه الذى فى بلد آخر ليصرفهما فى حوائجه، ثم لو شك فى حياته فيرسل إليه أيضاً للرجاء والاحتياط حذراً من وقوعه فى المضيقه على تقدير حياته.

٣. يكون عملهم لغفلتهم عن البقاء وعدمه، فليس لهم التفات، حتى يحصل لهم الشك فيعملون اعتماداً على الحالة السابقه، كمن يجيء إلى داره بلا التفات إلى بقاء الدار وعدمه». (١)

والظاهر أن هذه المناقشه لاتدفع وجود السيره. والذى يبدو لى أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعيه العامه التى ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى-مادامت المجتمعات-ضمانه لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال. و ما أعمقه من كلام: إن عملهم على طبق الحاله السابقه «إنما هو بإلهام الهى حفظاً للنظام». (٢)

و إذا صح ما ذكرناه من كونها من الظواهر الاجتماعيه العامه، فعصر النبي صلى الله عليه و آله ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليتعد عن تمثل وشيوع هذه الظاهره، فهى بمرأى من النبي صلى الله عليه و آله حتماً-ولو ردع عنها لكان ذلك موضع حديث المحدثين، و هو ما لم يحدث عنه التأريخ، فعدم ردع النبي صلى الله عليه و آله عنها يدل على رضاه وإقراره لها وبخاصه و هو قادر على الردع عن مثلها وليس هناك ما يمنعه عنه.

٢- السنه

اشاره

المراد من السنه خصوص ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام فى هذا المجال لعدم إطلاعنا على

ص: ٢٧٢

١- (١). مصباح الاصول، ص ١١.

٢- (٢). قاله شيخنا النائينى (١)؛ راجع تمام كلامه فى مصباح الاصول، ص ١١.

أحاديث نبويه من غير طريقهم بهذا المضمون، فإن في أخبارهم (١) الكفايه، بعد أن ثبتت حججه ما يأتون به.

الروايه الأولى - صححه زراره عن الإمام الصادق عليه السلام:

«قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف، أو غيره أو شىء من المنى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبى شيئاً وصليت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك. قال عليه السلام: تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه، فطلبتة ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته، قال عليه السلام: تغسله وتعيد. قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه. قال عليه السلام: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال عليه السلام: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت: فإنى قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله، قال عليه السلام: تغسل من ثوبك الناحيه التى ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت: فهل على إن شككت فى أنه أصابه شىء أن أنظر فيه؟ قال عليه السلام: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك. قلت: إن رأيتة فى ثوبى وأنا فى الصلاة؟ قال عليه السلام: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت فى موضع منه ثم رأيتة، وإن لم تشك ثم رأيتة رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك». (٢)

التفات دقيق

و هذه الروايه من أهم الروايات وأصحها، وقد اشتملت على عدة مسائل فقهيه أثارها عمق الراوى ودقه نظرتة (٣)، و قد تحدث عنها الأعلام أحاديث مفصله، ولكنها لا تتصل

ص: ٢٧٣

١- (١). والروايات التى أثرت عنهم كثيره وبعضها مستوعب لشرائط الصحه، و قد استغرق الحديث فيها وفى ملابسها مئات الصفحات فى الموسوعات الأصوليه أمثال: رسائل الشيخ، وحقائق الأصول، وفوائد الأصول، وغيرها.

٢- (٢). تهذيب الاحكام، ج ١، ص ٤٢١، الحديث ٨، والاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، الحديث: ١٣.

٣- (٣). لزراره صاحب هذه الروايه صحيحتان أخريان تجريان بهذا المستوى و العمق من كثره التفرعات فى الأسئلة وقوه الدلاله على حججه الاستصحاب، راجع: مصباح الأصول، ص ٤٩-٥٠. (المؤلف)

بطبيعته بحثنا هذا، وما يتصل منها بموضع الحاجة قوله عليه السلام: في مقامين منها: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» وهي كبرى كليه طبقها عليه السلام على بعض مصاديقها في المقامين.

والذى يبدو من التعبير «فليس ينبغي» وهي كلمه لا- تقال عادة في غير مواقع العتب، ولا- موضع لهما هنا لو لم تكن هذه الكبرى مفروغاً عنها عند الطرفين، وهي من المسلمات لديهما، كما أن التعليل فيها «لأنك كنت على يقين» وإرساله على هذا النحو من الإرسال يوحي أنه تعليل بأمر مرتكر معروف، وهو ما سبق أن استقر بناه عند الاستدلال ببناء العقلاء من أنه من الأمور التي يصدر عنها الناس في واقعهم صدوراً تلقائياً لعل مصدره ما ذكره شيخنا النائيني من الهام الله لهم ذلك، أو ما عبر عنه الأستاذ خلاف بفطره الله الناس عليها، فهي في الحقيقة من أدله الإمضاء لما عليه بناء العقلاء.

الروايه الثانيه- موثوقه عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام:

عن أبي الحسن عليه السلام (١): «قال: إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل؟ قال عليه السلام: نعم». (٢)

تقريب الدلاله

دلالة هذه الروايه على الحجيه واضحه، وبخاصه إذا تصورنا أنه لا معنى للبناء على اليقين إلا البناء على المتيقن، والتعبير ب«هذا أصل» يدل على سعه القاعده وعدم تقيدها في الموارد التي بعثت بالسائل على الاستفسار و السؤال.

كلمه في إطلاق وشمول روايات السنه للاستصحاب-

كما ترى أن دلالة الروايات وافيه وشامله لجميع أقسام الاستصحاب سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعه، وسواء كان سبب اليقين بالحكم الشرعي الدليل العقلي أم غيره- ما يكفي لإلغاء جميع هذه التفصيلات وغيرها مما ذكره، والمقياس في جريان الاستصحاب وعدمه هو توفر الأركان السابقه التي انتزعتها جميعاً من مضمون هذه الروايات.

ص: ٢٧٤

١- (١). يراد به ابوالحسن الاول الامام الكاظم*.

٢- (٢). وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢١٢، الحديث ١٠٤٥٢.

ثم شك بأن هذا الشخص هل كان حياً عند ما ضربه، أى أن الموت استند إلى الضرب أو إلى غيره، فاستصحاب حياته إلى حين الضرب لا يكشف عن أن الموت كان مستنداً إلى ضربته، فلا يرتب عليه آثار القتل الشرعيه فى هذا الحال، لوضوح أن الاستناد وعدمه ليساً من آثار حكم الشارع ببقائه حياً، وإنما هو من آثار حياته الواقعيه، وهى غير محرزه هنا.

فالقاعده غير مسلمه لبداهه أن الأثر الشرعى المجعول على شىء لا يكون أثراً شرعياً للوازمه العقليه أو العاديه.

١. فرض استقرار سيره العقلاء على العمل اعتماداً على حاله السابقه غير ثابت دائماً.

٢. إن الاستصحاب من الظواهر الإجتماعيه العامه التي ستبقى مادامت المجتمعات، ضمانهً لحفظ نظامها واستقامتها، وعصر النبي صلى الله عليه وآله ما كان بدءاً من العصور ولا مجتمعه بدءاً من المجتمعات ليتعد عن تمثل هذه الظاهره.

٣. نستفيد من قول الإمام عليه السلام: «كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» أن الكبرى مسلمه عند العقلاء، والإمام عليه السلام طبقها على بعض مصاديقها.

٤. روايه صحيحه زراره وموثوقه عمار وغيرهما، تدل على جميع أقسام الاستصحاب، سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعه، وسواء كان السبب اليقين بالحكم الشرعى و الدليل العقلى أم غيره.

الأسئله

١. قرب دليل السيره العقلانيه على حجيه الاستصحاب؟

٢. اذكر مناقشه سيره العقلانيه على حجيه الاستصحاب على مبنى السيد الخوئي.

٣. ما المراد من أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعيه؟

٤. بين دلالة أهم الروايات وأصحها، يعنى صحيح زراره على حجيه الاستصحاب؟

٥. عرف الأصل المثبت ومثل له؟

إشاره

ما هي أدله عدم حجيه لأصل الميثت؟

ما هو الاستصحاب الكلى وما هي أقسامه؟

فمن المناسب الآن أن نبحث عن عده من المسائل المهمه، ونحاول تقييمها بعد عرض وجهات نظرهم فى ذلك:

المسأله الأولى- هل الأصل الميثت حجه شرعاً؟

إشاره

المراد من الأصل الميثت:الأصل الذى تقع فيه الواسطه غير الشرعيه-عقلية أو عاديه-بين المستصحب و الأثر الشرعى الذى يراد إثباته،على أن تكون الملازمه بينهما-أعنى المستصحب و الواسطه-فى البقاء فقط.

ومثاله ما لو علمنا بوجود الكُر فى البيت ولم نشخص موضعه، وشككنا فى ارتفاعه، فمقتضى الاستصحاب هو بقاء الكُر، ثم فحصنا بعد ذلك فوجدنا كميّه من الماء نحتمل أنها هي الكُر ولم نجد غيرها، فبمقتضى الملازمه العاديه أن الكُر المستصحب هو هذا الماء، إلا- أن تطبيق الكُر المستصحب على الموجود خارجاً ليس مما يقتضيه حكم الشارع، وإنما اقتضته الملازمه العاديه أو العقلية-بحكم عدم عثورنا على غيره-فتطبيق أحكام الكُر على هذا الماء إنما هو بالأصل الميثت، فإذاً هل هذا حجه شرعاً؟

والجواب:بحسب المباني التاليه يختلف:

١.القول بالحجيه-مطلقاً-على مبنى القدماء.

