



التعليق والشرح المفيد

للحَلَقَةِ الْأُولَى

في أصول الفقه الإسلامي

الشيخ محمد بن عبد الله

المجلد الثاني والثمانون

تأليف

السيد محمد علي الحسيني

مجلس شریف

التعليق والشرح

المفيد للحلقة الأولى


للسيد الشهيد

الجزء الأول
الدليل الشرعي
تأليف

السيد محمد علي الحسيني

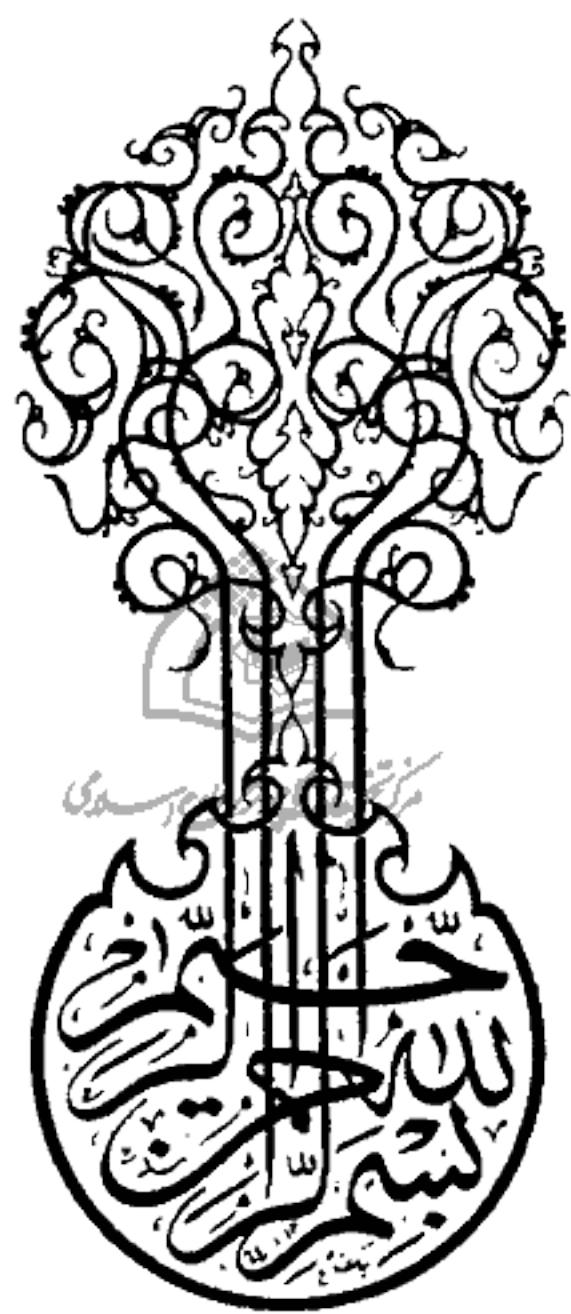
البناني

کتاب - شماره ثبت	
مرکز تحقیقات کتب و توثیق علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۳۰۱۸۵
تاریخ ثبت:	

مکتبہ شریعتی اسلام

ایران - قم المقدسة تقاطع غفاري الفرع ۱۱ رقم الدار ۲۱ هاتف ۶۶۱۸۹۴۱ - ۲۵۱

الكتاب ... التعليق والشرح المفيد للحلقة الأولى للسيد الصدر
 المؤلف السيد محمد علي الحسيني اللبناني
 الناشر عاشوراء
 الطبعة الأولى
 تاريخ الطبع ۱۴۲۸ هـ
 الكمية ۱۲۰۰
 المطبعة نينوا
 راد مك ۷۵ - ۹۴ - ۷۲۶۳ - ۹۶۴





الإهداء

إلى الذي جمع العلم مع العمل
والجهد مع الشهادة

فخرج من الدنيا شهيداً

وسيكون في الآخرة سعيداً

الإمام الشهيد محمد باقر الصدر ❁

وإلى الزينية أخته الشهيدة بنت الهدى (ره)

التي أبت إلا أن تكون في سفينة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مقدمة

السلام على آل يس

الحمد لله رب العالمين، ونشكره في السراء والضراء، وفي
آناء الليل وأطراف النهار، ونصلي على النبي الأُمِّي الهاشمي محمد بن
عبد الله ﷺ وعلى آله الأوصياء المعصومين، من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام
إلى خاتم الأوصياء الحُجَّة المهدى المنتظر - أرواحنا فداءه - واللعنة
الدائمة على أعدائهم من الإنس والجن، من الأولين والآخرين، إلى قيام
يوم الدين.

أما بعد:

فإن الاستضعاف مفهوم له مصاديق متعددة، منها ما ينطبق على استضعاف البشر، ومنها ما ينطبق على استضعاف الحيوان، ومنها ما ينطبق على استضعاف كتاب.

ومن الكتب التي جرى استضعافها الحلقة الأولى من دروس في علم الأصول للإمام الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله.

فكثير من علمائنا وأساتذتنا - أعزهم الله - استضعفوا هذه الحلقة بالتقليل من أهميتها أو تصغير شأنها، فتراهم يقولون للتلميذ: يمكنك قراءتها وحدك من دون الحاجة إلى الأستاذ، أو لعل بعضهم يصفها بالتاريخ أو التعريف بالمصطلح الأصولي. وبين رأي هذا ووصف ذاك، استضعفت الحلقة الأولى وتركزت من غير تدريس، أو لنقل: من غير شرح أو توضيح على الأقل، أسوة بأختيها الحلقة الثانية والثالثة، وليكون العمل تاماً وكاملاً فرحم الله امرأ عمل عملاً فأكمله وأتمه.

الحلقات الأصولية للسيد الشهيد رحمه الله هي عبارة عن دروس منهجية في علم الأصول. رتبها السيد الشهيد رحمه الله على أساس ثلاث حلقات، الأولى والثانية والثالثة. فما قاله في الحلقة الأولى لا يعيده في الحلقة الثانية، وما قاله في الثانية لا يكرره في الثالثة، بل كما هو الشاهد من كلامه رحمه الله ليرجعك إلى الحلقة الأولى أو الثانية إذا مرّ الكلام على مسألة معينة، كان قد بحثها وأشار إليها أو فصلها بكلامه السابق.

لذا لا يمكن دراسة الحلقة الثانية أو الثالثة من دون الاطلاع أو الدراسة للحلقة السابقة أو الأولى؛ لأنّ مبدأ الحلقات هكذا.

فمن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة الحلقة الأولى، ولإكمال العمل وإتمامه علينا شرحها أو توضيح بعض الأمور المبهمة فيها، أو التي تحتاج إلى توضيح أكثر.

فلما رأينا القوم قد استضعفوا هذه الحلقة، مع أهميتها، فأهملت وقعد الناس عنها، إستخرنا الله تحت القبة المطهرة القمية لمولاتنا وسيدتنا فاطمة بنت موسى الكاظم عليه السلام فخرجت الآية :

﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾^(١)

فשמّرنا عن سواعدنا وتوكلنا على ربنا وتشفعنا بأئمتنا وبأشرنا بشرحنا للحلقة الأولى من حلقات السيد الشهيد عليه السلام.

وأسميناها بـ«التعليق والشرح المفيد للحلقة الأولى للسيد الشهيد».

فأسأل الله بمحمد وآل محمد أن ينفع بها المؤمنين، وتساعد الطلاب المبتدئين في دراسة علم الأصول، وكل من يريد التعرف والاطلاع على أصول الفقه الإسلامي.

وأتمس من جميع إخواننا المؤمنين الدعاء، خصوصاً عند مظان
الإجابة.

والسلام على آل يس

والحمد لله رب العالمين^(١)

قم المقدسة

محمّد علي الحسيني

www.banihashem.org

تلفون لبنان: 009613961846



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم إسماعيلي

١. التماس خاص من كلّ مستفيد وقارئ للكتاب ان يقرأ لنا سورة الفاتحة ويدعونا ان كنا أحياء بالتوفيق والثبات وحسن العاقبة وأن نكون من جنّد الإمام صاحب العصر والزمان المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

التمهيد^(١)



مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

١. شرع سيدنا ﷺ بعدة مباحث، منها تعريف علم الأصول وموضوعه وأهميته وحاجته ودوره مع الفقه وحاجة الفقه إليه إلى تاريخ نشوئه وبحث كامل حول مصطلح الاجتهاد ومقارنته بين السنة والشيعة، وإلى الانتهاء بالحكم الشرعي وتقسيماته. وهذه البحوث كلها لا دخل لها بأصل علم الأصول، إنما وصفها كبحوث تمهيدية لعلم الأصول.

التعريف بعلم الأصول

كلمة تمهيدية

بعد أن آمن الإنسان بالله والإسلام والشرعية، وعرف أنه مسؤول بحكم كونه عبداً لله تعالى عن امتثال أحكامه، يُصبح ملزماً بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياة والشرعية، وباتخاذ الموقف العملي الذي تفرضه عليه تبعيته للشرعية، ولأجل هذا كان لازماً على الإنسان أن يُعيّن هذا الموقف العملي^(١)، ويُعرف كيف يتصرف في كل واقعة.*

* شرع السيد الشهيد رحمه الله بمقدمة مهمة تحتوي على نقاط أساسية، منها:

١. العقيدة بالله تعالى:

فالعقل فرض علينا معرفة واجد الكون وخالق الخلق وعلة العلل، وهو الله جلّ جلاله، ولا يخفى أن وجوب معرفة واجب الوجود هو وجوب عقلي ناتج عن وجوب دفع الضرر المحتمل، ووجوب شكر المنعم، وما هناك من أدلة دالة على وجوب معرفة الله، حيث إن دفع الضرر ووجوب شكر المنعم لا يتمان إلا بالمعرفة. إذاً فمعرفة الله

١. إما بالاجتهاد، أو بالتقليد، أو بالاحتياط.

.....
 واجبة، ومعرفته لها طرق بعدد أنفاس الخلائق، منها برهان النظم،
 والبرهان العلي، والأثر وغيرها، فيثبت وجود الله، فنعتقد به.^(١)

٢. الإيمان بالله تعالى :

فبعد ما عرف الإنسان عبر الأدلة العقلية أن الله هو خالق الخلائق
 وعلّة الوجود آمن به .

٣. الإيمان برسوله ﷺ :

بعد الإيمان بالله تعالى جاءنا رسولٌ من عنده اسمه محمد بن عبد
 الله ﷺ مبشراً بالثواب والجنة، ومنذراً بالعقاب والنار، حاملاً معه القرآن
 الكريم كتاب الله المعجز، أوجب علينا طاعة الله، وأخبرنا أنها الغاية لخلقنا
 فصّدّقناه واتّبعناه.

٤. الإيمان بالإسلام:

بعد الإيمان بنبوة نبينا محمد ﷺ هداًنا إلى الإسلام وشريعة رب
 الأنعام، فالإسلام هو دينُ الله، قال تعالى: **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ**
الْإِسْلَامُ^(٢).

والشريعة هي الأحكام التي أتانا بها رسول الله ﷺ، وهي

١ . راجع كتابنا: معرفة العقائد الإسلامية: ٢٣ .

٢ . آل عمران: ١٩ .

.....
 تحتوي على كل شيء.

٥. عبادة الله تعالى:

عرفنا عن طريق الشرع الإسلامي أننا مأمورون بعبادة الله تعالى، بل هي الهدف من خلقنا، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (١).

ويجب علينا إطاعة الله ورسوله ﷺ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ (٢).

إذا فالإنسان مكلف بعبادة ربه وطاعته والالتزام بأحكامه الشرعية التي أتانا بها رسول الله ﷺ وهذه الأحكام شاملة لكل شيء؛ قال تعالى: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (٣).

وجاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة» (٤). وكذلك عنه عليه السلام:

«ما من حادثة إلا والله فيها حكم» (٥).

١. الذاريات: ٥٦.

٢. آل عمران: ٣٢.

٣. النحل: ٨٩.

٤. أصول الكافي: ١ / ٥٩٥.

٥. الوسائل: ٢٧ / ٥٢.

❦ خلاصة الكلام:

إنَّ الإنسانَ بعدَ إيمانه بالله ورسوله ﷺ عَرَفَ عن طريق النبي ﷺ أنَّ هناك تكاليف وأحكاماً شرعيةً شاملة لكلِّ مجالات الحياة وأنها ما من واقعة إلاَّ والله فيها حكم.

فعليه الالتزام بها والعمل على أساسها.

بعبارة أخرى: إنَّ الإيمانَ بالشرعية فرع الإيمان بالرسول ﷺ وفرع الإيمان بالله تعالى الذي فرض علينا طاعته وإطاعة رسوله ﷺ والالتزام بشريعته الإسلامية المحمّدية السمحاء.



مركز تحقيق تكوین وعلوم اسلامی

ولو كانت أحكام الشريعة في كل الوقائع واضحة وضوحاً بديهاً للجميع، لكان تحديد الموقف العملي المطلوب تجاه الشريعة في كل واقعة أمراً ميسوراً لكل أحد، ولما احتاج إلى بحث علمي ودراسة واسعة، ولكن عوامل عديدة، منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع^(١) أدت إلى عدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة^(٢) واكتنافها بالغموض.*

* بعد ما تبين أن هناك أحكاماً شرعية لكل الوقائع وشتى المجالات الحياتية، تبين أيضاً أن هذه الأحكام ليست واضحة وسهلة مفهومة لدى جميع الناس، حتى يمكن معرفتها والعمل في ضوئها، بل أحكام الشريعة تحتاج إلى أهل الاختصاص لاستنباطها ومعرفتها وتطبيقها. وليس كل شخص يمكنه فعل ذلك، بل لابد من دراسة هذه العلوم، خصوصاً في زماننا هذا، للتمكن من استنباط الأحكام، كالنحو والصرف والمنطق والرجال والدراية والأصول والفقه الخ.. وهذا لم يكن يحتاج إليه في عصر التشريع، أي مع وجود النبي ﷺ والأئمة عليه السلام؛ لأن الأحكام كانت تؤخذ منهم مباشرة وبكل سهولة، ومن دون أي شك أو مانع.

يبد أن هذا الأمر في زماننا أصبح فيه صعوبة، والسبب يعود

١. وهو عصر وجود الرسول ﷺ والأئمة عليه السلام.

٢. وكذلك إدخال نصوص مزورة أو موضوعة، والعمل بالتقية الخ...

.....

للبعد الزماني عن عصر الأئمة عليهم السلام فضلاً عن عصر الرسول ﷺ؛ إضافة إلى بعض العوامل والظروف الأخرى، ومنها ضياع وفقدان بعض النصوص والروايات، ووجود بعض الظروف السياسية والاجتماعية التي أدت إلى العمل بالتقية ^(١) وإدخال نصوص مزورة أو موضوعة، كل هذا أدى إلى فقداننا لكثير من الأدلة على بعض الأحكام أو إلى عدم وضوح عدد كبير منها.



١. التقية هي كتمان الإيمان وإظهار ما يخالفه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْذِبَ فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكْذِبْ يَكْفُرْ بِمَا فِي بَيْتِهِ فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ غافر: ٢٨.

فإن التقية مبدأ إسلامي عام شرعه الله تعالى في القرآن الكريم ودلت عليه نصوص السنة الشريفة. كما دلت عليه النصوص المتظافرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وعلى هذا الأساس كان من الضروري أن يُوضع علم يتولى دفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة بإقامة الدليل على تعيينه.*

وهكذا كان، فقد أنشئ علم الفقه للقيام بهذه المهمة، فهو يشتمل على تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً، والفقيه في علم الفقه يُمارس إقامة الدليل على تعيين الموقف العملي في كل حدث من أحداث الحياة، وما نطلق عليه اسم عملية استنباط الحكم الشرعي.**

* أي بعد ما عرفنا أن ليس كل الأحكام واضحة وسهلة وبديهية، كان لابد لنا من إيجاد علم ما لمعرفة الأحكام، لكلِّ حادثة وواقعة عبر إقامة البرهان والدليل عليها.

فبدأ الأمر بجمع الروايات والأحاديث الواردة في الأحكام، ونشأ علم الحديث، لكنه لم يف بالغرض؛ لأنه اقتصر على الطريقة أو الأسلوب العادي الذي يفهمه الناس. بيد أن المطلوب هو وجود طريقة علمية عميقة لفهم الروايات واستخراج الأحكام بدقة كبيرة.

** بعد ما عرفنا أن العمل بالشريعة يحتاج إلى علم يتولى دفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة بإقامة الدليل، ولم تف جمع الأحاديث أو علم الحديث بالغرض، فنشأ علم الفقه ليتولى

.....

هذه المهمة ودراسة المصادر بدقّة وعمق، واستخراج الفروع من الأصول والنظر في محتواها ومداليلها، والاجتهاد في توضيح الحدود وتمييز المواقف، وهذا ما أطلق عليه عملية الاجتهاد أو الاستنباط للأحكام الشرعية.

ومن يقوم بهذه العملية الفقهية يقال له: فقيه أو مجتهد، حيث يقوم باستفراغ الوسع لتحديد وتعيين الحكم الشرعي لكل واقعة عبر إقامة الدليل والبرهان عليها، مستنداً إلى أحد مصادر الشريعة المقررة.



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامي

ولأجل هذا يمكن القول بأن علم الفقه هو: «علم استنباط الأحكام الشرعية، أو علم عملية الاستنباط بتعبير آخر».*

* بعدما تقدّم يمكننا تعريف علم الفقه بأنه علم يهتم باستنباط الحكم الشرعي^(١)، أي استخراجَه من مصادره المقررة، إمّا القرآن الكريم المصدر الأول والأساسي، أو السنة وهي ما تشمل قول أو فعل أو تقرير المعصوم، أو العقل أو الإجماع في تفصيل يأتي إن شاء الله.

والعملية التي يقوم بها الفقيه لاستخراج الحكم الشرعي من مصادره تُسمى بعملية «الاستنباط» أو «الاجتهاد» وتُسمى القضايا المستنبطة، بالأحكام الشرعية، كما إذا استنبط الفقيه وجوب ردّ السلام من مصدر شرعي كالقرآن، بدليل الآية الكريمة: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»^(٢).

فوجوب ردّ السلام حكم شرعي يجب الالتزام والعمل به .

١ . قد عرفنا الحكم الشرعي بأنه: «القوانين الصادرة من الله لتنظيم حياة الإنسان». يمكنك مراجعة

كتابنا: الحكم الشرعي وتقسيماته: ١٦ .

٢ . النساء: ٨٦ .

وتحديد الموقف العمليّ بدليل يتم في علم الفقه بأسلوبين:
 أحدهما: تحديده بتعيين الحكم الشرعي.
 والآخر: تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك بعد
 استحكام الشك وتعذر تعيينه.
 والأدلة التي تستعمل في الأسلوب الأول تُسمّى بالأدلة، أو الأدلة
 المحرزة، إذ يُحرز بها الحكم الشرعي.
 والأدلة التي تستعمل في الأسلوب الثاني تسمى بالأدلة العملية أو
 الأصول العملية.*

* هناك أسلوبان لاستنباط الحكم الشرعي، الأسلوب الأول: نحصل
 على دليل سواء من القرآن أو السنة أو أي مصدر من مصادر التشريع،^(١)
 وهذا الدليل يكشف لنا عن الحكم الشرعي ونوعه. فقد يكون واجباً
 بمعنى وجود المصلحة الملزمة للمكلف كوجوب الصوم، وقد يكون
 محرماً بمعنى وجود مفسدة ملزمة للمكلف، كحرمة شرب الخمر، وقد
 يكون مستحباً بمعنى وجود مصلحة غير ملزمة كصلاة الليل، وقد يكون
 مكروهاً بمعنى وجود مفسدة غير ملزمة، كالأكل على جنب، وقد يكون
 مباحاً، للمكلف الخيار فيه، كشرب الماء.

وهذا الحكم يُسمى حكماً شرعياً تكليفاً، وهو موجه بشكل

١. راجع كتابنا: مصادر الشريعة الإسلامية.

.....

مباشر لأفعال الإنسان، مقابل الحكم الشرعي الوضعي الذي لا يكون موجّهاً بشكل مباشر للإنسان في أفعاله وسلوكه، من قبيل وجوب النفقة، فهو حكم شرعي وضعي، فبعد أن تُصبح المرأة زوجة للرجل تُلزم بواجباتها الزوجية، وكذلك يُلزم الرجل بوجوب النفقة وغيرها، وهذا ما يُسمّى بالحكم الشرعي الوضعي، وهناك حكم شرعي واقعي وظاهري، فنحن لسنا بصدد التعرض والتقسيم للحكم الشرعي، بل نحن نعرّف الأسلوب أو الطريقة الأولى التي تتم بها عملية الاستنباط، فهي مع وجود الدليل، فيكون الحكم موجوداً على أساس الدليل، ويُسمّى بالدليل المحرز أو الدليل الذي يُحرز به ليعرف الحكم الشرعي.

والأسلوب الثاني: إذا لم نحرز دليلاً شرعياً يكشف لنا عن الحكم، فلا بد من أصل أو قاعدة تبين لنا تكليفنا تجاه هذا وهذه الواقعة المجهول حكمها. وهذه القاعدة تُسمّى بالأصول العملية التي لا تُعدّ دليلاً محرزاً، بل هي تحدّد الوظيفة العلمية تجاه الحكم المجهول.

وفي كلا الأسلوبين يمارس الفقيه في علم الفقه استنباط الحكم الشرعي، أي يحدد الموقف العملي تجاهه بالدليل.*

* الفقيه يمارس استنباط الحكم الشرعي بأسلوبين:

الأول: استنباط الحكم القائم على أساس دليل محرز للواقع.
 الثاني: استنباط الحكم القائم على أساس تحديد وظيفة عملية.
 وفي كلا الأسلوبين يكون الحكم ناتجاً عن دليل، بيد أن الدليل بالأسلوب الأول يكون فيه كشف عن الواقع، أو درجة كبيرة من الكشف، كالآمارات مثلاً، لذا يُسمى بالدليل المحرز.
 والأسلوب الثاني يكون الحكم فيه ناتجاً عن دليل كذلك، لكنه يختلف عن الأول بأنه لا كاشفية له، بل هو يحدد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك من دون إحراز أو كشف، ويُسمى بالأصل العملي. كأصالة البراءة.

وعمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعددها وتنوعها تشترك في عناصر موحدة وقواعد عامة، تدخل فيها على تعددها وتنوعها، وقد تطلبت هذه العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وضع علم خاص بها، لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الأصول.*

تعريف علم الأصول:

وعلى هذا الأساس نرى أن يعرف علم الأصول بأنه:

«العلم بالعناصر المشتركة^(١) في عملية استنباط الحكم الشرعي».

* مَرَّبْنَا أن عملية استنباط الحكم في الفقه نوعان ولها أسلوبان قائمان على أساس دليل محرز أو أصل عملي. ومع تعدد عملية الاستنباط وتنوع الأسلوب، إلا أن هناك عناصر موحدة ومشاركة بين الأسلوبين، لا تختص باستنباط حكم شرعي خاص، بل تعم عملية الاستنباط بنوعيتها كالظهور العرفي، وحجية خبر الثقة، فتطلبت هذه العناصر المشتركة والقواعد العامة إنشاء علم خاص بها سمي بعلم الأصول. أي أصول الفقه.

١. العناصر المشتركة في عملية الاستنباط هي: العناصر التي تدخل وتشترك في عمليات استنباط أحكام عديدة ومختلفة، كحجية خبر الثقة مثلاً، فإنها لا تختص في مورد معين أو في مسألة خاصة، فإن خبر الثقة قد يستنبط منه الحكم بوجوب... أو الحكم بحرمة... أو الحكم بوجوب... الخ فهو عنصر مشترك إذن، بل تشترك في مختلف أنواع العمليات الاستنباطية للأحكام المختلفة والمتنوعة. وسيأتيك التفصيل أكثر.

ولكي نستوعب هذا التعريف يجب أن نعرف ما هي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.*

ولنذكر - لأجل ذلك - نماذج بدائية ^(١) من هذه العملية في صيغ مختصرة، لكي نصل عن طريق دراسة هذه النماذج والمقارنة بينها إلى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.**

* وعلى هذا الأساس أي، على أنه هناك عناصر مشتركة ، وقواعد عامة في عملية الاستنباط كانت نشأة علم الأصول الملبّي لهذه الدعوة. فعرف السيد الشهيد (ع) علم الأصول بأنه «العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي». ولم يشأ تفسير التعريف لعله عدم استيعابه إلا بمعرفة العناصر المشتركة، فعندها يتضح معنى التعريف .

** بعد أن بين السيد الشهيد (ع) أن معرفة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط ضرورة لاستيعاب وفهم التعريف، شرع بإعطاء عدّة أمثلة أولية كنماذج سهلة وبسيطة، يمكننا بمقارنتها مع بعضها الوصول لفهم العناصر المشتركة في عملية الاستنباط .

وبرأينا هذا شيء جميل وأسلوب عملي، فعملية اقتران النظرية مع التطبيق شيء مهم ومفيد للطالب، ولعلّ هذا الأسلوب هو

١ . لكل مقام مقال، وفي هذه الحلقة الأولى لدراسة علم الأصول نكتفي بهذا المقدار والأسلوب والنماذج. ليأتي معك التدرج في دراسة الحلقات إن شاء الله .

.....

❦ أفضل الأساليب، وأهم المميزات التي تميّزت بها هذه الحلقات،
 فلا يبقى الطالب في عالم النظرية، بل ينزل إلى عالم التطبيق
 مباشرة، ليعرف أين تكمن كل قاعدة، وأين موقعها ومكانها، وبنفس
 الوقت ليتفاعل مع العملية النظرية بالعملية التطبيقية، فترسخ الفكرة
 عنده، فيتم الغرض وتحصل الفائدة إن شاء الله .



افرضوا أن فقهاء واجه هذه الأسئلة:

١. هل يحرم على الصائم أن يرمس في الماء؟
٢. هل يجب على الشخص إذا ورث مالا من أبيه أن يؤدي خمسه؟
٣. هل تبطل الصلاة بالقهقهة في أثنائها؟

فإذا أراد الفقيه أن يجيب على هذه الأسئلة، فإنه سوف يجيب على السؤال الأول بالإيجاب، وأنه يحرم الارتماس على الصائم، ويستنبط ذلك بالطريقة التالية:

قد دلت رواية يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام على حرمة الارتماس على الصائم، فقد جاء فيها:

«لا يرمس المحرم في الماء ولا الصائم»^(١).

والجملة^(٢) بهذا التركيب تدل في العرف العام^(٣) على الحرمة، وراوي النص يعقوب بن شعيب ثقة، والثقة وإن كان قد يخطئ أو يشذ أحياناً، ولكن الشارع أمرنا بعدم اتهام الثقة بالخطأ^(٤) أو الكذب، واعتبره

١. الوسائل: ١٠ / ٣٦.

٢. الجملة تتألف من كلمتين أو أكثر، وقد تكون جملة تامة مفيدة وقد تكون ناقصة، وتتصف بالفعلية أو الإسمية، وإخبارية وإنشائية وسوف يأتيك التفصيل عن كل هذا لاحقاً.

٣. سيأتي توضيح العرف.

٤. أقول: لعل هذه الكلمة ليست في محلها، بل هي كذلك لأن إعطاء صفة الوثاقة لا يعني عصمة الراوي. بل أقصى ما يمكن هو حجية خبره لا أكثر. بمعنى جواز الإعتماد عليه شرعاً.

حجة^(١)، والنتيجة هي أن الارتماس حرام.*

* شرع السيد ﷺ بإعطاء النماذج لفهم العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، فأعطى ثلاثة أمثلة وشرع بتحليلها والوصول من خلالها إلى توضيح فكرة العناصر المشتركة، ففي المثال الأول استعان بفهم العرف أو ما يُسمى بالظهور العرفي في رواية يعقوب بن شعيب الدالة على حرمة الارتماس للصائم والمحرم.

مع ثقة الراوي. فهناك عاملان في الجواب الأول أساسيان:

١. فهم العرف أو ظاهر الكلام الذي يُعدُّ حجة علينا .

٢. وخبر الثقة الذي اعتبر الشارع المقدس أنه حجة.

فهمنا بل استدللنا على حرمة الارتماس في الماء أثناء الصوم

والإحرام.

١. الحجة عند الأصوليين يراد بها المنجزية والمعذرية، والمنجزية هي المسؤولية والشبوت في

العهد، والمعذرية هي انتفاء المسؤولية وصحة الاعتذار .

ويُجيبُ الفقيه على السؤال الثاني بالنفي؛ لأن رواية علي بن مهزيار جاءت في مقام تحديد الأموال التي يجبُ فيها الخمس، ووردَ فيها «أنَّ الخمسَ ثابتٌ في الميراثِ الذي لا يُحتسب من غير أبٍ ولا ابن»^(١)، والعرفُ العام يفهمُ من هذه الجملة أنَّ الشارعَ^(٢) لم يجعلَ خمساً على الميراثِ الذي ينتقلُ من الأبِ إلى الابن، والراوي ثقةٌ^(٣) حجة، والنتيجةُ هي أنَّ الخمسَ في تركَةِ الأب غير واجب.*

* كذلك في المثال الثاني استعنا بفهمِ العرف وبحجّةِ رواية علي بن مهزيار لنستدلَّ على عدمِ وجوبِ الخمسِ في ميراثِ الأب المنتقل للابن، مع وثاقة الراوي فنستخلصُ عاملين:

١. فهم العرف العام الذي يُعدُّ حجةً علينا.

٢. خبر الثقة الذي اعتبره الشارع أيضاً حجةً علينا.

استفدنا بل استدللنا على عدم وجوب الخمس في الإرث المنتقل من الأب للابن .

١. الوسائل: ٩ / ٥٠١.

٢. وهو الله سبحانه تعالى .

٣. معناه أن الراوي صادق، ضابط عادل يُعتمد عليه .

ويجيب الفقيه على السؤال الثالث بالإيجاب، بدليل رواية زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة»^(١).

والعرف العام يفهم من النقص أن الصلاة تبطل بها، وزرارة ثقة، وخبر الثقة حجة، فالصلاة مع القهقهة باطلة إذن.*

* كذلك في المثال الثالث ببركة فهم العرف وحجية رواية زرارة استفدنا بطلان الصلاة مع القهقهة، مع وثاقة زرارة، فالنتيجة هي:

١. فهم العرف العام الذي يُعدُّ حجة علينا.

٢. وجود خبر الثقة الذي اعتبره الشارع حجة علينا.

فهمنا واستدللنا على بطلان الصلاة بالقهقهة.

لا بأس بالإشارة إلى مسألة العرف العام وحجتيته والتي تعني الأمر المألوف والمعروف عند الناس، فقد يكون في بعض الأحيان كاشفاً عن الحكم الشرعي، إذا كان هذا التعارف في زمن المعصوم عليه السلام، وكان بمراي منه ومسمع، ولم يكن ثمة مانع عن الردع، وكذلك يقال: إن حكم العرف يكون عندما لا يتصدى الشارع لتشخيص موضوعات الأحكام وبيان حدودها. فتكون المرجعيات للعرف في ذلك.

وبملاحظة هذه المواقف الفقهية الثلاثة نجد أن الأحكام التي استنبطها الفقيه كانت من أبواب شتى من الفقه، وأن الأدلة التي استند إليها الفقيه مختلفة، فبالنسبة إلى الحكم الأول استند إلى رواية يعقوب بن شعيب، وبالنسبة إلى الحكم الثاني استند إلى رواية علي بن مهزيار، وبالنسبة إلى الحكم الثالث استند إلى رواية زرارة.

ولكل من الروايات الثلاث متنها وتركيبها اللفظي الخاص الذي يجب أن يُدرس بدقة ويُحدّد معناه.*

* إذا لاحظنا هذه الأمثلة أو الروايات الثلاث التي مرّت علينا نجد أن الأحكام التي استنبطت كانت من أبواب متفرقة من الفقه، فالرواية الأولى في باب الصوم، والرواية الثانية في باب الإرث، والرواية الثالثة في باب الصلاة، وأن رواة هذه الروايات متعدّدون، فالراوي للرواية الأولى يعقوب بن شعيب، والرواية الثانية علي بن مهزيار، والرواية الثالثة زرارة. وفي الجملة أن الروايات الثلاث لها مواضيع وأحكام متنوعة ومختلفة. وكذلك لها متنها وتركيبها اللفظي الخاص بها. وهذا يتطلب دراسة كل رواية على حدة بدقة، وتحديد مدلولها والحكم المستفاد منها.

ولكن توجد في مقابل هذا التنوع وهذه الاختلافات بين المواقف الثلاثة عناصر مشتركة، أدخلها الفقيه في عملية الاستنباط في المواقف الثلاثة جميعاً. فمن تلك العناصر المشتركة الرجوع إلى العرف العام في فهم الكلام الصادر عن المعصوم عليه السلام، وهو ما يُعبّر عنه بحجية الظهور العرفي، فحجية الظهور إذن عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث، وكذلك يوجد عنصر مشترك آخر، وهو حجية خبر الثقة.*

* بعدما عرفنا من خلال الأمثلة أو الروايات الثلاث أنها من أبواب فقهية متنوعة ومختلفة. نجد بنفس الوقت مع وجود هذا التنوع والاختلاف أن هناك نقاطاً وعناصر مشتركة بينها، منها الرجوع إلى العرف العام لفهم دلالة الرواية لاستنباط الحكم. كذلك هناك عنصر آخر مشترك في الروايات الثلاث، وهو حجية خبر الثقة، والذي من خلاله تصبح الرواية حجة علينا ويلزم الأخذ بها من ناحية وثاقة الراوي وحجية قوله.