٢.القول بالحجيه على مبنى القياسيين:

إن ما يقتضيه قياس المساواه هو القول بحجيه اصل المثبت وذلك أن الواسطه العرفيه أو العقليه من آثار المتيقن سابقاً، والحكم او الموضوع الشرعى الذى يراد اثباته من آثار الواسطه، وأثر الأثر-فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول، فقد شمل آثاره المرتبه عليه طبعاً.

نقد وتحليل

أولاً: إن هذه الكليه أعنى- أن أثر الأثر أثر-و إن كانت مسلمه عقلاً، إلا أنها فى خصوص ما إذا كانت الآثار الطويله كلها من سنخ واحد، كما فى الحكم بنجاسه الملاقى ونجاسه ملاقى الملاقى، أما إذا اختلفت الآثار فكان بعضها عقلياً و الآخر شرعياً، مثل من ضرب شخصاً خلف ستر؛

ثانياً: إن الاستصحاب لما لم يكن من سنخ الأمارات الكاشفه عن الواقع، وأخذنا به إنما هو من قبيل التعبد المحض، فإذن علينا أن نتقيد فى حدود ما عبدنا به الشارع مما يرجع جعله إليه ولا- نتجاوز إلى لوازم إثبات الحكم أو الموضوع العاديه أو العقليه لاحتياج هذا النوع من التجاوز إلى الدليل، وحتى الأمارات كذلك لا تثبت لوازمها على رأى بعض أساتذتنا- إلا إذا ثبت عموم التعبد بها لهذا النوع من اللوازم و الأخبار و الإقرارات، وما يشبهها من الأمارات شرعاً.

الحجيه:

٣. القول بعدم الذى عليه محقق و المتأخرين، وذلك ل-:

أولاً- لبعض الأركان التى انتزعناها من أدله الحجيه- فيما مضى- و هو وجود اليقين السابق و الشك اللاحق مفقود، ومن البين هنا أنه لا- يقين بكريه هذا الموجود سابقاً لتستصحب، وإنما اليقين بوجود الكر، ومع فقد اليقين السابق لا- مجال لترتيب آثار الاستصحاب لفقده ركناً من أركانه و هو اليقين.

ثانياً: الركن الرابع للاستصحاب- أيضاً- هنا مفقود، وهى وحده المتعلق لليقين و الشك ليصدق النهى عن نقض اليقين بالشك إذ مع اختلاف المتعلق لا معنى لأن ينقض اليقين بالشك، ومتعلق اليقين الذى بأيدينا هو وجود الكر سابقاً لا كرية الموجود، لفرض جهاله حالته السابقه، والمشكوك الذى نريد معرفه حكمه هو الكر الموجود لا وجود أصل الكر، لعدم الثمره الشرعيه بالنسبه لمعرفته لنا فعلاً.

ص: ٢٧٨

٣.و إن قيل:إن الواسطه العرفيه أو العقليه من آثار المتيقن سابقاً،والحكم أو الموضوع الشرعى الذى يراد إثباته من آثار الواسطه،وأثر الأثر أثر،فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول فقد شمل آثاره المترته عليه طبعاً.وإذن،بقياس المساواه تمت حجته.

٤.بين آراء الاصوليين على حجه اصل المثبت شرعاً؟

المسأله الثانيه-هل الاستصحاب الكلى حجه؟

المراد من الاستصحاب الكلى الاستصحاب الذى يكون المستصحب فيه أمراً كلياً الغيت فيه الخصوصيات الشخصيه،ولهذا الاستصحاب صور أهمها:

أولاهما:ما إذا وجد الكلى فى ضمن فرد معين،ثم شك فى ارتفاعه،كما لو وجد الإنسان ضمن شخص فى الدار وشك فى خروج ذلك الشخص منها،فاستصحاب بقاءه فيها يوجب ترتيب جمع الآثار الشرعيه على ذلك البقاء-أعنى بقاء الكلى-لو كان هناك آثار شرعيه له،ومثل هذا الاستصحاب لا شبهه فيه.

ثانيهما:ما إذا فرض وجود الكلى فى ضمن فرد مردد بين شخصين،علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك،كما لو فرض وجوده ضمن فرد وشك فى كونه محمداً أو علياً،مع العلم بأنه لو كان محمداً لكان معلوم الخروج عن الدار،ولو كان علياً لكان معلوم البقاء.

والاستصحاب فى هذا القسم يجرى وتترتب جميع آثاره للعلم بوجود الكلى و الشك فى ارتفاعه،فأركان الاستصحاب فيه متوفره.

ثالثها:ما إذا علم بوجود الكلى ضمن فرد خاص وعلم بارتفاعه واحتمل وجود فرد آخر له كان مقارناً لارتفاع ذلك الفرد أو مقارناً لوجوده.

وكما ترى إن فى هذا القسم،أهم ركن من أركان الاستصحاب و هو اليقين السابق مفقود؛ لأن الكلى لا يمكن أن يوجد خارجاً إلا ضمن الفرد،فهو فى الحقيقه غير موجود منه إلا الحصه الخاصه المتمثله فى هذا الفرد أو ذاك.

التفات

إن اليقين فى القسم الثالث،قد تعلق بوجود الكلى المتخصص بخصوصيه معينه،وقد ارتفع

هذا الوجود يقيناً، وما هو محتمل للبقاء فهو وجود الكلى المتخصص بخصوصيه أخرى، الذى لم يكن لنا علم به فيختلف متعلق اليقين و الشك، وهذا بخلاف القسم الثانى، فإن المعلوم فيه هو وجود الكلى المررد بين الخصوصيتين، فيحتمل بقاء هذا الوجود بعينه، فيكون متعلق اليقين و الشك واحداً، فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه. (1)

ص: ٢٨٠

١- (١). مصباح الأصول، ص ١١٤ وما بعدها.

الخلاصة

١. إن كثيراً من قدماء الأصوليين يثبتون حجيه الأصل المثبت بادعاء تناول أدله الاستصحاب لمثله، ولكن الذى عليه محقق و المتأخرين عدم الحجيه.

٢. للاستصحاب الكلى صور أهمها:

(أ) إذ وجد الكل فى ضمن فرد معين شك فى ارتفاعه، وهذا مما لا شبهه فى جريانه.

(ب) إذ افرض الوجود الكلى فى ضمن فرد مردد بين شخصين، علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك وهنا. أيضا يجزى الاستصحاب ويترتب جميع آثاره.

الأسئلة

١. ما هو الأصل المثبت؟ مثل له.

٢. ما هى صور الاستصحاب الكلى؟

٣. أى قسم من أقسام الاستصحاب الكلى يجرى فيه الاستصحاب؟

ص: ٢٨١

المرحله الثالثه من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته و هو على حسب الترتيب الطبيعي البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعيه.

ولقد أطال الأعلام في التحدث عن البراءه الشرعيه والاحتياط و التخيير الشرعيين. و قد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعه، وسنقتصر منه على المواضع التي نراها أهم من غيرها، ونقل من النماذج التطبيقيه و التفرعات على أصل المبنى احتفاظاً بطبيعته ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبي من المفاهيم المشترك بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها، تحقيقاً لمنهجنا في المقارنه. وسترى أن التقييم لصالح المدارس الشيعيه ولا يوجد له نظير في المذاهب الأخرى. إن شاء الله تعالى.

إشارة

ما هي البراءة الشرعية؟

تعريف البراءة الشرعية: يراد بها الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه و اليأس من تحصيله.
من المناسب أن نشير إلى أن البراءة تشترك مع الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل و الترك.
ولكن تفترقان في الأمور التالية:

أ) البراءة الشرعية يمكن أن تؤدي وظيفة الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل و الترك.

ب) الإباحة الشرعية وليده انعدام المصلحه و المفسده، أو تساويهما في متعلقها، بخلاف البراءة الشرعية.

ج) البراءة الشرعية غير ناظره إلى الواقع، فقد يكون فيه مصلحه توجب الإلزام بالإتيان به، والشارع جعل الحكم الإلزامي له، إلا أنه لم يصل إلينا، أو أن فيه مفسده توجب الردع الإلزامي عنه كذلك.

حجيه البراءة الشرعية

إشارة

الأصوليون من الشيعة: اعتبروا حجيتها مطلقاً، سواء في ذلك الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهه وجوبية أم تحريمية. لكن الأخباريين من الشيعة ذهبوا إلى اختصاص البراءة الشرعية بالشبهات الوجوبية دون التحريمية.

البراءة الشرعية عند السنه:الذى يبدو منهم إرسال حجيتها إرسال المسلمات لعدم تعرضهم فى حدود ما اطلعت عليه-لمخالف فيها معلوم،و إن لم يظهر لديهم أدله من الشرع عليها فنسبتها إلى البراءة العقلية عندهم أولى،ولذا آثرنا التعرض لها هناك،فانتظر.

أدله المثبتين

إشاره

المراد من المثبتين هم الذين وسعوا فى اعتبارها سواء فى الشبهات الموضوعيه أم الحكميه،وسواء كانت الشبهه وجوبيه أم تحريميه،واستدلوا بأدله كثيره مستغرقه للأدله الأربعة نذكر أوقاها بالدلاله:

١-الكتاب الكريم

أظهر ما استدلوا به من الكتاب آيتان كريمتان هما:

١.قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (١)

٢.قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (٢)

وسنقتصر هنا على الكلام فى الأولى،وعلى من أراد التوسع الرجوع إلى المطولات،فنقول:

لعل أسلم التقريبات لدلاله الآيه أن يقال:إن المراد من الموصول فى (ما آتاها)هو الحكم،والمراد بالإيتاء فيها هو الموصول،فيكون مفاد الآيه نفى التكليف بالحكم غير الواصل،أى أن الله لا- يكلف نفساً إلا- بالحكم الذى يصل إليها.وبالطبع إن معنى نفى التكليف هنا هو نفى آثاره الأخرويه،أى نفى المؤاخذة،وإلا فإن التكليف ثابت فى حقوق العالمين و الجاهلين على السواء.