وبعبارة أسهل، كما أن هناك عناصر مختلفة في الروايات الثلاث المتقدمة حول الارتماس والإرث والقهقهة، كذلك هناك عناصر مشتركة أيضاً، كالفهم العرفي، وحجية خبر الثقة اللذين اشتركا في عمليات الاستنباط الثلاث.

وهكذا نستنتج أن عمليات الاستنباط تشتمل على عناصر مشتركة كما تشتمل على عناصر خاصة، ونعني بالعناصر الخاصة تلك العناصر التي تتغير من مسألة إلى أخرى، فرواية يعقوب بن شعيب عنصر خاص في عملية استنباط حرمة الارتماس؛ لأنها لم تدخل في عمليات الاستنباط الأخرى، بل دخلت بدلاً عنها عناصر خاصة أخرى، كرواية علي بن مهزيار ورواية زرارة. ونعني بالعناصر المشتركة القواعد العامة التي تدخل في عمليات استنباط أحكام عديدة في أبواب مختلفة.

وفي علم الأصول تُدرس العناصر المشتركة، وفي علم الفقه تُدرس العناصر الخاصة في كل مسألة.*



* بعد ما اتضح أن هناك عناصر مشتركة في عمليات الاستنباط، كالظهور العرفي وحجية خبر الثقة، وعناصر خاصة كذلك تتغير وتختلف وتختص في باب دون باب آخر من أبواب الفقه، كرواية يعقوب بن شعيب، فإنها تختص في باب الصوم، وفي خصوص مسألة الارتماس، وكذلك رواية علي بن مهزيار، فإنها تختص في باب الإرث، وفي خصوص مسألة الخمس فيه، ورواية زرارة كذلك تختص في باب الصلاة، وفي مسألة القهقهة وحكمها أنها تبطل الصلاة. فهذه غير مشتركة بعمليات الاستنباط، بل هي عناصر خاصة تتغير من مسألة إلى أخرى، كما هو واضح.

.....

وبعد كل هذه المقدمات والأمثلة والتوضيحات نصلُ إلى معنى العناصر المشتركة أو القواعد العامة في عملية استنباط الحكم، والتي تعني في تعريف علم الأصول: كل قاعدة عامة أو عنصر يشترك في عملية استنباط الحكم الشرعي وفي علم الأصول يُدرس ويُبحث في هذه العناصر المشتركة.

وفي علم الفقه يُدرس ويُبحث في العناصر الخاصة لكل مسألة.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وهكذا يُترك للفقيه في كل مسألة أن يفحص بدقة الروايات والمدارك الخاصة التي ترتبط بتلك المسألة ويدرس تلك الروايات، ويحاول فهم ألفاظها وظهورها العرفي وأسانيدها.

بينما يتناول الأصولي البحث عن حجّة الظهور وحجّة الخبر وهكذا. وعلم الأصول لا يُحدّد العناصر المشتركة فحسب، بل يُحدّد أيضاً درجات استعمالها والعلاقة بينها كما سنرى في البحوث المقبلة إن شاء الله تعالى.*

* تبين إذاً أنّ الفقه يهتم بالعناصر الخاصة لكل مسألة، بينما الأصول فإنه يهتم بالعناصر العامة المشتركة في عملية استنباط الحكم. والفقيه يهتم في كل مسألة وجزئياتها، بل يُدقّق بها ويتفحص مداركها ومصدرها سواء أكان من القرآن أم السنة أم غيرها مع رعاية صحة أسانيدها وفهم ألفاظها وظهورها العرفي. والأصولي لا يتعلق غرضه بتحديد العناصر المشتركة في عملية الاستدلال فحسب، ويعمل على تطبيق العناصر المشتركة وبين العلاقة القائمة في ما بينها. انتهى.

موضوع علم الأصول:

لكل علم - عادة - موضوع أساسي ترتكز جميع بحوثه عليه وتدور حوله، وتستهدف الكشف عما يرتبط بذلك الموضوع من خصائص وحالات وقوانين، فالفيزياء مثلاً موضوعها الطبيعة، وبحوث الفيزياء ترتبط كلها بالطبيعة، وتحاول الكشف عن حالاتها وقوانينها العامة. والنحو موضوعه الكلمة؛ لأنه يبحث عن حالات إعرابها وبنائها ورفعها ونصبها.*

* جرت العادة عند دراسة كل علم أن يذكر تعريفه وموضوعه وغايته. وهذا ما جرى عليه سيدنا ﷺ، فبعد الانتهاء من تعريف علم الأصول شرع بذكر موضوعه بمصادرة^(١) مفادها أن لكل علم موضوعاً، على أساس أنه بالموضوعات تتمايز العلوم عن بعضها، وأعطى مثلاً علم الفيزياء، حيث يتميز عن سائر العلوم باختصاصه بالطبيعة، وكذلك المثال الثاني موضوع علم النحو الكلمة من حيث إنها جامعة لموضوع مسائله من حيث الفعل والاسم والحرف والبناء والإعراب والرفع والنصب والجر. فتكون النتيجة أنه بالموضوعات تتمايز العلوم عن بعضها، إذاً فلا بد لكل علم من موضوع حتى يتميز عن غيره، فيكون موضوع علم

١. استدل أو ادعى على وجود موضوع لكل علم - ولو عادة - وهذا يحتاج إلى تسليم بالمدعى المتنازع فيه بين الأعلام. وهو ضرورة وجود موضوع لكل علم وعدمه.

.....

النحو الكلمة وموضوع علم الفيزياء الطبيعة وهكذا.

وقد يقال أيضاً : بالغرض يتميّز كل علم عن الآخر، فالنحو غرضه صون اللسان عن الخطأ، والمنطق غرضه صون التفكير عن الخطأ، فيكون الغرض هو المائز بين العلوم ^(١). فتدبر جيداً.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

١ . سيأتي إليك التفصيل أكثر وأوسع في الحلقة الثالثة.

فما هو موضوع علم الأصول الذي تدور حوله بُحوثه؟

ونحن إذا لاحظنا التعريف الذي قدّمناه لعلم الأصول استطعنا أن نعرف أن علم الأصول يدرس في الحقيقة الأدلة المشتركة في علم الفقه لإثبات دليلتها، وبهذا صحّ القول بأن موضوع علم الأصول هو الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط.*

* بعد الانتهاء من أن لكل علم موضوعاً يأتي السؤال: ما هو موضوع علم الأصول؟ وما هي البحوث التي تدور حوله؟

في الجواب نقول: إنّ موضوع علم الأصول كل ما يصلح أن يدخل بشكل مشترك كخبر الثقة والإجماع والقطع والسير في عملية الاستدلال الفقهي، وبعبارة أوضح: «كل ما من شأنه أن يكون دليلاً مشتركاً في عملية الاستنباط للحكم الشرعي» والبحث يدور حول ثبوت حجّيته، كحجّية خبر الثقة مثلاً، وعدم ثبوت حجّيته كالقياس والاستحسان.

فهذا هو موضوع علم الأصول .

إذن موضوع علم الأصول هو: كل ما من شأنه أن يكون دليلاً مشتركاً في عملية الاستنباط للحكم الشرعي.

والبحث الأصولي يدور حول: ثبوت حجّيته، وعدم ثبوت حجّيته .

علم الأصول منطق الفقه:

ولا بدّ أنْ معلوماً تكمن عن علم المنطق تسمعُ لنا أنْ نستخدمه كمثال لعلم الأصول، ^(١) فإنّ علم المنطق - كما تعلمون - يدرّس في الحقيقة عملية التفكير مهما كان مجالها وحقلها العلمي، ويُحدّد النظام العام الذي يجب أنْ نتبعه لكي يكون التفكير سليماً، مثلاً يعلمنا علم المنطق كيف يجب أنْ ننهج في الاستدلال بوصفه عملية تفكير لكي يكون الاستدلال صحيحاً؟ كيف نستدلّ على أنّ سقراط فان؟ وكيف نستدلّ على أنّ النار التي في الموقد الموضوع أمامي محرقة؟ وكيف نستدلّ على أنّ مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين؟ وكيف نستدلّ على أنّ الخطّ الممتدّ بدون نهاية مستحيل؟ كلّ هذا يجب عليه علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال، كالقياس والاستقراء، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقاً.*

* ففي البرنامج التحصيلي الحوزي يبدأ الطالبُ بدراسة النحو والبلاغة والمنطق، مما يُسمّى بالمقدمات في الحوزة، وبعدها يشرع الطالبُ بدراسة الأصول والفقه الاستدلالي. إذن دراسة المنطق متقدمة على دراسة الأصول، فلا بدّ للطالب الذي وصل إلى دراسة علم الأصول أن يكون قد انتهى من دراسة المنطق.

١ . بالتأكيد لأن دراسة علم الأصول تأتي بعد الإتهاء من دراسة المقدمات ومنها دراسة علم المنطق .

.....
 ❦ فإذا اتضح هذا، فنأتي إلى عملية التشبيه بأن علم الأصول منطق
 الفقه، لكن علينا أن نُعيد عليك هذه المعلومات، فإن في الإعادة إفادة.

فإن المنطق علم يُدرُس ويُبحث فيه عن عملية التفكير
 الصحيحة، أي كيفية الاستدلال، أي غرضه إعطاء مناهج وقواعد
 للتفكير والاستدلال الصحيح، ومع مراعاتها والعمل بها تمنع الإنسان
 من الوقوع في الخطأ في عملية الاستدلال. ويشرع سيدنا ﷺ بإعطاء
 الأمثلة المختلفة والمتنوعة لكيفية الاستدلال عبر القياس وعملية
 الاستقراء، فتكون النتيجة أن علم المنطق يهتم بعملية الاستدلال
 والتفكير الصحيح بشكلٍ مُطلقٍ وغير محدود.

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

وعلى هذا الأساس يصح أن يُطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه؛ لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة.*



مركزية تكميلية

* بعد أن فهمنا المراد من علم المنطق وغرضه نأتي إلى علم الأصول لتشبيهه بعلم المنطق بالنسبة للفقه .

وجه التشبيه أنه كما أن علم المنطق يُدرُس ويُبحث فيه عن عملية الاستدلال والتفكير الصحيح، ليعطينا منهاجاً وقواعد عامة للتفكير والاستدلال الصحيح، ومع مراعاتها والعمل بها لا نقع بالاستدلال الخاطئ.

كذلك علم الأصول بالنسبة للفقه يُدرُس ويُبحث فيه عن العناصر المشتركة التي يصلح أن تدخل في عملية الاستنباط، بل يضع

.....
 لنا الأسس والقواعد العامة المشتركة لعمليات الاستدلال أو الاستنباط الصحيح.

فيكون علم الأصول منطقاً بالنسبة للفقهاء، لكن يختلف عنه بأن علم المنطق يبحث في مطلق عمليات الاستدلال والتفكير، بيد أن علم الأصول يختص بجهة واحدة خاصة من عملية الاستدلال والتفكير، وهي المختصة بعملية الاستدلال الفقهي، وما يدور في فلكها ويشترك فيها من عناصر.



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم اسلامی

أهمية علم الأصول في عملية الاستنباط:

ولسنا بعد ذلك بحاجة إلى التأكيد على أهمية علم الأصول وخطورة دوره في عالم الاستنباط ؛ لأنه ما دام يُقدَّم لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة، ويضع لها نظامها العام فهو عَصَبُ الحياة فيها.*

وبدون علم الأصول يواجه الشخص في الفقه رُكاماً متناثراً من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط، كإنسان يواجه أدوات النجارة ويُعطي منشاراً وفأساً وما إليها من أدوات دون أن يملك أفكاراً عامة عن عملية النجارة وطريقة استخدام تلك الأدوات.**



* بعد أن عرفنا أنَّ علم الأصول بمنزلة المنطق للفقه يؤكد السيد ﷺ الارتباط بينهما. وهذه الأهمية وهذا الدور الفعال لعلم الأصول طالما أنه يقوم بمهمته الأصلية ويقدم خدماته ضمن النظام والمنهج الصحيح لعملية الاستنباط.

ولهذا السبب والأهمية وصف السيد ﷺ علم الأصول بأنه عَصَبُ الحياة لعملية استنباط الأحكام الشرعية.

** يعود السيد ﷺ ليبين لنا أهمية أخرى لعلم الأصول في عملية استنباط الأحكام، حيث يُشبهه الفقه من دون علم الأصول كشخص يمتلك أدوات النجارة من منشار وفأس وغيرهما لكنه لا

.....
 ❧ يُحسن استعمالها واستخدامها في المكان المناسب، ولا يوجد لديه أفكار حول كيفية استخدام هذه الأدوات وكيفية عملها، بعكس ما لو كان هذا الشخص يمتلك الأفكار العامة لعملية النجارة، ويعرف كيفية استخدامها، وأين يمكن استعمالها، فإنه بذلك يستطيع مع وجود النظرية والأفكار العامة أن يطبقها على أرض الواقع باستخدامها واستعمالها.

فوجود علم الأصول وفهم هذه القواعد العامة والعناصر المشتركة وأين تستعمل وكيف تطبق في عملية الاستنباط لا يعاني الفقيه بعد ذلك مع النصوص والأدلة المتناثرة أبداً.

بل بفضل علم الأصول يُنظم كل هذه الأمور من دون أن يواجه أي مشكلة بعملية الاستنباط طالما كان مراعيّاً للقواعد العامة، وعارفاً بكيفية التعامل والاستعمال للعناصر المشتركة في عملية استنباط الأحكام.

وكما أنَّ العناصر المشتركة ضرورية لعملية الاستنباط، فكذلك العناصر الخاصة التي تختلف من مسألة إلى أخرى، كمفردات الآيات والروايات المتناثرة، فإنها الجزء الضروري الآخر فيها، فلا يكفي مجرد الاطلاع على العناصر المشتركة التي يمثلها الأصولي فحسب، نظير من يملك معلومات نظرية عامة عن عملية النجارة ولا يوجد لديه فأس ولا منشار وما إليهما من أدوات النجارة، فكما يعجزُ هذا عن صنع سرير خشبي مثلاً، كذلك يعجزُ الأصولي عن الاستنباط إذا لم يفحص بدقة العناصر الخاصة المتغيرة من مسألة إلى أخرى.

فالعناصر المشتركة والعناصر الخاصة قطبان مندمجان في عملية الاستنباط، ولا غنى عنهما معاً.



مركز تحقيق وتطوير علوم

* قد مرَّ بنا أنَّ هناك عناصر مشتركة في عملية الاستنباط يستعملها الأصولي، كحجية خبر الثقة، وكذلك هناك عناصر خاصة لكل مسألة يستعملها الفقيه، ولا يستغني عنها الأصولي.

بل لعلها تكون جزءاً ضرورياً في عملية الاستنباط، كبعض مفردات الآيات فإنها تُعدُّ عنصراً خاصاً في عملية الاستنباط، لكن هي ضرورية ولا يُستغنى عنها، ككلمة الصعيد في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ (١).

.....

❦ فإنها عنصرٌ خاصٌ يدخلُ ضمنَ عملية الاستنباط، فلا يمكنُ للأصولي الاستغناء عنه، خصوصاً في عملية الاستنباط، نظير النجّار الذي لديه معرفة وعلم بكيفية صناعة الطاولة، لكنّه يحتاج إلى أدوات النجارة، فلا تكفي المعرفة وحدها لصناعة الطاولة، بل تحتاجُ إلى أدوات أيضاً. كذلك هنا لا تكفي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، بل تحتاجُ أيضاً إلى العناصر الخاصّة، فهما قطبا الرّحى لعملية الاستنباط، ولا يستغني أحدهما عن الآخر.



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم إسلامي

الأصول والفقه يمثلان النظرية والتطبيق:

ونخشى أن نكون قد أوحينا إليكم بتصوّر خاطئ، حيث أوضحنا أن المستنبط يدرّس في علم الأصول العناصر المشتركة ويحدّدها، ويتناول في بحوث علم الفقه العناصر الخاصة ليُكْمَل بذلك عملية الاستنباط، إذ قد يتصوّر البعض أننا إذا درسنا في علم الأصول العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وعرفنا مثلاً حجّة الخبر وحجّة الظهور وما إليهما من العناصر الأصولية، فلا يبقى علينا بعد ذلك أيّ جهد علمي، إذ لا نحتاج ما دمنا نملك تلك العناصر إلّا إلى مجرد استخراج الروايات والنصوص من مواضعها؛ لكي تضاف إلى العناصر المشتركة ويُستنبط منها الحكم الشرعي، وهو عمل سهل بطبيعته لا يشتمل على جهد علمي.*

* قبل أن نخبرنا السيد ﷺ أن علم الأصول يمثل النظرية، وعلم الفقه يمثل التطبيق لهذه النظرية، أي أن الأصول يعني النظرية والفقه يعني التطبيق - استدرك قليلاً ليدفع تصوّراً خاطئاً قد يتصوره بعض منّا، حيث بعد ما اتّضح لنا أن علم الأصول لا يبحث في العناصر المشتركة فحسب، بل قد يحتاج إلى العناصر الخاصة، وبها تكتمل عملية الاستنباط، لذا قد يستسهل البعض عملية الاستنباط ويقول: ليس فيها جهد علمي سوى معرفة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، كحجّة الظهور مثلاً، ونأتي بالروايات ونضيفها إلى العناصر المشتركة، فنتسخرج الحكم الشرعي، فهل العملية لا تتطلب منّا أي مجهود علمي، بل هي عملية تطبيق سهلة؟ فهذا ما قد يظنّه ويتصوره البعض .

ولكن هذا التصور خاطئ إلى درجة كبيرة؛ لأن المجتهد إذا مارس العناصر المشتركة لعملية الاستنباط وحددها في علم الأصول لا يكتفي بعد ذلك بتجميع أعمى للعناصر الخاصة من كتب^(١) الأحاديث^(٢) والروايات^(٣) مثلاً، بل يبقى عليه أن يمارس في علم الفقه تطبيق تلك العناصر المشتركة ونظرياتها العامة على العناصر الخاصة، والتطبيق مهمة فكرية بطبيعتها، تحتاج إلى درس وتمحيص، ولا يُغني الجهد المبذول أصولياً عن بذل جهد جديد في التطبيق، فلنفرض مثلاً أن المجتهد آمن في علم الأصول بحجية الظهور العرفي، فهل يكفي أن يضع إصبعه على رواية علي بن مهزيار التي حدّدت مجالات الخمس مثلاً، ليضيفها إلى العنصر المشترك، ويستنبط من ذلك عدم وجوب الخمس في ميراث الأب؟

أوليس المجتهد بحاجة إلى تدقيق مدلول النص في الرواية لمعرفة نوع مدلوله في العرف العام ودراسة كل ما يرتبط بتحديد ظهوره العرفي من قرائن وأمارات داخل إطار النص أو خارجه، لكي يتمكن بأمانة من

١. أهم كتب الأحاديث عندنا هي: وسائل الشيعة، أصول وفروع الكافي، الاستبصار، التهذيب، ما لا يحضره الفقيه، بحار الأنوار.

٢. الحديث خاص بقول النبي ﷺ بل مطلق المعصوم، والمراد به نفس قول المعصوم، فلا يشمل الحاكم له.

٣. الخبر المنتهي بطريق النقل من ناقل إلى ناقل حتى ينتهي إلى المنقول عنه من المعصوم عليه السلام.

تطبيق العنصر المشترك القائل بحجية الظهور العرفي؟*

* فإن تصور البعض سهولة الاستنباط من دون مجهود علمي هو تصور خاطئ بدرجة كبيرة؛ لأنه كما عرفنا أن المجتهد في عملية الاستنباط لا يكتفي بالعناصر المشتركة والخاصة واستخراج الروايات، مع ما لهذا من مجهود علمي، بل عليه كذلك است فراغ الوسع وبذل الجهد والتعامل مع الروايات بعمق، والتدقيق في مدلولها والتحقق من سندها، والنظر فيها، والتحقق من عدم وجود معارض لها، بحيث يطبق العناصر المشتركة ويستخرج الحكم الشرعي بأمانة وجهد علمي حقيقي، كما اتضح ذلك في المتن.



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم إسلامي

وفي هذا الضوء نعرف أنَّ البحث الفقهي عن العناصر الخاصة في عملية الاستنباط ليس مجرد عملية تجميع، بل هو مجال التطبيق للنظريات الأصولية.

وتطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته.

ومجرد الدقة في النظريات العامة لا يُغني عن الدقة في تطبيقها، ألا ترون أنَّ من يدرس بعمق النظريات العامة في الطب يحتاج في مجال تطبيقها على حالة مرضية إلى دقة وانتباه كامل وتفكير في تطبيق تلك النظريات على المريض الذي بين يديه.*

* أي في ضوء ما تقدّم ذكره يتّضح لنا أنَّ البحث في العناصر الخاصة لا يعني استخراج الروايات والنظر في العناصر الخاصة فحسب، بل هناك عملية التطبيق الأصولية، أي العناصر المشتركة كذلك تحتاج إلى دقة وذوق خاص في تطبيقها. فكما النظرية يجب فيها الدقة، وتحتاج إلى ذوق خاص، كذلك تطبيقها.

خلاصة الكلام:

إنَّ علم الأصول يمثل النظرية العامة للفقهاء، وهذه النظرية تحتاج إلى عناية وعمق ودقة في تطبيقها في الفقه، حيثُ يمثل التطبيق للنظرية الأصولية.

التفاعل بين الفكر الأصولي والفكر الفقهي:

عَرَفْنَا أَنَّ عِلْمَ الْأُصُولِ يَقُومُ بِدَوْرِ الْمُنْطَقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عِلْمِ الْفَقْهِ، وَالْعِلَاقَةُ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةُ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ، وَهَذَا التَّرَابُطُ الْوَثِيقُ بَيْنَهُمَا يُفَسِّرُ لَنَا التَّغَاوُلَ الْمُتَبَادِلَ بَيْنَ الذِّهْنِيَّةِ الْأُصُولِيَّةِ عَلَى صَعِيدِ النَّظَرِيَّاتِ مِنْ نَاحِيَةٍ، وَبَيْنَ الذِّهْنِيَّةِ الْفَقْهِيَّةِ عَلَى صَعِيدِ التَّطْبِيقِ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى؛ لِأَنَّ تَوْسُّعَ بَحْثِ التَّطْبِيقِ يَدْفَعُ بَحْثَ النَّظَرِيَّةِ خُطْوَةً إِلَى الْأَمَامِ؛ لِأَنَّهُ يَشِيرُ أَمَامَهَا مَشَاكِلَ، وَيَضْطَرُّهَا إِلَى وَضْعِ النَّظَرِيَّاتِ الْعَامَّةِ لِحُلُولِهَا، كَمَا أَنَّ دَقَّةَ الْبَحْثِ فِي النَّظَرِيَّاتِ الْأُصُولِيَّةِ تَنْعَكُسُ عَلَى صَعِيدِ التَّطْبِيقِ، إِذْ كُلَّمَا كَانَتْ النَّظَرِيَّاتُ أَوْفَرًا وَأَدْقَى تَطَلَّبَتْ طَرِيقَةً تَطْبِيقِيَّةً دَقَّةً وَعُمُقًا أَكْبَرَ. وَهَذَا التَّغَاوُلُ بَيْنَ الذِّهْنِيَّتَيْنِ الْأُصُولِيَّةِ وَالْفَقْهِيَّةِ يُؤَكِّدُهُ تَارِيخُ الْعُلَمَاءِ عَلَى طَوْلِ الْخَطِّ، وَتَكْشِفُ عَنْهُ بَوَاضِعُ دِرَاسَةِ الْمَرَاحِلِ الَّتِي مَرَّبَهَا الْبَحْثُ الْفَقْهِيُّ وَالْبَحْثُ الْأُصُولِيُّ فِي تَارِيخِ الْعِلْمِ، فَقَدْ نَشَأَ عِلْمُ الْأُصُولِ فِي أَحْضَانِ عِلْمِ الْفَقْهِ، كَمَا نَشَأَ عِلْمُ الْفَقْهِ فِي أَحْضَانِ عِلْمِ الْحَدِيثِ.*

* شرع ﷺ بتهذيب المطالب السابقة، وأعاد التذكير بأمرين، وهما أن علم الأصول يُعدُّ منطق الفقهِ، وعلم الأصول يمثل النظرية والفقهِ التطبيق، لينتج من ذلك تفاعل وتحريك بين العلمين، فإنَّ توسُّع دائرة التطبيقات الفقهيَّة كانت عاملاً لتحريك عجلة البحوث النظرية، وكذلك عمق ودقَّة البحوث النظرية انعكست على التطبيق، بل أوجبت الاهتمام والتركيز والتطبيق كذلك بشكلٍ أعمق وأدق؛ لِأَنَّ عملية التفاعل

.....
 لازمته بين الأصول والفقه، وهذا التفاعل يدلُّ عليه تاريخ العلمين، حيثُ تجد أنه كلما اتسعت دائرة البحث الفقهي استلزم كذلك اتساع وتطور علم الأصول^(١).

ثم إنَّ علم الحديث كما أشرنا سابقاً هو الذي نشأ في البداية، بيد أنه لم يف بالغرض؛ لأنه اقتصر على الأسلوب العادي الذي يفهمه الناس، مما تطلَّب وجود علم آخر، وهو علم الفقه الذي قام بمهمة دراسة المصادر الشرعية بدقَّة وعمق، والنظر في محتواها ومداليلها، ثم خرج منه علم الأصول بعد التعرّف على العناصر المشتركة في عملية الاستنباط. وهكذا فإنَّ علم الأصول نشأ من علم الفقه، وهو من علم الحديث.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم راسدي

١. ننصح بالرجوع إلى تاريخ وتطور الفقه والأصول: للسيد محمد جعفر الحكيم فهو كافٍ ووافٍ.

ولم يكن علم الأصول مستقلاً عن علم الفقه في البداية^(١)، ومن خلال نمو علم الفقه واتساع أفق التفكير الفقهي أخذت الخيوط العامة والعناصر المشتركة في عملية الاستنباط تبدو وتتكشف، وأخذ الممارسون للعمل الفقهي يلاحظون عمليات الاستنباط في عناصر عامة لا يمكن استخراج الحكم الشرعي بدونها، وكان ذلك إيذاناً بمولد علم الأصول واتجاه الذهنية الفقهية اتجاهاً أصولياً، فانفصل علم الأصول عن علم الفقه في البحث والتصنيف، وأخذ يتسع ويثرى تدريجاً من خلال نمو الفكر الأصولي من ناحية، وتبعاً لتوسع البحث الفقهي من ناحية أخرى؛ لأن اتساع نطاق التطبيق الفقهي كان يلفت أنظار الممارسين إلى مشاكل جديدة، فتوضع للمشاكل حلولها المناسبة، وتتخذ الحلول صورة العناصر المشتركة في علم الأصول.

وكلما بعد الفقيه عن عصر النص تعددت جوانب الغموض في فهم الحكم من مداركه الشرعية، وتنوعت الفجوات في عملية الاستنباط نتيجة للبعد الزمني، فيحس أكثر فأكثر بالحاجة إلى تحديد قواعد عامة يعالج بها جوانب الغموض، ويملاً بها تلك الفجوات، وبهذا كانت الحاجة إلى علم الأصول تاريخية، بمعنى أنها تشتد وتتأكد كلما ابتعد الفقيه تاريخياً عن عصر النص، وتراكمت الشكوك على عملية الاستنباط

١. أي كما حاله الآن، بل كان علم الأصول داخل في الفقه مباشرة والفقيه يمارس علم الأصول من دون إستقلالية عن الفقه.

التي يمارسها.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نفسّر الفارق الزمني بين ازدهاره في نطاق تفكيرنا الفقهي الإمامي، فإن التاريخ يُشير إلى أن علم الأصول ترعرع وازدهر نسبياً في نطاق الفقه السني قبل ترعره وازدهاره في نطاقنا الفقهي الإمامي، وذلك لأن المذهب السني كان يزعم انتهاء عصر النصوص بوفاة النبي ﷺ فحين اجتاز الفكر الفقهي السني القرن الثاني كان قد ابتعد عن عصر النصوص بمسافة زمنية كبيرة، تخلق بطبيعتها الثغرات والفجوات. وأمّا الإمامية فقد كانوا وقتئذٍ يعيشون عصر النصّ الشرعي؛ لأنّ الإمام امتداد لوجود النبي، فكانت المشاكل التي يعانيها فقهاء الإمامية في الاستنباط أقل بكثير إلى الدرجة التي لا تفسح المجال للإحساس بالحاجة الشديدة إلى وضع علم الأصول، ولهذا نجد أنّ الإمامية بمجرد أن انتهى عصر النصوص بالنسبة إليهم ببدء الغيبة أو بانتهاء الغيبة الصغرى بوجه خاص فتحت ذهنيّتهم الأصولية، وأقبلوا على درس العناصر المشتركة.

وهذا لا يعني طبعاً أنّ بذور التفكير الأصولي لم توجد لدى فقهاء أصحاب الأئمة بل قد وجدت هذه البذور منذ أيام الصادقين (عليه السلام) (١) على

١ . فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا». الوسائل: ٢٧ / ٦١. في الحقيقة أنّه كان للأئمة (عليهم السلام) دور كبير في إرساء قواعد أصول الفقه، ننصح بالرجوع إلى تاريخ وتطور الفقه والأصول: ١٧١.

المستوى المناسب لتلك المرحلة، ومن الشواهد التاريخية على ذلك ما ترويه كتب الحديث ^(١) من أسئلة ترتبط بجملة من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وجهها عدد الرواة إلى الإمام الصادق عليه السلام وغيره من الأئمة عليهم السلام وتلقوا جواباً منهم، ^(٢) فإن تلك الأسئلة تكشف عن وجود بذرة التفكير الأصولي عندهم. ويعزز ذلك أن بعض أصحاب الأئمة ألفوا رسائل في بعض المسائل الأصولية، كهشام بن الحكم ^(٣) من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، الذي روى ألف رسالة في الألفاظ. ^(٤) *

* عرض عليه السلام إلى بيان تاريخي تحليلي جميل لكيفية نشوء علم الأصول وأسبابه وبيان المراحل التي تبلورت به مسائله والحاجة إليه وأهميته، ثم لمحة تاريخية عن نشوء علم الأصول عند السنة وأسبابه، وكذلك سبب تأخر علم أصول الفقه عند الإمامية - أعزهم الله - مع وجود

١. راجع: وسائل الشيعة: ١٨، وكذلك أصول الكافي: ١.

٢. هناك عدة أسئلة تبين لنا من خلال أجوبة الأئمة عليهم السلام عليها كثير من القواعد الأصولية أو العناصر المشتركة، كالدليل على الاستصحاب، والذي هو من أهم مسائل الأصول، حيث سأل زرارة بن أعين الإمام الباقر عليه السلام «قلت: فإن ظننت أنه أصابه ولم أتقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه. قال: تغسله، ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذاك؟ قال عليه السلام: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدًا» الوسائل: ٣ / ٤٦٦.

٣. انظر رجال النجاشي: ٣٣٨.

٤. كذلك منصور بن حازم من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ألف كتاباً في أصول الشرائع، وكذلك ليونس بن عبد الرحمان كتاب مختص بعلاج الأخبار المتعارضة.

.....
 ❦ الأئمة عليهم السلام إلى أن انتهى بتأكيد أن الفكر الأصولي كان موجوداً عند أصحاب الأئمة، وهناك أدلة كثيرة على ذلك، بل كتبهم ورسائلهم تُقرأ وتشهد لهم بأنهم أسسوا الأصل لعلم الأصول.

هذا بشكل مختصر وأما من يُريدُ المعرفة أكثر، فعليه الرجوع إلى كتاب: تاريخ وتطور الفقه والأصول ^(١). ليجد مُرادَه وليتضح له أن أساس قواعد علم الأصول كانت موجودة بآيات الله وبقول رسول الله ﷺ وأثبت قواعدها الإمام علي عليه السلام، وكان للأئمة عليهم السلام دور كبير في إرساء القواعد وعلاج الأخبار المتعارفة، فيمكن القول إن الأئمة عليهم السلام هم المؤسسون الحقيقيون لعلم أصول الفقه، وأصحابهم هم السابقون للتأليف فيه.

مركز تحقيقات مكتبة نور علوم رسولي

جواز عملية الاستنباط:

ما دام علم الأصول يرتبط بعملية الاستنباط، ويحدد عناصرها المشتركة، فيجب أن نعرف قبل كل شيء موقف الشريعة من هذه العملية، فهل سمح الشارع لأحد بممارستها^(١) لكي يوجد مجال لوضع علم لدراسة عناصرها المشتركة؟

والحقيقة أن مسألة جواز الاستنباط حين تُطرح للبحث بالصيغة التي طرحناها^(٢) لا يبدو أنها جديرة بالنقاش؛ لأننا حين نتساءل: هل يجوز لنا ممارسة عملية الاستنباط أو لا؟ يجيء الجواب على البداة بالإيجاب؛ لأن عملية الاستنباط - كما تقدم - عبارة عن تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً^(٣)، ومن البديهي أن الإنسان

١. بلاشكال أن الشارع المقدس سمح بهذه العملية، بل هي واجب كفائي، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢.

فإن التفقه في الدين هو الاجتهاد هنا أي الاستنباط الذي وجب بحكم الآية الكريمة. وقد ورد عنهم عليهم السلام: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّة عليكم وأنا حجّة الله».

وكذلك: «من كان من الفقهاء صائناً نفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه فللعوام أن يقلّدوه».

٢. لأنه سوف يأتي معنى أن أهل السنة استخدموا هذه الصيغة أيضاً بمعنى القول بالرأي والاستحسان والقياس.

٣. التأكيد على الاستدلال من خلال القرآن والسنة لا كما فعل العامة، حيث استعانوا، بل أدخلوا القول بالرأي والقياس والاستحسان والإجماع على أساس أنه بحد ذاته مصدر مستقل للحكم.

بحكم تبعيته للشرعية مُلزمٌ بتحديد موقفه العملي منها، ولمّا لم تكن أحكام الشريعة غالباً في البداهة والوضوح بدرجةٍ تغني عن إقامة الدليل، فليس من المعقول أن يحرم على الناس جميعاً تحديد الموقف العملي تحديداً استدلالياً.*

* في هذا البحث يتناول السيد ﷺ عدّة أمور مهمة، منها أصل جواز عملية الاستنباط وحكم ورأي الشارع المقدّس فيها، ثمّ يتطرق إلى نفس الاجتهاد ليُفرّق بين معنى الاجتهاد عندنا نحن الإمامية - أعزنا الله - وعند مخالفينا ويبيّن بطلانه عندهم. وصحّته عندنا بالمعنى الذي نقول به، أي أنّ الاجتهاد استفراغ الوسع لاستنباط الحكم الشرعي من مصادره، لا بمعنى الرأي الشخصي. فيقول بعدما تبين لنا في البحوث السابقة مدى ارتباط علم الأصول بعملية الاستنباط من حيث استخدام العناصر المشتركة وتحديدها والاستعانة بها لاستنباط الأحكام، يأتي السؤال عن أصل جواز هذه العملية، وهل هي مشروعة؟ فالجواب واحد وهو نعم تجوز هذه العملية، بل هي واجبة في عصر الغيبة لعدّة أسباب وأدلة، منها: أنّ الإنسان مكلفٌ بتحديد موقفه الشرعي تحديداً استدلالياً عبر القرآن والسنة، بيد أنّ هذا الموقف أو هذه الأحكام، كما مرّ علينا ليست واضحة أو بديهية، بل فيها كثير من الغموض، وتحتاج لمن يستخرجها بدقّة وعمق. ولا غنى عنها، بل الواجب معرفتها

.....

والالتزام والعمل بها. فبغياب المعصوم ماذا نفعل؟ هل نبقى من دون معرفة الأحكام، أي دون تحديد الموقف العملي تحديداً استدلالياً؟ طبعاً لا، فلزم أن يتصدى من به الكفاية لتحديد الموقف العملي تحديداً استدلالياً لنعمل به. وهناك عدة أمور دالة على الجواز، بل على الوجوب الكفائي أيضاً من القرآن والسنة ليس محلها الآن.^(١)



١ . يمكنك مراجعة كتابنا: معرفة الفقه الإسلامي.

ولكن لسوء الحظ اتفق لهذه المسألة أن اكتسبت صيغة أخرى لا تخلو عن غموض وتشويش، فأصبحت مثاراً للاختلاف نتيجة لذلك الغموض والتشويش، فقد استخدمت كلمة الاجتهاد للتعبير عن عملية الاستنباط.

وطرح السؤال هكذا: هل يجوز الاجتهاد في الشريعة؟ وحينما دخلت كلمة الاجتهاد في السؤال - وهي كلمة مرّت بمصطلحات عديدة في تاريخها - (١) - أدّت إلى إلقاء ظلال تلك المصطلحات السابقة على البحث، ونتج عن ذلك أن أجاب البعض على السؤال بالنفي، وأدّى ذلك إلى شجب علم الأصول كلّ (٢)، لأنه إنما يراد لأجل الاجتهاد، فإذا ألغى الاجتهاد لم تعد حاجة إلى علم الأصول.

وفي سبيل توضيح ذلك يجب أن نذكر التطور الذي مرّت به كلمة الاجتهاد، لكي نتبين كيف أنّ النزاع الذي وقع حول جواز عملية الاستنباط والضجّة التي أثّرت ضدها لم يكن إلا نتيجة فهم غير دقيق

١. فمرة يُراد بكلمة أو مصطلح الاجتهاد الاجتهاد بالرأي وإدخاله في مصادر التشريع، أو عدّه كأحد مصادر الشريعة الإسلامية، كما هو الحال عند العامة. ومرة يُراد منه بذل الجهد لاستخراج الحكم الشرعي من مصادره الأساسية القرآن والسنة، كما هو الحال عندنا نحن الشيعة الإمامية. فالأول باطل، ولا يجوز العمل به، والثاني صحيح ويجوز العمل به.

٢. وهم الأخباريون فاقترضوا على نقل متون الأخبار ويقتصرون في الحكم على موارد النصوص ومضامين الآثار، ويفتون بمتون الأخبار من غير تعرض لما لا نص فيه، فلم يقتنعوا بالاجتهاد.

انظر: مصادر الاستنباط للغروي: ٥٦.

للاصطلاح العلمي، وغفلة عن التطورات التي مرّت بها كلمة الاجتهاد في تاريخ العلم.*

* أثّرت الإشكالات وكثرت التساؤلات حول جواز الاجتهاد في الشريعة، أي بمعنى جواز عملية الاستنباط بعدما تغيّر اسم عملية الاستنباط إلى كلمة اجتهاد، والتي هي أساس كل هذه التساؤلات والإشكالات ليس لذاتها، بل لعدم فهم الآخرين لها ولاستعمالها بعدة أماكن ومرورها بمصطلحات عديدة، بمعنى القول بالرأي ممّا نتج عن رفض البعض للاجتهاد، وعدم القول بشرعيته، وهذا يعني رفض علم الأصول من أصله؛ لأننا كما وضعنا في السابق أنّ الاجتهاد مرتبط بعلم الأصول، فإذا رفض الاجتهاد فإنه رفض علم الأصول، وهذا كلّ نتيجة عدم فهم البعض لهذا المصطلح، بل كذلك لعدم التمييز بين مصطلح الاجتهاد بمعنى الاجتهاد بالرأي، وهو بهذا المعنى غير جائز، وبين مصطلح الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع لاستخراج الحكم الشرعي من مصادره، وهذا جائز.

ومن هنا نشأ الإشكال - عند البعض - والقول بعدم الجواز؛ لوجود خلط بين المعنيين لمصطلح الاجتهاد. بيد أنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني، وهو استفراغ الوسع لاستخراج الحكم الشرعي من مصادره ليس جائزاً فحسب، بل هو واجب كفاً علينا، كما يتّناه سابقاً فراجع.

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو «بذل الوسع للقيام بعمل ما»^(١) وقد استعملت هذه الكلمة - لأول مرة - على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسادت على أساسها، وهي القاعدة القائلة: «إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدل عليه في الكتاب والسنة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النص»^(٢).

والاجتهاد هنا ^(٣) يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص، ويستلهمه ويبني على ما يرجح في فكره الشخصي من تشريع، وقد يعبر عنه بالرأي أيضاً. والاجتهاد بهذا المعنى يُعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، ^(٤) فكما أن الفقيه

١. نهاية اللغة لابن كثير، مادة «جهد».

٢. قال الدواليبي في مدخل إلى علم الأصول: «كانت ترد على الصحابة قضية لا يرون فيها نصاً من الكتاب أو السنة، وإذا ذاك كانوا يلجأون إلى الاجتهاد، وكانوا يعتبرون عنه بالرأي أيضاً، كما كان يفعل أبو بكر وكذلك عمر فعل...» أقول: إن دعوى عدم وجود دليل في الكتاب والسنة مخالفة لقوله تعالى: «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» وأن الدين أصبح كاملاً من كل جهة بقوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» ولكثير من الروايات التي نصت على: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة» وما من حادثة إلا وفيها حكم، ولكن هذا لمن أراد الحق والعلم به لا لمن أراد المصلحة الشخصية، كذلك من الطبيعي جداً للجاهل بشرع الله أن يقول: لم أجد آية أو رواية لهذا الحكم، فيقول برأيه، بيد أن العالم بشرع الله وما في كتاب الله وسنة نبيه يستحيل أن يقول هذا الكلام الذي يُعد تنقيصاً للشريعة. فتدبر جيداً.

٣. عند السنة.

٤. مصادر التشريع عند السنة هي: الكتاب والسنة والإجماع، بمعنى أنه مصدر أساسي، وكذلك الاجتهاد انظر: أصول الفقه: محمد الخضري: ٣٦٨؛ المدخل إلى علم الأصول: ٥٣ للدواليبي.

قد يستند إلى الكتاب والسنة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.*

* أوضح السيد الشهيد (ع) معنى الاجتهاد في اللغة ثم بين لنا أن مصطلح الاجتهاد استعمل في الفقه عند أهل السنة، بمعنى أن الفقيه عندما لا يرى في واقعة معينة نصاً من آية أو رواية يجوز له العمل بالاجتهاد بدلاً عن النص، ومعنى الاجتهاد عندهم هو عدم الاستناد على القرآن أو السنة، بل هو الرجوع إلى الذوق الشخصي والاستناد إلى تفكير الشخص وعقله، فقد يستحسن وقد يقيس، وكل هذا يرجع إلى رأي الشخص، وبهذه الطريقة فتحوا باباً للتشريع مقابل الكتاب والسنة، والأنكى من ذلك جعلوا هذه البدع والسخافات مصدراً من مصادر الشريعة، وأضافوا إلى ذلك الكذب على رسول الله (ص) بامضائها لهم. مما سبب الفرقة والاختلاف والتحريف والانحراف والضلال والإضلال.

أسباب القول بالرأي:

يمكن لنا إرجاع أسباب القول بالرأي لأمرين:

١. تصدّي هؤلاء للشأن الديني وتنصيبهم أنفسهم مع جهلهم بالقرآن والسنة وشرع الله - وهناك شواهد كثيرة على ذلك - لهذا اضطروا للافتاء بغير علم ودليل، وهؤلاء مصيرهم النار، فقد ورد عن أبي جعفر (ع) «أن من افترى فتوى بغير علم لعنته ملائكة السماء»

.....
 « والأرض ولحقه وزر من عمل بفتياه »^(١) ، فكيف إذا أدخل بدعة
 وسنة سيئة في الشرع. ونستنجد بقول رسول الله ﷺ «إياكم وأصحاب
 الرأي، فإنهم أعتيم السنين أن يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام
 برأيهم»^(٢).

٢. والأمر الثاني لأمر سياسي معروفة ومفهومة في ذلك الزمان،
 خصوصاً أن أول من قال بالرأي أبو بكر وعمر لاحتياجهما له من جهة،
 وكذلك لجهلهما بالشرعة، لذا فهم عند كل مسألة صعبة ينادون أمير
 المؤمنين علياً عليه السلام لحلها وعند كل سؤال كذلك، حتى قال عمر: «لا
 أبقاني لمعضلة ليس لها أبو الحسن عليه السلام»^(٣).

مركز تحقيقات مكتبة نور علوم رسولي

١. مستدرک الوسائل: ١٧ / ٢٤٣.

٢. بحار الأنوار: ٢ / ٣٠٨.

٣. الاحتجاج: ١ / ٢٨٥.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة ^(١) في الفقه السني، وعلى رأسهم مدرسة أبي حنيفة ^(٢) ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت ^(٣) والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم.*

* قد اتجه إلى هذا المعنى من الاجتهاد - أي الاجتهاد بالرأي الشخصي - مدارس فقهية سنية وعلى رأسهم - بل لعله يُعدُّ إمام القول بالرأي - أبو حنيفة النعمان مؤسس المذهب الحنفي، نذكر بعض ما جاء عن

١. مصطلح المدارس الفقهية تارة يقصد به المدرستين، أي مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة المذاهب السنية الأربعة على سبيل الجمع مقابل مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وتارة يقصد به مدارس المذاهب الخمسة، أي الجعفري والحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، إلا إذا قصد بالمدارس السنية كما هو الحال هنا، فيخرج المذهب الجعفري أي مدرسة أهل البيت عليهم السلام.
٢. روى الخطيب البغدادي في تاريخه عن يوسف بن أسباط، قال: قال أبو حنيفة: لو أدركني رسول الله وأدركته لأخذ بكثير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن.
- وعن أبي إسحاق الغزاري قال: كان أبو حنيفة يجيئه الشيء عن النبي صلى الله عليه وآله فيخالفه إلى غيره، وروي عن عمار بن سلمة، قال: أبو حنيفة استقبل الآثار والسنن فردّها برأيه. وهذا قليل من كثير، إذا أردت الاطلاع أكثر راجع: معالم المدرستين: ٢ / ٢٩٩.
٣. وهذه المعارضة بديهة؛ لأن من واجبات الأئمة عليهم السلام التصدي لمثل هذه الأمور والانحرافات والبدع، وحجم التصدي والردّ يكون على قدر وحجم الانحراف والتضليل والاجتهاد بالرأي وجعله مصدراً من مصادر التشريع، وهو من الانحراف، وهو رأس الضلال وأمّ البدع ومحق للدين، فكيف لا يكون التصدي كبيراً من قبل ورثة الرسول صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام والهداة الميامين عليهم السلام؟ وتبعهم على ذلك تلاميذهم ومن أراد الحق واليقين.

.....
 مخالفة أبي حنيفة لقول الرسول ﷺ والعمل على خلاف عمله،
 فعن أبي إسحاق الغزاري، قال: كنت أتى أبا حنيفة أسأله عن الشيء
 من أمر الغزو، فسأله عن مسألة فأجاب فيها، فقلت له: إنه يروى فيه
 النبي كذا وكذا، قال: دعنا عن كذا، أي دعنا من قول النبي وخذ بقولي
 ورأيي.

وعن وكيع قال: وجدنا أبا حنيفة خالف متي حديث.

وعن صالح العزّاء قال: سمعت يوسف بن أسباط يقول: ردّ أبو
 حنيفة على رسول الله ﷺ أربعمئة حديث أو أكثر، قلت له: يا أبا محمد
 أتعرفها؟ قال: نعم، قلت أخبرني بشيء منها، فقال: قال رسول الله ﷺ
 «للفرس سهمان وللرجل سهم» قال أبو حنيفة: أنا لا أجعل سهم بهيمة
 أكثر من سهم المؤمن.

وأشعر رسول الله ﷺ وأصحابه البدن، وقال أبو حنيفة: الإشعار
 مثله.

وقال ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» وقال أبو حنيفة إذا وجب
 البيع فلا خيار.

وكان النبي ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفرٍ وأقرع
 أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار: (١)

١. للاطلاع أكثر راجع: معالم المدرستين: ٢ / ٢٩٩.

.....

فهذا الانحراف الكبير والمحق في الدين وإدخال الأباطيل استدعى ردعاً شديداً، ونقداً لاذعاً ومعارضة قوية من قبل أئمة أهل البيت (عليه السلام) كيف لا يكون ذلك منهم وهذه وظيفتهم؟ كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : «في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي. ينفون عن الدين الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين» (١) فسلام الله على آل يس .



وتتبع كلمة الاجتهاد يدل على أن الكلمة حملت هذا المعنى، وكانت تُستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة عليهم السلام إلى القرن السابع، فالروايات الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تدمج الاجتهاد، وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة عليهم السلام أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة الاجتهاد غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات.*

* بعدما بينا مخالفة أبي حنيفة وأكثر المدارس الفقهية السنية تشريعات وأحكام رسول الله ﷺ والقول والحكم برأيه تأتي إلى الروايات المروية عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام لنرى ماذا قالوا في من يحكم برأيه وبالقياس، وماذا قالوا عن أبي حنيفة.

قال رسول الله ﷺ: قال الله جل جلاله: «ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»^(١).

وقال ﷺ: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فرقة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم،

.....
 « فيحرمون الحلال ويحللون الحرام »^(١).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: « من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس »^(٢).

وقال عليه السلام: « لا تقيسوا الدين، فإن أمر الله لا يقاس »^(٣).

وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الحكم بالرأي والقياس » قال: « وأول من قاس إبليس، ومن حكم في شيء من دين الله برأيه خرج من دين الله »^(٤).

وعن الإمام علي السجاد عليه السلام: « إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة، والآراء الباطلة، والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم »^(٥).
 هذا ما ورد عنهم عليه السلام بشكل عام حول القول والحكم بالرأي والقياس، أمّا بالنسبة لإمام الرأي والقياس أبي حنيفة النعماني فقد ورد فيه روايات بشكل خاص، ننقل شيئاً منها:

دخل أبو حنيفة على الإمام جعفر الصادق عليه السلام فقال له: « من أنت؟ »
 قال: أبو حنيفة .

١ . بحار الأنوار: ٢ / ٣١٢ .

٢ . الوسائل: ٢٧ / ٤١ .

٣ . الوسائل: ٢٧ / ٥٢ .

٤ . الوسائل: ٢٧ / ٤٧ .

٥ . بحار الأنوار: ٢ / ٣٠٣ .

.....

قال عليه السلام: «مفتي أهل العراق؟» قال: نعم.

قال عليه السلام: «بم تُفتيهم؟» قال: بكتاب الله.

قال عليه السلام: «وإنك العالم بكتاب الله ناسخه ومنسوخه ومحكمه

ومتشابهه؟» قال: نعم .

قال عليه السلام: «فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ

الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَ قَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ
وَأَيَّاماً آمِنِينَ ﴾ ^(١) أي موضع هو؟ » .

قال أبو حنيفة: هو ما بين مكة والمدينة.

فالتفت الإمام الصادق عليه السلام: إلى جلسائه وقال: «نشدتكم الله ، هل

تسيرون بين مكة والمدينة ولا تأمنون على دماءكم من القتل، وعلى
أموالكم من الرق؟» فقالوا: اللهم نعم .

فقال الصادق عليه السلام: «ويحك يا أبا حنيفة! إن الله لا يقول إلا حقاً.

أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ

دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ

كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٢) أي موضع هو؟ » قال ذلك بيت الله

الحرام.

❦

١ . سبأ: ١٨ .

٢ . آل عمران: ٩٧ .

.....
 قال الإمام عليه السلام: «نشدتكم بالله هل تعلمون أن عبد الله بن الزبير وسعيد بن جبير دخلاه فلم يأمنوا القتل؟» قالوا: اللهم نعم.

فقال الإمام عليه السلام: «ويحك يا أبا حنيفة! إن الله لا يقول إلا حقاً». فقال أبو حنيفة: إنما أنا صاحب قياس.

قال الإمام عليه السلام: «فانظر في قياسك إن كنت مقيساً، أيما أعظم عند الله، القتل أو الزنى؟» قال: بل القتل.

قال الإمام عليه السلام: «فكيف رضي في القتل بشاهدين، ولم يرض في الزنى إلا بأربعة؟».

ثم قال له عليه السلام: «الصلاة أفضل أم الصيام؟» قال: بل الصلاة أفضل.

قال الإمام عليه السلام: «فيجب على قياس قولك قضاء ما فاتها على الحائض من الصلاة في حال حيضها دون الصيام، وقد أوجب الله تعالى عليها قضاء الصوم دون الصلاة».

قال الإمام عليه السلام: «البول أقدر أم المنى؟» قال: البول أقدر. قال الإمام عليه السلام: «يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المنى! وقد أوجب الله تعالى الغسل من المنى دون البول» قال: إنما أنا صاحب رأي.

.....
 قال الإمام عليه السلام: «فما ترى في رجلٍ كان له عبد، فتزوّج وزوّج عبده في ليلة واحدة، فدخلوا بامرأتهما في ليلة واحدة، ثم سافرا، وجعلا امرأتهما في بيت واحد، فولدتا غلامين، فسقط البيت عليهم فقتل المرأتين، وبقي الغلامان، أيهما في رأيك المالك وأيهما المملوك؟ وأيهما الوارث، وأيهما الموروث؟» قال أبو حنيفة: إنّما أنا صاحب حدود.

قال الإمام عليه السلام: «فما ترى في رجلٍ أعمى فقاً عين صحيح، وأقطع قطع يد رجل؟ كيف يقام عليه الحد؟» قال: إنّما أنا رجل عالم بمباعد الأنبياء.

قال الإمام عليه السلام: «فأخبرني عن قول الله تعالى لموسى وهارون حين بعثهما إلى فرعون: *مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی*

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(١) لعل منك شك؟» قال:

نعم.

قال عليه السلام: «وكذلك من الله شك إذ قال لعله؟!» قال أبو حنيفة: لا علم لي.

قال الإمام عليه السلام: «تزعّم أنك تُفتي بكتاب الله ولست ممّن ورثه، تزعّم أنك صاحب قياس، وأول من قاس إيليس، ولم يُبَيّن دين الإسلام على القياس. وتزعّم أنك صاحب رأي، وكان الرأي من رسول الله ﷺ

.....
 صواباً، ومن دونه خطأ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾^(١) ولم يقل ذلك لغيره ﷺ. وتزعم أنك صاحب حدود، ومن أنزلت عليه أولى بعلمها منك، وتزعم أنك عالم بمباعد الأنبياء، ولخاتم الأنبياء أعلم بمباعدتهم منك.

لو لا يقال: دخل على ابن رسول الله فلم يسأله عن نبي ما سألتك عن شيء، فقس إن كنت مقيساً.

قال أبو حنيفة: ما قلت بالرأي والقياس في دين الله بعد هذا المجلس. قال الإمام ﷺ: «كَلَّا، إِنْ حَبَّ الرِّيَاسَةُ غَيْرَ تَارِكُكَ، كَمَا لَمْ يَتْرَكَ مِنْ قَبْلِكَ»^(٢).

هذا قليل من كثير ممّا ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة حول القول بالرأي والقياس ومن يقول بهما من السنة^(٣).

١. النساء: ١٠٥.

٢. انظر: وسائل الشيعة: ٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الاحتجاج: ٢ / ٢٦٧.

٣. ما هو جزاؤك يا أبا حنيفة ومن اتبعك؟! إذا كان من يفتي بفتوى بغير علم فليتبوأ مقعده في النار جهنم خالداً فيه، فكيف من يسنّ أحكاماً شخصية ما أنزل الله بها من سلطان، ويدخل البدع ويحلل حرام الله ويحرّم حلاله، ويسنّ سنة سيئة ويحرف الدين، فما جزاؤه وأين مجلسه؟

فقد صنّف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً أسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس»^(١).
وصنّف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني كتاباً في الموضوع باسم كتاب «الردّ على من ردّ آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول»^(٢).
وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي^(٣) كتاباً في الردّ على عيسى بن أبان^(٤) في الاجتهاد، كما نصّ ذلك كلّ النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كلّ واحد من هؤلاء.*

❖ بعد أن أوضح أهل البيت موقفهم من الاجتهاد بالرأي

١. ٦٩٦٥ - قال النجاشي: عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري، له كتاب في الإمامة وكتاب سماه كتاب «الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس» رجال النجاشي: ٢٢٠.

٢. ١١٨٦ - قال النجاشي: هلال بن إبراهيم أبو الفتح. رجل لا بأس به. سمع الحديث وكان ثقة. له كتاب «الردّ على من ردّ آثار الرسول واعتمد نتائج العقول». رجال النجاشي: ٤٤٠.

٣. قال الشيخ آغا بزرك الطهراني: أبو سهل إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي شيخ المتكلمين وصاحب تصانيف تزيد على الثلاثين، الفائز بقاء الحجة (عج) وقد حضر وفاة أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام وتخرج عليه جمع من الأعلام. الذريعة: ١٠ / ٢٩ - ٦٨. قال النجاشي إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، كان شيخ المتكلمين من أصحابنا.. صنّف كتباً كثيرة منها: كتاب «النقض على عيسى».

٤. عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى من كبار فقهاء الحنيفة له كتب منها: «إثبات القياس» و«اجتهاد بالرأي» الأعلام للزركلي: ٥ / ١٠٠.

.....

والقياس والقائلين بهما والعاملين على ضوئهما سار على ذلك أصحاب الأئمة عليهم السلام وفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام كافة، فلم يعتمدوا أيّاً من الأصول الفقهية السنية التي ابتدعها أبو حنيفة وأتباع المدرسة الفقهية السنية المبنية على أساس رأي وقياس المجتهدين، إنما اعتمد أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام على الكتاب والسنة في استنباط الأحكام ولم يكتفوا بذلك، بل عملوا على تصنيف الكتب للرد على من خالف آثار الرسول ﷺ وآيات الله وعمل برأيه وقياسه واستحسنه واستصلاحه - أسوة بالأئمة عليهم السلام الذين ردوا على هؤلاء بقوة - كما مر معنا - ومن هؤلاء المؤلفين من قد سرد أسماءهم وأسماء كتبهم السيد عليه السلام في المتن .

وفي أعقاب الغيبة الصغرى^(١) نجد الصدوق^(٢) في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة^(٣)، ونذكر له على سبيل المثال - تعقيباً على قصة موسى والخضر -، إذ كتب يقول:

«إِنَّ موسى - مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى - لم يدرك باستنباطه واستدلّاله معنى أفعال الخضر، حتّى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان مَنْ دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لاختيار الإمام^(٤)، وكيف يصلحون

١ . المقصود من الغيبة الصغرى لإمامنا أرواحنا فداه صاحب الأمر (عج) حيث بدأت الغيبة الصغرى من شهادة أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام سنة ٢٦٠ هـ، وانتهت عند وفاة السفير الرابع علي بن محمد السمري، حيث بدأت الغيبة الكبرى سنة وفاة السفير السمري ٣٢٩ هـ. إلى يومنا هذا، وفي آخرها يقوم مولانا (عج).

٢ . شيخنا الصدوق - محمد بن علي بن الحسين بن بابويه - (٣٠٦ - ٣٨١) ولد بدعاء مولانا صاحب الأمر (عج)، رئيس المحدثين، والراوون عنه كثيرون جداً، له نحو ثلاثمئة مصنف، منها: من لا يحضره الفقيه، الخصال، الاعتقادات، معاني الأخبار، الأمالي، علل الشرائع.

٣ . الحملة ضد الاجتهاد بالرأي الشخصي وإدخاله في مصادر الشريعة والاعتماد عليه، حيث بدأت الحملة من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام وتابعهم أصحابهم (رض) وتابعهم بها فقهاء ومحدثو مدرستهم عليهم السلام، منهم الشيخ الصدوق عليه السلام.

٤ . هذا شاهد على صدق دعوانا وكذب ما ادّعوه على أنّ الإمامة بتعيين البشر أو بالشورى أو غيرها، لكن نعتقد أنّ الإمامة منصب إلهي يختاره الله وحده دون سائر البشر، حاله حال النبوة. قال تعالى: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» لا العبد كما يدّعون، وخير شاهد على ذلك دلالة هذه الرواية على العموم: «بخ بخ لك يا بن أبي طالب أصبحت مولانا ومولى كلّ مسلم ومسلمة».

لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة^(١) وآرائهم المتفاوتة^(٢). *

* ويكمل السيد ﷺ سرد أقوال باقي علماء وفقهاء ومحدثي مدرسة أهل البيت ﷺ بالرد والنقض على الاجتهاد السني الشخصي، مستشهداً بتعليقي لشيخنا الصدوق ﷺ على رواية النبي موسى ﷺ مع الخضر ﷺ، ويستدل بعدة دلالات، منها ما يختص بعدم جواز تنصيب الإمام من قبل الناس. وكذلك عدم قدرتهم وصلاحتهم على استنباط الأحكام وبديل أن كلهم الله موسى ﷺ مع مكانته وعصمته وفضله ومعرفته وعلمه وكمال عقله لم يستطع فهم أعمال الخضر ﷺ بعقله، فمن باب أولى أننا نحن العوام أن لا نعرفها ولا ندركها.

فكيف يعمل هؤلاء أصحاب العقول الناقصة ويفتون برأيهم وما قيمة هذه الأحكام الناتجة عنهم لا عن ربهم وبواسطة رسوله ﷺ وكتابه.

وقد مرّ علينا حديث الإمام الصادق ﷺ مع أبي حنيفة، فهذا كافٍ ووافٍ في المقام .

١ . كذلك شاهد آخر ودليل على عدم صحة استنباط الأحكام وعدم قدرتنا على استخراجها بعقولنا الناقصة والقاصرة، فإذا كان كلهم الله موسى ﷺ مع ما عنده وماله من العلم والفضل والمكانة والعقل لم يستطع ذلك، فمن باب أولى ما دونه لم ولن يستطيع ذلك فتأمل .

٢ . انظر: علل الشرائع: ١ / ٦٣ .

وفي أواخر القرن الرابع يجيء الشيخ المفيد^(١) فيسير على نفس الخط، ويهجم على الاجتهاد، ويعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الأنف الذكر، ويكتب كتاباً في ذلك باسم «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي»^(٢).

ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى^(٣) في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة بدم الاجتهاد، ويقول: «إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد»^(٤) وكتب في كتابه الفقهي «الانتصار» معرضاً بابن الجنيد - قائلاً: «إنما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر»^(٥) وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إننا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به»^(٦).

واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضاً، فالشيخ

١. الشيخ المفيد - محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) انتهت إليه رئاسة الشيعة - له

مصنفات كثيرة منها: الإرشاد، المقنعة، الإقصاد، الأمالي.

٢. الإيضاح: ٣٦.

٣. علي بن الحسين بن موسى - السيد المرتضى، علم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ) عالم، فقيه، أصولي،

متكلم، تلميذ الشيخ المفيد، له تصانيف مشهورة منها: الذريعة، الانتصار، الخلاف.

٤. الذريعة: ٢ / ٦٣٦.

٥. الانتصار: ٤٨٨.

٦. لم أعر على هذه الكلمة في المكان الذي أشار إليه سيدنا ﷺ بل وجدت في مكان آخر بمعنى

«لا ترون الاجتهاد» الانتصار: ١١٣.

الطوسي^(١) الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدة قائلاً: «أما القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظورٌ في الشريعة إستعمالهما»^(٢).

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس^(٣) في مسألة تعارض البيّنيتين من كتابه السرائر عدداً من المرجّحات لإحدى البيّنيتين على الأخرى، ثم يعقب ذلك قائلاً:

«ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا»^(٤).

وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أنّ كلمة الاجتهاد كانت تعبيراً عن لونٍ مقيّدٍ وطابعٍ من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان بطلانه.*

* عرض تاريخي جميل لكلمة ومصطلح الاجتهاد السنّي بدءاً

١. محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) شيخ الطائفة تلميذ الشيخ المفيد والسيد المرتضى، له مصنفات عديدة منها: المبسوط، العدة، الخلاف، التهذيب، الاستبصار.

٢. عدة الأصول: ١ / ٣٩.

٣. محمد بن أحمد بن إدريس الحلبي (٥٤٣ - ٥٩٨ هـ) فقيه أصولي له مصنفات عديدة منها: السرائر.

٤. السرائر: ٢ / ١٧٠.

.....

من تصدي أئمة أهل البيت عليهم السلام له، مروراً بأصحابهم عليهم السلام وانتهاءً بمحدثي وفقهاء مدرستهم. رأي واحد وموقف صريح، ومعارضة قوية لهذا المبدأ والأصل المبتدع من قبل أبي حنيفة وأتباعه، ومن أخذ وعمل بقوله، رحم الله سيدنا الشهيد على هذا السرد والمعلومات القيمة عن هذا الموضوع .



مركز تحقيقات تكملة تراث علوم اسلامی

ولكن كلمة الاجتهاد تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهاءنا، ولا يوجد لدينا الآن نصّ شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب المعارج للمحقّق الحلي^(١): «وهو في عُرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنها تتبني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم - على هذا - أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»^(٢).

* كما تقدّم معنا أنّ كلمة الاجتهاد مرّت بمراحل وتطوّرات عديدة في تاريخ العلم.

ووصل بها التطور إلى أن أصبحت تُطلق عند فقهاء الإمامية بمعنى بذل الجهد؛ لاستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها

١. هو جعفر بن الحسن بن يحيى - عالم، فاضل، فقيه، الملقب بالمحقّق الحلي، له تصانيف كثيرة:

«شرايع الإسلام» «المعارج في أصول الفقه» «النافع في مختصر الشرائع».

٢. معارج الأصول: ١٧٩.

.....
 ❦ دون الأحكام المبنية على الاجتهادات الشخصية المبنية على الرأي والقياس والاستحسان وغيرها.

بل استخراج الأحكام من أدلة الشريعة الأساسية: القرآن والسنة. وأول من طرح مصطلح الاجتهاد بهذا المعنى عند فقهاءنا الظاهر منه حتى الآن المحقق الحلبي ❦ ومع هذا البيان لمعنى مصطلح الاجتهاد قد يتوهم البعض ويقول: إذا أنتم كذلك تقولون بالاجتهاد، نقول له: نعم، وبالتأكيد لكن ليس بالمعنى الذي تفهمه والمستعمل عندكم - السنة - بل بالمعنى الذي أوضحناه وعرفنا به معنى مصطلح الاجتهاد عندنا. فلا يختلط عليك الأمر.