٢-السنه الشريفه

وأدلتهم من السنه الشريفه كثيره جداً نجتزئ بذكر حديث الرفع المشهور منها:

حديث الرفع:

نص الحديث:وقد روى بسند جامع لشرائط الصحه عن حريز،عن أبى عبدالله قال:

ص:٢٨٧

١- (١).الطلاق(٦٥)،٧.

٢- (٢).الاسراء(١٧):١٥.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطير، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه». (١)

دلالة الحديث:

وقد قربت دلالة بأن أحكام الشارع على اختلافها، من وضعيه وتكليفيه، لما كان أمر رفعها ووضعها بيده، وإن بوسعه أن يضع الحكم الإلزامي في حالتي العلم والجهل، أي أن يضع الحكم الواقعي والظاهري على المكلفين كما أن بوسعه أن يرفعها عنه، فإن هذا الحديث جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامي في حال الشك، وليست هناك آية منافاه بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضى ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء، ويكون مفاد الرفع في هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذه.

ونعتقد أن الحديث وافى الدلالة في شموله لمختلف الشبهات موضوعيه أو حكميه.

وإذا صحت استفادته رفع الحكم منه فتعميمه إلى مختلف ما فيه ثقل من أنواع الحكم سواء كان وضعياً أم تكليفاً لا يحتاج إلى كلام. كما أن شموله لجميع مناشئ عدم العلم بالحكم من فقدان النص، أو تعارض النصين، أو الجهل بالموضوع، أو غيرها واضح جداً.

٣- الإجماع

قولهم: إن المسلمين اتفقوا على صحه قاعده (قبح العقاب بلا بيان) وبها تثبت حجيه البراءه الشرعيه.

والذي يرد:

١. إن القاعده و إن كانت ثابتة في واقعها، إلا أن ثبوتها لا يكشف عن حكم الشارع بها لكونها قاعده عقليه محضه.

٢. إنها لا تثبت الترخيص في الشبهات التحريميه- موضع النزاع مع الأخباريين- لادعائهم وجود البيان فيها، فهي خارجه عن موضوع هذا الحكم العقلي بالورود.

ص: ٢٨٨

١- (١). بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٠، الحديث: ٤٧؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩، الحديث ١٣٢ وفيه: «وضع عن أمتي...» راجع الدراسات، للسيد الخويي، ج ٣، ص ١٤٢.

عمدة ما استدلووا به هو قاعده(قبح العقاب بلا بيان)،فهى و إن كانت وافيه الدلاله على البراءه إلا أنها لا تفى بإثبات البراءه الشرعيه،لعدم كشفها عن رأى الشارع-كمشرع-إذ المفروض فيما أخذ فيها هو عدم البيان الشرعى بجميع مراتبه،ومع كشفها عن رأى الشارع تكون هى بياناً،فيلزم من قيامها هدم موضوعها وارتفاعها تبعاً لذلك.ولهذا السبب اعتبرالعلماء ورود ما دل على البراءه الشرعيه على هذه القاعده لإزالته لموضوعها وجداناً بواسطه التعبد الشرعى.

١. يراد بالبراءه الشرعيه:الوظيفه الشرعيه النافيه للحكم الشرعى عند الشك فيه و اليأس من تحصيله.

٢.اعتبر الشيعه حجيه البراءه الشرعيه مطلقاً سواء فى ذلك الشبهات الموضوعيه أم الحكميه،وسواء كانت الشبهه وجوبيه أم تحريميه.

٣.حديث الرفع جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامى فى حال الشك،وليست هناك آيه منافاه بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضى ما دل على ثبوت الأحكام فى حق العالمين و الجاهلين على السواء،ويكون مفاد الرفع فى هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذه.

الأسئله

١.بين حجيه البراءه الشرعيه عند الشيعه و السنه.

٢.اذكر أظهر ما استدل به المثبتون على حجيه البراءه الشرعيه من الكتاب الكريم وبين مقدار دلالتها.

٣.هل حديث الرفع يشمل الشبهات الموضوعيه و الحكميه معاً؟وضح ذلك بإيجاز.

٤.هل الإجماع يدل على مشروعيه دليل البراءه الشرعيه؟

أشاره

ما هو الاحتياط الشرعي؟

ما هي الروايات التي وردت على وجوب الاحتياط الشرعي؟

تعريف الاحتياط الشرعي: يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع احتمالات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكان الإتيان بها أو اجتنابها جميعاً.

الاختلاف في حجته

أشاره

وقد اختلفوا في حجته، فالذي عليه أكثر علماء الأصول أنه ليس بحجه مطلقاً، وخالف الأخباريون في ذلك فاعتبروه حجه في خصوص الشبهات التحريمية- أي الشك في حرمه أمر ما:

أدله المثبتين -

وقد استدل الأخباريون، أو استدل لهم بعده أدله نعرض أبرزها:

(أ) أدلتهم من الكتاب:

١. قوله تعالى: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ . (١)**

باعتبار أن الترخيص في الشبهات التحريمية قول بغير علم، وقد نهت هذه الآية المباركة عنه.

والجواب على ذلك: إن الترخيص فيها قول بعلم لقيام أدله البراءة السابقة عليه، فهو خارج عن الآية موضوعاً لحكومته أدله البراءة عليها.

ص: ٢٩٢

٢. قوله تعالى: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ . (١)

وقد قربوا دلالتها بكون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة، وقد حرمت هذه الآية.

والجواب:

أ) إن كون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة أو ليس بإلقاء، لا- تشخصه الآية، لبداهه أن القضية لا- تثبت موضوعها، والمقياس في كونه القاء إذا أريد من التهلكة الأخرى- أي: العقاب- هو نهى الشارع عنه ومخالفه ذلك النهى، وتوجه النهى إلى اقتحام الشبهات إن أريد إثباته بهذه الآية لزم الدور، وإن أريد إثباته بغيرها فالغير هو الدليل لا هذه الآية.

ب) على أن أدله البراءة- بعد تماميتها- تكون وارده على الآية ومزيله لموضوعها وجداناً؛ إذ مع كون هذه الأدلة مؤمنه من العقاب في جميع مواقع اقتحام الشبهات بما فيها التحريمية، لا- يكون اقتحام التحريمية منها تهلكة فهو خارج وجداناً بواسطة التعبد الشرعي.

هذا كله لو أريد من التهلكة العقاب الأخرى، أما إذا أريد بها التهلكة الدنيوية فالوجدان قاض بأن اقتحام الشبه ليس فيه احتمال التهلكة دائماً، فضلاً عن القطع بوجودها، ولعل إرتكاب أكثر المحرمات المعلومه لا يوجب تهلكة دنيوية وإن أوجب ضرراً فضلاً عن اقتحام شبهها.

ب) أدلتهم من السنه: وهى على طوائف:

من الطائفة الأولى: ما يصلح للاستدلال به من السنه طائفتان انتظمت عشرات من الروايات فيهما نذكر لكل طائفة نموذجاً، فمن أراد فليراجع كتب القوم رضوان الله عليهم.

من الطائفة الأولى ما أخذ فيها لفظ الشبهه و الوقوف عندها، أمثال: مقبوله ابن حنظله: وقد جاء فيها: «إنما الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم، والروايه الأخرى الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه». (٢)

ص: ٢٩٣

١- (١). البقره (٢)، ١٩٥.

٢- (٢). وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ١٥٧، أبواب صفات القاضى، باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء و الفتوى، ح ٩.

والجواب:

إن كلمة الشبهه التي أخذت فيها جميعاً ظاهره في الشبهه المتحكمه، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

إن لسان الأمر بالتوقف وما انطوت عليه من تعليل في بعضها، يدلنا على كونها أوامر إرشاديه لاتصالها بشؤون التحذير من الوقوع في العقاب، وشؤون العقاب و الثواب لاتقبل أوامر مولويه للزوم التسلسل فيها.

٢. من الطائفة الثانيه ما ورد فيها لفظه الأمر بالاحتياط أمثال قوله عليه السلام «أخوك دينك فاحتط لدينك» (١) وقوله عليه السلام: «خذ بالحائظه لدينك». (٢)

والجواب:

أ) إنها أمرت بالاحتياط للدين، وهو لا يكون إلا بعد إحراز موضوعه، فمع الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه، لما قلناه مراراً من أن القضييه لا تثبت موضوعها.

والمفروض في مواقع الشبهات هو الشك في أن متعلقاتها من الدين أو لا، فلا تكون متناوله لها. نعم إذا أحرز كون الشيء من الدين وجب الاحتياط فيه.

ج) استنادهم إلى أصاله الحظر ربما استدل على وجوب الاحتياط بالقاعده المعروفه «الأصل في الأشياء الحظر» والمراد منها أن الأشياء المحكومه بالحظر قبل ورود الشريعه بها، وهو الذي ذهب إليه البعض، (٣) وتقرّب بما هو معلوم بالضروره من أن المكلفين عبيد الله عزوجل، وأفعالهم جميعاً مملوكه له، ولا يسوغ التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.

ص: ٢٩٤

١- (١). وسائل الشيعه، ص ١٦٧، ج ٢٧، ابواب صفات القاضى، باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء و الفتوى ح ٤٢ و ٤٦.

٢- (٢). المصدر، وفيه «تأخذ بالحائظه لدينك».

٣- (٣). المستصفى، ج ١، ص ٤٠، مصادر التشريع، ص ١٢٩ فى حقيقه مقاله «ان الاصل فى الاشياء الحظر» قول جماعه من المعتزله وهل تثبت أصل الاستصحاب أم من صغريات؟ فليراجع الجواب فى الأصول العامه للفقه المقارن للسيد محمد تقى الحكيم، ص

٤٥٦-٤٥٥.