ويلاحظ على هذا النص بوضوح أن كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الإسلامية مثقلة بتبعية المصطلح الأول، ولهذا يلمح النص إلى أن هناك من يتحرّج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يُسمّى فقهاء الإمامية مجتهدين.

ولكن المحقق لم يتحرّج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوّره أو تطوّر في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدراً للفقهاء يصدر عنه ودليلاً يستدلّ به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يُمارسها الفقيه.

مركز تحقيق مكتبة نور

والفرق بين المعنيين جوهري للغاية، إذ كان على الفقيه - على أساس المصطلح الأول للاجتهاد - أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدلّ بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص، وأمّا المصطلح الجديد، فهو لا يسمح للفقيه أن يبرّر أيّ حكم من الأحكام بالاجتهاد؛ لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم، بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فإذا قال الفقيه «هذا اجتهادي» كان معناه أن هذا هو ما استنبطه من المصادر

والأدلة، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه أن يدلنا على تلك المصادر والأدلة التي يستنبط الحكم منها.*

* من الطبيعي جداً إذا كان هناك أمر أو مصطلح ما راسخاً في ذهن الناس، وأردنا تبديله أو تغييره أن يحصل ثقل وتحرج وصعوبة، على سبيل المثال إذا أسمىنا شارعاً ما باسم شارع السلام وأردنا تغييره بعد ما تعود عليه الناس، وأصبح مرتكزاً في أذهانهم، إلى اسم شارع الكرامة، فسوف نجد صعوبة في التغيير أو على الأقل مدة معينة ليعتاد الناس على ذلك. فكذلك الحال بالنسبة لمصطلح الاجتهاد فكان له معنى مرتكز وأراد المحقق تغييره إلى معنى آخر أو جعله بمعنى آخر فلا بد من حصول صعوبة وتحرج عند فقهاءنا؛ لما قد ارتكز في أذهانهم من المعنى الأول.

وإن مسألة تغيير معنى الاجتهاد من اجتهاد شخصي يعد من مصادر الشريعة إلى اجتهاد بمعنى بذل جهد لاستخراج الأحكام من مصادرها عبر الأدلة، من قبل المحقق الحلّي، لأمر يوجب التوقف على أن المسألة ليست مسألة مصطلح لأنه أمر اعتباري وليس حقيقياً.

لذا نقول: فالمحقق الحلّي اعتبر معنى الاجتهاد هكذا، وكما تعلمون الاعتبار سهل المؤونة. لكن بالحقيقة لم يتغير شيء، بل أدى إلى توهم بعض علمائنا ونتج تفرق فينا، وهذا واضح ومعروف، فالأخباريون خير دليل وشاهد على كلامنا.

.....
 ثانيًا: ما هي الحاجة لاستعمالنا مصطلح استخدمه علماء السنّة أو هو مرفوض من قبلنا، بل ألفنا الكتب ضده؟ ونأتي في آخر المطاف نستخدمه نحن؟ إنّ هذا شيء عجاب!

ثالثًا: ما هي الفائدة المترتبة على هذا؟ فالتغيير كان أمراً اعتبارياً وليس حقيقياً، فالقوم بقوا على ما هم عليه، ولكن نحن من تنازل لهم وأنجز لمصطلحهم المبتدع وإن تغير المعنى. فتدبر جيداً.

ثم يبين السيد الفرق بين مصطلح الاجتهاد عندهم وما اعتبره المحقق الحلّي عندنا وما هي الفائدة منه، ولا يحتاج الأمر إلى توضيح أكثر، فقد أعدنا الفكرة مراراً وتكراراً.

وقد مرّ هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطوّر أيضاً، فقد حدّده المحقّق الحلّي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص تُسمّى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعلّ الدافع إلى هذا التحديد أنّ استنباط الحكم من ظاهر النصّ ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي لیسْمَى اجتهاداً.^(١) *

• سبق أن تكلمنا عن تطوّر كلمة الاجتهاد، إلى أن وصلت ببركة المحقّق الحلّي ٥ إلى فقهاء وكتب الإمامية. وأحببت أن أشير إلى أنّ الدليل وهو ما يستنبط منه الحكم قسمان:

١. الدليل الاجتهادي: وهو مصدر الحكم الواقعي.

والأدلة الاجتهادية هي: القرآن السّنة، العقل، الإجماع. وسيأتي التفصيل لاحقاً.

١. أقول: في الجملة من وصل إلى درجة الاجتهاد، لم يصل من دون عناء وتعب ومشقة، بل درجة الاجتهاد لا تنال إلّا بالجّد والاجتهاد ولذي حظّ عظيم. وأما عملية الاستنباط فتختلف من مجتهد لآخر، من مجتهد مطلق ومتجزئ لمجتهد أعلم ومجتهد أقلّ علماً لمجتهد ممارس لجميع عمليات الاستنباط أو هو مستمر ولغيره، على العموم فعملية الاستنباط بلا إشكال تختلف بين مجتهد وآخر، لكن هذا الاختلاف عرضي وليس ذاتياً. لأنّ أصل عملية الاستنباط واحدة، ولا تتم إلّا بالعمل، والعمل يتطلب الجّد، والجّد يتطلب الجهد، وبالجهد يكون العناء فليزِم العناء والجهد في كل عمليات الاستنباط. فتأمل.

.....

٢. الدليل الفقاهتي: وهو مصدر الحكم الظاهري.
والأدلة الفقاهتية هي: الاستصحاب، البراءة، الاحتياط، التخيير.
إذا اتضح هذا نقول: إن المحقق الحلّي لم يطلق مصطلح الاجتهاد
على مطلق وعموم عمليات الاستنباط، بل حدّده فقط بعمليات
الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص .



مركز تحقيقات كميّة وعلوم إسلاميّة

ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك، فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضاً؛ لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق أن عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديد وإثبات حجّة الظهور العرفي.

ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطوّر حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها، فدخلت في الاجتهاد كلّ عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي، أو على تعيين الموقف العملي مباشرة. وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد؛ لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

• بعد أن أدخل المحقق الحلي مصطلح الاجتهاد إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أدخله بشكل محدود ومقيّد، وقد تكلمنا عنه، إلا أنه بعد مدّة اتسع وفكّ القيد عنه وأصبح يشمل مطلق عملية الاستنباط سواء إقامة حكم شرعي أو تحديد موقف عملي.

وهذا لأسباب عديدة كما يظهر، وعلة سيدنا عليه السلام لكثرة الجهد العملي الناتج عن معرفة الظهور وتحديد وإثبات حجّيته، على العموم تعدّدت الأسباب والنتيجة واحدة، وهي أن مصطلح الاجتهاد أصبح

.....
 يعني عملية الاستنباط، والتي لا يستغني ممارستها عن علم الأصول فيها.

لمعة تاريخية عن تسرب مصطلح الاجتهاد إلينا:

يمكن أن نقول: لقد تسرب مصطلح الاجتهاد والمجتهد إلى كتب أصول الفقه بمدرسة أهل البيت (ع) وإلى الإجازات التي يمنحها الشيوخ إلى تلامذتهم في رواية الحديث. وذلك أن الإجازات كانت تُمنح في بادئ الأمر من الأستاذ المانح لتلميذه برواية الحديث عن المعصومين (ع).

ثم تطورت، وكانت تُمنح برواية كتب الحديث التي قرأها التلميذ على الشيخ أو سمعها منه. *مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي*

ثم شملت الإجازات برواية الكتب التي قرأها التلميذ على شيخه حديثاً كان أو غير حديث، وبذلك أصبحت تلك الإجازات شهادات علمية تُمنح للخريجين.

وقد عرفت أنه أول ما أدخل مصطلح الاجتهاد إلى كتبنا ومدرستنا هو الموقف العكسي، كما في كتاب المعارج^(١)، وكذلك وجد في القرن الثامن بعض الإجازات تصف العلماء بالمجتهدين، مثل ما وصف ابن العلامة الحلبي أباه في إجازته للشيخ محسن بن مظاهر

❦

١. ننصحك بالرجوع إلى كتابنا: الإجازة بالرواية.

.....
 ✎ المؤرخة (٧٤١هـ) فقد جاء فيها «والدي شيخ الإسلام إمام
 المجتهدين»^(١).

وما ورد في وصف ابن العلامة بإجازة الشيخ علي النيلي لابن فهد،
 والمؤرخة (٧٩١هـ): «شيخنا المولى الإمام العلامة خاتم المجتهدين»^(٢).
 وأخيراً كان يُصرَّح في بعض الإجازات أحياناً شهادة ببلوغ الخريج
 درجة الاجتهاد، كما كتب المجلسي العلامة محمد باقر بتاريخ (١٠٨٥هـ)
 إجازة رواية مؤلفاته لسبطه الخواتون أبادي، وصرَّح فيها ببلوغ درجة
 الاجتهاد.^(٣)

وفي العصور الأخيرة أخذ فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام يصدِّرون
 أحياناً شهادات خاصة لتلاميذهم ببلوغ درجة الاجتهاد.
 وهكذا تسرَّب مصطلح الاجتهاد والمجتهدين إلى عُرف أتباع
 مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ولم يكن في حقيقته أكثر من اشتراك في الاسم
 بين المدرستين السنية والشيعة وإلا فالمعنى مختلف بينهما تماماً - كما
 بينا ذلك.^(٤)

١. بحار الأنوار: ١٠٧ / ٢١٥.

٢. بحار الأنوار: ١٠٧ / ٢٢٢.

٣. بحار الأنوار: ١٠٥ / ٢٩.

٤. لاحظ: معالم المدرستين: ٢ / ٣٠٦.

وعلى هذا الضوء يمكننا أن نفسّر موقف جماعة من علمائنا الأخيار ممّن عارضوا الاجتهاد بما تحمله الكلمة من تراث المصطلح الأول الذي شَنّ أهل البيت (ع) حملة شديدة عليه، معنيي وهو يختلف عن الاجتهاد بالمعنى الثاني، وما دما قد ميّزنا بين معنيي الاجتهاد، فنستطيع أن نعيّد إلى المسألة بدايتها، ونتبيّن بوضوح جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط، وتترتب على ذلك ضرورة الاحتفاظ بعلم الأصول، لدراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط. (١)*

* على ضوء ما تقدّم وما أوضحنا يمكن أن نستنتج ونفسّر سبب الخلط عند مجموعة من علمائنا - وهم الأخباريون - بين مصطلح الاجتهاد السنّي ومصطلح الاجتهاد الشيعي، وقد بيّن السيد (ع) وجه الاختلاف وكيفية دخول هذا المصطلح وكيفية تطوّره واتساعه إلى أن أصبح يرادف الاستنباط، والذي استدلّ على بدايته جوازه واحتياجه لعلم الأصول بما يمثل العناصر المشتركة لعملية الاستنباط .

إلى هنا نختم الكلام والبحث حول مصطلح الاجتهاد سائلين الإخوة المؤمنين العذر لنا لأيّ خطأ وتقصير، فإنّهم أهل الكرم، والعذر عندهم مقبول .

١ . ننصح بضرورة الاطلاع على: معالم المدرستين: ج ٢، والاجتهاد والتقليد للسيد الخوئي ؛ وتاريخ وتطور الفقه والأصول .

الحكم الشرعي وتقسيمه ^(١) :

عرفنا أن علم الأصول يدرس العناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، ولأجل ذلك يجب أن تكون فكرة عامة ^(٢) منذ البدء عن الحكم الشرعي الذي يقوم علم الأصول بتحديد العناصر المشتركة في عملية استنباطه.

الحكم الشرعي: هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة

الإنسان.*

* قد اتضح لنا أن علم الأصول يهتم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، لكننا لم نعرف بعد ما هو الحكم الشرعي المستنبط؟ فالجواب: أن الحكم الشرعي هو التشريع أو القوانين الصادرة من الله لتنظيم حياة الإنسان، سواء المتعلقة بعمله أو بذاته أو بشيء آخر. وقد عرّفنا الحكم الشرعي بهذا التعريف :

«هو القوانين الصادرة من الله لتنظيم حياة الإنسان».

فكلمة «القوانين» قد يتناها ليست خطابات فحسب، بل هي تشريعات، ومنسوبة إلى الله. و «تنظيم حياة الإنسان» شمل كل

١ . ننصحكم بالرجوع إلى كتابنا: الحكم الشرعي وتقسيماته، فهو بحث مفصل حول هذا الموضوع.

٢ . قيد بالفكرة العامة على أساس هذه الحلقة ولأ سوف يأتيك التفصيل في الحلقة الآتية.

.....
 متعلقاته وكل ما دخل في حياته. ومعنى «الشرعي» المنسوب إلى الله جلّ جلاله.^(١)

على العموم يمكننا القول والإقرار بأن هذا البحث لعله ممّا تفرّدت به هذه الحلقات أو بحثته بشكل مستقلّ، وأفردت له مكاناً خاصاً.



١. راجع: الحكم الشرعي وتقسيماته: ١٦.

والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه.

وعلى هذا الضوء يكون من الخطأ تعريف الحكم الشرعي بالصيغة المشهورة بين قدماء الأصوليين، إذ يعرفونه بأنه: الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين^(١)، فإن الخطاب كاشف عن الحكم، والحكم هو مدلول الخطاب.*

* بعد ما عرّف سيدنا ﷺ الحكم الشرعي أشكل على تعريف الأصوليون للحكم الشرعي بإشكالين:

الأول: إن تعريفكم الحكم الشرعي بالخطاب الشرعي هذا خطأ؛ لأن الخطاب يكشف عن الحكم وليس هو الحكم، بل الحكم هو مدلول الخطاب، فلا يصح تعريف الحكم بالخطاب.^(٢)

١. لاحظ: الحكم الشرعي: ١٥؛ المدخل إلى عذب المنهل: ٥٨.

٢. أقول: إن إطلاق الخطاب على الحكم على أساس أنه بلاغ وبيان شرعي يدعو الإنسان للامتثال إلى الشرع، لا يخلو من إشكال، وهو أن الخطاب غير الحكم، فالخطاب أعم من الحكم، والحكم هو نوع من الخطاب. فتأمل.

أضف إلى ذلك أن الحكم الشرعي لا يتعلق بأفعال المكلفين دائماً، بل قد يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم؛ لأن الهدف من الحكم الشرعي تنظيم حياة الإنسان، وهذا الهدف كما يحصل بخطاب متعلق بأفعال المكلفين^(١) كخطاب «صل» و«صم» و«لا تشرب الخمر» كذلك يحصل بخطاب متعلق بذواتهم^(٢) أو بأشياء أخرى تدخل في حياتهم، من قبيل الأحكام والخطابات التي تنظم علاقة الزوجية، وتعتبر المرأة زوجة للرجل في ظل شروط معينة، أو تنظم علاقة الملكية، وتعتبر الشخص مالكا للمال في ظل شروط معينة، فإن هذه الأحكام ليست متعلقة بأفعال المكلفين، بل الزوجية حكم شرعي متعلق بذواتهم، والملكية حكم شرعي متعلق بالمال. فالأفضل إذن إستبدال الصيغة المشهورة بما قلناه من أن الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان، سواء كان متعلقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخلية في حياته.*

* بعد ما عرضنا الإشكال الأول على تعريف الأصوليون نأتي إلى الأشكال الثاني:

وهو تعلق الحكم الشرعي بأفعال المكلفين، أي بمعنى أنه

١. إشارة إلى الحكم الشرعي التكليفي.

٢. إشارة إلى الحكم الشرعي الوضعي.

.....
 ﴿ متوجه مباشرة لأفعالهم، من قبيل: صلوا وصوموا ولا تزنوا، حيث إنه
 تعلق مباشرة بفعل المكلف .

وهذا صحيح ولكنه ناقص، وغير كامل؛ لأنه كما عرفنا في السابق
 أن الأحكام الشرعية شاملة لكل مجالات الحياة، وعلى الإنسان المؤمن
 أن يلتزم بها ويعمل على ضوئها، وهذا التعريف يتنافى مع ذلك، إذ إنه لا
 يشمل كل مجالات الحياة الإنسانية، بل يختص بفعل المكلف فقط
 وهنا الإشكال.

فجاء تعريف السيد ١٤ ليحل هذا الإشكال، وهو أن الحكم
 الشرعي متعلق بتنظيم حياة الإنسان بشكلٍ مطلقٍ يشمل جميع
 مجالات الحياة، سواء الحياة الفردية أو الاجتماعية، أو ما يتعلق بالمكلف
 مباشرة أو بشكل غير مباشر، بذاته أو مختصاته أو بأشياء أخرى، كما
 أشار سيدنا ١٥ إلى الزوجية والملكية وغيرها. لذا فالصحيح هو أن يكون
 تعريف الحكم الشرعي بأنه التشريع بمعنى الأحكام والقوانين الصادرة
 من الله، أي أن مصدرها وأساسها الله، وهي لتنظيم حياة الإنسان بشكلٍ
 مطلقٍ لتشمل جميع مجالات الحياة دون استثناء .

تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي^(١) :

وعلى ضوء ما سبق يُمكننا تقسيم الحكم إلى قسمين:
أحدهما: الحكم الشرعي المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة ونظمتها جميعاً، كحرمة شرب الخمر، ووجوب الصلاة ووجوب الإنفاق على بعض الأقارب، وإباحة إحياء الأرض، ووجوب العدل على الحاكم.*

* بعد أن عرفنا أن الحكم الشرعي ينظم ويهتم بجميع أفعال وذوات الإنسان وأشياء أخرى، نأتي لنقسمه إلى قسمين:

القسم الأول:

ويُسمى بالحكم الشرعي التكليفي الحكم الذي يكون موجهاً مباشرة إلى المكلف سواء تعلق بالأمر العبادية أو الشخصية وغيرها، كالأمر بالصلاة وبالنفقة على الوالدين أو بالنهي عن شرب الخمر والكذب والزنا أو باستحباب الصدقة أو بكراهة الأكل على الجنب أو بإباحة شرب الماء.

وقد عرفنا الحكم الشرعي التكليفي بأنه :

«التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان مباشرة»^(٢).

١ . للتوسع أكثر راجع: الحكم الشرعي: ٢١ .

٢ . نفس المصدر .

والآخر: الحكم الشرعي الذي لا يكون موجهاً مباشراً للإنسان في أفعاله وسلوكه، وهو كل حكم يُشرع وصفاً معيناً يكون له تأثير غير مباشر في سلوك الإنسان، من قبيل الأحكام التي تنظم علاقات الزوجية، فإنها تُشرع بصورة مباشرة علاقة معينة بين الرجل والمرأة، وتؤثر بصورة غير مباشرة في السلوك وتوجيهه، لأن المرأة بعد أن تصبح زوجة مثلاً تلزم بسلوك معين تجاه زوجها، ويُسمى هذا النوع من الأحكام بالأحكام الوضعية.^(١)*

* القسم الثاني:

ويُسمى بالحكم الشرعي الوضعي، ويمكننا القول: إن كل حكم إن لم يكن تكليفاً فهو وضعي، وبعبارة أخرى الحكم الوضعي هو الذي لا يتعلق بأفعال المكلف مباشرة، أو الذي ليس له توجيه عملي مباشر. وقد عرفنا الحكم الشرعي الوضعي بأنه :

«التنظيم الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان بشكل غير مباشر». كما في الزوجية، فإنه لا حكم متوجه بشكل مباشر على الرجل أو المرأة إلا بعد العقد والزواج، فينشأ الحكم الوضعي . وهكذا الملكية وباقي الأحكام الوضعية .

١ . لاحظ: الحكم الشرعي: ٣٠ .

والارتباط بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية وثيق، إذ لا يوجد حكم وضعي إلا يوجد إلى جانبه حكم تكليفي، فالزوجة حكم شرعي وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية، وهي وجوب إنفاق الزوج على زوجته، ووجوب التمكين على الزوجة، والمالكية حكم شرعي وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية، من قبيل حرمة تصرف غير المالك في المال إلا بإذنه، وهكذا.*

* في خطوة خجولة على صعيد هذه الحلقة أرسل السيد ﷺ لنا إشارة بأن هناك علاقة مميزة بين الحكم الوضعي، والتكليفي، أي أنه يريد أن يقول: إن الحكم الشرعي الوضعي على نحوين:

تارة يقع موضوعاً للحكم التكليفي، كالزوجة الواقعة موضوعاً لوجوب النفقة، وأخرى يكون منتزعا عن حكم تكليفي، كالملكية توجب حرمة التصرف من دون إذن المالك، أو كشرطية الزوال للوجوب المجعول لصلاة الظهر، فالشرطية هي التي تجعل الفعلية للحكم، والحكم هنا ليس مجعولاً على نحو الاستقلال، بل هو منتزع من الحكم التكليفي وهو وجوب الصلاة.^(١)

اقسام الحكم التكليفي:

ينقسم الحكم التكليفي - وهو الحكم المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لها مباشرة - إلى خمسة أقسام، وهي كما يلي:

١. الوجوب:

وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام، نحو وجوب الصلاة، وجوب إعالة المعوزين على ولي الأمر.

٢. الاستحباب:

وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الإلزام، ولهذا توجد إلى جانبه دائماً رخصة من الشارع في مخالفته، كاستحباب صلاة الليل.

٣. الحرمة:

وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام، نحو الربا وحرمة الزنا وبيع الأسلحة من أعداء الإسلام.

٤. الكراهة:

وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الإلزام، فالكراهة في مجال الزجر كالاستحباب في مجال البعث، كما أن الحرمة في مجال الزجر كالوجوب في مجال البعث،

ومثال المكروه خلف الوعد .

٥. الإباحة:

وهي أن يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك أن يتمتع المكلف بالحرية، فله أن يفعل وله أن يترك.*

* بعدما انتهينا من الحكم التكليفي والوضعي وأشرنا إلى نوعيه رجعنا واستدركنا الكلام حول الحكم التكليفي لنشير إليه من جديد وبصورة عامة - وفي الحلقة الآتية يأتيك التفصيل - على أن الحكم التكليفي ينقسم إلى خمسة أقسام ناتجة عن الاستقراء، وعدم خلق فعل المكلف من واحدة منها:

الوجوب :

عُرِفَ الوجوب من قبل العلماء عدّة تعريفات، نذكر منها:

قال آية الله المشكيني:

«الوجوب: هو كلّ فعل أو ترك تعلق به البعث الأكيد»^(١).

وقال العلامة الشيخ محمد جواد مغنية:

«مبادئ الوجوب هي طلب الفعل على الإلزام»^(١).

وقال السيد الشهيد محمد باقر الصدر :

«الوجوب هو إرادة شديدة، من ورائها المصلحة البالغة درجة عالية
تأبى عن الترخيص في المخالفة»^(٢).

وقال العلامة الشيخ مرتضى المطهري:

«الوجوب، أي لابد من فعله»^(٣).

وفي تعريفنا للواجب :

«الواجب هو حكم ناتج عن الملاك الذي يكون فيه مصلحة
للإنسان بدرجة عالية تلزم المكلف بعدم الترخيص لترك الفعل».

كوجوب الصلاة مثلاً على أي حال، فذلك ناتج عن المصلحة
الكبيرة والتي من أجلها يلزم المكلف بالفعل .

أقسام الواجب :

ينقسم الواجب إلى عدة أقسام نذكرها بشكل إجمالي:

١ . علم أصول الفقه في ثوبه الجديد: ٢٦٣ .

٢ . الحلقة الثانية: ١٥ .

٣ . أصول الفقه: ٤٧ .

الواجب المطلق :

وهو الواجب غير المتوقف على تحقق شيء آخر، كوجوب الحج بالنسبة إلى قطع المسافة، فالحج واجب سواء قطع المسافة أو لا.

الواجب المشروط :

وهو الواجب المتوقف على تحقق شيء آخر، بمعنى أنه لولا حصوله لما تعلق الوجوب بالواجب، كالاستطاعة الشرعية بالنسبة إلى الحج، فلولاها لما تعلق الوجوب بالحج .

٣. الواجب المؤقت :

وهو الواجب الذي يكون للزمان فيه مدخلية، وهو قسمان :

أ - مُضَيِّق: وهو أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب مساوياً لزمان الواجب، كالصوم.

ب - مَوْشَع: وهو أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب أوسع من زمان الواجب، كالصلاة اليومية.

٤. الواجب غير المؤقت :

وهو الواجب الذي لا يكون للزمان فيه مدخلية، وإن كان الفعل لا يخلو عن زمان، كإكرام ذرية الرسول ﷺ.

٥. الواجب النفسي:

وهو الواجب الذي يجب لنفسه، كالصلاة.

٦. الواجب الغيري:

وهو الواجب الذي يجب لغيره، كالوضوء بالنسبة للصلاة.

٧. الواجب الأصلي:

وهو الواجب الذي يكون مفاده خطاباً مستقلاً ومدلولاً بالدلالة المطابقة، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (١).

مركزية كميترولوجي

٨. الواجب التبعية:

وهو الواجب الذي يكون بيان وجوب الشيء من توابع ما قصدت إفادته، كما إذا قال: «أعطني ماء» فذلك يعني وجوب الحركة أو المشي إلى الماء، فالواجب تبعية لم يُشر الكلام إلى بيانه.

٩. الواجب العيني:

وهو الواجب الذي يكون فيه الأمر متعلقاً بكل المكلفين، ولا يسقط عن أحد بفعل الغير، كالفرائض اليومية.

١٠. الواجب الكفائي:

وهو الواجب الذي يكون فيه الأمر متعلقاً بعامة المكلفين، لكن على نحو لو قام به البعض سقط عن الآخرين، كتغسيل الميت.

١١. الواجب التعيني:

وهو الواجب الذي لا يكون له عذر، كالفرائض اليومية.

١٢. الواجب التخييري:

وهو الواجب الذي يكون له عذر، كخصال كفارة الإفطار العمدي في شهر رمضان .

مركز تحقيق تكوير علوم إسلامي

١٣. الواجب التوسلي:

وهو الواجب الذي يتحقق امتثاله بمجرد الإتيان به بأي نحو اتفق من دون حاجة إلى قصد القربة: كدفن الميت.

١٤. الواجب التعبدي:

وهو الواجب الذي لا يتحقق إلا بإتيانه على وجه القربة إلى الله: كالصوم والصلاة.

إلى هنا نكون قد انتهينا من تعريف الواجب وأقسامه. (١)

١ . للتوسع أكثر راجع: اصطلاحات الأصول: ٢٧٥؛ أصول الفقه للخضري: ٣٣؛ أصول الفقه

٢. الحرمة:

القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي التكليفي هو الحرمة، والتي تنتج عن الملاك الذي يكون فيه مفسدة شديدة للإنسان بدرجة عالية تلزم المكلف بعدم الفعل، كالزنا والكذب.^(١)

٣. الاستحباب:

وهو الذي يكون فيه ملاك مصلحة، لكنها لا تصل لدرجة عالية وشديدة تلزم المكلف بها، فالمكلف له أن يترك الفعل، وهو غير لازم، لكن إذا فعله يكون فيه مصلحة له، كالصدقة التي تدفع البلاء وميته الشؤء مثلاً، فهي ليست واجبة، لكنها فيها مصلحة ترجع بالخير والفائدة لصاحبها قطعاً.^(٢)

لمطهرى: ٤٨؛ علم أصول الفقه لمفنية: ٦٠؛ المعجم الأصولي: ٩٥٥ - ٩٦٦؛ الحلقة الثالثة: ٣٥٩ - ٣٧٢؛ أصول الفقه للمظفر: ١ / ٦٩؛ ٨٧ - ٩٤؛ كفاية الأصول: ٩٤، ١٢١ - ١٣٥ - ١٥٢؛ الكافي في الأصول: ١ / ١٧٤، ١٨٩ - ١٩٧ - ٢٠٣ - ٢١٢ الموجز في أصول الفقه: ٥١.

١. راجع: محاضرات في أصول الفقه: ١ / ٣١؛ أصول الفقه للخضري: ٤٦؛ أصول الفقه لمطهرى:

٤٧؛ اصطلاحات الأصول: ١٢١؛ المعجم الأصولي: ٥٣٠؛ الحلقة الثانية: ١٥.

٢. اصطلاحات الأصول: ١٢١؛ الأصول لمطهرى: ٤٧؛ الحلقة الثانية: ١٥؛ المعجم الأصولي:

١٤٠؛ أصول الفقه للخضري: ٤٦.

٤. المكروه:

وهو الذي يكون ناشئاً عن ملاك هو المفسدة الضارة بالإنسان، لكن الضرر ليس شديداً، فينتج نهى من المولى، لكن لا يصل الى حالة الإلزام بترك الفعل، ولا يعاقب المكلف على الإتيان به، كالتكلم في المسجد أو الأكل على جنابة^(١).

٥. الإباحة:

وهو الحكم الخامس والأخير من الأحكام التكليفية، والإباحة بمعنيين :

أ - الإباحة بالمعنى الأخص: وهي التي تكون ناشئة من خلوة الفعل من المفسدة والمصلحة، فيكون المكلف مطلق العنان، وهو بالاختيار بين أن يفعل وألا يفعل.

ب - الإباحة بالمعنى الأعم: وهي التي قد يطلق عليها الإباحة مقابل الوجوب أو الحرمة، فتشمل المستحبات والمكروهات والمباحات بالمعنى الأخص.

والإباحة تنقسم إلى قسمين :

٢١

١. راجع: الحلقة الثانية: ١٥؛ اصطلاحات الأصول: ١٢١؛ الأصول لمطهري: ٤٧؛ أصول الفقه للخضري: ٣١؛ المعجم الأصولي: ٥٣٠.

.....
 ١. الإباحة اللاقتضائية: وهي الناشئة من خلو الفعل من أي مصلحة أو مفسدة أو ملاك يلزم المكلف بالفعل أو الترك، فملاكها اللاملاك، كشرب الماء .

٢. الإباحة الاقتضائية: وهي الناشئة من وجود مصلحة وملاك، وهي أن يكون المكلف مطلق العنان مرخصاً في الفعل أو الترك، متروك الخيار، فالملاك هنا يقتضي إطلاق العنان وإعطاء الحرية للمكلف^(١).
 إلى هنا نكون قد انتهينا من أقسام الحكم الشرعي التكليفي.
 وهي من البحوث التمهيدية التي بدأ بها سيدنا ﷺ .
 وإن شاء الله نشرع الآن في الأبحاث الأصولية.

مركز تحقيقات مكتبة نور علوم إسلامي

١. انظر: الحلقة الثالثة: ٢٨ - ٣٠؛ أصول الفقه للخضري: ٣١ - ٣٢؛ اصطلاحات الأصول؛ الكافي في الأصول: ١٠ / ٢٤ - ٢٥ .

بُحُوث علم الأصول^(١)



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم اسلامی

١ . بعد ما انتهى من بحوث تمهيدية شرع في البحوث الأصولية.

تنويعُ البحث

حينما يتناولُ الفقيه مسألة كمسألة الإقامة للصلاة، ويُحاولُ استنباط حكمها يتساءلُ في البداية: ما هو نوعُ الحكم ^(١) الشرعي المتعلق بالإقامة؟

فإن حصلَ على دليلٍ يكشفُ عن نوع الحكم الشرعي ^(٢) للإقامة كان عليه أن يحدّد موقفه العملي واستنباطه على أساسه، فيكونُ استنباطاً قائماً على أساس الدليل.*



مركز تحقيق فقهية ودراسات إسلامية

* بعدما انتهينا من بحوثٍ تمهيدية شرع السيد ﷺ في البحوثِ الأصولية يبحثُ يُبين من خلاله أنَّ البحوثِ الأصولية نوعان.

النوع الأول:

وهو أنَّ الفقيه عندما يُريدُ استنباط حكم كحكم الإقامة

١ . تقدّم أنَّ الحكم الشرعي المستنبط نوعان: الاستنباط القائم على أساس الدليل، والاستنباط القائم على أساس الأصل العملي، أي تحديد الوظيفة.

٢ . تارة يحصلُ على الدليل فيكونُ الحكم مبنياً على أساسه، وأخرى لا يحصلُ عليه، لذا يلجأ إلى تحديد الموقف العملي أو الوظيفة العملية.

.....

للصلاة يَبْذُلُ الجُهْدَ للكشفِ عن دليلٍ لهذه المسألة فإن وجد واستنبطه يقال حينئذٍ إنَّ الحكمَ المستنبط هنا له دليل، أو مستنبط من خلال دليل، وهذا النوع من الاستنباط يقال له: الاستنباط القائم على أساس الدليل، كالاستنباط المستمَدُّ من نصٍّ دالٍّ على الحكم الشرعي، فهذا النوع الأول .



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

وان لم يحصل الفقيه على دليل يعين نوع الحكم الشرعي المتعلق بالإقامة، فسوف يظل الحكم الشرعي مجهولاً للفقيه، وفي هذه الحالة يستبدل الفقيه سؤاله الأول الذي طرحه في البداية بسؤال جديد، كما يلي:

ما هي القواعد التي تحدّد الموقف العملي تجاه الحكم الشرعي المجهول؟

وهذه القواعد تُسمى بالأصول^(١) العملية.*

* النوع الثاني:

وهو: عندما لا يحصل الفقيه على دليل ليعين نوع الحكم في المسألة، ولا يكون كاشفاً أو محرراً للواقع، وغير مسموح أن يبقى الحكم مجهولاً دون معرفة الحكم فيه على أساس ما تقدّم من أنّه لكل واقعة حكم سواء في الكتاب أو السنة، فكان لابدّ من تحديد الموقف العملي والوظيفة الشرعية تجاه المسألة أو الحكم المجهول، فجاءت الأصول العملية لتقوم بهذه المهمة لا على أساس إحراز الواقع، بل على أساس تحديد الموقف العملي أو الوظيفة الشرعية تجاه الحكم المجهول، فهذا هو النوع الثاني.

١. الأصل العملي: هو الدليل الذي تتحدّد به الوظيفة العملية المقرّرة للمكلّف عند الشكّ في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرّز الأعمّ من القطعي والظنيّ المعتبر، فلا يكون المطلوب من الأصل العملي الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي، بل إنّ دوره يتمخّض في تحديد الوظيفة العملية للمكلّف عند فقدان الدليل المحرّز...

ومثالها ^(١) أصالة البراءة ^(٢)، وهي القاعدة القائلة:

إنَّ كُلَّ إيجاب أو تحريم مجهول لم يَقم عليه دليل، فلا أثر له على سلوك الإنسان وليس الإنسان ملزماً بالاحتياط من ناحيته والتقيّد به، ويقوم الاستنباط في هذه الحالة على أساس الأصل العملي بدلاً عن الدليل.*

* يُعطي المصنّف مثلاً على الأصول العملية التي تُحدّد لنا الوظيفة الشرعية عند الجهل أو الشك في الحكم بأصالة البراءة الشرعية، بأنّه عندما نشك في وجوب أو حرمة من غير قيام دليل على ذلك، فالإنسان المكلف غير ملزم باتباعه أو بالالتزام به، سواء على المبنى القائل: «بقبح العقاب بلا بيان» لأنّه لا وجود للبيان هنا.

أو على مسلك «حق الطاعة» لأنّ العنوان الثانوي مؤمّن لنا. في هذه الحالة نعمل بوظيفتنا التي حدّدها لنا الأصل العملي، وهي البراءة من الوجوب أو الحرمة، فعند ذلك يكون الدليل قائماً ليس على أساس إحراز أو كشف الواقع، بل على أساس تحديد الموقف العملي والوظيفة الشرعية.

١ . والاستصحاب والاحتياط والتخير، وهذا ما يُسمّى بالأدلة الفقاهية.

٢ . البراءة قسمان: براءة شرعية وبراءة عقلية والشرعية هي: «الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله».

والفرق بين الأصل والدليل أن الأصل لا يُحرز الواقع، وإنما يُحدد الوظيفة العملية تجاهه، وهو نحو من الاستنباط، ولأجل هذا يمكننا تنويع عملية الاستنباط إلى نوعين:

أحدهما الاستنباط القائم على أساس الدليل، كاستنباط المستمد من نص دال على الحكم الشرعي، والآخر الاستنباط القائم على أساس الأصل العملي، كاستنباط المستمد من أصالة البراءة.*

* بعد أن عرّفنا الحكم الشرعي القائم على أساس الدليل والحكم الشرعي القائم على أساس الأصل العملي يتّضح الفرق بينهما، ويمكن بذلك تنويع عملية الاستنباط على أساس الحكم المبني على أساس الدليل، كالحكم المستنبط من القرآن مثلاً أو السنة، والدليل المستنبط على أساس الوظيفة العملية غير الكاشفة أو المحرزة للواقع، كأصالة البراءة عند الشك أو الجهل بالحكم.

ولما كان علم الأصول هو العلمُ بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط، فهو يُزوّد كلا النوعين ^(١) بعناصره المشتركة، وعلى هذا الأساس تُنوّع البحوثُ الأصولية إلى نوعين نتكلّم في النوع الأول عن العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي تتمثل في أدلة محرزة للحكم، ونتكلّم في النوع الثاني عن العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي تتمثل في أصولٍ عملية.*

* قد عرفت أنّ علم الأصول يهتم ويبحث في العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، أي هو المزوّد لعملية الاستنباط القائمة على أساس الدليل، والقائمة على أساس الوظيفة العملية بعناصر مشتركة.

لذا سوف يكونُ البحثُ في كلا النوعين، البحث في النوع الأول في الأدلة المحرزة والبحث في النوع الثاني في الأصول العملية على أساس العناصر المشتركة فيها.

وهذا التقسيم برأينا مهمٌ جداً للطالب، حيث إنّه يفهم معنى الحكم المستمدّ من الأدلة والحكم المستمدّ من الأصول العملية من جهة. ومن جهة أخرى عرّف كيفية تقسيم مباحث الأصول، مباحث حول الأدلة المحرزة وأخرى حول الأصول العملية.

١ . يعني الأصل والدليل .

العنصر المشترك بين النوعين:

ويُوجدُ بين العناصر المشتركة في عملية الاستنباط عنصرٌ مشتركٌ يدخلُ في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعي بكلّ نوعيها: ما كان منها قائماً على أساس الدليل، وما كان قائماً على أساس الأصل العملي. وهذا العنصرُ هو حجّة القطع،^(١) ونريدُ بالقطع انكشاف قضية من القضايا بدرجة لا يشوبها شك.*

* بعدما عرفنا أنّ البحثَ الأصولي سوف يتّجه نحو النوع الأول من الاستنباط القائم على أساس الدليل، والنوع الثاني القائم على أساس الأصول العملية، توقّفنا للكلام عن مشتركٍ بين هذين النوعين يُستعملُ في جميع عمليات الاستنباط، ولا يُستغنى عنه أبداً، وهو حجّة القطع، ولفهم هذا العنصر بشكلٍ جيّدٍ، وهذا ضروري؛ لأنّ حجّة القطع سوف تبقى معنا من الحلقة الأولى إلى الحلقة الثالثة. وكذلك سوف يكونُ هذا المصطلحُ حاضراً بشكلٍ أساسي ودائمٍ في جميع عمليّاتنا الاستنباطية؛ لذا من اللازم فهمه وتحليله فنقول: ما معنى القطع؟

الجواب: إنّ المرادَ من القطع الانكشاف التام والرؤية الواضحة لمتعلّقه، والتي لا يشوبها أدنى شكٍّ مهما تضاءل، وهو تعبيرٌ آخر

١. القطع: بمعنى الانكشاف التام والجزم والعلم اليقيني. والحجّة: جعل المنجزية، أي إثبات التكليف، أو التعذير أي نفي التكليف.

.....
 عن الجزم والعلم واليقين، بقطع النظر عن منشئه، سواء أكان برهاناً
 أو جدلاً أو مغالطة، هذا هو معنى القطع الأصولي مقابل القطع المنطقي
 الناشئ عن البرهان .

أقسام القطع:

القطع الشخصي:

وهو القطع الذي ينشأ عن مبررات غير عقلائية، بمعنى أن العقلاء
 لو اطلعوا على مبررات هذا القطع لما أوجبت لهم القطع.



القطع النوعي:

وهو القطع الذي ينشأ عن مبررات عقلائية، بمعنى أن العقلاء لو
 اطلعوا على مبررات هذا القطع لأوجبت هذه المبررات لهم القطع أيضاً .

قطع القطاع:

والمراد بالقطاع: الذي يحصل له القطع بأسباب لا تورث القطع
 عند العقلاء .

القطع الطريقي:

المراد من طريقية القطع هو كاشفيته عن متعلقه كوسيلة من
 الوسائل الإثباتية، والتي يكون لها دور الكشف عن الواقع الثابت

.....
 ❦ في نفس الأمر، بقطع النظر عن انكشافه وعدم انكشافه .

القطع الموضوعي:

المرادُ منه القطع الواقع موضوعاً لحكمٍ من الأحكامِ بنحوٍ يكونُ
 ترتّب الحكم منوطاً بتحقيق القطع خارجاً.
 وهناك قطعٌ موضوعيٌ طريقي. فهذه لمحة سريعة عن القطعِ
 احفظها في ذاكرتك.

خصوصيات القطع:

للقطع عدّة خصوصيات منها:
 الكاشفية: حيث إنّه يكتفي بذاته عن الوجود الخارجي .
 المحركة: بعد العلم والكشف يحرك القطع ما يوافق الغرض
 الشخصي للقاطع بعدما انكشف له بالقطع، كالعطشان إذا قطع بوجود
 الماء خلفه تحرك غرضه الشخصي نحو تلك الجهة طلباً للماء .
 الحجّية: وهي كما سوف يأتي أنّ القطع بالتكليف ينجز ذلك
 التكليف، أي يجعله موضوعاً لحكم العقل بوجوب امتثاله وصحّة العقاب
 على مخالفته. وكذلك إذا قطع بعدم وجوب التكليف كان له معذوراً ومؤمناً
 من العقاب .

ومعنى حجبة القطع يتلخص في أمرين:

أحدهما: إنَّ العبد إذا تورط في مخالفة المولى نتيجة لعلمه بقطعه واعتقاده، فليس للمولى معاقبته، وللعبد أن يعتذر من مخالفته للمولى بأنه عمل على وفق قطعه، كما إذا قطع العبد خطأً بأنَّ الشراب الذي أمامه ليس خمرًا فشربه اعتماداً على قطعه، وكان الشراب خمرًا في الواقع، فليس للمولى أن يعاقبه على شربه للخمر مادام استند إلى قطعه، وهذا أحد الجانبين من حجبة العلم ويُسمى بجانب المعذرية.^(١)

والآخر: إنَّ العبد إذا تورط في مخالفة المولى نتيجة لتركه العمل بقطعه، فللمولى أن يعاقبه ويحتج عليه بقطعه، كما إذا قطع العبد بأنَّ الشراب الذي أمامه خمر، فشربه وكان خمرًا في الواقع، فإنَّ من حق المولى أن يعاقبه على مخالفته، لأنَّ العبد كان على علم بحرمة الخمر وشربه، فلا يُعذر في ذلك، وهذا هو الجانب الثاني من حجبة القطع، ويُسمى بجانب المنجزية.^(٢)*

* بعد أن عرفنا معنى القطع الأصول نأتي على معنى الحجبة، فهناك حجبة منطقية وحجبة أصولية ليس غرضنا هنا بل ما نريده حجبة القطع وهو بحثنا الآن.

١. بمعنى نفي التكليف، فلا يستحق العقاب.

٢. بمعنى إثبات التكليف، فيستحق العقاب.

حجية القطع:

فهناك اتجاهات عديدة نتركها للحلقتين الآتيتين إنما علينا أن نلتزم بالنص الموجود، بمعنى أن حجية القطع تنفي التكليف والحساب والعقاب على من قطع، أي علم وجزم بعدم خمرية هذا السائل، فشربه مثلاً، فهذا القطع يكون له معذوراً، أي له أن يعتذر أمام الله عند السؤال والحساب عن شربه للسائل ببركة قطعه بعدم خمريته، وهذا ما يسمى بمعذرية القطع، إذ القطع يعطينا الحجية المعذرية إذا استند المكلف إليها. وكذلك العكس إذا قطع المكلف بخمرية هذا السائل، ومع ذلك شربه فللمولى الاحتجاج عليه وسؤاله وحسابه ومعاقبته على مخالفة قطعه، وهذا ما يسمى بالمنجزية، بمعنى أنه يصبح العقاب منجزاً وثابتاً على من خالف قطعه.

فيُتضح من هذا أن معنى الحجية للقطع المعذرية للمكلف والمنجزية للمولى، وبعبارة أخرى احتجاج العبد على مولاه بمعذرية القطع، واحتجاج المولى على العبد بمنجزية القطع.

وبديهي أنَّ حجَّة القطع بهذا المعنى الذي شرحناه لا يمكن أن تستغني عنه عمليات استنباط الحكم الشرعي؛ لأنَّ الفقيه يخرج من عملية الاستنباط دائماً بنتيجة، وهي العلم بالموقف العملي تجاه الشريعة وتحديد على أساس الدليل أو على أساس الأصل العملي، ولكي تكون هذه النتيجة ذات أثر لا بدَّ من الاعتراف مسبقاً بحجَّة القطع، إذ لو لم يكن القطع حجَّة ولم يكن صالحاً للاحتجاج به من المولى على عبده ومن العبد على مولاه، لكانت النتيجة التي خرج بها الفقيه من عملية الاستنباط لغواً؛ لأنَّ عمله ليس حجَّة، ففي كل عملية استنباط لا بدَّ إذن أن يدخل عنصر حجَّة القطع؛ لكي تعطي العملية ثمارها، ويخرج منها الفقيه بنتيجة إيجابية.

وبهذا أصبحت حجَّة القطع أعم العناصر الأصولية المشتركة وأوسعها نطاقاً.*

* من البديهي بعدما اتضح لنا معنى القطع وحجَّيته أن لا يستغني عنه في جميع عمليات الاستنباط سواء القائمة على الدليل أو الأصل. وذلك لأنَّ الممارس لعملية الاستنباط - وهو الفقيه - لا يستغني عن عنصر أساس ومشارك في كل هذه العمليات، ألا وهو العلم والجزم دون الشك؛ لأنَّ الشك والظن لا يغني عن العلم أو الحق شيئاً، والمطلوب من الفقيه العلم، وبالعلم يكون الأثر وهو الحجَّة. وإلا لولاها لكانت عمليات الاستنباط كلها لغواً؛ لأنها مبنية على غير العلم، وبالتالي لا حجَّة

.....
 لها، فلا يكون لها أي أثر عملي. ونحن ما نريده هو الكشف والجزم واليقين، وهذا متمثل بالقطع وإثبات التكليف أو نفيه أمام الله، وهذا ما يُسمى بالحجية.

لذا فإن حجية القطع لا يُستغنى عنها أبداً، وهي داخلة في كل عمليات الاستنباط، وبفضلها تكون نتيجة استنباطات الفقيه لها الأثر الإيجابي والملزم على مقلديه، وبنفس الوقت يحتج بها على المولى ويحتج المولى بها عليه .

وبهذا يكون قد اتضح لنا أهمية حجية القطع ومكانها وفضلها في جميع عمليات الاستنباط .



مركز تحقيقات تكميلية علوم اسلامی

وليست حجّة القطع عنصراً مشتركاً في عمليات استنباط الفقيه للحكم الشرعي فحسب، بل هي في الواقع شرطٌ أساسيٌّ في دراسة الأصولي للعناصر المشتركة نفسها أيضاً، فنحن حينما ندرس مثلاً مسألة حجّة الخبر أو حجّة الظهور العرفي، إنّما نحاولُ بذلك تحصيل العلم بواقع الحال في تلك المسألة، فإذا لم يكن العلم والقطع حجّة فإيَّ جدوى في دراسة حجّة الخبر والظهور العرفي؟ فالفقيه والأصولي يستهدفان معاً من بحوثهما تحصيل العلم بالنتيجة الفقهية «تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة» أو الأصولية «العنصر المشترك»، فبدون الاعتراف المسبق بحجّة العلم والقطع تصبح بحوثهما عبثاً لا طائل فيه.*

* استدّل السيد رحمه الله بالقول: إنَّ العنصر المشترك في عمليات الاستنباط، أي حجّة القطع ليس محصوراً أو مختصاً بها فقط، بل تسري أهمية وجوده كذلك إلى أبحاث ودراسات علم الأصول، حيث قلنا: إنّه من دون حجّة القطع لا يمكن للمولى الاحتجاج، وكذا العبد من جهة، ومن جهة أخرى لكان كلّ ما يستنبطه الفقيه لغواً، لأنّه من دون أثر، لذا كان من الضروري وجود الحجّة للقطع، وكذلك في دراسات الأصول، كما نبحتُ عن حجّة الخبر مثلاً على أنّه كاشف لواقع مسألة معيّنة على أساس تحصيل القطع والعلم والجزم بها ليكون لهذا القطع أثر، وهو الحجّة ومن دونها، فلا معنى للبحث والدراسة عن حجّة الخبر؛ لأنّه لغو ولا فائدة مترتبة منه من دون حجّيته.

.....
 وكذلك الحال في حجّية الظهور العرفي، لا جدوى من دراستها والبحث فيها إذا قلنا بعدم حجّية القطع بها.

محضُ الكلام هو كما أنّ الحاجة لحجّية القطع في الفقه وعمليات الاستنباط كذلك الحاجة موجودة عند الأصولي وفي البحث والدراسات للمسائل الأصولية. ونفس الأهمية التي تقدّمت معنا سابقاً تجري بنفسها هنا.



مركز تحقيقات تكميل وعلوم اسلامی

وحجية القطع ثابتة بحكم العقل، فإنَّ العقل يحكم بأنَّ للمولى سبحانه حقُّ الطاعة^(١) على الإنسان في كلِّ ما يعلمه من تكاليف المولى وأوامره ونواهيه، فإذا علم الإنسان بحكم إلزاميٍّ من المولى «وجوب أو حرمة» دخل ذلك الحكم الإلزامي ضمن نطاق حقِّ الطاعة، وأصبح من حقِّ المولى على الإنسان أن يمثل ذلك الإلزام الذي علم به، فإذا قصر في ذلك أو لم يؤدِّ حقَّ الطاعة كان جديراً بالعقاب، وهذا هو جانب المنجزية في حجية القطع، ومن ناحية أخرى يحكم العقل أيضاً بأنَّ الإنسان القاطع بعدم الإلزام من حقه أن يتصرَّف كما يحلو له، وإذا كان الإلزام ثابتاً في الواقع والحالة هذه، فليس من حقِّ المولى على الإنسان أن يمثل له ولا يمكن للمولى أن يعاقبه على مخالفته ما دام الإنسان قاطعاً بعدم الإلزام، وهذا هو جانب المعذرية في حجية القطع.*

* بعدما عرفنا معنى حجية القطع، يأتي السؤال عن الدليل عن حجية القطع، فالجواب هو العقل، فالعقل الذي أدرك وأثبت وجود خالق، كذلك حكم بوجوب إطاعته والالتزام بأوامره والابتعاد عن نواهيه، لكن يأتي السؤال هل مطلق ما يدركه العقل أي سواء كان العلم أو الظن أو الاحتمال بمعنى الانكشاف يصبح ملزماً لنا، وعلينا بالتالي اتباعه أو لا؟

١ . للمولى سبحانه حق الطاعة بالتكاليف المتيقنة المقطوع بها، لا المشكوك أو المحتملة والمظنون بها. هذا على مبنى قبح العقاب بلا بيان، أما على مبنى السيد الله فلا، فإنَّ كل إنكشاف سواء كان قطعياً أو مظنوناً منجز ولا تختص المنجزية بالقطع فقط، وذلك لسعة دائرة حق الطاعة، أي مبنى مسلك حق الطاعة، فتأمل .

فقط الانكشاف المتيقن منه فقط ؟

هنا مبنيان مهمّان، وهما مبنى «قبح العقاب بلا بيان» والقائل بأنّ للمولى حقّ الطاعة في التكاليف المقطوع بها والمتيقن منها فقط دون المشكوك أو المظنونة. وبهذا يكون قد حدّد دائرة التكاليف المولوية بالمقطوعة بها دون غيرها. فما يُسمّى بالمنجزية تكون سارية المفعول، ويحقّ للمولى الاحتجاج على عبده بعدما يتيقن ويعلم العبد بالتكليف دون احتمال أو ظنّه ؛ لأنهما ليسا علماً، وبالتالي ليسا بياناً وكذلك بالنسبة للمعذرية.

أمّا مبنى مسلك حقّ الطاعة القائل بأنّ دائرة حقّ الطاعة للمولى واسعة، لذا تشمل فضلاً عن العلم الظن والاحتمال، بل مطلق الانكشاف يكون منجزاً علينا، غير أنّ هذا الحقّ أو التنجيز يتوقف على عدم حصول مرخص ومؤمن من قبل المولى نفسه في مخالفة ذلك التكليف. ومن يقول غير ذلك يكون قد ضيق على المولى مولويته.^(١)

محصل الكلام:

إنّ حجّة القطع ثابتة له بحكم العقل الذي أدرك وجود المولى سبحانه، وأدرك وجوب طاعته بالتكاليف المعلومة والمقطوعة. وهناك شواهد قرآنية على ذلك كما في الآية: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٢) أي ما علمت به.

١. سوف يأتيك التفصيل في الحلقة الثانية والثالثة .

٢. الطلاق: ٧ .

والعقل كما يدرك حجّة القطع كذلك يدرك أنّ الحجّة لا يمكن أن تزول عن القطع، بل هي لازمة له^(١)، ولا يمكن حتى للمولى أن يجرّد القطع من حجّيته ويقول: إذا قطعت بعدم الالتزام، فلك أن تهمله.

فإنّ كلّ هذا مستحيل بحكم العقل؛^(٢) لأنّ القطع لا تنفك عنه المعذرية والمنجزية بحال من الأحوال، وهذا معنى القاعدة الأصولية القائلة باستحالة صدور الردع من الشارع عن القطع.*

* كما أدرك العقل حجّة القطع كذلك أدرك ثبوت هذه الحجّة وعدم بل استحالة انفكاكها عنه. بل حقيقة هناك أيضاً نزاع حول أنّ حجّة القطع هل هي ذاتية له، بمعنى يستحيل انفكاكها عنه، أو أنها من لوازم انكشاف أمر المولى ويمكن انفكاكها عنه؟

١. الحجّة بمعنى المنجزية والمعذرية، فقد وقع البحث في ثبوتها للقطع، وقد ذكرت في ذلك ثلاثة اتجاهات:

الأول: إنّ المنجزية والمعذرية للقطع نشأت عن تباني العقلاء. وباعتبار أنّ الشارع قد أمضى البناء على حجّة القطع، فإنّه يكون حجة شرعاً.

الثاني: إنّ الحجّة الثابتة للقطع إنما هي بحكم العقل والزامه، فهو القاضي بلزوم ترتيب الأمر على القطع، أي هو القاضي بمنجزيته ومعذريته.

الثالث: إنّ الحجّة الثابتة للقطع من اللوازم الذاتية له. وذلك بمقتضى ما يدركه العقل من التلازم بين القطع وبين المنجزية والمعذرية.

٢. فضلاً على أنّه لا تنفك عنه المعذرية ولا المنجزية كذلك لا يمكن وصول الحكم إلى المكلف من دونه.

.....
 وللسيد ﷺ رأي مخالف للمشهور يأتيك في الحلقة الثالثة، أمّا هنا فيكتفي بهذا المقدار كمقدمة، على أن حجّة القطع ثابتة ولازمة له لا يمكن انفكاكها حتى من نفس المولى، وليس له تجريد القطع أي العلم عن حجّيته منجزيته ومعذريته، وهذا مستحيل طالما هناك علم وقطع من المكلف، فلا يمكن صدور ردع أبداً عنه ؛ لأنّه حسب المفروض علم، والعلم لا يمكن مخالفته أو الردع عنه، كما تقدّم معنا ؛ لكي لا يلزم لغو العلم وعدم فعاليته والأخذ به، بل والاحتجاج به من المولى على عبده ومن العبد على مولاه.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

وقد تقول: هذا المبدأ الأصولي يعني أنَّ العبد إذا تورط في عقيدة خاطئة، فقطع مثلاً بأنَّ شرب الخمر حلال، فليس للمولى أن ينبهه على الخطأ.

والجواب: إنَّ المولى بإمكانه التنبيه على الخطأ وإخبار العبد بأنَّ الخمر ليس مباحاً، لأنَّ ذلك يزيل القطع من نفس العبد ويردّه إلى الصواب، والمبدأ الأصولي الأنف الذكر إنما يقرّر استحالة صدور الردع من المولى عن العمل بالقطع مع بقاء القطع ثابتاً، فالقاطع بحلّة شرب الخمر يمكن للمولى أن يزيل قطعه، ولكن من المستحيل أن يردعه عن العمل بقطعه ويعاقبه على ذلك ما دام قطعه ثابتاً ويقينه بالحلّة قائماً.*

* قد يتوهم البعض أنَّ القاعدة الأصولية التي مرّت علينا بأنّه يستحيل صدور الردع من المولى عن القطع يعني لا يمكن للمولى أو ليس له تنبيه العبد على الخطأ، كالقاطع بحلّة شرب الخمر. والجواب عليه: إنّه يستحيل على المولى الردع عن العمل بالقطع لأُمور ذكرناها من قبل وسوف تأتي معك لاحقاً.

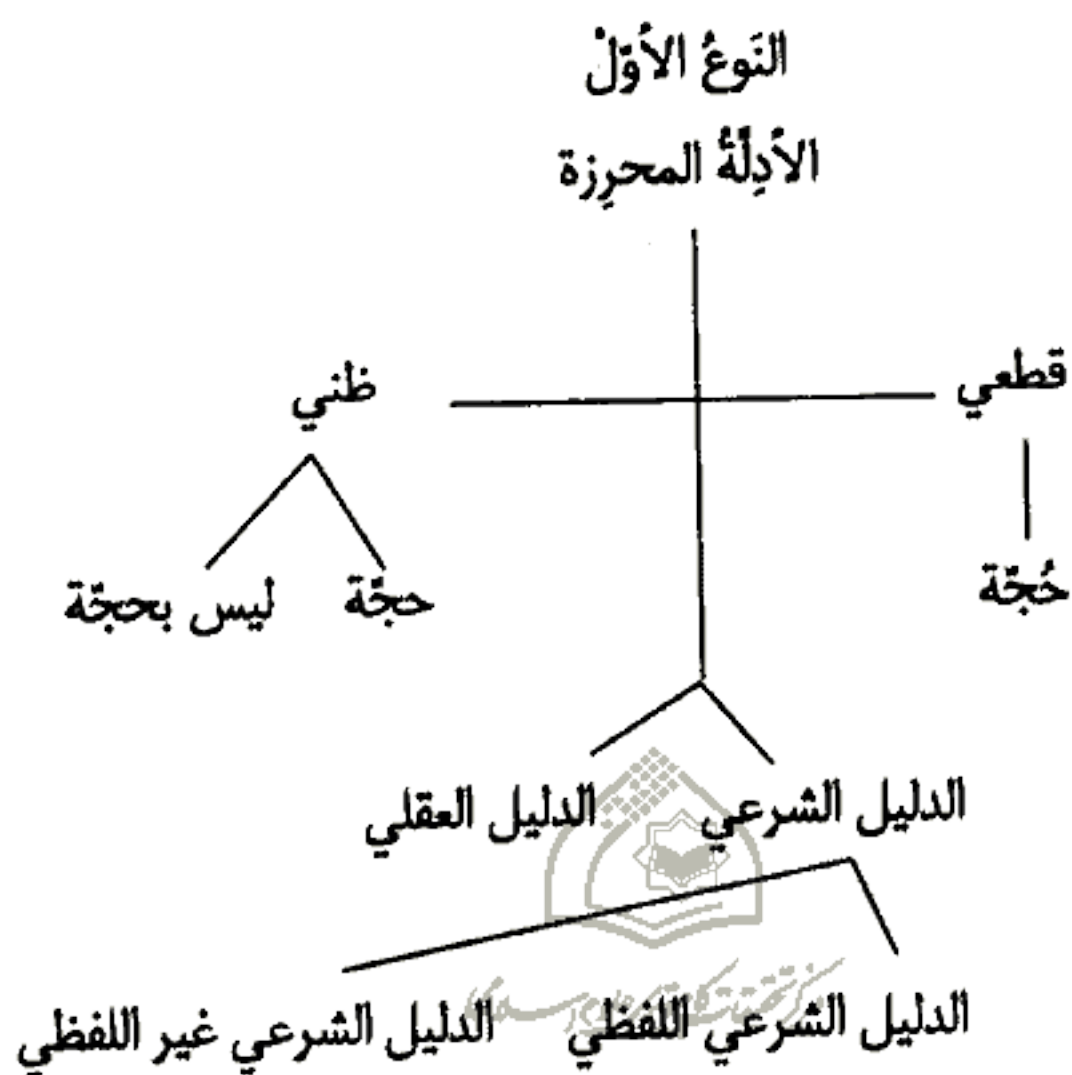
إنّما يُمكن للمولى أن ينبّه مثلاً على الخطأ في مقدّمات القطع وما شابه ذلك، لا أنَّ المولى يردع عن العمل بالقطع، فهذا مستحيل؛ لأن القطع - كما ذكرنا - لا تنفك عنه المعذرية ولا المنجزية بحالٍ من الأحوال.

.....

إلى هنا نكون قد انتهينا من العنصر المشترك في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعي بكلا نوعيهما: ما كان منها قائماً على أساس الدليل، وما كان قائماً على أساس الأصل العملي. انتهى .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مبادئ عامة

الدليل الذي يستند إليه الفقيه في استنباط الحكم الشرعي، إما أن يؤدي إلى العلم بالحكم الشرعي أو لا:*

* شرع السيد ﷺ بالبحث في النوع الأول من الاستدلال، وهو القائم على أساس الدليل المحرز للحكم الشرعي، فأعطى مبادئ أولية وعامة على أن الفقيه الذي يمارس عملية الاستنباط يستند فيها إلى دليل تارة يوصله إلى العلم بالحكم الشرعي، وهذه حالة أولى، وتارة أخرى لا يؤدي إلى العلم بالحكم الشرعي، وهذه حالة ثانية. أي هناك نوعان من الأدلة، دليل يكون قطعياً يؤدي إلى العلم بالحكم، ودليل آخر ناقص وليس قطعياً بل هو ظني، لكن الشارع يحكم بحجته فيصبح كالدليل القطعي.

ففي الحالة الأولى ^(١) يكونُ الدليل قطعياً، ويستمدُّ شرعيته وحبّيته من حجّية القطع؛ لأنّه يؤدّي إلى القطع بالحكم، والقطع حجّة بحكم العقل ^(٢) فيتحتّم على الفقيه أن يقيم على أساسه استنباطه للحكم الشرعي.

ومن نماذجه القانون القائل «كلّما وجب الشيء وجبت مقدّمته» فإنّ هذا القانون يعتبر دليلاً قطعياً على وجوب الوضوء بوصفه مقدّمة للصلاة.*

* الحالة الأولى التي يستندُ إليها الفقيه في الاستنباط وتؤدي إلى العلم يكون فيها الاستناد أو الدليل قطعياً أي يُسمّى دليلاً قطعياً، فعندما نقراً ونسمع بالدليل القطعي فذلك يعني أنّه يؤدّي إلى العلم .

وحجّية هذا الدليل من حجّية القطع ؛ لأنّ هذا الدليل يؤدّي إلى العلم أي القطع، والقطع بالحكم كما مرّ سابقاً حجّة ينجّز ويعذر. لذا يتحتّم على الفقيه الذي أدّى استنباطه إلى العلم والقطع أن يقيم على أساسه الحكم الشرعي. والدليل القطعي تارة يكون شرعياً وأخرى عقلياً. مثال الأوّل الحديث المتواتر الذي يُفيد القطع بصدوره من الشارع، كحديث الغدير المتواتر، فقد رواه حوالي ١١٠ صحابي و ٨٩ تابعياً

١ . أي التي تؤدي الاستناد إليها إلى العلم بالحكم الشرعي، فيكون الدليل قطعياً .

٢ . كما مرّ أنّ حجّية القطع ثابتة بحكم العقل بعد أن حكم العقل بذلك .

.....
 و ٣٦٠ من علمائنا، ممّا يؤدّي إلى القطع به، والقطع حجة بحكم العقل .

وقال الثاني القاعدة القائلة كلّما وجب شيء وجبت مقدمته، فإنّ العقل يدرك الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته فباعتبار أن الوضوء مقدّمة للصلاة الواجبة فسوف يدرك العقل أنّ الوضوء واجب من باب أنّه مقدّمة للصلاة، وكذلك الحال بالنسبة إلى جلب السّلم فباعتباره مقدّمة للصعود إلى سطح البيت، فسوف يدرك العقل وجوب جلب السّلم ويحصل له القطع بذلك.

كلما وجب الشيء وجبت مقدمته «كبرى».

الوضوء مقدّمة للصلاة الواجبة «صغرى».

اذن: الوضوء واجب .

خلاصة الكلام:

إنّ الدليل القطعي كالخبر المتواتر وكدلالة النصّ على معناه يورث القطع، والقطع حجة أي يكون منجزاً إذا دلّ على ثبوت التكليف، ويكون معذراً إذا دلّ على نفي التكليف على أساس حجّة القطع .

وأما في الحالة الثانية، فالدليل ناقص ؛ لأنه ليس قطعياً، والدليل الناقص إذا حكم الشارع بحجّيته وأمر بالاستناد إليه في عملية الاستنباط على الرغم من نقصانه، أصبح كالدليل القطعي ^(١) وتحتّم على الفقيه الاعتماد عليه .