إن هذه القاعدة لو تم الاستدلال بها على الاحتياط الشرعي بهذا التقريب، فهي محكومة لما دل على ورود الإذن الشرعي في إباحة التصرفات، أمثال قوله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (١)

وليس وراء اللام من (لكم) ما يدل عليه، بالإضافة إلى حكمه أدله البراءة السابقة، ولا أقل من معارضتها بروايه: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» وإسقاطها لذلك.

ص: ٢٩٥

١- (١). البقره (٢)، ٢٩.

١. يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع احتمالات التكاليف أو اجتنابها.

٢. لا يخفى أن الشبهه التي أخذت في قوله عليه السلام: (من أخذ الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) ظاهره في الشبهه المتحكمه، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

٣. أخذ بالحائط لدينك لا- تثبت دليل الاحتياط / لأن الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه.

٤. أصاله الحظر المعروفه محكومته لأدله الإباحه مثل قوله تعالى هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً .

الأسئله

١. ما المراد من الاحتياط الشرعي عند الأصوليين؟

٢. هل الآيه الكريمه وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ تدل على الاحتياط؟ لماذا؟

٣. لماذا آيه وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ لا تشخص أن الاقتحام بالشبهات التحريميه القاء بالنفس إلى التهلكه؟

٤. قيل: إن أدله روايات الاحتياط إرشاديه، وضح ذلك.

٥. بين مفاد قوله عليه السلام: «خذ بالحائطه لدينك»؟

٦. هل مبنی الغزالي في جريان الاستصحاب براءه الذمه يفيد دليل الاحتياط؟

٧. كيف يمكن أن يستدل على وجوب الاحتياط بأصاله الحظر؟

الأصل الخامس عشر - التخيير الشرعي

إشاره

ص: ٢٩٧

أشاره

ما هو التخيير الشرعى؟

تعريف التخيير الشرعى

يراد به جعل الشارع وظيفه اختيار إحدى الأمارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما، أو ترجيح إحدهما على الأخرى بإحدى المرجحات.

توضيح: مرادنا من التخيير هو الوظيفه الشرعيه الذى يجعل لرفع الحيره ومصلحه التيسير فقط ولا يكشف عن وجود مصلحه فى متعلق الجعل ليكون من سنخ الأحكام-إذن-هو غير الواجب المخير الذى يوجه التكليف إليه على سبيل البدل.ومن الواضح جعل التخيير كوظيفه شرعيه على خلاف مقتضى الأصل، لاقتضائه التساقط فى المتعارضين.

ومما ينبغى الإرشاد إليه، أن القائلين بالتخيير لم نعرف لأحد منهم فتوى فقهيه مستندها ذلك، وربما وجدت فى الموسوعات وضعها علينا نقص الفحص.

أدله التخيير

استند فى حجيه التخيير الشرعى إلى روايات عده نذكر نماذج منها:

١. ما رواه أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، عن الحسن بن الجهم، «عن الرضا عليه السلام قلت: يجيؤنا الرجالن وكلاهما ثقه بحدِيثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق. قال عليه السلام: فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت». (١)

ص: ٢٩٨

١- (١). التحفه السنيه، ص ١٤ وراجع مصباح الأصول، ص ٤٢٣.

ومثله مرسله الكافي «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك». (١)

مناقشه: دلالة هذه الرواية وافية جداً، إلا أنها مرمية بالضعف لإرسالها.

٢. ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم عليه السلام: صلها في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلها إلا على الأرض، فوقع عليه السلام: مُوسع عليك بآيه عملت». (٢)

نقد وتقييم

هذه الرواية لا- دلالة لها على أكثر من التخيير في أفراد الكلي، لأن كلا من الصلاتين صحيحة ومحققة للغرض وفي الحقيقة أن هذه الأنواع من الروايات ليست متعارضة في واقعها، وإن تخيلها الراوي كذلك، والإمام لم يصنع أكثر من تنبيهه على إمكان الجمع بينها بمفاد (أو)، والكلام إنما هو في الروايات المتعارضة.

صلاحه دليل التخيير الشرعي

إن أدله التخيير لو تمت دلالتها فهي لا- تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار، ولا صلاحه فيها لاستيعاب أبواب التعارض كلها، فالدليل- إذن- أضيقت من المدعى. ولذا لم نعرف من عمم أدله التخيير إلى جميع الأبواب، فالقاعده تبقى محكمة، ومقتضاها التساقط إلا في الأخبار، بناء على تمامية هذه الأدلة.

ص: ٢٩٩

١- (١). الكافي، ج ١، ص ٦٦، باب اختلاف الحديث ٧.

٢- (٢). تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٩٢ ومصباح الأصول، ص ٤٢٤.

١. التخيير الشرعى عبارته عن الوظيفة الشرعية الذى يجعل لرفع الحيره ومصلحه التيسير فقط ولايكشف عن وجود مصلحه فى متعلق الجعل.

٢. توقيع الإمام عن السؤال فى ركعتى الفجر فى اتيانها فى السفر موسع عليك بأيه عملت، لا تدل على أكثر من التخيير فى أفراد الكلى، والروايتان ليستا متعارضتين فى واقعهما.

الأسئلة

١. ما الفرق بين التخيير أن يكون حكماً أو وظيفة؟

٢. بين دلالة روايته عليه السلام: «فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت» على التخيير؟

٣. وضح المراد من النص التالى (إن أدله التخيير لو تمت دلالتها فهى لا تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار).

المرحلة الرابعه من وظائف المجتهد عند اعمال ملكته

فى الاستنباط،البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية

ولقد أطل الأعلام فى التحدث عن البراءه العقلية وأخواتها(الاحتياط و التخيير العقلين).وقد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعه،وسنقتصر منه على المواضع التى نراها أهم من غيرها،ونقل من النماذج التطبيقية و التفرعات على أصل المبنى احتفاظاً بطبيعته ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبى من المفاهيم المشترك بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها،تحقيقاً لمنهجنا فى المقارنه.ستواجه أن التقييم يستقر فى المدارس الشيعيه،ولا يوجد له نظير فى المذاهب الأخرى.إن شاء الله تعالى.

الأصل السادس عشر - البراءة العقلية

إشاره

ص: ٣٠٣

إشارة

ما هي البراءة العقلية؟

تعريف البراءة العقلية: يراد بها الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته.

حجية البراءة العقلية

قد استدلت لها بالقاعده العقلية المعروفه بقاعده: «قبح العقاب بلا بيان وأصل من الشارع». وقد عبر عنها بعض المشرعين المحدثين بقوله «لا عقاب بغير القانون» وربما كان غرض القائلين بأن «الأصل براءة الذمه هو الإشاره إلى هذه القاعده العقلية».

مفاد القاعده: إن العقل يدرك قبح عقاب الشارع لعبيده إذا لم يؤذنه بتكاليفه وخالفوها، أو آذنه بها ولم تصل إليهم مع فحصهم عنها واختفائها عنهم مهما كانت أسباب الاختفاء وأسهم عن بلوغها.

و هذه القاعده مما تطابق عليها العقلاء على اختلاف مللهم ومذاهبهم، وتباين أذواقهم ومستوياتهم، وتشعب أزمانهم وبيئاتهم.

وتفترض عند اختفاء الأحكام الشرعيه، وليس فيها جنبه نظر للواقع، ولا حكاية عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأى الشارع.

النسبه بين قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر

١- وجود التعارض بينهما

وموقع التعارض بينهما أن القاعده قبح العقاب بلا بيان، مع احتمال التكليف وعدم تنجزه

بالوصول تنفى العقاب من الشارع وتمنعه، وقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل (1) لا تمنعه، بل تصح صدور منه وتلقى التبعه على المكلف إن قصر في امثاله، فالأولى مؤمنه من الضرر، والثانيه غير مؤمنه، وموضوعهما واحد.

والجواب:

من الثابت في محله أن التعارض في الأحكام العقلية مستحيل، لأن العقل لا يتناقض على نفسه بإصدار حكمين متناقضين على موضوع واحد، فلا بد من التماس محاولاتهم لرفع هذا التناقض.

٢- التوارد بين القاعدتين

وقد ذهب بعضهم إلى أنهما -أعنى القاعدتين- مختلفتان في الرتبة، وقيام إحداهما يكون مزيلاً لموضوع الأخرى، وبهذا جعلوا «قاعده وجوب دفع الضرر المحتمل» وارده على «قاعده قبح العقاب بلا بيان» لادعائهم أن هذه القاعده تصلح أن تكون بياناً يمكن للشارع أن يعتمد عليه، ومع فرض كونها بياناً من قبله، فقاعده «قبح العقاب بلا بيان» لا يبقى لها موضوع.

والجواب:

إمكان عكس الدعوى عليهم، والنقض بورود القاعده الأولى على الثانيه.

بتقريب: أن قاعده «قبح العقاب بلا بيان واصل» بنفسها مؤمنه ورافعه لاحتمال الضرر، فمع قيامها لا احتمال للضرر ليلجأ إلى القاعده الثانيه، وبهذا يتضح أن قيام القاعده الأولى يكون رافعاً لموضوع القاعده الأخرى ووارداً عليها. فالقاعدتان -اذن- متواردتان، والإشكال يبقى قائماً ينتظر.

٣- لا تعارض بينهما ولا تناقض

قبل بيان هذا الوجه لابد من توضيح معنى الضرر المكنون في هذا المجال أولاً، ثم إبراز الرأي الذي نراه أقرب إلى حل المشكله.

ص: ٣٠٥

١- (١). معنى القاعده واضح جداً و هي مما تطابق عليها العقلاء بتقريب ان العقل متى احتمل الضرر في شىء ما الزم بتجنبه، واستحق صاحبه اللائم لو أقدم عليه وصادف وقوعه فيه.

أ) تحديد الضرر: يطلق الضرر ويراد به النقص الذى يدخل على الإنسان بسبب عمل أو ترك شيء ما، سواء كان روحياً أم مادياً، وهو على قسمين: دنيوى وأخروى، ولكل من هذين القسمين حساب بالنسبة إلى موضع بحثنا.

١. احتمال الضرر الدنيوى:

و هذا الاحتمال إذا كان على درجه من الأهميه كبيره، وكان الضرر مما لا- يتسامح فيه عاده، يمكن أن يدرك العقل لزوم الاحتياط على وفقه، ومنه يدرك رأى الشارع بالزامه به- أعنى الاحتياط- إبعاداً للمكلف عن الوقوع فيما يبغضه.

ومن المعلوم أن للشارع أن يجعل الاحتياط للمحافظه على بعض التكاليف، كما هو الشأن فى الدماء و الفروج و الأموال على قول.

٢. احتمال الضرر الأخرى، أى: العقاب.

و هذا الاحتمال لا يستتبع جعلاً شرعياً للاحتياط على وفقه، لبداهه أن كل ما يتصل بشؤون الإطاعه و العصيان مما هو فى طول التكاليف لا تكون أوامره- لو وجدت- من قبيل الأوامر المولويه، لاستحاله صدور هذا النوع من الأوامر عنه. ومن الواضح أن بعض الأحكام العقليه لا تستتبع أوامر شرعيه مثل الأمر بالطاعه، لأن احتمال العقاب لا يستطيع أن يوجه الشارع نهياً عن الوقوع فيه للزوم التسلسل.

ب) البيان المختار: فى الحقيقه فالقاعدتان لا- تعارض بينهما ولا- تناقض فى حكم العقل، لأن قاعده «وجوب دفع الضرر المحتمل» إنما تختص فى المواقع التى يمكن للشارع أن يجعل تكاليفه عليها، ولو كانت التكاليف احتياطيه.

وهى لا- تشمل غير قسم من الاحتمالات لأضرار دنيويه بالغه، يعلم من الشارع بغض وقوعها من العبد، وما عداها فقاعده «قبح العقاب بلا بيان» تبقى قائمه ومع قيامها يقطع بعدم الضرر الأخرى، وهى هادمه بقيامها للقاعده الأخرى لتحصيلها القطع بالمؤمن الرافع لاحتمال العقاب.

ص: ٣٠٦

١. عبر عن قاعده قبح عقاب بلا بيان بعض المشرعين المحدثين ب«لا عقاب بغير قانون».
٢. تفترض عند اختفاء الأحكام الشرعيه، وليس فيها جنبه نظر للواقع ولا حكايه عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأى الشارع.
٣. قد تصور الأصوليون أن النسبه بين قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر فرض أمور ثلاثه:

١. وجود التعارض بينهما؛

٢. التوارد بين القاعدتين؛

٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض.

الأسئلة

١. ما المراد من البراءه العقليه؟
٢. ما هو مستند البراءه العقليه؟
٣. بين الآراء فى نسبه قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر.
٤. عرف الاحتمالين فى معنى الضرر.
٥. اذكر سعه كل من القاعدتين «قاعده وجوب دفع الضرر» و«قاعده قبح العقاب بالبيان».

إشاره

ما هو الاحتياط العقلي؟

تعريف الاحتياط العقلي: (١) حكم العقل بلزوم الخروج عن عهده التكليف المنجز إذا كان ممكناً.

وغيرضنا من ذكر قيد الإمكان إخراج بعض صور العلم بالتكليف، كما في بعض صور دوران الأمر بين المحذورين مما لا يمكن الجمع بينهما بحال. ويدخل ضمن هذا التحديد أقسام ثلاثه:

١. الشبهه البدويه قبل الفحص.

٢. العلم الإجمالي بتكاليف الزاميه إذا كان الاحتياط ممكناً، ولو بالإتيان بجميع المحتملات أو تركها.

٣. العلم التفصيلي بتكليف ما، والشك في الخروج عن عهده بالامتنال لبعض الجهات.

والآن نبحت ما يمكن أن تنتظم في هذا التعريف.

الأول. الشبهه البدويه قبل الفحص -

يجب الاحتياط في الشبهات البدويه قبل الفحص ولعل الدليل الأهم هنا الاستناد بالعلم الإجمالي المنجز بوجود تكاليف الزاميه، وبهذا المعنى فالشبهه البدويه قبل الفحص التي تدخل في تحديد الاحتياط العقلي تكون من صغريات مسأله العلم الإجمالي القادمه.

ص: ٣١٠

١- (١). الاحتياط الذي يحكم به العقل ولو لم يحكم به الشرع. موسوعه الفقه الإسلامى، ج ٦، ص ١٦٤.

وأما قاعده: «شغل الذمه اليقيني» غير تامه هنا لبداهه عدم اليقين فى الشبهه البدويه إذ ذاك بالشغل لتكون بالشغل لتكون نتيجته للقاعده المذكوره وقاعده «وجوب دفع الضرر المحتمل»

أيضاً لاتجرى كدليل فى وجوب الاحتياط فى الشبهات البدويه لعدم وجود المؤمن، ولعدم جريان البراءه الشرعيه فيها لقصور أدلتها عن شمولها لكونها مقيده عرفاً بما بعد الفحص.

ولأن البيان الواصل المأخوذ فى موضوع البراءه العقليه أعنى: قاعده قبح العقاب بلا بيان واصل لايراد به فعليه الوصول بداهه، بل يراد به معرضيه الوصول لأن الشارع غير مسؤول عن إيصال التكاليف إلى كل واحد من المكلفين، وإنما عليه أن يبلغ بالطرق المتعارفه، وعليهم السعى إلى معرفتها.

الثانى - العلم الإجمالى وقابليته لتنجز متعلقه:

إشاره

ومما يدخل فى تحديد الاحتياط العقلى، العلم الإجمالى بتكاليف الزاميه إذا كان الاحتياط ممكناً ولو بالاثبات بجميع الاحتمالات أو تركها، والحديث حول العلم الإجمالى يقع فى جهات متعدده أهمها جهتان:

١- قابليته العلم الإجمالى لتنجز ما تعلق به -

من الواضح إن حال العلم الإجمالى حال العلم التفصيلى فى تنجز متعلقه وكونه بياناً يتكل عليه الشارع فى إيصال تكاليفه، والذى يعتبر فى موضوع حكم العقل بقبح مخالفه المولى، أن يكون المكلف يخالف التكليف الفعلى الواصل -لا- فعليه الوصولى - ولذلك لايريب فى حكم العقل بقبح ارتكاب جميع أطراف العلم الإجمالى دفعياً كالنظر إلى امرأتين يعلم بحرمه النظر إلى إحداهما، كما فى ارتكاب المحرم تفصيلاً، إذن، قابليه العلم الإجمالى للتنجز أمر بديهي، ولذا لانجد عاقلاً من العقلاء يقدم على شرب إناءين يعلم إجمالاً بوجود السم فى أحدهما بدعوى عدم تمييزه للإناء الذى وجد فيه السم من بينهما.

٢- حل العلم الإجمالى

إشاره

إن المقياس فى تأثير العلم الإجمالى هو احتمال انطباق التكليف المعلوم على كل واحد من الأطراف، على نحو لو انطبق عليه لكان مولداً للتكليف فيه ولذا لو قدر انطباق المعلوم على

بعض الأطراف التي لا يتولد فيها تكليف، انحل العلم الإجمالي وفقد تأثيره، ولم ينجز مدلوله على من قام لديه.

لأن العلم الإجمالي لا يزيد في منجزيته على العلم التفصيلي، فلو قدر توجه شك إلى ذلك العلم التفصيلي على نحو يسرى إليه لفقد ذلك العلم تنجزه لمتعلقه وإيصاله إلى المكلف بداهه، وعليه فمع عدم وصول التكليف بالعلم أو العلمى هنا لا مانع من جريان الأصول في بقيه الأطراف إذ العلم بالتكليف على هذا التقرير غير واصل لاحتمال انطباقه على ذلك الطرف الذي لو قدر له الانطباق عليه لما ولد تكليفاً فيه.

ينحل العلم الإجمالي بأمورٍ، ولكن ركز بعض الأعلام تحديده للشبهات غير المحصوره.

أنواع الشبهات غير المحصوره وحكمها

١. أن تكثر أطرافها كثره يعسر معها العدو مثل له في العروه الوثقى بنسبه الواحد إلى الألف. (١)

وربما رجع إلى هذا المعنى ما ذهب إليه شيخ الأنصارى من ضعف انطباق الاحتمال على كل واحد منها لكثرة الأطراف. (٢)

٢. ما اختاره المحقق النائيني: «من ان الميزان في كون الشبهه غير محصوره عدم تمكن المكلف عاده من المخالفه القطعيه بارتكاب جميع الأطراف، ولو فرض قدرته على ارتكاب كل واحد منها». (٣)

٣. أن يكون بعض الأطراف خارجاً من محل الابتلاء: أو تكون الأطراف مما يعسر مخالفتها جميعاً، أو يكون المكلف مضطراً إلى بعضها، إلى غير ذلك مما يوجب انحلال العلم الاجمالي. وقد تبغى صاحب الكفايه هذا الرأى. (٤)

والظاهر أن العلم الإجمالي إذا كان متوفراً على عوامل تنجزه، فإنه يؤثر أثره، سواء كانت الأطراف قليله أم كثيره.

و إن لم يتوفر عليها فهو منحل قلت أطرافه أو كثرته، والمقياس هو التنجيز وعدمه،

ص: ٣١٢

١- (١). العروه الوثقى، ج ١، ص ١٤، الماء المشكوك نجاسه المسألة ٢.