ومن نماذج الدليل الناقص الذي جعله الشارع حجة خبر الثقة، فإنّ خبر الثقة لا يؤدّي إلى العلم؛ لاحتمال الخطأ فيه أو الشذوذ، فهو دليل ظني ناقص، وقد جعله الشارع حجة وأمر باتّباعه وتصديقه، فارتفع بذلك في عملية الاستنباط إلى مستوى الدليل القطعي.*

* الحالة الثانية التي يستند إليها الفقيه في عملية الاستنباط هي التي لا تؤدّي إلى العلم، لذا يكون الدليل ناقصاً ؛ لأنه يفيد الظن وليس العلم، والمطلوب هو البيان، أي العلم بالحكم الشرعي لا الظنّ به فإنّ الظنّ لا يُغني عن الحقّ شيئاً.

ففي هذه الحالة ^(٢) تدخل الشارع وأعطى الحجّية لمثل هذا الدليل وأكملّه وجعله - بالجعل الشرعي ، وليس حقيقة - بمنزلة

١ . أي ببركة الشارع وجعله الحجية للدليل الظني أصبح كالدليل القطعي يؤخذ به في عملية الاستنباط، إلّا أنّ الحجية في الدليل الظني مجعولة من الشارع، وفي الدليل القطعي من العقل، والدليل القطعي في باب التعارض يقدّم على الدليل الظني. فتدبر.

٢ . هناك حالة أخرى من الدليل الظني لم يجعل لها الشارع حجّية كالشهرة، والتي هي دليل ظني، ولم تحصل على دليل قطعي لحجّيتها.

.....

❦ الدليل القطعي، وعندها يكون شأن الدليل الناقص والظني كشأن الدليل القطعي من ناحية الحجية والأخذ به ببركة جعل الشارع له.

ومثال ذلك خبر الثقة، فعندما يخبرنا يونس بن عبد الرحمان عن الإمام المعصوم، فإنَّ الخبر يفيد الظنَّ لكنَّه حجة؛ لأنَّ حجَّيته مجعولة من قبل الشارع، وليست الحجية ثابتة له بحكم العقل، كما في القطع .

كذلك دلالة ظاهر اللفظ على معناه، فهي دلالة ظنية لا قطعية، بيد أنَّ الشارع جعلها حجة ونصَّ على حجَّيتها. فارتفعت بذلك إلى مقام الدليل القطعي، فنأخذ بها في عملية الاستنباط كما نأخذ بالدليل القطعي دون فرق، إلا في باب التعارض، وسوف يأتيك التفصيل هناك.

وإذا لم يحكم الشرع بحجية الدليل الناقص، فلا يكون حجة، ولا يجوز الاعتماد عليه في الاستنباط، لأنه ناقص^(١) يحتمل فيه الخطأ.*

* قد عرفت أن الشارع جعل الحجية للدليل الظني بيد أن ذلك لم يكن بشكل مطلق، بل كان مقيداً بالأدلة الظنية التي دل دليل قطعي على حجيتها بشكل خاص، كخبر الثقة. وإلا فالأدلة الظنية التي لم يوجد دليل قطعي على حجيتها كالشبهة مثلاً، هي أدلة ظنية ناقصة، لذا لا يمكن لنا الاعتماد عليها؛ لأنها بالدرجة الأولى ناقصة تفيد الظن، والظن لا يغني عن الحق شيئاً.

أي أن الظن ليس بحجة ولا حجة له وهو كثير الخطأ والاشتباه .
والمطلوب - كما مر في قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» - العلم الأعم من الحقيقي والمجعول من قبل الشارع .

١ . ويفيد الظن غير المعبر شرعاً، وبالتالي فهو ليس بحجة.

وقد نشكّ، ولا نعلم هل جعل الشارع الدليل الناقص حجة أو لا، ولا يتوفّر لدينا الدليل الذي يثبت الحجّة شرعاً أو ينفيها، وعندئذٍ يجب أن نرجع إلى قاعدة عامّة يقرّرها الأصوليون بهذا الصدد، وهي القاعدة القائلة: «إنّ كل دليل ناقص، ليس حجة ما لم يثبت بالدليل الشرعي العكس» وهذا هو معنى ما يقال في علم الأصول من أنّ «الأصل في الظنّ عدم الحجّة إلا ما خرج بدليل قطعي» ونستخلص من ذلك أنّ الدليل الجدير بالاعتماد عليه فقهيّاً هو الدليل القطعي أو الدليل الناقص الذي ثبتت حجّيته شرعاً بدليل قطعي.*

* قد عرفت أنّ الدليل تارة يكون قطعياً حقيقياً كاملاً. وأخرى يكون ظنياً ناقصاً، وينقسم إلى قسمين: ظني جعلت له الحجّة وظني لم تجعل له الحجّة.

إذا اتّضح هذا يأتي السؤال: ماذا نفعل عندما لا نعرف أنّ هذا الدليل الظني الناقص هل جعلت له الحجّة من قبل الشارع أو لا؟ أو بعبارة أخرى ما هو المرجع والأصل عند الشكّ في حجّة الدليل الظني الناقص؟

الجواب: - وهو حسب القاعدة الأصولية -

إنّ كلّ دليل ظني ليس بحجّة، وهو الأصل فيه، إلا أن يثبت بدليل قطعي أنّه حجة، أي حتّى نعلم علم اليقين وبخبر قاطع أنّ

.....
 الشارع جعل له الحجية فناخذ به، ونعمل على وفقه، وإلا فالأصل والأساس عدم حجتيته إلا ما قام الدليل القطعي على ذلك.

خلاصة الكلام:

إن الدليل الذي يعتمد عليه الفقيه ويستند إليه هو الدليل القطعي الحقيقي الكامل، وكذلك الدليل الظني الناقص الذي جعلت له الحجية بدليل شرعي قاطع وأما عدا ذلك فلا يكون حجة. انتهى .



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم رسولي

تقسيم البحث:

والدليل المحرز في المسألة الفقهية سواء كان قطعياً أو لا، ينقسم إلى قسمين:

الأول: الدليل الشرعي، ونعني به كل ما يصدر من الشارع مما له دلالة على الحكم الشرعي، ويشتمل ذلك على الكتاب الكريم^(١) وعلى السنة، وهي قول المعصوم^(٢) وفعله وتقريره^(٣).

الثاني: الدليل العقلي، ونعني به القضايا التي يدركها العقل ويمكن أن يستنبط منها حكماً شرعياً،^(٤) كالقضية العقلية القائلة بأن إيجاب شيء يستلزم إيجاب مقدّمته.*



مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

* بعد ما انتهينا من تعريف الدليل المحرز بقي عدة أمور متعلقة به. وهي أن الدليل المحرز بكلاً قسميه القطعي والظني يعتبر ينقسم

١. أي آيات الأحكام، حيث يوجد في القرآن الكريم حوالي خمس مئة آية يستفاد منها ويستدل بها على أحكام كثيرة، في العبادات: كالصلاة والصوم والحج والخمس، وفي المعاملات كالطلاق والنكاح والبيع وما شابه.

٢. القرآن الكريم وقول المعصوم عليه السلام يقال لهما: أدلة شرعية لفظية. أي كل ما يصدر من الشارع محصوراً بالكلام.

٣. فعل المعصوم عليه السلام وتقريره يقال لهما أدلة شرعية غير لفظية، أي كل ما يصدر من المعصوم عليه السلام وليس من نوع الكلام.

٤. هذه إحدى الملازمات في الدليل العقلي وليست هي نفس الدليل العقلي.

إلى قسمين:

الأول: الدليل الشرعي، وقد عرّفه السيد ﷺ بكل ما يصدر من الشارع ويكون دالاً على الحكم الشرعي، ويشمل الكتاب الكريم، أي آيات الأحكام في القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهي قول وفعل وتقرير المعصوم ﷺ .

وسوف يأتي أنّ الدليل الشرعي نوعان: لفظي وغير لفظي.

الثاني: وهو الدليل العقلي، ويشمل كل القضايا التي يدركها العقل ويستنبط منها حكماً شرعياً، مثلاً: العقل يدرك استحالة التكليف بغير المقدور، وكذلك إذا وجب شيء وجبت مقدّمته، فيدرك العقل لهذه القواعد يمكن أن يستنبط منها أحكام شرعية. فنستنبط من الأولى عدم وجوب الصلاة في قيام لمن كان عاجزاً عن القيام، ومن الثاني وجوب السفر وقطع المسافة على المكلف الذي يجب عليه الحج .

والقسم الأول ^(١) ينقسم بدوره إلى نوعين:

أحدهما: الدليل الشرعي اللفظي، وهو كلام الشارع كتاباً وسنة.
والآخر الدليل الشرعي غير اللفظي كفعل المعصوم وتقريره، أي
سكوته عن فعلٍ غيره بنحو يدل على قبوله.

وفي القسم الأول بكلا نوعيه نحتاج إلى أن نعرف.

أولاً: دلالة الدليل الشرعي وأنه على ماذا يدل بظهوره العرفي.

ثانياً: حجية تلك الدلالة وذلك الظهور ووجوب التعويل عليه.

وثالثاً: صدور الدليل من الشارع حقاً.*



* بعد ما قسمنا الدليل المحرز إلى دليل شرعي ودليل عقلي، عدنا إلى
الدليل الشرعي لنقول: أنه كذلك ينقسم إلى قسمين:

الأول: الدليل الشرعي اللفظي، وهو الألفاظ الواردة من الشارع،
وتشمل القرآن الكريم، أي آيات الأحكام والسنة القولية، أي الأقوال
والألفاظ الواردة عن المعصومين عليهم السلام.

الثاني: الدليل الشرعي غير اللفظي، والمقصود به فعل
المعصومين عليهم السلام، فعندما يسلك المعصوم عليه السلام سلوكاً معيناً، أو يتصرف
تصرفاً معيناً، يُستنبط منه حكم شرعي، بالطبع مع استكمال

١. أي القسم الأول من الأدلة المحرزة، وهو الدليل الشرعي.

.....
 شروطه.

وكذلك تقرير المعصومين عليهم السلام، أي سكوتهم وإمضاؤهم يعدّ دليلاً على الحكم الشرعي - مع الشروط المقررة - وهذا يقال له: تقرير وإمضاء، فمثلاً في عصر المعصوم عليه السلام عمل العقلاء بخبر الثقة، والمعصوم عليه السلام سكت ولم يردع ولم ينه عن ذلك، مما يستكشف من عدم ردعه عنه رضاه بذلك وتقريره له. فيستدل على حجية خبر الثقة بدليل تقرير المعصوم عليه السلام له.

وهذا القسم، أي الدليل الشرعي يقع البحث فيه في ثلاث نقاط، وهي:

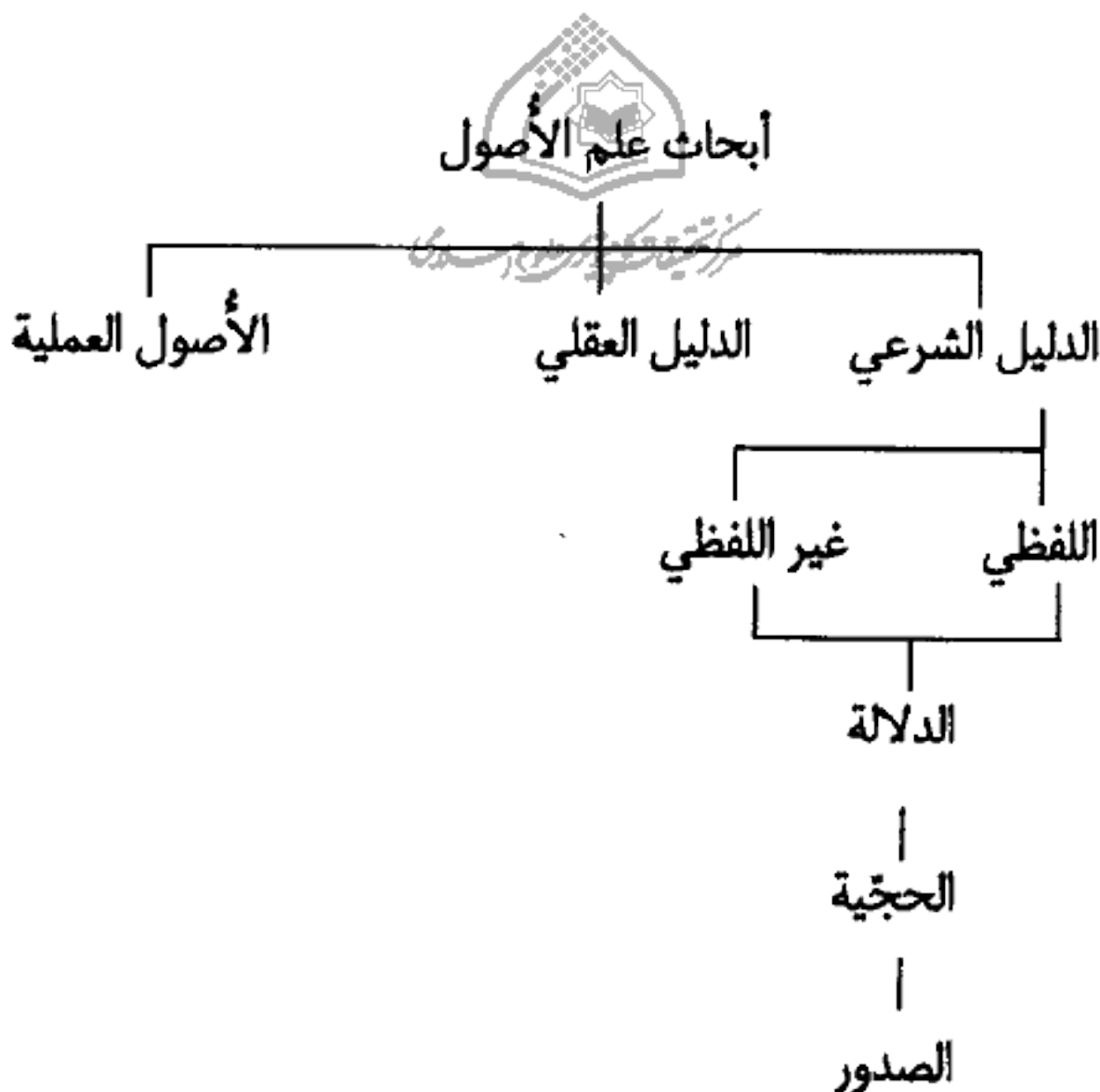
الأولى: تحديد دلالة الدليل الشرعي، على ماذا تدلّ مثلاً صيغة الأمر عندما يقول النبي صلى الله عليه وآله: (عليكم بالسؤال) هل تدلّ هذه الصيغة على الوجوب أو الاستحباب؟ فهذه النقطة الأولى التي سوف يبحث فيها.

الثانية: البحث يدور حول حجية تلك الدلالة المتقدمة، مثلاً هل ظهور صيغة الأمر في الوجوب حجة أو لا؟

الثالثة: يبحث حول إثبات صدور الرواية والطرق والوسائل التي تثبت أنّ الدليل صدر من الشارع.

ومن هنا كان البحث في القسم الأول موزعاً إلى ثلاثة أبحاث وفقاً لهذا التفصيل، فالبحث الأول في تحديد الدلالة. والبحث الثاني في إثبات حجّة ما له من دلالة وظهور. والبحث الثالث في إثبات صدور الدليل من الشارع.*

• يمكننا القول الآن: إننا انتهينا من مبادئ الأصول، واثّضت لنا المعالم أو الأبحاث التي سوف نشرعُ بها بعد بيانها من خلال النقاط الثلاث المذكورة للدليل الشرعي. انتهى.



الدليلُ الشرعيُّ

- أ -

الدليلُ الشرعيُّ اللفظيُّ (١)

مركز تحقيقات مكتبة تراث علوم اسلامی

١ . مباحث الألفاظ في الأصول يُبحث فيها عما يصلح أن يكون من قبيل فلسفة اللغة، وذلك بالغوص في دقائقها، مستعينين بالفهم العرفي، ومرتكزات العقلاء في كيفية الإفادة والاستفادة من اللغة. وتقع هذه البحوث في عدة مسائل تخص دلالة اللفظ على المعنى، وتعيين الواضع، وتقسيم الوضع وحقيقته الخ .

الدلالة^(١)

تمهيد:

لما كانت دلالة الدليل اللفظي ترتبط بالنظام اللغوي^(٢) العام للدلالة نجد من الراجح أن نُمَهِّد للبحث في دلالات الأدلة اللفظية بدراسة إجمالية لطبيعة الدلالة اللغوية، وكيفية تكونها ونظرة عامة فيها.*

• شرع ﷺ بالبحث الأول من الدليل الشرعي اللفظي، وهو الدلالة، أي دلالة الدليل الشرعي اللفظي، ومَهَّد له ببيان أن هناك إرتباطاً بين الدليل اللفظي واللغة، لذا قررَ البحث إجمالاً بالدلالة اللغوية وكيفية تكونها بإعطاء نظرة عامة. لذا أقول:

قد نُسأل : لماذا سوف نبحث في اللغة وَبَحَثْنَا في الأصول ؟! وما الرابط بينهما؟ نقول:

عندما نبحث في اللغة إنما نبحث لغاية ولحاجة، فإن موضوع

١ . البحث الأول من مباحث الدليل الشرعي اللفظي هو دلالة الدليل، وأنه على ماذا يدل .
٢ . لأن الدليل اللفظي يتمثل في ألفاظ يحكمها نظام اللغة، وهي سبب لإيصال هذه الأحكام أو الأدلة. فالدلالة مرتبطة باللفظ، وهو باللغة والمعنى.

.....
 علم الأصول كما مرّ بنا يبحث ويهتم بكلّ ما من شأنه أن يكون دليلاً مشتركاً في عملية الاستنباط.

والدليل الشرعي اللفظي كذلك، فإنّ الشرع أوصل بعضاً من أحكامه بالعلم الحصولي بالألفاظ، وهذه الألفاظ سبب لإيصال الأحكام. فالفقيه عندما يريد استنباط حكم شرعي لا بدّ له من أن يُمارس الدليل اللفظي، وهذه الألفاظ يحكمها نظام اللغة، فكلّ لغة نظام محدّد، لذا من المناسب والراجح البحث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، وعن العلاقة اللغويّة القائمة بين اللفظ كدالّ والمعنى كمدلول. وكلّ هذا على صعيد هذه الحلقة سوف يكون بحثاً عاماً إجمالياً إن شاء الله.

ما هو الوضع^(١) والعلاقة اللغوية:

في كل لغة تقوم علاقات بين مجموعة من الألفاظ ومجموعة من المعاني، ويرتبط كل لفظ بمعنى خاص^(٢) ارتباطاً يجعلنا كلما تصوّرنا^(٣) اللفظ انتقل ذهننا فوراً إلى تصوّر المعنى، وهذا الاقتران بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، وانتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر هو ما نطلق عليه اسم «الدلالة»^(٤).

* شرع ﷺ بالسؤال عن ماهية الوضع والعلاقة اللغوية، حيث إنه في كل لغة لابد من علاقة ما بين اللفظ والمعنى، بل لابد من علاقة وارتباط وسبب خاص بين اللفظ والمعنى، بحيث كلما ذكر اللفظ تبادر المعنى إلى الأذهان وتشكل ملازمة بينهما في الذهن.

١. الوضع عبارة عن جعل وفترض لفظ معين لمعنى معين، بحيث يصبح تصوّر اللفظ سبباً لتصور المعنى، وينقسم عدّة تقسيمات منها: تقسيمه إلى الوضع التعييني والتعيني، وإلى الوضع الخاص والموضوع له خاص، والوضع العام والموضوع له عام وهكذا.
٢. بل قد يرتبط لفظ واحد بمعانٍ كثيرة، على سبيل المثال: لفظ «عين» لها معانٍ كثيرة، كالعين الباصرة والجاسوس وعين الماء؛ لذا قد يحتاج إلى قرينة لبيان المعنى والفرقة بين الحقيقة والمجاز.
٣. أي إذا سمعت مثلاً كلمة كتاب يحصل في ذهنك صورة الكتاب، أي تحصل في ذهنك صورة للمعنى الذي تدلّ عليه لفظة كتاب. حيث إن اللفظ يحكي المعنى ليصل التصور إلى الذهن.
٤. دلالة تصوّرية كما مرّ في المنطق.

.....

☞ وهذا الارتباط أو الاقتران عند تصوّرنا للفظ الحاكي عن المعنى وانتقاله للذهن يسمّى بالدلالة التصورية. أي ما يدلّ عليه اللفظ من معنى.

واللفظ الدالُّ يكونُ سبباً لحضور المعنى في الذهن.^(١)



١ . بغض النظر عن السبب أو منشأ العلاقة السببية بين اللفظ والمعنى، فقد تكون سببية ذاتية أو غيرها.

فحين نقول: «كلمة الماء تدلُّ على السائل الخاص» نريدُ بذلك أن تصوّر الماء يؤدي إلى تصوّر ذلك السائل الخاص،^(١) ويُسمّى اللفظ «دالّاً» والمعنى «مدلولاً». وعلى هذا الأساس نعرفُ أن العلاقة بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى تشابه إلى درجة ما العلاقة التي نُشاهدها في حياتنا الاعتيادية بين النار والحرارة^(٢) أو بين طلوع الشمس والضوء، فكما أن النار تؤدي إلى الحرارة، وطلوع الشمس يؤدي إلى الضوء، كذلك تصوّر اللفظ يؤدي إلى تصوّر المعنى. ولأجل هذا يمكن القول بأن تصور اللفظ سبب لتصور المعنى، كما تكون النار سبباً للحرارة^(٣)، وطلوع الشمس سبباً للضوء، غير أن علاقة السببية بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى مجالها الذهن، لأن تصوّر اللفظ والمعنى إنما يوجد في الذهن، وعلاقة السببية بين النار والحرارة أو بين طلوع الشمس والضوء

١. أي أن لفظة ماء ترتبط بذلك السائل الخاص، أي أن لفظة ماء تحكي عن معنى سائل خاص، بحيث هناك ارتباط واقتران بينهما بمجرد ذكر اللفظ أو تصوّره ينتقل الذهن إلى تصوّر ذلك المعنى له.

٢. وهي علاقة ملازمة، حيث إن النار تؤدي إلى حرارة، وهذا شيء لازم لا ينفك، كذلك العلاقة بين اللفظ والمعنى، لكنّه من العلاقة بينهما في عالم الذهن بحيث تصوّر اللفظ يكون سبباً لتصور المعنى. لكن مع إمكان تفكيكهما سواء بالجعل الشرعي أو غيره. وعلاقة النار والحرارة في الخارج، واللفظ والمعنى في النص.

٣. أي لأجل الترابط بين النار والحرارة والشمس والضوء ولأن تصوّر النار يكون سبباً لتصور الحرارة. وهذا مثال للتفريق.

مجالها العالم الخارجي. (١)*

* أعطانا مثلاً ﷺ على الدلالة، وهو كلمة «الماء» حيث إن السامع بمجرد سماعه لهذا اللفظ يتوجه ذهنه ويتصور ذلك السائل الخاص، واللفظ في هذه الحالة يكون دالاً وحاكياً المعنى المسمى بالمدلول. وهذا يدلنا على وجود ارتباط وثيق وعلاقة تبادر (٢) وتلازم بين اللفظ والمعنى، كما هي العلاقة بين النار والحرارة وبين الشمس والضوء، فإن النار سبب للحرارة، وكذلك الشمس سبب للضوء، وهذه العلاقة والسببية نفسها موجودة بين اللفظ والمعنى، فتصور اللفظ يكون سبباً لتصور المعنى، إلا أن هذا التصور يكون ذهنياً وليس في الخارج كما هو الحال في النار والحرارة والشمس والضوء. انتهى.

مركز تحقيق التراث

١. كذلك هناك عدة فروقات، منها أن العلاقة بين الحرارة والنار ذاتية لا تنفك، بيد أن العلاقة بين

اللفظ والمعنى قد تكون ذاتية وقد تكون غير ذلك.

٢. يراد بالتبادر: سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ تلقائياً وبلا قرينة، وهو يدل على الحقيقة.

والسؤال الأساسي بشأن هذه العلاقة التي توجد في اللغة بين اللفظ والمعنى هو السؤال عن مصدر هذه العلاقة ^(١) وكيفية تكونها، ^(٢) فكيف تكونت علاقة السببية بين اللفظ والمعنى؟ وكيف أصبح تصور اللفظ سبباً لتصور المعنى مع أن اللفظ والمعنى شيان مختلفان كل الاختلاف؟*

* بعد ما تقدم يأتي سؤال أساسي في البحث، ويتفرع من خلاله عدة أمور:

نقول: كثرت الأقوال حول مصدر أو أصل اللغة، فهناك من قال: إنه غيبي إلهي، وقائل: إن أصل اللغة صيحات وصرخات كانت تعبّر عن مشاعر الإنسان، ثم تطوّرت إلى كلمات مع الزمن، وكلّ هذا لا علاقة له بالفقه وأصوله، فلا تغفل، ويتفرع من السؤال كيفية تكون العلاقة بين اللفظ والمعنى؟ أهنالك علاقة ذاتية بينهما؟ أم أن هنالك سبباً خارجياً أدّى إلى تصور اللفظ يكون سبباً لتصور المعنى؟

هذه تساؤلات أساسية في البحث، نريد أن نعرف رأي الأصوليين فيها.

١. أي مرجعاً وأساسها الله، أم الإنسان؟

٢. أي أهي تكونت على أساس كثرة الاستعمال؟ أم الوضع التعييني أو التعيني، أم على أساس

ذاتي؟

ويذكر في علم الأصول عادة اتجاهان^(١) في الجواب على هذا السؤال الأساسي، يقوم الاتجاه الأول على أساس الاعتقاد بأن علاقة اللفظ بالمعنى نابعة من طبيعة اللفظ ذاته.*

* شرع الله بالإجابة عن السؤال عن سبب أو منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى، ولما كانت العلاقة بين شيئين لا تحصل بدون مبرر، اتجه البحث إلى تبريرها فذكر أن للأصوليين اتجاهين في المسألة :

الاتجاه الأول: السببية الذاتية:

أي أن العلاقة هي المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى، حيث إن دلالة اللفظ على المعنى المحسوسة بالوجدان ناشئة عن كون اللفظ بذاته سبباً لوجود المعنى، فالمعنى لازم ذاتي للفظ.

وبعبارة أخرى، إن هناك علاقة ذاتية بين اللفظ والمعنى، كالعلاقة الذاتية القائمة بين العلة والمعلول والأثر والمؤثر، من دون تدخل سبب خارجي أو جعلي أو وضعي أو اعتباري، بل العلاقة قائمة بذاتها وبطبيعتها، فإن علاقة اللفظ بالمعنى تلقائية ذاتية.

١. الاتجاه الأول، القائل: بالسببية الذاتية، والاتجاه الثاني القائل: بنظرية الاعتبار، واتجاه آخر ذكره السيد رحمه الله وهي نظرية القرن الأكيد، وكذلك السيد الخوئي رحمه الله نظرية التعهد.

كما نبعت علاقة النار بالحرارة من طبيعة النار ذاتها، فلفظُ «الماء» مثلاً له بحكم طبيعة علاقة بالمعنى الخاص الذي نفهمه منه، ولأجل هذا يُؤكِّدُ هذا الاتجاه^(١) أنَّ دلالة اللفظ على المعنى ذاتية، وليست مكتسبة من أي سبب خارجي.*

* يمثل ☞ للنظرية السببية الذاتية بالحرارة على أنَّها لازم ذاتي للنار، أي أنها ناشئة عن مقام الذات للنار، ولهذا يستحيل تخلفها عن النار.

كذلك لفظة الماء بذاتها عندما تُستعملُ تقتضي الدلالة على معنى ماء.

وهذا برأيهم دليل ومؤكِّد على ردِّ بعض الأقاويل الزاعمة بأنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى مكتسبة، أو جعلية ووجدت بوضع واضح، بل هي علاقة تلقائية طبيعية لا وضعية جعلية.

١. أي الاتجاه الأول القائل: بالسببية الذاتية.

ويعجز هذا الاتجاه عن تفسير الموقف تفسيراً شاملاً؛ لأن دلالة اللفظ على المنى وعلاقته به إذا كانت ذاتية وغير نابعة من أي سبب خارجي، وكان اللفظ بطبيعته يدفع ذهن البشري إلى تصوّر معناه، فلماذا يعجز غير العربي عن الانتقال إلى تصوّره للكلمة؟ ولماذا يحتاج إلى تعلّم اللغة العربية لكي ينتقل ذهنه إلى المعنى عند سماع الكلمة العربية وتصورها؟ إن هذا دليل على أن العلاقة التي تقوم في ذهننا بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى ليست نابعة من طبيعة اللفظ، بل من سبب آخر يتطلّب الحصول عليه إلى تعلّم اللغة، فالدلالة إذن ليست ذاتية.*



* مناقشة الاتجاه الأول

بعد ما بين السيد ﷺ الاتجاه الأول، وهو السببية الذاتية شرع ﷺ بالإشكال عليه وتفنيده، حيث إنّ القائلين به لم يعطوا دليلاً قوياً وشاملاً لهذا الاتجاه، مما جعله يسهل نقده والإشكال عليه.

فأشكل السيد ﷺ عليه بأنّ القول بذاتية العلاقة وعدم تدخل أسباب خارجية بين اللفظ والمعنى يلزم أن تكون لفظة الماء أينما صدرت سواء في لبنان أو فرنسا أو ألمانيا أو البرازيل ينبغي أن تكون سبباً لتصور المعنى، وهو ذلك السائل الخاص؛ لأنّ سبب العلاقة بينهما مبنيّ أو ناشئ من السببية الذاتية. بيد أننا لا نجد هذا أبداً دائماً. فعندما نلفظ بالعربية ماء لا يتصور المعنى الفرنسي أو الألماني، فلا ينتقل

.....

إلى ذهنه شيء ؛ لأنه غير عارف باللغة العربية، بل يحتاج إلى تعلمها لكي يحصل في ذهنه معنى الماء بعد سماع لفظتها بالعربية.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن السببية الذاتية ليست السبب للعلاقة بين اللفظ والمعنى، إنما هناك سبب آخر. فبهذا البيان نستدل على بطلان الاتجاه الأول^(١).



١ . نقول: للإنصاف هناك كلام يرد إشكال السيد عليه السلام ويُعزّز القول بهذا الاتجاه هو أن نظرية هذا الاتجاه وهو العلاقة السببية الذاتية بين اللفظ والمعنى على أساس كل لغة بغض النظر عن اللغة الأخرى، فليست هناك لغة واحدة، بل عدة لغات وفي كل لغة يكون السبب بينها والمنشئ هو ما تقوله هذه النظرية فلا يرد إشكال السيد عليه السلام. ونترك التفصيل لمكان آخر.

وأما الاتجاه الآخر، فينكر بحق^(١) الدلالة الذاتية، ويفترض أن العلاقات اللغوية بين اللفظ والمعنى نشأت في كل لغة على يد الشخص الأول أو الأشخاص الأوائل الذين استحدثوا تلك اللغة وتكلموا بها، فإن هؤلاء خصصوا ألفاظاً معينة لمعانٍ خاصة، فاكتملت الألفاظ - نتيجة لذلك التخصيص^(٢) - علاقة بتلك المعاني، وأصبح كل لفظ يدل على معناه الخاص، وذلك التخصيص الذي مارسه أولئك الأوائل ونتجت عنه الدلالة يُسمى: (الوضع)، ويُسمى الممارس له (واضعاً)، والمعين (موضوعاً له).*



* الاتجاه الثاني: نظرية الاعتبار

بعدما بين ﷺ فساد الاتجاه الأول، تحدث عن الاتجاه الثاني للأصوليين، وهو نظرية الاعتبار، حيث إن المبرر للعلاقة بين اللفظ والمعنى هو عاملٌ وسببٌ خارجي، وليس ذاتياً بل هو ناشئ عن جعل واعتبار، وهو المعبر عنه بالوضع، أي تخصيص اللفظ بالمعنى من قبل الأوائل لكل لغة.

بمعنى أنه ليس هناك علاقة بين لفظ ماء ومعنى ماء، وإنما

١. أي أن الاتجاه الآخر للأصوليين أنكر ورفض الاتجاه الأول القائل بالسببية الذاتية، وهذا الرفض والإنكار بالدليل الأكيد الراض للاتجاه الأول.

٢. أي نتيجة وضع اللفظ للمعنى - وما يُسمى وضعاً وتخصيصاً.

.....