٢- (٢). فرائد الاصول، ج ١، ص ٤٣٤.

٣- (٣). الدراسات في علم الاصول ٣: ص ٢٤٢.

٤- (٤). كفايه الاصول، ٤٠٨.

وعلى هذا فتقسيم الشبهه إلى محصوره وغير محصوره لا أساس له مادام المقياس فى تنجيز العلم الإجمالى متوفراً فيهما معاً، ومع توفره فالعلم الإجمالى منحل كثره أطرافه أو قلت، وتسميته بالعلم إذ ذاك لا تخلو من تجوز ومسامحه.

٣- العلم التفصيلى بتكليف ما و الشك فى الخروج من عهده

و هذا أظهر موارد الاحتياط، فمن علم تفصيلاً بتوجه تكليف إليه، وشك فى تحقق الامتثال بما أتى به، وليس لديه محرز لتماميته من أماره أو أصل، فالعقل يحكم بضروره الإتيان به من باب الاحتياط لقاعده الشغل، وإلا فلا معذوريه له لو أقدم على مخالفه الاحتياط، وأخطأ الواقع وكان مستحقاً للعقاب بنظر العقل.

دليل الاحتياط العقلى

ومما درسنا اتضح أن دليل الاحتياط العقلى هو القاعده التى تطابق عليها العقلاء من أن «شغل الذمه اليقيني يستدعى فراغاً يقينياً» والقاعده الأخرى «وجوب دفع الضرر المحتمل».

ومن الثابت أن القاعدتين ناظرتين إلى عالم استحقاق العقاب، إذن، الاحتياط العقلى لا يتجاوز عن كونه وظيفه جعلت من قبل العقل تحرزاً من مخالفه أحكام المولى المنجزه.

١. دليل الاحتياط العقلي: القاعده التي تطابق عليها العقلاء من أن شغل الذمه اليقيني يستدعى فراغاً يقينياً ووجوب دفع الضرر المحتمل.

٢. يجرى الاحتياط في الشبهه البدويه قبل الفحص لأن العلم الاجمالي المنجر بوجود التكاليف الزاميه.

٣. مرادنا بالقابليه تنجز متعلق العلم الاجمالي يعنى صلوحه لأن يكون بياناً يتكل عليه الشارع في ايصال تكاليفه من دون حاجه إلى جعل منه.

٤. قال بعض الأصوليين إن العلم الإجمالي ليس فيه أكثر من اقتضاء التنجيز، وتنجيزه موقوف على عدم المرخص في أطرافه.

٥. إن المقياس في تأثير العلم الإجمالي هو احتمال انطباق المعلوم على كل واحدٍ من الأطراف، والكلام يقع في منشأ تنجيزه وإمكان جعل المرخص على خلافه.

الأسئله

١. عرف الاحتياط العقلي؟

٢. اذكر الاقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.

٣. اذكر الأقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.

٤. ما المراد من قولهم «إن العلم الإجمالي قابل لتنجيز متعلقه»؟

٥. عرف الشبهه غير المحصوره، واذكر حكمها.

اشاره

ما هو التخيير العقلي؟

تعريف التخيير العقلي: المراد بالتخيير العقلي، الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الأمر بين المحذورين-الوجوب و الحرمة-وعدم تمكنه حتى من المخالفه القطعيه.

وصوره فرضه ما إذا كانت الواقعه واحده غير متكرره وكان التكليف توصلياً.

والأقوال فى صوره دوران الأمر بين المحذورين خمسـه:

١.جريان البراءه عن كل منهما عقلاً وشرعاً.

٢.تقديم جانب الحرمة على جانب الوجوب بملاك ما قيل من أن دفع المفسده أولى من جلب المصلحه.

٣.الحكم بالتخيير بينهما شرعاً.

٤.التخيير بينهما عقلاً لعدم خلو المكلف تكويناً عن الفعل و الترك مع الرجوع إلى أصاله الإباحه الشرعيه.

٥.التخيير بينهما عقلاً،مع عدم جريان شىء من القواعد الشرعيه فيهما.

حجيه التخيير الشرعى

اشاره

الظاهر أن أسد الأقوال هو القول الخامس،وحجيته تتضح إذا علمنا السر فى عدم جعل شىء من الأمارات أو الأصول الشرعيه فيهما(الوجوب و الحرمة)مجتمعين أو منفردين فى مقام الثبوت،وتوضيح ذلك ضمن النقاط التاليه:

الأولى: جعل الأمارات بالنسبة إلى الوجوب و الحرمة معاً مستحيلاً لاستحاله التعبد بالمتناقضين، وجعلها لأحدهما غير المعين لا أثر له، والمعين ترجيح بلا مرجح.

الثانية: والأصول الإحترازية كذلك مستحيل لما تنتهى إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً مع العلم بالواقع لو جعلت بالنسبة لهما معاً، ومع جعلها لأحدهما غير المعين، لا تترتب عليه آية ثمره، وللمعين ترجيح بلا مرجح.

الثالثة: وأصله الحل لا يمكن جعلها لمنافاتها للمعلوم بالإجمال، وهو الحكم الإلزامى، أما البراءة الشرعية- أيضاً لا يمكن جعلها- فلا بد من رفع الإلزام فيها ظاهراً لا- يكون إلا فى موضع يمكن جعله فيه، وحيث إن جعل الاحتياط هنا مستحيل لعدم قابلية المحل له، فرفعه كذلك.

مناقشه أهم الأقوال -

١. التخيير وإجراء البراءتين يرد عليهما أن جمع البراءة العقلية و الشرعية على صعيد واحد مع اختلافهما رتبة، وعدم إمكان الجمع بينهما.

٢. ومفاد القول الثانى و هو تقديم جانب الحرمة، لقاعده «دفع المفسده أولى من جلب المصلحه» يرد من منظرين:

المنظر الأول: المناقشه فى القاعده كبروياً، لأن العقلاء جميعاً يقدمون على ما فيه المصلحه الكبيره، و إن تعرضوا لشيء من المفسد الصغيره، وربما أقدموا على ما فيه احتمال المصلحه الراجحه، و إن ضحوا فى سبيله بالكثير. وهى ليست لدى العقلاء فى جميع الموارد، كما لم يقد عليها دليل شرعى لتعبد بها.

فالمسأله لا تخرج- إذن- عن كونها من صغريات باب التراحم.

المنظر الثانى: إن مسألتنا هذه أجنبيه عن القاعده، لأن القاعده- لو تمت- فإنما هى فى المفسده و المصلحه المعلومتين. أما المفسده و المصلحه المشكوكتان فلا تجرى بينهما هذه الموازنه.

٣. القول الثالث الحكم بالتخيير الشرعى بينهما و قد أوردوا على هذا التخيير من جانبين أيضاً:

الجانب الأول: ان كان فى مسأله الأصوليه: أعنى اختيار أحدهما و الإفتاء على طبقه- فهو غير سليم لعدم الدليل عليه، وقياسه على الخبرين المتعارضين قياس مع الفارق، لوجود النص فيهما.

الجانب الثاني: إن كان في المسأله الفقهيه: أعنى فى مقام العمل بأن يكون الواجب على المكلف أحد الأمرين، تخيراً من الفعل أو الترك، كما فى غير المقام من الواجبات التخيريّه، فهو أمر غير معقول، لأن أحد المتناقضين حاصل لا محاله. (1)

تنقيح القول المختار -

إن القول بالتخير العقلى أو التكويني-على الأصح لأن صدور المكلف عن أحدهما تخيراً لا يحتاج إلى من يرشده إليه-هو المتعين فى هذه الصوره؛ لبطلان بقيه الأقوال، ومن بطلانها يتضح السر فى اعتبارها وظيفه عقليه لا- حكماً شرعياً ولا وظيفه كذلك.

أما بقيه الصور مما تمكن فيها المخالفه القطعيه أو الموافقه، فهى خارجة عن مجالات التخير العقلى، وملحقه بالأقسام السابقه من البابين على اختلاف فى كيفية الإلحاق.

ص: ٣١٨

١. عند دوران الأمر بين المحذورين نجرى التخيير العقلي بينهما، لعدم جعل شيء من الأمارات أو الأصول الشرعيه فيهما مجتمعين أو منفردين في مقام الثبوت.

٢. التمسك بالأصول الإحترازيه عند الدوران بين المحذورين مستحيل لا ينتهى إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً.

٣. إن القول بالتخيير العقلي أو التكويني على الأصح هي وظيفه عقليه، لا حكماً شرعياً ولا وظيفه كذلك.

الأسئله

١. ما هو القول الأسد في دوران الأمر بين المحذورين؟

٢. لماذا أصاله الحل لا يمكن جعلها عند الدوران بين المحذورين، كوجوب وحرمة؟

٣. لماذا عند دوران المحذورين لا يصح تقديم جانب الحرمة على جانب الوجوب؟

المرحله الخامسه و الأخيره من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته،مرحله البحث عما يكون رافعاً للأمر المشكله بعد تعقدها وفقد الدليل عليها أى البحث عن القرعه بعد تماميه دليلها ودالاتها

ولكن عدها من مصادر التشريع وإفرادها بباب مستقل فيه شىء من الغرابه لخروجه على إجماع المؤلفين فى علم الأصول.

ولكن نسبه بعض المؤلفين المحدثين عدها من المصادر الكاشفه عن الحكم،إلى بعض الفرق الإسلاميه-كما توهمه عبارته- اقتضانا أن نبحتها على هذا الصعيد،ونلتمس أدله تشريعها ورتبتها من الأدله ورأى من نعثر على رأيه من علماء المذاهب فيها وفق ما قدمناه من النهج المقارن.

إشاره

ما هي القرعه؟

تحديد القرعه

وهي إجاله السهام أو غيرها بين أطراف مشتبها لاستخراج الحق من بينها.

مشروعيه القرعه

والظاهر أن مشروعيته على سبيل الموجه الجزئيه تكاد تكون موضع اتفاق المسلمين. ويرجع الفقهاء إلى القرعه حيث لا يوجد طريق شرعى يفصل به بين الخصمين. (١)

القائلون بالقرعه وموارد الاستفاده منها

١. الأئمه الثلاثه-إلا أباحيفه-جواز الرجوع إلى القرعه فى الرقيق، إذا تساوت الأعيان و الصفات.

٢. الشيعة: والكتب الفقهيه الشيعيه لا تأبى الأخذ بها فى موارد خاصه، يرجع إليها فى مظانها من كتب الفقه و الحديث.

٣. جمهور علماء الحنفيه: يسوغ الإستدلال فى الجملة.

٤. الشافعى: عند تعارض البيئات. (٢)

٥. الشعرانى: فى باب القسمه و كتاب الدعوى و البيئات. (٣)

ص: ٣٢٤

١- (١). الشوكانى، نيل الأوطار، ج٨، ص٣٠٢ باب التعارض البيئتين و الدعوتين.

٢- (٢). الشعرانى، الميزان، ج٢، ص١٩٩؛ وانظر كتاب رحمه الأئمه فى اختلاف الأئمه، للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقى المطبوع فى هامش الميزان، المجلد الثانى، ص٢٠٢.

٣- (٣). المكى السيد الحسين، عقيدته الشيعه فى الإمام الصادق*، ص٣٦٩.

لا يخفى على الطالب الفطن، أن مشروعيه القرعه ليست محدده فى مجالات العمل بها على السنه الفقهاء، واستقراء مواقع استعمالها لديهم لا- يخرجها عن الموضوعات أو عن قسم منها، بل لا- يخرجها عن موارد النصوص ووقائعها الخاصه، على أن فى بعض نصوصها تعميمات لكل مجهول أو مشتبه سواء كان المجهول حكماً وضعياً أم تكليفاً.

أدله المشروعيه -

١. الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (١)

بتقريب أن المساهمه فى اللغه هى المقارعه بإلقاء السهام، والمدحض هو المغلوب. فإذا كان يونس و هو من المرسلين ممن يزاوّل القرعه، فلا بد أن تكون مشروعيه إذ ذاك.

وكذلك فى سورة ال عمران ذلك من أنباء الغيب يُوحى إليك و ما كنت لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم و ما كنت لديهم إذ يختصمون (٢)

والآيه وارده لحكاية الاقتراع على كفاله مريم، وقد ظفر بها زكريا، و هو من الأنبياء وممن شارك فى الاقتراع. والموقف من الاستدلال بهاتين الآيتين، وهما حاكيتان عن وقائع صدرت فى الشرائع السابقه موقف على حجه الشرائع السابقه، فمن ذهب إلى نسخها جمله لا يصلح له الإستدلال بهما. ومن ذهب إلى بقائها جمله- إلا ما ثبت فيه النسخ- ساغ له الإستدلال بهما.

٢. أدله القرعه من السنه الشريفه:

والأدله من السنه كثيراً جداً، وقد عقد لها البخارى باباً فى جزئه الثانى أسماه باب: (القرعه فى المشكلات)، وإقراع النبى صلى الله عليه و آله بين نسائه- عند ما يريد السفر لأخذ من يخرج سهمها معه- معروف لدى المورخين. وفى روايات أهل البيت عليهم السلام نصوص كثيره تدل على مشروعيتها.

ومن الواضح أن السنه تدل على إقرار مضامين الآيتين- من سورة الصافات وآل عمران- فى ثبوت أصل المشروعيه لها.

ص: ٣٢٥

١- (١). الصافات (٣٧)، ١٣٩-١٤١.

٢- (٢). ال عمران (٣)، ٤٤.

قال الأستاذ الخوئي: «والذي يستفاد من مجموع الروايات في القرعه ومواردها، أنها جعلت في كل مورد لا يعلم حكمه الواقعي ولا الظاهري، وهذا المعنى هو المراد من لفظ المشكل في قولهم: «إن القرعه لكل أمر مشكل». فإن المراد من قولهم: هو مشكل أو فيه إشكال، عدم العلم بالحكم الواقعي وعدم الاطمئنان بالحكم الظاهري لجهه من الجهات، وتقدم الاستصحاب على القرعه تقدم الوارد على المورد إذ بالإستصحاب يحرز الحكم الظاهري فلا يبقى للقرعه موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي والظاهري، بل يقدم على القرعه أدنى أصل من الأصول، كأصالة الطهاره وأصالة الحل وغيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع، بل يعين الوظيفة الفعلية في ظرف الشك في الواقع، إذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنتفي القرعه بانتفاء موضوعها.» (١)

والخلاصه: أن العمل بها إنما يقتصر على خصوص الموارد المنصوصه، وليس عندنا من الأدله ما يرفعها إلى مصاف ما عرضناه من مصادر التشريع.

ص: ٣٢٤

١. قد استدل على أصل مشروعيه القرعه بآيه من القرآن الكريم وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ* فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ .

٢. التمسك بالأصول الإحترازيه عند الدوران بين المحذورين مستحيل لا ينتهى إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً.

٣. إن القول بالتخيير العقلي أو التكويني-على الأصح-هى وظيفه عقليه لا حكماً شرعياً ولا وظيفه كذلك.

٤. أدله القرعه تبقى قائمه فى كل ما لم يعرف حكمه الواقعى أو الظاهرى، أى فيما لا مجال لمعرفه رأى الشارع فيه مطلقاً حكماً أو وظيفه لولا شبهه إسقاطها بكثرة التخصيص. وبهذا يظهر أن «ما هو المعروف فى الستهم من أن أدله القرعه قد تخصصت فى موارد كثيره، وكثره التخصيص موجه لوهنها، فلا يمكن الأخذ بها» لا يخلو من أصاله.

الأسئلة

١. هل القرعه من المصادر الكاشفه عن الحكم؟

٢. ما هى الأقوال فى العمل بالقرعه؟

٣. هل القرعه بما أنها عمل بها بعض الأنبياء عليهم السلام على ما نصت الآيات عليها مشروع فى شريعتنا؟

٤. بين مكانه القرعه بين الأدله.

و قد ختم سيدنا المبدع العلامة محمد تقي الحكيم قدس سره كتابه-الاصول العامه للفقہ المقارن-بقوله:

«خاتمه المطاف رأينا أن تتعرض في هذا الخاتمه إلى المهم من مباحث الاجتهاد و التقليد لا للأخذ بما جرى عليه الأصوليون من تقليد فحسب، بل لما في إثارته من ثمرات تعود على الفكر الإسلامى اليوم بأعظم الفوائد،بالإضافة إلى صلوحها لأن تكون نماذج تطبيقية لما درسناه من تلکم الاصول و قد آثرنا أن ندرسها على أساس مقارن تحقيقاً للنهج الذى رسمناه لهذه البحوث فى مدخل الكتاب.»

و نحن اعرضنا عنها رعايه لمنهجنا التلخيصى فى دروس أصول الفقہ المقارن.

هذا و الحمد لله رب العالمين

ص: ٣٢٨

١. القرآن الكريم.
٢. أجوبه مسائل موسى جار الله (ضمن موسوعه السيد عبدالحسين شرف الدين)، السيد عبدالحسين شرف الدين ت ١٣٧٧هـ، إعداد وتحقيق مركز العلوم و الثقافه الإسلاميه، دار المؤرخ العربى، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
٣. أجود التقريرات، تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني ت ١٣٥٥هـ، تأليف السيد أبو القاسم الخوئي، تحقيق ونشر مؤسسه صاحب الزمان، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤. الإحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن على بن أبى على بن محمد الآمدى ت ٦٣١هـ، ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز، دارالكتب العلميه، بيروت.
٥. الإحكام فى أصول الأحكام، أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى ت ٤٩٤هـ، تحقيق لجنه من العلماء، دارالجيل، بيروت، الطبعة الثانيه، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٦. الأربعين فى أصول الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى ت ٥٠٥هـ، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
٧. إرشاد الفحول، الحافظ محمد بن على الشوكانى ت ١٢٥٠هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعى، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٨. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن على بن أحمد الواحدى ت ٤٦٨هـ، تحقيق كمال بسيونى زغلول، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٩. أصول الاستنباط، السيد على نقى الحيدرى ت ١٤٠٠هـ، دار الأعراف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
١٠. أصول السرخسى، أبوبكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبو الوفاء الأفغانى، دار المعرفه، بيروت.