العلاقة بينهما نشأت من أن لفظ ماءٍ وُضِعَ لمعنى ماء بوضعٍ واضحٍ
 وبجعلٍ جاعليٍّ وهم من سَمَّاهم السيد ﷺ الأوائل الذين خُصَّصوا الألفاظ
 ومارسوها في كلِّ لغة، ويَتَن لنا معنى الوضع والواضع والموضوع له،
 حيث إنَّ الوضع هو تخصيص لفظ لمعنى، والواضع هو المخصِّص
 والجاعل والمعتبر والممارس، والموضوع له هو المعنى الذي اعتبر له
 اللفظ .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

والحقيقة أنَّ هذا الاتجاه وإن كان على حقٍّ في إنكاره للدلالة الذاتية، ولكنه لم يتقدم إلا خطوة قصيرة في حلِّ المشكلة الأساسية^(١) التي لا تزال قائمة حتى بعد الفرضية التي يفترضها أصحاب هذا الاتجاه، فنحن إذاً افترضنا معهم أنَّ علاقة السببية نشأت نتيجة لعملٍ قام به مؤسِّسو اللغة، إذ خصَّصوا كلَّ لفظ لمعنى خاصٍّ فلنا أن نتساءل: ما هو نوع هذا العمل^(٢) الذي قام به هؤلاء المؤسِّسون؟

وسوف نجد أنَّ المشكلة لا تزال قائمة؛ لأنَّ اللفظ والمعنى ما دام لا يوجد بينهما علاقة ذاتية ولا أيَّ ارتباط مسبق، فكيف استطاع مؤسِّس اللغة أن يوجد علاقة السببية بين شيئين لا علاقة بينهما؟^(٣) وهل يكفي مجرد تخصيص المؤسِّس للفظ وتعيينه له سبباً لتصور المعنى لكي يُصبح سبباً لتصور المعنى حقيقة؟ وكلِّنا نعلم أنَّ المؤسِّس، وأيَّ شخص آخر يعجز^(٤) أن يجعل من حمرة الحبر الذي يُكتب به سبباً لحرارة الماء، ولو كرَّر المحاولة مئة مرة قائلاً: خصَّصْتُ حمرة الحبر الذي أكتب به لكي

١. وهي معرفة سبب ومبرر ومنشأ علاقة السببية بين اللفظ والمعنى.

٢. يتضح أنَّ التساؤل ليس عن أصل العمل، وهو الجعل والوضع، بل في كَيْفِيَّتِهِ وأَسْلُوبِهِ.

٣. هو ليس بشيء خارق أو خارج عن مقدور البشر، بل هو شيء ممكن. فببركة الجعل والاعتبار وضع لمعاني خاصة ألفاظ ومارسها الجاعلون والواضعون فتكوَّنت العلاقة ببركة جعلهم.

٤. لماذا العجز؟ إنَّما الأمر سهل، فنحن عندما نقول مؤسِّس يعني شخص له قيمة علمية أو ما شابه، على سبيل المثال لو جاء بروفيسور وقال هناك مرض في الطيور اسميه انفلوانزا يقول هذا مرة واحدة فيتبعه الأطباء ومن بعدهم الناس، وكذلك لو قال زعيم ما: جعلت لفظ شمطار لهذه القرية أو لهذه المدينة فتوجد العلاقة من دون حاجة لشيء آخر.

تكون سبباً لحرارة الماء، فكيف استطاع أن ينجح في جعل اللفظ سبباً لتصور المعنى بمجرد تخصيصه لذلك دون أي علاقة سابقة بين اللفظ والمعنى؟ وهكذا نواجه المشكلة كما كنا نواجهها، فليس يكفي لها أن تفسر علاقة اللفظ بالمعنى على أساس عملية يقوم بها مؤسس اللغة^(١)، بل يجب أن نفهم محتوى هذه العملية لكي نعرف كيف قامت علاقة السببية بين شيئين لم تكن بينهما علاقة.*

• مناقشة الاتجاه الثاني:

الاتجاه الثاني أخذ منه ﷺ شيئاً وأنكر عليه أشياء، فمن جهة هو حقٌ وصحيحٌ؛ لأنه أنكر ورفض الاتجاه الأول، وهو السببية الذاتية، ولكن عليه ملاحظات وتساؤلات وإشكالات كما فزعها السيد ﷺ عن نوع أو أسلوب الوضع والجعل والاعتبار، الذي صدر من المؤسسين، وكذلك عن كيفية جعل هذه العلاقة المتباعدة بين اللفظ والمعنى، مع أنه - كما يدعى - يعجز المؤسس أو الشخص منا أن يجعل حبر الكتابة سبباً لحرارة الماء حتى لو قالها ألف أو مليون مرة^(٢). فلا تتحقق السببية هنا، لذا نحن نرفض هذا الاتجاه بسبب هذه الإشكالات المتقدمة .

١ . على أساس الواضع وهو المؤسس.

٢ . حسب الشخص ومكان وأسلوب جعله .

الإضافات:

نقول: إنَّ السيدَ ﷺ أشكل على الاتجاه الأول بإشكال مدفوع بأنه لكلِّ لغةٍ علاقة سببية ذاتية واحدة بنفسها، ولكن الاختلاف أو لنقل: الفرق ليس بالذات إنما لعدم وجود لغة عالمية واحدة، بمعنى النطق، ليستسلم وحدة الفهم، وإلا هناك إشارات أو لغة واحدة مثلاً للبكوم أو أحرف معينة كا «أخ» الدالة عالمياً على الأكم، فلا فرق بين العربي والعجمي، فالكل يفهم معنى هذا الحرف، فبهذا الاختصار نردّ كلام الأبرار.

أما التساؤلات في الاتجاه الثاني، وهي في الحقيقة مدفوعة. فبالنسبة لنوع العمل الذي قام به المؤسسون فهو وضع وجعل واعتبار أكيد وتخصيص اللفظ لهذا المعنى أو ذاك بغض النظر عن وجود علاقة بينهما أو لا.

أما بخصوص كيفية هذا العمل وكفاية تخصيص اللفظ للمعنى وكذلك شبهة الإعجاز؟

فنقول: نحن نفرض أنَّ المؤسس للغة أو المؤسسين هم أشخاص لهم مكانتهم واحترامهم وسلطة وسيطرة، ولهم حق الاحترام والطاعة، وبعبارة أخرى هم ليسوا أشخاصاً عاديين، بل هم أشخاص مميزون لهم قيمتهم ووزنهم ووجودهم واحترامهم هذا بالدرجة الأولى .

.....
 ثم إنَّ هؤلاء - لمكانتهم - عندما يعتبرون ويجعلون ويخصصون لفظاً معيَّناً لمعنى معيَّن يكون تخصيصهم بمثابة الحكم والقانون والتشريع كما إذا خصَّص بروفيسور ما مرض الطيور بالانفلونزاه أو فقدان المناعة بالإيدز، فيكفي أن يجعل ويخصَّص هذا اللفظ لهذا المعنى مرَّة واحدة سواءً على التلفزيون أو أمام الأطباء، فيكون تخصيص البروفيسور سبباً للعلاقة بين اللفظ والمعنى، وكذلك ممارسته له. فهذا ليس بمعجزة ولا خارق لنواميس البشر!!! وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، كما إذا اعتبرنا وخصَّصنا لشارع أو مدينة لفظاً ما، فالميزان والمناط بنوعية الشخص أولاً، ثم أيضاً مكان التخصيص. ففرق بين أن يقول المؤسَّس مثلاً: خصَّصت هذا اللفظ لذلك المعنى فيما بينه وبين نفسه، وأن يخصَّص ذلك أمام وسائل الإعلام، فهذه عوامل إضافية مساعدة، فتأمل (١).

١. السيد الشهيد لا ينكر ما يقوم به الواضع، لكن يشكل على أن الاعتبار لا يصلح أن يكون سبباً لأمرٍ واقعي والحال أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى لها واقعية. فالفرق بين الاتجاهين هو أن الأول يقول اعتبرته سبباً فصار كذلك والثاني يقول تحت عملة قرن بين اللفظ والمعنى وهذا الاقتران بينهما هو السبب للاتقال.

والصحيح في حل المشكلة أن علاقة السببية التي تقوم في اللغة بين اللفظ والمعنى توجد وفقاً لقانون عام من قوانين الذهن البشري. والقانون العام هو أن كل شيئين إذا اقترن تصور أحدهما مع تصور الآخر في ذهن الإنسان مراراً عديدة، ولو على سبيل الصدفة، قامت بينهما علاقة وأصبح أحد التصورين سبباً لانتقال الذهن إلى تصور الآخر.*

• نظرية القرن الأكيد

بعد ما رفض النظرية الذاتية وأشكل وأنكر على النظرية أو الاتجاه الآخر. حيث إنه لم ير فيه حلاً للمشكلة الأساسية، جاء بنظرية «القرن الأكيد» لحل المشكلة من أساسها بطريقة تتعمق في تفسير العلاقة بين اللفظ والمعنى، حيث قال: «إن هناك قانوناً تكوينياً عاماً في الذهن البشري، بحيث إن ذهن الإنسان مفطور عليه، فكلما اقترن شيان فالذهن البشري عادة ينتقل من أحدهما إلى الآخر، سواء كان هذا الاقتران حاصلًا بعملية التكرار أو بظرف مؤثر. ومعناه أن الاقتران حصل بعامل الكمية، وهو كثرة الاستعمال والتكرار، أو بعامل الكيفية، وهو الصدفة أو الظرف المؤثر، فيحصل الاقتران ويترسخ كلما تكررت العملية. فيكون الوضع هو اقتراناً وثيقاً بين اللفظ والمعنى، فهذه هي باختصار نظرية القرن الأكيد.

ومثال ذلك في حياتنا الاعتيادية أن نعيش مع صديقين لا يفترقان في مختلف شؤون حياتهما نجدُهما دائماً معاً، فإذا رأينا بعد ذلك أحد هذين الصديقين منفرداً أو سمعنا باسمه أسرع ذهننا إلى تصوّر الصديق الآخر^(١)؛ لأنّ رؤيتهما معاً مراراً كثيرة أوجدَ علاقة في تصوّرنا، وهذه العلاقة تجعلُ تصوّرنا لأحدهما سبباً لتصوّر الآخر.

وقد يكفي أن تقترن فكرة أحد الشيئين بفكرة الآخر مرة واحدة لكي تقومَ بينهما علاقة،^(٢) وذلك إذا اقترنت الفكرتان في ظرف مؤثّر، ومثاله إذا سافر شخصٌ إلى بلدٍ ومني هناك بالملايا الشديدة، ثم شُفي منها ورجع، فقد يُنتج ذلك الاقتران بين الملايا والسفر إلى ذلك البلد علاقة بينهما، فمضى تصوّر ذلك البلد انتقل ذهنه إلى تصوّر الملايا.

وإذا درسنا على هذا الأساس^(٣) علاقة السببية بين اللفظ والمعنى زالت المشكلة، إذ نستطيع أن نفسّر هذه العلاقة بوصفها نتيجة لاقتران تصوّر المعنى بتصور اللفظ بصورة متكررة أو في ظرف مؤثّر، الأمر الذي

١ . يمكن أن يقال عنها دلالة تصورية وكذلك دلالة التزامية. راجع: منطق المظفر.

٢ . إذ حلّ المشكلة لا يكون بالاتجاه الأول الذاتي ولا بالآخر الاعتباري، بل بنظرية الاقتران القائمة بين اللفظ والمعنى .

٣ . العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى على أساس نظرية القرن الأكيد.

أدى إلى قيام علاقة بينهما، كما وقع في الحالات المشار إليها. (١) *

* بعدما أنكر واستشكل على الاتجاهين، وأنشأ وفسر العلاقة السببية بالاقتران الأكيد شرع بإعطاء توضيح ومثال على تفسيره ونظريته، حيث مثل على الاقتران بالتكرار بوجود شخصين صديقين دائمي التواجد معاً، بل لا يفترقان عن بعضهما أبداً بحيث أصبحت هناك ملازمة بينهما مما أدى إلى الاقتران بينهما، فعندما نسمع بأحدهما نتصور الثاني؛ لأنه أصبح بينهما علاقة اقتران ناتجة بسبب تواجدهما ورؤيتهما مراراً وتكراراً، فيكون تصور الأول سبباً لانتقال الذهن إلى تصور الثاني بسبب الاقتران الحاصل بالتكرار.

وكذلك الحال بالنسبة للمثال الثاني حول سفر شخص إلى بلد وتعرضه فيه للملاريا، فهذا الظرف المؤثر يكون سبباً لعلاقة السفر إلى هذا البلد بالملاريا، بحيث إذا ذكر البلد كان سبباً لتصور مرض الملاريا، فالعلاقة الاقترانية كانت بسبب الظرف المؤثر لحصول الاقتران بين البلد والملاريا، وبالتالي أصبح ذكر أو تصور البلد سبباً لانتقال الذهن لتصور الملاريا.

وبعدما اتضح بهذين المثالين - التكرار والظرف المؤثر - سبب العلاقة بين اللفظ والمعنى، ألا وهو الاقتران الأكيد، تحل المشكلة الأساسية، وهي أن منشأ العلاقة وسببها هو الاقتران، وليس السببية الذاتية ولا الاعتبار.

١. أي الأمثلة المذكورة سواء التكرار الممثل له بالصديقين، أو الظرف المؤثر الممثل له بالسفر والملاريا. فكلاهما كانا سبباً للاقتران، وبالتالي تصور الأول سبب لانتقال الذهن لتصور الآخر.

ويبقى علينا بعد هذا أن نتساءل: كيف اقترن تصوّر اللفظ بمعنى خاصّ مراراً كثيرة أو في ظرف مؤثّر، فأنّج قيام العلاقة اللغوية بينهما؟^(١) والجواب على هذا السؤال: إنّ بعض الألفاظ اقترنت بمعانٍ معينة مراراً عديدة بصورة تلقائية، فنشأت بينهما العلاقة اللغوية.

وقد يكون من هذا القبيل كلمة (آه) إذ كانت تخرج من فم الإنسان بطبيعته كلّما أحسّ بالألم، فارتبطت كلمة (آه) في ذهنه بفكرة الألم، فأصبح كلّما سمع كلمة (آه) انتقل ذهنه إلى فكرة الألم.

ومن المحتمل أنّ الإنسان قبل أن توجد لديه أيّ لغة قد استرعت انتباهه هذه العلاقات التي قامت بين الألفاظ، من قبيل (آه) ومعانيها^(٢) نتيجة لاقتران تلقائي بينهما، وأخذ ينشئ على منوالها علاقات جديدة بين الألفاظ والمعاني.*

* بعدما فسرنا منشأ العلاقة السببية بين اللفظ والمعنى واثّضح أنّها بالاقتران، نأتي لنجيب على السؤال المطروح، وهو كيفية هذا الاقتران . فأجاب:

إنّ الاقتران له حالتان .

- ١ . تارة يكون الاقتران تلقائياً، ككلمة (آه)، وأخرى يكون بشكل واع مقصود كتسمية شخص بعليّ.
- ٢ . هناك كثير من الأمثلة للاقتران التلقائي كـ (أخ) و (آه) وغيرهما.

١. الاقتران التلقائي:

ومفاده هو أنَّ هناك بعض الألفاظ اقترانها بمعانيها الخاصة بها كان بطريقة تلقائية، أي ذاتيه غير جعلية ولا وضعية، بل كان الاقتران بين اللفظ والمعنى كما في كلمة (أه) التي تخرج من فم كل إنسان بشكل ذاتي تلقائي نتيجة إحساسه بالألم، بحيث أصبحت (أه) مقرونة بالوجع والألم، فبمجرد سماع كلمة (أه) ينتقل الذهن إلى تصوّر الوجع والألم.

فهذه الحالة الأولى وتسمى بالاقتران التلقائي، والتي لها مصاديق عديدة على منوالها بين الألفاظ والمعاني.

مركز تحقيق تكملة علوم رسول

وبعض الألفاظ قرنت بالمعنى في عملية واعية مقصودة، لكي تقوم بينهما علاقة سببية.

وأحسن نموذج لذلك الأعلام الشخصية، فأنت حين تريد أن تسمي وليدك علياً تقرن اسم علي بالوليد الجديد، لكي تنشئ بينهما علاقة لغوية، ويصبح اسم علي دالاً على وليدك. ويسمى هذا «وضعا» فالوضع هو: عملية تقرن بها لفظاً بمعنى، نتيجتها أن يقفز الذهن إلى المعنى عند تصوّر اللفظ دائماً.*

* ٢. الاقتران المقصود:

وهو الحالة الثانية من الاقتران، حيث يقع هذا الاقتران بشكل مقصود، وبعبارة أوضح: إن الحالة الثانية لا يقع الاقتران فيها بشكل تلقائي وطبيعي، بل يكون الاقتران فيها بالجعل والقصد والوضع، فالوضع - وهو تخصيص اللفظ بالمعنى - فالوضع هنا هو الذي يقرن بين أمرين بشكل مقصود، فيحكم على هذا اللفظ والمعنى، كما في عملية تسمية المولود الجديد حيث يُخصّص والده اسماً له، بحيث يقرن هذا الاسم مع المولود الجديد، فكلما ذكر الاسم قفز إلى الذهن تصوّر هذا المولود ببركة الاقتران بالوضع.

أو مثال آخر للتقريب أكثر بوضع الضوء الأحمر في علامات المرور للوقوف، فاللون الأحمر يُقرن بالوقوف، فحيثما كان اللون في

.....
 علامات المرور ينتقل ذهننا إلى وجوب التوقف، وهذا ما أراده الواضع في الوضع .

وللوضع أقسام أربعة هي:

١. الوضع العام والموضوع له العام: أن يتصور الواضع معنى من المعاني الكلية، ويضع اللفظ لهذا المعنى الكلي كتصور معنى إنسان، ويضع لفظ إنسان لمعنى الإنسان الكلي .
٢. الوضع العام والموضوع له الخاص: أن يتصور الواضع معنى عاماً ولا يضع اللفظ لنفس هذا المعنى، بل يضعه لفرد من أفراد كحرف (على) فالحروف موضوعة بالوضع العام و (على) بالوضع الخاص.
٣. الوضع الخاص والموضوع له الخاص: أن يتصور الواضع معنى جزئياً، ويضع اللفظ لهذا المعنى الجزئي، كما يتصور معنى جابر، وهو جزئي ويضع اللفظ لنفس جابر.
٤. الوضع الخاص والموضوع له العام: أن يكون الوضع خاصاً والموضوع له عام، مثل نتصور معنى جابر وضعه للإنسان .

ونستطيع أن نشبه الوضع على هذا الأساس بما تصفه حين تسأل عن طبيب العيون، فيقال لك: هو (جابر) فتريد أن تركّز اسمه في ذاكرتك، وتجعل نفسك تستحضره متى أردت، فتحاول أن تقرن بينه وبين شيء قريب من ذهنك فتقول مثلاً: أنا بالأمس قرأت كتاباً أخذ من نفسي مأخذاً كبيراً^(١) اسم مؤلفه جابر، فلا تذكر دائماً أن اسم طبيب العيون هو صاحب هذا الكتاب والطبيب جابر، وبعد ذلك تصبح قادراً على استذكار اسم الطبيب متى تصوّرت ذلك الكتاب.

وهذه الطريقة في إيجاد الارتباط لا تختلف جوهرياً عن اتخاذ الوضع كوسيلة لإيجاد العلاقة اللغوية.



* يُنصح لكثير النسيان أو لمن يريد أن يتذكر ويرسخ شيئاً خاصاً في ذهنه أن يقوم بعملية ربط بينه وبين شيء راسخ في ذاكرته وذهنه، بحيث إذا أراد الاستذكار متى شاء، استحضر ذلك الشيء في ذهنه؛ فيكون واسطة أو رابطاً وسبباً للاستذكار المعين أو الشيء الثاني.

ومثل له السيد ﷺ بالطبيب جابر فلكي نستذكر اسمه ربطنا بينه وبين كتاب مؤثر ومهمّ واسم صاحبه جابر، فقمنا بعملية الاقتران والربط بين اسم مؤلف الكتاب واسم الطبيب، بحيث إذا أردنا استذكار

١. بمعنى أن هناك شرطاً للربط، بأن يكون المربوط فيه له مكانة راسخة في الذهن وجدت بمؤثر قوي جعلته لا يغيب عن الذهن ابداً.

.....

اسم الطبيب استذكرنا وتصورنا اسم المؤلف الراسخ عندنا، فيكون سبباً للاستدكار وتصور اسم الطبيب بفضل عملية الارتباط هذه.

فهذه الحالة أو عملية الارتباط لا تختلف بمضمونها وبجوهرها عن عملية الوضع من حيث الربط وإيجاد العلاقة اللغوية بين اللفظ والمعنى .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وعلى هذا نعرف أنَّ من نتائج الوضع انسباق المعنى الموضوع له وتبادره إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ بسبب تلك العلاقة التي يحققها الوضع، ومن هنا يمكن الاستدلال على الوضع بالتبادر وجعله علامة على أنَّ المعنى المتبادر هو المعنى الموضوع له؛ لأنَّ المعلول يكشف عن العلة كشفاً إنياً، ولهذا عُذَّ التبادر من علامات الحقيقة.*

* بعد ما مرَّ علينا نستنتج أنَّ نتيجة الوضع هي التبادر، ومعنى التبادر: سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ تلقائياً وبلا قرينة، مع شرط أن يكون التبادر عن علم ولو من خلال الآخرين. فإذا تبيننا هذا أمكننا أن نستدلَّ بالاستدلال الإنّي، وهو أن يُستدلَّ من خلال المعلول على العلة، أي نستدلَّ بالمعلول أي بالتبادر على علته وهو الوضع.

ولهذا البيان عُذَّ التبادر من علامات الحقيقة التي تميزها عن المجاز؛ لأنَّه يسبق المعنى إلى الفهم من اللفظ تلقائياً دون أي قرينة، مما يستدلُّ به على الحقيقة.

ملخص الأقوال:

إنَّ في سبب علاقة اللفظ بالمعنى أربعة أقوال:

١. السببية الذاتية.

٢. نظرية الاعتبار.

.....

٣. نظرية الاقتران أو القرن الأكيد. للسيد الشهيد (ع) .

٤. نظرية التعهد - للسيد الخوئي (ع) .

وإذا دققنا النظر أكثر وجدنا أن النظريات الثلاث دون الأولى لا تختلف عن بعضها كثيراً إلا من بعض جهات ناتجة عن العمق والفلسفة فيها أكثر.



مركز تحقيقات فقهية وعلوم إسلامية

ما هو الإستعمال؟

بعد أن يُوضَعَ اللفظُ لمعنى^(١) يُصْبَحُ تَصَوُّرُ اللفظِ سبباً لتصوُّر المعنى^(٢)، ويأتي عندئذٍ دورُ الاستفادة من هذه العلاقة اللغوية التي قامت بينهما، فإذا كُنْتَ تُريدُ أن تُعبِّرَ عن ذلك لشخصٍ آخر، وتجعله يتصوِّره في ذهنه، فبإمكانك أن تنطقَ بذلك اللفظ الذي أصبح سبباً لتصوُّر المعنى، وحين يسمعه صاحبك ينتقلُ ذهنه إلى معناه بحكم علاقة السببية بينهما، ويُسمَّى استخدامك اللفظ بقصد إخطار معناه^(٣) في ذهن السامع (استعمالاً). فاستعمال اللفظ في معناه يعني إيجاد الشخص لفظاً لكي يعدَّ ذهن غيره للانتقال إلى معناه، ويُسمَّى اللفظ (مستعمالاً) والمعنى (مستعمالاً فيه)، وإرادة المستعمل إخطار المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ (إرادة استعمالية). *

* عرفت في ما سبق معنى الوضع وكيفية نشوء العلاقة السببية بين اللفظ والمعنى، فلا نرى حاجة للإعادة والتذكير خوف الإطالة والنفور. فنقول:

حديثنا هنا عن الاستعمالِ ومُرادنا منه هو إلقاء اللفظ

١ . بالجعل والتخصيص وببركة القرن الأكيد.

٢ . دلالة تصوُّرية.

٣ . مقابل استخدام اللفظ من دون قصد الإخطار كاللفظ الذي يصدر من النائم.

.....

❧ واستخدامه أداة لغرض تفهيم المعنى المراد في نفس المتكلم.
فهذا معنى الاستعمال الذي أراد أن يعرفه السيد الشهيد (ع) مع باقي المصطلحات، كالمستعمل فيه، وهو المعنى، والمستعمل، وهو اللفظ، وقصد الإخطار وإرادته وهي الإرادة الاستعمالية، بغض النظر عن حقيقة هذا الاستعمال سواء إفاء اللفظ في المعنى أو جعل اللفظ علامة أم كان هذا الاستعمال حقيقياً أو مجازياً، فهذه المصطلحات والأبحاث آتية، إنما كلامنا هنا عن خصوص الإستعمال ؛ وقد يتناه.



مركز تحقيقات علوم إسلامي

ويحتاج كل استعمال إلى تصوّر المستعمل للفظ وللمعنى^(١) غير أن تصوّره للفظ يكون عادةً على نحو اللحاظ الآلي المرآتي، وتصوره للمعنى على نحو اللحاظ الاستقلالي، فهما كالمرآة والصورة، فكما تلاحظ المرآة وأنت غافل عنها وكلّ نظرك إلى الصورة، كذلك تلاحظ اللفظ بنفس الطريقة بما هو مرآة للمعنى وأنت غافل عنه وكلّ نظرك إلى المعنى.*

* لا خلاف حول معنى الاستعمال كما مرّ، لكن الخلاف بين الأعلام حول حقيقة الاستعمال؛ فقد ذهب المحقّق صاحب الكفاية إلى أن حقيقة الاستعمال هي إفناء اللفظ في المعنى حتى كأن الملقى هو المعنى ابتداءً. ومعنى ذلك أن اللفظ يلاحظ باللحاظ الآلي المرآتي ويكون المعنى ملحوظاً باللحاظ الإستقلالي. فالآلية بالنسبة للفظ تعني طريقته لإلقاء المعنى. كما شبه السيد^(٢) المرآة حيث يكون النظر إليه هو المنكشف، ولهذا تكون المرآة مغفولاً عنها حين النظر إلى مرثيها، وهذا هو المراد من أن لحاظ المعنى يكون لحاظاً إستقلالياً. هذا رأيه ويقابله رأي آخر وهو عبارة عن جعل اللفظ علامة على المعنى، فهو أشبه شيء بالعلامات الموضوعية على الطرقات لبيان أنها سالكة أو مغلقة.

فهذا مختصر ما جاء عن الأعلام حول حقيقة الإستعمال.

١. لأنّ الاستعمال مرتبط ومقرون بالمتكلّم باللفظ المخصّص للمعنى المقصود والمطلوب دون غيره، لذا لا بدّ من المستعمل أن يتصوّر اللفظ والمعنى له.

فإن قلت: كيف ألحظ اللفظ وأنا غافل عنه؟ هل هذا إلا تناقض؟
 أجابوك بأن لحاظ اللفظ المرآتي إثناء للفظ في المعنى؛ أي أنك تلحظه
 مندكاً في المعنى وبنفس لحاظ المعنى. وهذا النحو من لحاظ شيء فانياً
 في شيء آخر يجتمع مع الغفلة عنه.*

* لعل البعض أشكل وقال: كيف يُمكن الجمع بين الغفلة عن شيء
 وضرورة تصوّره في الاستعمال؟ قالوا: بأن معنى الغفلة هنا هو الذوبان
 الكامل في المعنى بحيث يكون اللفظ داخلاً ومندكاً في معناه، كما شَبَّهنا
 في المرأة. فلا يلزمُ التناقض بهذا؛ لأنَّ المسألة ليس فيها دقة عقلية
 لكي نُصوِّر الأمر في وجودٍ متعدّدٍ لفظٍ ومعنى، وتصورهما واستعمالهما
 وهكذا. لا أبدأ بل المسألة أن تأخذ بالغاية وهي فهم وتصوّر المعنى على
 أساس استقلالتي واصل إليها ببركة اللفظ الآلي، فأين بالاستقلالي وهذا
 مع الغفلة هنا.

وعلى هذا الأساس ذهب جماعةٌ كصاحب الكفاية رحمته إلى استحالة استعمال اللفظ في معنيين، وذلك لأنَّ هذا يتطلبُ إفناء اللفظ في هذا المعنى وفي ذاك، ولا يعقلُ إفناء الشيء الواحدَ مرتين في عرضٍ واحدٍ.*
فإن قلت: بإمكانني أن أُوحد بين المعنيين بأن أكوِّنَ منهما مركباً مشتملاً عليهما معاً وأفني اللفظ لحاظاً في ذلك المركب.**

* بعدما تبين أنَّ اللفظَ يكون ألياً والمعنى استقلالياً بمعنى إفناء اللفظ بالمعنى، قال جماعةٌ من الأصوليين - منهم صاحب الكفاية رحمته -: بأنه يستحيلُ استعمال اللفظ في معنيين، وسبب الاستحالة هو أنَّ الشيء الواحد لا يعقل - أي يستحيلُ عقلاً - أن يفنى بشكلٍ عرضيٍّ - لا طوليٍّ - مرتين.

إذاً لا بدَّ أن يكونَ فناء اللفظ بمعنى واحد لا أكثر.

** سلّمنا بالإشكالِ وقلنا: إنه يُمكنُ حلُّهُ بأن نجمعَ بين المعنيين ونجعلهما معنى واحداً، مثل أن نجمع كويين من الماءٍ ونجعلهما واحداً فنفني الأول بالثاني، فيصبحان واحداً بعدما كانا اثنين أو مركَّبين، فتحلُّ المشكلة هنا.

أقول: يمكننا أن نقولَ بعد التسليم بالإشكالِ يانَّ كلَّ لفظٍ خاصٍّ لمعناه الذاتي.

كما خصّصنا أسمَ أو لفظَ عليَّ لهذا الطفل المعين، فأفنينا هذا اللفظ المخصّص لهذا الطفل بعينه. أو يمكننا أن نقولَ بأنَّ عمليةَ الفناء باللفظ يُمكنُ أن تكونَ بمعنى حقيقيٍّ ومعنى مجازيٍّ. فتدبر.

كان الجواب أن هذا ممكن ولكنه استعمال للفظ في معنى واحد لا في معنيين.*

* الجواب هو ما تقدم من حلّ للإشكال من أن بالإمكان جمع مركبين مشتملين على معنيين لكن في الحقيقة هو عند الاستعمال يكون استعمالاً للفظ في معنى واحد.

هذا ملخص الكلام عن حقيقة الاستعمال.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

الحقيقة والمجاز:

ويُقسمُ الاستعمالُ إلى حقيقيٍّ ومجازيٍّ، فالاستعمال الحقيقي، هو استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له الذي قامت بينه وبين اللفظ علاقة لغوية بسبب الوضع، ولهذا يُطلقُ على المعنى الموضوع له اسم «المعنى الحقيقي».*

* عرفنا معنى الاستعمال وحقيقته إلا أنه ينقسمُ إلى قسمين: استعمال حقيقيٍّ، والمرادُ منه هو استعمال اللفظ للدلالة على معناه الحقيقي، والمعنى الحقيقي للفظ هو المعنى الذي وُضِعَ لغرضِ الدلالة عليه، فالعلاقة بينهما نشأت عن الأوضاع اللغوية، ولذلك تكون دلالة اللفظ على معناه الموضوع له دلالة ابتدائية لا تناط بشيء آخر كلفظ أسد على الحيوان، وذلك في مقابل دلالة اللفظ على المعنى المجازي، حيث إنها منوطة بوجود تناسب بين المعنى المجازي والمعنى الموضوع له اللفظ كلفظ أسد على الإنسان الشجاع.

والاستعمال المجازي، هو استعمال اللفظ في معنى آخر لم يوضع له، ولكنه يُشابه ببعض الاعتبارات المعنى الذي وضع اللفظ له، ومثاله أن تستعمل كلمة «البحر» في العالم الغزير علمه؛ لأنه يُشابه البحر من الماء في الغزارة والسعة، ويُطلق على المعنى المشابه للمعنى الموضوع له اسم «المعنى المجازي» وتُعتبر علاقة اللفظ بالمعنى المجازي علاقة ثانوية ناتجة عن علاقته اللغوية الأولية بالمعنى الموضوع له؛ لأنها تنبع عن الشبه القائم بين المعنى الموضوع له والمعنى المجازي.*

* يُقابل الاستعمال الحقيقي الاستعمال المجازي، وهو استعمال اللفظ للدلالة على معنى لم يكن اللفظ قد وضع لغرض الدلالة عليه، وإنما وضع للدلالة على معنى آخر. وبعبارة أخرى إن دلالة اللفظ على معناه الموضوع له هي دلالة حقيقية. مثلاً لفظ البحر عندما نستعمله في بحر الماء تكون دلالاته على بحر الماء دلالة حقيقية، ولفظ الأسد عندما نستعمله في الحيوان المفترس، أي في المعنى الموضوع له، تكون دلالاته على هذا المعنى دلالة حقيقية. وفي الاستعمال المجازي نقول بوجود علاقة وقاربة بين اللفظ ومعنى آخر حاصل من التشبيه، العلاقة القائمة بين البحر والعالم من حيث سعة وغزارة البحر كذلك العالم المشبه بالبحر بسعة وغزارة علمه. وكذلك الحال بتسمية الرجل بالأسد للدلالة على شجاعته فشبهه بالأسد مجازاً للعلاقة بينهما.

والاستعمال الحقيقي يُؤدّي غرضه، وهو انتقال ذهن السامع إلى تصوّر المعنى بدون أي شرط^(١)؛ لأنّ علاقة السببية القائمة في اللغة بين اللفظ والمعنى الموضوع له كفيلة بتحقيق هذا الغرض.*

• بعدما عرفت معنى الاستعمال الحقيقي والمجازي نقول :

إنّ الاستعمال الحقيقي يرتبط بالمعنى الموضوع له اللفظ، فإنّ ما يتبادر إلى الذهن من اللفظ عندما نسمعه هو صورة المعنى الموضوع له اللفظ، أي صورة المعنى الحقيقي، فعندما نستعمل لفظ أسد فإنّ المدلول التصوّري هو ما تحصل صورته في الذهن، وهو (الحيوان المفترس) الذي وضع له اللفظ، وليس معنى آخر مجازي كالرجل الشجاع مثلاً. فالاستعمال الحقيقي لا يحتاج في تبادره وانتقاله إلى ذهن السامع لأي شرط أو قرينة، كما تقدّم.