١١. أصول الفقه، الشيخ محمدرضا المظفر ت ١٣٨٣هـ، تحقيق ونشر مؤسسه النشر الإسلامى، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٢. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسى ت ٧٦٣هـ، تحقيق وتعليق فهد بن محمد السرحان، مكتبه العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
١٣. أصول الفقه، الشيخ محمد الخضرى، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
١٤. أصول الفقه، أبوالثناء محمود بن زيد اللامشى الحنفى الماتريدى ت ٥٠١هـ، تحقيق عبدالمجيد تركى، دار الغرب الإسلامى، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
١٥. أعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزيه ت ٧٥١هـ، مراجعه وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
١٦. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين ت ١٣٧١هـ، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
١٧. الإمام الصادق، محمد أبو زهره، دار الفكر العربى
١٨. الإنصاف، أبو محمد عبدالله بن محمد ابن السيد البطلوسى ت ٥٢١هـ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الدايه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤.
١٩. بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسى ت ١١١٠هـ، مؤسسه الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٢٠. البحر المحيط فى أصول الفقه، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشى ت ٧٩٤هـ، تحرير عمر سليمان الأشقر، دار الصفوه، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
٢١. بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، علاءالدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى ت ٥٨٧هـ تحقيق الشيخ على محمد معوض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميه، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٣م.
٢٢. بدايه المجتهد ونهايه المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى ت ٥٩٥هـ، تحقيق الشيخ على معوض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٢٣. البرهان فى أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى ت ٤٧٨هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصوره، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٢٤. البيان فى تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى ت ١٤١٣هـ، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الثامن، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
٢٥. بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)، شمس الدين أبوالثناء محمود بن عبدالرحمان بن أحمد الإصفهانى ت

١٩٤٩هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، نشر جامعه أم القرى، مكة المكرمة، الطبعه الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

ص: ٣٣٠

٢٦. تذكرة الخواص من الأئمة بذكر خصائص الأئمة، يوسف بن قزأوغلي البغدادي سبط بن الجوزي ت ٥٦٥٤هـ، تحقيق حسين تقي زاده، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٧. التعريفات، على بن محمد الجرجاني، ضبط وفهرسه محمد عبدالحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٢٨. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ت ٥٦٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٩. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ت ٤٣٠هـ، تحقيق وتقديم الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٣٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي ت ٥٧٢٦هـ، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسه الإمام علي عليه السلام، لندن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٣١. حديث الثقلين، الشيخ محمد قوام الدين الوشونه اي، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.

٣٢. حقائق الأصول، السيد محسن الطباطبائي الحكيم ت ١٣٩٠هـ، مؤسسه ال البيت، قم.

٣٣. حليه الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الإصبهاني ت ٥٤٣٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٣٤. دراسات في علم الأصول، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علي الهاشمي الشاهرودي، طبع مؤسسه دائره معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٣٥. دراسات في الفلسفة الإسلامية، الغنيمي، طبعه مصر.

٣٦. الدرايه في علم مصطلح الحديث، زين الدين العاملي ت ٥٩٦٥هـ، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

٣٧. الدر المنثور، عبدالرحمان جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق ونشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣٨. دلائل الصدق، الشيخ محمد حسن المظفر ت ١٣٧٥هـ، دار العلم، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.

٣٩. ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى، أحمد بن جرير الطبري ت ٥٦٩٤هـ، نشر مكتبه القدسي، ١٣٥٦هـ.

٤٠. الذريعة إلى أصول الشريعة، أبو القاسم علي بن الحسين الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ، تصحيح وتعليق أبو القاسم كرجي، مؤسسه النشر في جامعه طهران، الطبعة الثانية.

٤١. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي ت ٤٠٢هـ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، المكتبه العلمية، بيروت.

٤٢. رساله الإسلام، تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلاميه، القاهره، السنه الأولى، العدد الرابع، ٥١٣٦٨، ١٩٤٩م.

٤٣. روضه الناظر وجنه المناظر، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسى ت ٥٦٢٠هـ، تحقيق الدكتور عبدالكريم بن على بن محمد النمله، مكتبه الرشيد، الرياض، الطبعة الرابعه، ٥١٤١٦، ١٩٩٥م.

٤٤. سلم الوصول إلى علم الأصول، عمر عبدالله، مطبوعه معهد دون بوسكو الاسكندريه.

٤٥. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ت ٥٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٤٦. سنن أبى داود، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت ٥٢٧٥هـ، ضبط وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

٤٧. سنن الترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره ت ٥٢٧٩هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانيه، ١٤٠٣هـ.

٤٨. سنن الدارمى، أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام التميمى السمرقندى الدارمى، ت ٥٢٥٥هـ، تحقيق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدى، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى ٥١٤١٧، ١٩٩٦م.

٤٩. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائى ت ٣٠٣هـ، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البندارى وسيد كسروى حسن، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ٥١٤١١، ١٩٩١م.

٥٠. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى ت ٤٥٨هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الثالثه، ٥١٤٢٤، ٢٠٠٣م.

٥١. شرح مختصر الروضه، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى ت ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسه الرساله، بيروت، الطبعة الثانيه ٥١٤١٩، ١٩٩٨م.

٥٢. شفاء الغليل فى بيان الشبهه و المخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى ت ٥٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور أحمد الكيسى، مطبوعه الإرشاد، بغداد، ٥١٣٩٠، ١٩٧١م.

٥٣. الصحيفه السجديه، الإمام زين العابدين عليه السلام ت ٩٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٤. الصواعق المحرقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن على ابن حجر الهيتمى ت ٩٧٣هـ، تحقيق عبدالرحمان بن عبدالله التركي و كامل محمد الخراط، مؤسسه الرساله، بيروت، الطبعة الأولى، ٥١٤١٧، ١٩٩٧م.

٥٥. العده فى أصول الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى ت ٤٦٠هـ، تحقيق محمدرضا الأنصارى القمى، مؤسسه

البعثه، قم، الطبعه الأولى، ١٤١٧هـ.

ص: ٣٣٢

٥٦. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ت ١٩٥٦م، الدار المتحدّه، دمشق، الطبعة السادسة عشر، ١٩٩٢م.
٥٧. غايه المرام وحجه الخصام، السيد هاشم البحراني ت ١١٠٩هـ، تحقيق العلامة السيد علي عاشور، مؤسسه التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٥٨. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري ت ١٢٨١هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٩. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص ت ٣٧٠هـ، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، نشر وزاره الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٦٠. الفصول المهمه في أصول الأئمه، محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ، تحقيق محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسه معارف إسلامي امام رضا عليه السلام، قم.
٦١. فوائد الأصول، تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني ت ١٣٥٥هـ، تأليف الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني ت ١٣٦٥هـ، مؤسسه النشر الإسلامي، قم.
٦٢. الفوائد الحائريه، الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل «الوحيد البهبهاني»، ت ١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٦٣. الفوائد المدنيه، المحدث محمد أمين الأسترابادي ت ١٠٣٣، تحقيق ونشر مؤسسه النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٦٤. القوانين المحكمه، الميرزا أبو القاسم القمي ت ١٢٣١هـ، طبعه حجريه.
٦٥. القياس في الشرع الإسلامي، تقى الدين أحمد بن تيميه الحراني الدمشقي ت ٧٢٨هـ، وتلميذه شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيه ت ٧٥١هـ، مطبعه الزمان، بغداد.
٦٦. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ت ٣٢٩هـ، تقديم وتعليق علي أكبر الغفاري، المكتبه الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
٦٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدودي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠هـ، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٦٨. كفايه الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، أبو عبدالله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي ت ٦٥٨هـ، تحقيق محمد هادي الأميني، طبعه النجف الأشرف، ١٩٧٠م.
٦٩. كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ت ٩٧٥هـ، ضبط وتصحيح الشيخ بكرى حياني و الشيخ صفوه السقا، مؤسسه الرساله، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٧٠. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ، نشر أدب حوزة، قم ١٤٠٥هـ.

٧١. مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مدكور، مطبعة لجنة البيان العربي.

٧٢. المبسوط، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبي

ص: ٣٣٣

عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٧٣. متشابه القرآن ومختلفه، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني ت ٥٨٨هـ، نشر بيدار.

٧٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٧٥. محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، الأستاذ علي الخفيف، معهد الدراسات العالميه، ١٩٥٦م.

٧٦. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ت ٦٦٦هـ، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٧٧. المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدواليبي، مطبعة الجامعه السوريه، الطبعة الثالثة.

٧٨. المدخل للفقهِ الإسلامي، محمد سلام مدكور، مطبعة الرساله، مصر.

٧٩. المراجعات، السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ت ١٣٧٧هـ، تقديم الدكتور حامد حفني داود و الشيخ محمد فكري عثمان، مطبوعات النجاج، القاهره، الطبعة العشرون، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٨٠. المستدرک علی الصحیحین، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٨١. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور حمزه بن زهير حافظ، شركه المدينه المنوره للطباعه و النشر، جده.

٨٢. مسند الشاميين، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسه الرساله، بيروت، الطبعة الثانيه، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٨٣. مصابيح الأصول، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علاء الدين بحر العلوم، مركز نشر الكتاب، طهران.

٨٤. مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسه، ١٤٢١هـ، ١٩٨٢م.

٨٥. مصباح الأصول (الأصول العمليه)، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، نشر مكتبه الداوري، قم، الطبعة الخامسه، ١٤١٧هـ.

٨٦. مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور واعظ البهسودي، تحقيق جواد القيومي، نشر مكتبه الداوري، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٧. المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي.

ص: ٣٣٤

٨٨. الموافقات فى أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطى الشاطبى ت ٧٩٠هـ، شرح الأستاذ الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٨٩. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمان المغربى المعروف بالحطاب الرعينى ت ٩٥٤هـ، ضبط وتخرىج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٩٠. الموسوعه الفقيهيه الميسره، الشيخ محمد على الانصارى، مجمع الفكر الاسلامى، طبعه الثلاثه، قم، ١٤٢٤هـ.

٩١. ميزان الأصول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندى، ت ٥٥٣هـ، تحقيق عبدالملك عبدالرحمان السعدى، مطبعه الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٩٢. نهايه الأفكار، تقارير أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقى ت ١٣٦١هـ، تأليف الشيخ محمد تقى البروجردى، مؤسسه النشر الإسلامى، قم، الطبعة الرابعه، ١٤٢٢هـ.

٩٣. نهايه السؤل (المطبوع مع شرح البدخشى)، جمال الدين عبدالرحيم الأسنوى ت ٧٧٢هـ دار الكتب العلميه، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

٩٤. نهج البلاغه، الإمام على بن أبى طالب عليه السلام ضبط الدكتور صبحى الصالح، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الثانيه، ١٩٨٢م.

٩٥. وسائل الشيعه، المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى ت ١١٠٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسه ال البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.