١. أي يحصل الانتقال والتصوّر من اللفظ إلى المعنى الحقيقي الموضوع له ابتداءً من دون حاجة إلى قرينة أو شيء آخر في الاستعمال. بعكس الاستعمال المجازي المحتاج إلى قرينة وما شابه.

وأما الاستعمال المجازي فهو لا ينقل ذهن السامع إلى المعنى، إذ لا توجد علاقة لغوية وسببية بين لفظ البحر والعالم^(١)، فيحتاج المستعمل لكي يحقق غرضه في الاستعمال المجازي إلى قرينة تشرح مقصوده، فإذا قال مثلاً: «بحر في العلم» كانت كلمة «في العلم» قرينة على المعنى المجازي، ولهذا يقال عادة: إن الاستعمال المجازي يحتاج إلى قرينة دون الاستعمال الحقيقي.*

* تقدم أنه في الاستعمال الحقيقي لا يوجد شرط أو حاجة للقرينة بخلاف الاستعمال المجازي فلا بد له من وجود قرينة صارفة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، كما في المثال أعلاه ففي عبارة «بحر في العلم» تعتبر كلمة «علم» قرينة صرفت اللفظ من المعنى الحقيقي للبحر إلى المعنى المجازي. فيتضح لنا أن أصل الاستعمال وظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري دائماً يرتبط بالمعنى الموضوع له، وهو المعنى الحقيقي، والتبادر فيه لا يحتاج إلى أي شرط أو قرينة بخلاف الاستعمال المجازي. فالنتيجة الحقيقة أصل، والمجاز فرع.

١. إنما العلاقة - كما تقدم - ناشئة عن التشابه بين البحر بسعته والعالم. فالاستعمال يكون مجازياً يحتاج إلى قرينة ليؤدي الغرض.

وَيُمَيِّزُ المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي بالتبادر من حاقَّ اللفظ؛ لأنَّ التبادرَ كذلك يكشفُ عن الوضع كما تقدم.*

* عرفنا معنى الاستعمال الحقيقي والمجازي والفرق بينهما، ولكن السؤال هنا: كيف يُميَّزُ الاستعمال الحقيقي عن المجازي؟

الجواب :

ذكر المشهور عدَّة علامات لتمييز المعنى الحقيقي عن المجازي، منها:

التبادر: ومعناه - كما شرحناه سابقاً - سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ تلقائياً، أي من دون حاجة إلى قرينة، وبهذا يكونُ الاستعمالُ حقيقياً، ويميَّزه التبادر عن الاستعمالِ المجازي المحتاج إلى قرينة .

ومنها: صحَّة الحمل، والاطراد، وفيهما كلام ونقاش نؤجله إلى الحلقة المقبلة إن شاء الله، فالمهم هنا هو التبادر.

قد ينقلبُ المجاز حقيقة:

وقد لاحظَ الأصوليون بحق أنَّ الاستعمالَ المجازي - وإن كان يحتاجُ إلى قرينة في بداية الأمر - ولكن إذا كثُر استعمال اللفظ في المعنى المجازي بقرينة وتكرَّر ذلك بكثرة قامت بين اللفظ والمعنى المجازي علاقة جديدة، وأصبح اللفظ نتيجة لذلك موضوعاً لذلك المعنى، وخرج عن المجاز إلى الحقيقة، ولا تبقى بعد ذلك حاجة إلى قرينة، وتسمَّى هذه الحالة بالوضع التعيُّني.

بينما تسمَّى عملية الوضع المتصوَّر من الواضع بالوضع التعيُّني.*

* بالحقيقة هناك حالات ملحوظة قد تحوَّل فيها الاستعمال المجازي إلى حقيقي. فلم يعد يحتاج الاستعمال المجازي إلى قرينة في الاستعمال، والسبب يعود لكثرة الاستعمال والتكرار، بحيث تحوَّلت العلاقة المجازية إلى حقيقة وأصبح لفظ بحر على أستاذنا مثلاً ليس مجازياً بل حقيقياً، وبمجرد أن ذُكر هذا اللفظ تصوَّرنا الأستاذ من دون حاجة إلى قرينة.

أقول: إنَّ هذا الكلام وللإنصاف ليس معناه أنَّ القرينة فُقدت ولم تعد موجودة، كلا، بل القرينة موجودة ولكنها غير ملحوظة، بل هي فانية بالمستعمل، كما الحال عندما أقول تزوَّج أسدُ فاطمة، فإنَّ الأسد هنا صحيح أنَّه لم يحتج إلى قرينة لفظية، لكنَّ القرينة الموجودة

.....
 « معنوية بلحاظ المعنى المترتب على زواج فاطمة، وهي إنسانة من
 أسد الإنسان كذلك. فتأمل جيداً.

أما مصطلح التعيّن والتعييني.

الوضع التعيّنّي: هو العلاقة بين اللفظ والمعنى الناشئة اتفاقاً ودون
 تصدُّ من الواضع .

الوضع التعييني: هو الوضع الذي ينشأ عن تصدّي الواضع لجعل
 لفظ دالاً على معنى، بحيث يبذل عناية خاصة يقصد منها إنشاء علاقة
 السببية بين اللفظ والمعنى، ومثاله أن يعتبر الواضع لفظ الأسد دالاً على
 الحيوان المفترس.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وهذه الظاهرة ^(١) يمكننا تفسيرها بسهولة على ضوء طريقتنا في شرح حقيقة الوضع والعلاقة اللغوية؛ لأننا عرفنا أن العلاقة اللغوية تنشأ من اقتران اللفظ بالمعنى مراراً عديدة أو في ظرف مؤثر، فإذا استعمل اللفظ في معنى مجازي مراراً كثيرة، اقترن تصور اللفظ بتصور ذلك المعنى المجازي في ذهن السامع اقتراناً متكرراً، وأدى هذا الاقتران المتكرر إلى قيام العلاقة اللغوية بينهما.*

* تقدم الكلام حول حقيقة الوضع بأنها ناشئة من الاقتران الحاصل نتيجة كثرة الاستعمال والتكرار، أو لوجود ظرف مؤثر. فإذا عرفت ذلك فالكلام يجري بعينه هنا، فيسهل علينا فهم انقلاب الاستعمال المجازي إلى حقيقي ببركة كثرة الاستعمال أو لظرف مؤثر، بحيث يقترن تصور اللفظ بتصور المجاز ويتحول إلى استعمال حقيقي لا يحتاج إلى وجود شرط أو قرينة.

هذا تمام الكلام ونهايته حول الوضع والاستعمال والحقيقة والمجاز. انتهى.

تصنيف اللغة إلى معاني إسمية وحرفية:

تنقسم كلمات اللغة كما قرأتم ^(١) في النحو إلى اسم وفعل وحرف. ^(٢)

فالاسماء تدل على معاني نفهمها من تلك الأسماء سواء سمعنا الاسم مجرداً أو في ضمن كلام.

وأما الحرف، فلا يتحصل له معنى ^(٣)، إلا إذا سمعناه ضمن كلام. ومدلول الحرف دائماً هو الربط بين المعاني الإسمية على اختلاف أنحائه، ففي قولنا: (النار في الموقد تشتعل) تدل (في) على ربط مخصوص بين مفهومين اسميين، وهما النار والموقد. *

* ما زلنا نبحث في عالم اللغة وتقسيم الكلام إلى اسم وحرف وفعل.

١. لأن النظام الدراسي الحوزي يتطلب من الطلاب قبل الشروع في دراسة الأصول إنهاء دراسة النحو، أي النحو الواضح وقطر الندى والألفية. لذا قال الله كما قرأتم أي في مرحلة دراسة النحو.
٢. جاء في شرح ابن عقيل:

كسلامنا لفظ مفيد: كاستقم واسم، وفعل، ثم حرف الكلم
٣. الحرف له معنى كالحرف (في) معناه الظرفية و (على) الفوقية و (من) الابتدائية بيد أنه لا يفيد معنى إلا إذا وجد ضمن الكلام.

الاسم :

وقد عُرِفَ بأنه ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة.

فاسمُ (عليّ) يدلُّ على معنى في نفسه، وهو هذا الشخص. فنفهم من اسم (عليّ) لو سمعناه مجزّداً عن أي كلام آخر بأنه هذا الشخص. وقد يكون الاسم ضمن كلام، أي غير مجزّد، مثلاً «رَجِمَ عليّ المسيء» فاسم عليّ جاء ضمن كلام وفهمنا منه كذلك اسم شخص. فالاسم سواء جاء ضمن الكلام أو جاء مجزّداً يكون له معنى مفهوم مستقل.

ثم لا يخفى عليكم أنّ الاسم تارة يكون معرباً، وهو ما يتغيّر آخره بسبب العوامل الداخلة عليه، نحو: قال زيد. رأيتُ زيداً، مررت بزيد، بالرفع والنصب والجرّ.

وتارة يكون مبنياً، وهو ثابت لا يتغيّر بتغيّر العوامل الداخلة عليه: كهؤلاءٍ بلزوم الكسر.^(١)

١ . علامات الاسم في هذا البيت:

ومستند - للاسم تمييز حصل

بالجر والتنوين والندا، وأل

الحرف :

وعُرفَ بأنه كلُّ لفظٍ لا يظهرُ معناه كاملاً إلا مع غيره .

بمعنى أنَّ الحرف له معنى بنفسه، كـ «من» معناه الابتداء، و (إلى) معناه الانتهاء و (عن) معناه المجاوزة و (على) معناه الاستعلاء و (في) معناه الظرفية وهكذا، بل لعله يوجد في النحو باب خاص اسمه باب معاني الحروف .

لكنَّ هذه الحروف إذا نطق بها منفردة بشكل مستقلِّ فإنها لا تفيد أو لا يُفهم منها معنى كامل . وإذا نطق بها في جملة كـ (النار في الموقد تشتعل) ظهر معناها كاملاً واستفيد منها، وكان لها دور الربط بين النار والموقد .

مركز تحقيق النصوص العربية

والدليل على أن مفاد الحروف الربط أمران:

أحدهما أن معنى الحرف لا يظهر إذا فصل الحرف عن الكلام، وليس ذلك إلا لأن مدلوله هو الربط بين معنيين، فحيث لا توجد معاني أخرى في الكلام لا مجال لافتراض الربط.

والآخر أن الكلام لا شك في أن مدلوله مترابط الأجزاء، ولا شك في أن هذا المدلول المترابط يشتمل على ربط ومعاني مرتبطة، ولا يمكن أن يحصل هذا الربط ما لم يكن هناك دال عليه، وإلا أتت المعاني إلى الذهن وهي متناثرة غير مترابطة، وليس الاسم هو الدال على هذا الرابط، وإلا لما فهمنا معناه إلا ضمن الكلام، لأن الربط لا يفهم إلا في إطار المعاني المترابطة، فيتعين أن يكون الدال على الربط هو الحرف.

* بعد تعريف الحرف استدلال السيد ﷺ على أن عمل الحرف هو الربط في الجملة أو بين المعاني بدليلين:

الأول:

إذا أخرجنا أو فصلنا الحرف عن الكلام فلا يظهر معناه، وبعبارة أخرى إذا أخرجنا الحرف ك (في) من جملة (النار في الموقد تشتعل) فلا يفهم منها معنى كامل مستقل. لذا لابد من وجود الحرف، أي (في) في الجملة يستفاد منه في الربط ولا يظهر معنى في الجملة من دونه. ﷻ

❦ الثاني:

إنَّ غايةَ الحرفِ أو مهمَّته ربطُ الكلامِ ببعضه ليتمَّ فهمه، ومن دونِ الحرفِ يستحيلُ فهمُ الكلامِ بشكلٍ جيِّدٍ ؛ لأنَّ من يقومُ بربطِ الكلامِ ببعضه هو الحرفُ كما في قولنا: ذهب عليٌّ إلى المدرسة، فمن دونِ حرفِ (إلى) لا يمكننا أن نفهمَ أين ذهب عليٌّ ، وهكذا. والأمر سهلٌ ولا يحتاجُ إلى عناية أكثر .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وتختلف الحروف باختلاف أنحاء الربط التي تدل عليها، ولما كان كل ربط يعني نسبة بين طرفين صح أن يقال: إن المعاني الحرفية معاني ربطية نسبية، وإن المعاني الإسمية معاني استقلالية.

وكل ما يدل على معنى ربطي نسبي يُعبّر عنه أصولياً بالحرف، وكل ما يدل على معنى استقلالي يُعبّر عنه أصولياً بالاسم.*

* قلنا: إن للحروف معاني متعددة كالفوقية والظرفية والابتدائية، وهي تقوم بعملية الربط بين الكلام في الجملة، فيكون للحرف معنى ربطي نسبي. فلو أخذنا الحرف (إلى) وقلنا: السير إلى مكة المكرمة واجب، فإذا لاحظنا (إلى) نجد أنها تدل على معنى، وهذا المعنى هو جسر و رابط بين السير وبين مكة. فالحروف تدل على نسب وارتباط نُعبّر عنها ونسميها في علم الأصول بالمعنى الحرفي؛ مقابل المعنى الاسمي، وهو ما يدل على معنى مستقل، ويمكن تصوّره بشكل مجرّد، كما لو قلنا (عليّ). فاسمُ عليّ يدل على معنى اسمي يمكن أن نتصوّره بشكل مجرّد ومستقل، وهذا نُعبّر عنه ونسميه في علم الأصول بالمعنى الاسمي.

الفرق بين المعنى الاسمي والمعنى الحرفي:

بعدما تقدّم يمكننا أن نميّز ونفترّق بين المعنى الاسمي والحرفي أصولياً. بأن المعنى الاسمي يمكن تصوّره بشكل مجرّد ومستقل بعكس المعنى الحرفي، فإنه لا يمكن تصوّره بشكل مستقل؛ لأنّه نسبة وجسر و رابط بين طرفين.

وأما الفعل، فهو مكوّن من مادةٍ وهيئة، ونريدُ بالمادةِ الأصل الذي اشتقَّ الفعل منه، ونريدُ بالهيئةِ الصيغة الخاصة التي صيغت بها المادةُ.*

* بعدما عرفنا وتحدّثنا عن الحرف والاسم يبقى الكلام عن القسم الثالث من اللغة، وهو الفعل وقد عُرِفَ الفعل بأنّه: كلُّ لفظٍ يدلُّ على حصولِ عملٍ في زمنٍ خاصٍّ. وينقسم إلى ثلاثة أقسام: الماضي: وهو ما وقع قبل الكلام في زمنٍ مضى، ك: طارَ، ومضارع وهو ما سوف يقع في المستقبل أو حالياً، ك: يطيرُ، وأمر: وهو طلب الفعل، ك: اطرِد. والفعل مركّب من مادةٍ وهيئة. والمادة هي الأساس والأصل في التركيب، ك: (أ، ك، ل) فهذه الحروف هي الأصل والأساس في التركيب، وأما الصيغة فهي هيئة هذه المادة .

أما المادة في الفعل، فهي لا تختلف عن أي اسم من الأسماء، فكلية (تشتعل) مادتها الاشتعال، وهذا له مدلول اسمي، ولكن الفعل لا يساوي مدلول مادته، بل يزيد عليها، بدليل عدم جواز وضع كلمة اشتعال موضع كلمة (تشتعل)، وهذا يكشف عن أن الفعل يزيد بمدلوله على مدلول المادة، وهذه الزيادة تنشأ من الهيئة، وبذلك نعرف أن هيئة الفعل موضوعاً لمعنى، وهذا المعنى ليس معنى إسمياً استقلالياً، بدليل أنه لو كان كذلك لأمكن التعويض عن الفعل بالاسم الدال على ذلك المعنى والاسم الدال على مدلول مادته، مع أننا نلاحظ أن الفعل لا يمكن التعويض عنه في سياق الكلام بمجموع اسمين، وبذلك يثبت أن مدلول الهيئة معنى نسبي ربطي، ولهذا استحالة التعويض المذكور، وهذا الربط الذي تدل عليه هيئة الفعل ربط قائم بين مدلول المادة ومدلول آخر في الكلام، كالفاعل في قولنا: تشتعل النار، فإن هيئة الفعل مفادها الربط بين الاشتعال والنار.

ونستخلص من ذلك أن الفعل مركب من اسم وحرف، فمادته اسم، وهيئته حرف، ومن هنا صح القول بأن اللغة تنقسم إلى قسمين:
الأسماء والحروف.*

* كل هذا الكلام أعلاه هو عملية فلسفة للفعل بأنه ينقسم إلى مادة وهيئة، ولبيان أن مادته تمثل الاسم، حيث فيها الاستقلالية،

.....

❦ ويمكن تصوّرها بشكل مجرّد ومستقلّ، وهيئتهُ تمثّلُ الحرف، حيث إنّها تقوم مقام الربط النسبي، ولا يمكن تصوّرها بشكل مستقلّ؛ لأنّها نسبة وربط، والاستدلال على ذلك كما بيّنه السيد ❧ فلا حاجة للإضافة أو الشرح أو التعليق هنا. انتهى .



مركز تحقيقات تكميل و تدریس علوم اسلامی

هيئة الجملة:

عرفنا أنَّ الفعل له هيئة تدلُّ على معنى حرفي - أي على الربط - وكذلك الحال في الجملة أيضاً، ونريدُ بالجملة كلَّ كلمتين أو أكثر بينهما ترابط، ففي قولنا: (عليّ إمام) نفهمُ من كلمة «عليّ» معناها الاسمي، ومن كلمة «الإمام» معناها الاسمي، ونفهمُ إضافة إلى ذلك ارتباطاً خاصاً بين هذين المعنيين الاسمين، وهذا الارتباطُ الخاصُّ لا تدلُّ عليه كلمة «عليّ» بمفردها ولا كلمة «إمام» بمفردها، وإنما تدلُّ عليه الجملة بتركيبها الخاص، وهذا يعني أنَّ هيئة الجملة تدلُّ على نوع من الربط - أي: على معنى حرفي - . *

* قد اتضح أنَّ الفعل مادةٌ وهيئة، وأنَّ الهيئة مفادها الربط، فكذلك الجملة وهي التركيب الذي رُكِّب من كلمتين أو أكثر - بغض النظر عن أنَّها جملة مفيدة تامة أو جملة ناقصة - كما في المثال أعلاه: «عليّ إمام» فكلمة عليّ اسمٌ له معنى بحدِّ ذاته، ويمكن لنا أن نتصوَّره بشكلٍ مستقلٍّ، كذلك إمام، فإذا جمعَ بين عليّ وإمام. وأصبح بينهما ربط خاص كما هو الحال في الفعل بين مادته وهيئته. فهذا الربط الخاص بين عليّ وإمام، أي بين الاسمين في الجملة لا يمكن أن تدلُّ عليه كلمة واحدة بمفردها أي (علي) أو (إمام) بل يدلُّ التركيب المؤلف من الكلمتين: عليّ وإمام، وهذا يدلُّ على أنَّ هيئة الجملة كما هو الحال في هيئة الفعل هي معنى حرفي .

نستخلص مما تقدّم أنّ اللغة يمكنُ تصنيفها من وجهة نظر تحليلية إلى فئتين: إحداهما فئة المعاني الاسمية، وتدخلُ في هذه الفئة الأسماء وموادّ الأفعال، والأخرى فئة المعاني الحرفية - أي: الروابط - وتدخلُ فيها الحروف وهيئات الأفعال وهيئات الجمل.*

• خلاصة القول في المسألة أنّه في علم الأصول قُسمت اللغة إلى قسمين:

المعنى الاسمي:

وهو المعنى الذي يمكنُ فهمه وتصوره بشكلٍ مجرّدٍ ومستقلٍّ، وهو الاسمُ، ومادّة الفعل.

مركز بحوث وتقنية المعلومات

المعنى الحرفي:

وهو المعنى الذي لا يمكنُ تصوّره بشكلٍ مستقلٍّ؛ لأنّه نسبةٌ وربط، وهو الحرفُ، وهيئة الفعل، وهيئة الجملة. انتهى.

الجملة التامة والجملة الناقصة:

وإذا لاحظنا الجمل (١) وجدنا أن بعض الجمل تدل على معنى مكتمل يمكن للمتكلم الإخبار عنه، ويمكن للسامع تصديقه أو تكذيبه، وبعض الجمل ناقصة لا يتأتى فيها ذلك (٢)، وكأنها في قوة الكلمة الواحدة (٣) فحينما نقول: (المفيد العالم) نبقى ننتظر كما لو قلت: (المفيد) (٤) وسكت على ذلك بخلاف ما إذا قلت: المفيد عالم، فإن الجملة حينئذ مكتملة وتامة.*

* بعد ما عرّف الجملة بأنها تركيب يتألف من كلمتين أو أكثر، جاء دور التقسيم، وهو أن الجملة قسمان:

مركز تحقيقية تكميلية علوم إسلامية

جملة تامة:

وهي كل جملة نفهم منها معنى كاملاً، ونستفيد منها فائدة تامة ويحسن السكوت عليها وتسمى جملة مفيدة وتامة مثل: «علي عليه السلام» خليفة رسول الله ﷺ «فهذه جملة تامة ومفيدة يفهم منها أن علي عليه السلام»

١. الجملة تامة تكون تامة ومفيدة، وتارة تكون ناقصة، وكذلك توصف الجملة بخبرية، وجملة إنشائية وجملة فعلية وجملة إسمية الخ...

٢. أي لا تعطي معنى كاملاً يمكن للمتكلم الإخبار عنه ويحسن السكوت عليه.

٣. بمعنى وإن كانت كلمتين لكن حكمها كحكم الكلمة الواحدة؛ لأنه لا تكفي للاستفادة والفهم منها، فيكون حكم الكلمتين كالكلمة الواحدة المفردة في الجملة.

٤. أي اندماج الصفة والموصوف والمفيد العالم، يفهم منهما معنى واحد وإن كانتا كلمتين.

.....
 بن أبي طالب هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ، فهذه الجملة تامة ومفيدة يحسن السكون عليها. فكل جملة نفهم منها معنى كاملاً ونستفيد منها فائدة تامة يحسن السكون عليها تُسمى جملة مفيدة تامة.

الجملة الناقصة:

وهي بعكس الجملة التامة، فالجملة الناقصة هي التي لا نفهم منها معنى كاملاً، ولا نستفيد منها فائدة تامة؛ ونبقى ننتظر المخبر لإكمالها مثال: «شم علي». فهذه الجملة كأنها كلمة واحدة؛ لأننا لم نفهم منها معنى كاملاً، وكذلك لم نستفد سوى أن علياً شم، ونحن ننتظر أن يكمل المخبر الخبر؛ لكي نستفيد منه بشكل تام ونفهمه بشكل صحيح، إذ الخبر أو الجملة الناقصة تحتاج إلى تكملة، فكلما كانت الجملة غير مفيدة ولا يستفاد منها ولا يحسن السكوت عليها يُقال لها جملة ناقصة.

ومرّد الفرق بين الجملة التامة والجملة الناقصة إلى نوع الربط الذي تدلّ عليه هيئة الجملة وسنخ النسبة، فهيئة الجملة الناقصة تدلّ على نسبة اندماجية ^(١) أي: يندمج فيها الوصف بالموصوف على نحو يُصبح المجموع مفهوماً واحداً خاصاً وحصة خاصة، ومن أجل ذلك تكون الجملة الناقصة في قوّة الكلمة المفردة، وأمّا الجملة التامة، فهي تدلّ على نسبة غير اندماجية يبقى فيها الطرفان متميّزين أحدهما عن الآخر، ويكونُ أمام الذهن شيان بينهما ارتباط كالمبتدأ والخبر.*

* بيّنا أنّ الجملة التامة هي ما نفهم منها معنى تاماً ويحسنُ السكوتُ عليها، بخلاف الجملة الناقصة التي لا يفهم منها معنى تام، ولا يُستفادُ منها فائدة كاملة، ويبقى المستمع منتظراً تكملة الكلام؛ لأنّه ناقصٌ ولا يحسنُ السكوتُ عليه.

وأوضح السيد ﷺ فرقاً مهماً وعميقاً بين الجملة الناقصة والتامة، حيثُ عدّ الجملة الناقصة كالحروف وهيئات الأفعال قائمة بطرفين ولها نسبة وربط، ولا تفيدُ إذا كانت بشكلٍ مستقلٍّ منفرد، ولا يحسنُ السكوت عليها، كما هو الحال في الوصف والموصوف والمضاف والمضاف إليه، فهي جملة غير تامة، كما في (علم زيد) و (زيد العالم) فهنا عملية اندماج بين الصفة والموصوف والمضاف والمضاف

١. الاندماج يكون بين شيئين، فيصيران بحكم الواحد، كالمضاف والمضاف إليه والصفة والموصوف.

.....
 إليه، فكلاهما بحكم الكلمة الواحدة المفردة بخلاف قولنا: (زيدٌ عالمٌ) فهذه جملة تامة يحسنُ السكوت عليها.

والجملة التامة نسبة واضحة وغير مستترة وغير اندماجية، بينما النسبة في الجملة الناقصة نسبة غير واضحة، وهي مستترة واندماجية.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

قد تشتمل الجملة الواحدة على نسب اندماجية وغير اندماجية، كما في قولنا: المفيدُ العالمُ مدرِّسٌ، فإنَّ النسبة بين الوصف والموصوف المبتدأ اندماجية، والنسبة بين المبتدأ والخبر غير اندماجية، وتامة الجملة نشأت من اشتمالها على النسبة الثانية.*

* كُنَّا قد قسّمنا الجملة إلى ناقصة وتامة مفيدة، وهنا نقول: أنّه قد تجتمع جملة واحدة تحتوي على نسبة اندماجية من جهة، وهي من جهة أخرى غير اندماجية، إذا أردنا تقسيمها، كما هو الحال في المثال: (المفيدُ العالم) فهذه جملة ناقصة اندماجية بين الوصف والموصوف، وإذا أضفنا إليها كلمة (مدرِّس) تصبح الجملة تامة بالمبتدأ والخبر وتكون غير اندماجية.

مركز تحقيق مكتبة نور

فهذا ما نريدُ قوله بالتحديد.

ونحن إذا دققنا في الجملة الناقصة، وفي الحروف، من قبيل (من) و (إلى) نجد أنها جميعاً تدلُّ على نسبٍ ناقصة لا يصحُّ السكوت عليها^(١)، فكما لا يجوز أن تقول: المفيدُ العالمُ وتسكت، كذلك لا يجوز أن تقول: السيرُ من البصرة وتسكت، وهذا يعني أن مفردات الحروف وهيئات الجُمْلِ الناقصة كلها تدلُّ على نسبٍ اندماجية، خلافاً لهئية الجملة التامة، فإن مدلولها نسبة غير اندماجية سواء كانت جملة فعلية^(٢) أو اسمية^(٣).

* الجملة الناقصة تدلُّ على نسبة اندماجية، وقد مرَّ ذلك، كذلك الحكم في الحروف، والدليل على ذلك هو عدمُ السكوتِ والفهمِ التام في الجملة الناقصة، وقد اتضح ذلك في المتن، وفي المقابل أن هيئة الجملة التامة مدلولها نسبة غير اندماجية بشكلٍ مطلقٍ سواءً أكانت الجملة اسمية أو فعلية .

ملاحظة:

قد يشتبه الأمر على الطالب المبتدئ هنا ويظن أن هذه الأبحاث لا تفيد في علم الأصول أو لا يحتاجها، وفيها كثيرٌ من الفلسفة

١. ولا يفهم منها معنى كامل، ولا يستفاد منها فائدة تامة.

٢. كل جملة تتركَّب من فعلٍ وفاعل تسمى جملة فعلية، مثال: سافر علي .

٣. كل جملة تتركَّب من مبتدأ وخبر تسمى جملة اسمية مثال: الجوُّ معتدل.

.....

اللغوية، ولكن هذا الظن خاطئ؛ لأن هذه البحوث لها كثير من الأهمية سواء على صعيد ثقل الفكر وإعطاء عمق في التفكير والتحليل للطالب من جهة، وكذلك بالنسبة لنتيجتها وارتباطها ببعضها وبناء أولها على آخرها، لذلك أتمسك منك أيها الطالب المثابرة وعدم الملل، فالاجتهاد يكون ببذل الجهد والمثابرة والمشقة، ومن أراد جاهد وثابر وسهر الليالي، فاجتهد ولا تكسل .

المدلول اللغوي والمدلول التصديقي:

قلنا سابقاً^(١): إن دلالة اللفظ على المعنى هي أن يؤدي تصور اللفظ إلى تصور المعنى، ويسمى اللفظ «دالاً» والمعنى الذي نتصوره عند سماع اللفظ «مدلولاً». مركز تحقيق تكملة علوم رسول

١ . راجع: بداية بحث الدلالة تحت عنوان: ما هو الوضع والعلاقة اللغوية ؟

وهذه الدلالة لغوية، ونقصدُ بذلك أنها تنشأ عن طريق وضع اللفظ للمعنى؛ لأنَّ الوضع يُوجدُ علاقة السببية بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، وعلى هذا الأساس تنشأ تلك الدلالة اللغوية، ومدلولها هو المعنى اللغوي للفظ.*

* مرّ بنا في بداية بحث الوضع وعلاقته اللغوية وأشرنا هناك إلى إلى الدلالة على أنها انتقالُ الذهن من معنى إلى معنى آخر، ويكون منشأ الانتقال إلى المعنى الآخر هو المعنى الأول، وقد عرّفها المناطقة بقولهم «هو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر»، وهذا ما يُعتبر عنه بأنّ الدلالة نحو علاقة ذهنية بين الدالّ والمدلول.

إذا اتّضح معنى الدلالة عندك نقول:

إنّ الدلالة اللغوية هي دلالة اللفظ على المعنى، بحيث إنّ اللفظ، وهو الدالّ يؤدّي إلى تصوّر المعنى، وهو المدلول، وهذا يُسمّى بالمدلول اللغوي.

ولا تنفك هذه الدلالة عن اللفظ مهما سمعناه ومن أي مصدر كان،^(١) فجملته «الحق منتصر» إذا سمعناها انتقل ذهننا فوراً إلى مدلولها اللغوي^(٢)، سواء سمعناها من متحدثٍ واعٍ أو نائمٍ في حالة عدم وعيه، وحتى لو سمعناها نتيجة لاحتكاك حجرين، فنتصور معنى كلمة «الحق» ونتصور معنى كلمة «منتصر» ونتصور النسبة التامة^(٣) التي وضعت هيئة الجملة لها، وتسمى هذه الدلالة لأجل ذلك «دلالة تصوورية»^(٤) *.

* الدلالة اللغوية: وهي انتقال اللفظ إلى المعنى - لازمة في كل الأحوال، أي لا ينفك تصور المعنى عند تصور اللفظ في كل الحالات، ولا تختلف ولا تتخلف، كما يبين في المتن سواء صدر اللفظ عن متكلمٍ واعٍ أو نائمٍ قاصدٍ أو ساهٍ؛ إنسان أو بغياء، فمجرد تصور اللفظ نتصور المعنى له مباشرة.

وهذه الدلالة التي لا تنفك بين المعنى واللفظ يُقال لها دلالة تصوورية، وهي: تطور معنى اللفظ في الذهن بمجرد إطلاق اللفظ، وعبر عنها بالدلالة التصويرية باعتبار أن اللفظ في موردها لا يُوجب أكثر من

١. لأنها لازمة، والازم لا ينفك عن ملزومه عادةً.

٢. أي انتقل الذهن من تصور اللفظ إلى تصور المعنى، وهي الدلالة اللغوية.

٣. تامة لأننا فهمنا معنى واستفدنا فائدة كاملة من الجملة الاسمية (الحق منتصر).

٤. الدلالة التصويرية: هي عبارة عن انتقال الذهن إلى معنى اللفظ بمجرد سماعه وإن لم يقصده

اللافظ، كما إذا سمعه من الساهي أو النائم.

.....

من تصوّر معناه في الذهن عند إطلاقه، سواء كان المتلفّظ عاقلاً أو لا، أو كان صدور اللفظ قد تمّ بواسطة بيبغاء أو احتكاك حجّرين. وعلى هذا تكونُ الدلالة التصورية منشؤها الوضع .



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامية

ولكنّا إذا قارنّا بين تلك الحالات ^(١) وجدنا أنّ الجملة حين تصدر من النائم أو تتولد نتيجة لاحتكاك بين حجرين لا يوجد لها إلا مدلولها اللغوي ذاك، ويقتصر مفعولها على إيجاد تصوّرات للحقّ والانتصار والنسبة التامة في ذهننا ^(٢)، وأمّا حين نسمع الجملة من متحدّث واع، فلا تقف الدلالة عند مستوى التصرّ، بل تتعدّاه إلى مستوى التصديق، إذ تكشف الجملة عندئذٍ عن أشياء نفسية في نفس المتكلّم، ^(٣) فنحن نستدلّ عن طريق صدور الجملة منه على وجود إرادة استعمالية في نفسه، أي أنّه يريد أن يخطر المعنى اللغوي لكلمة «الحقّ» وكلمة «المنتصر» وهيئة الجملة في أذهاننا، وأن نتصرّ هذه المعاني، ^(٤) كما نعرف أيضاً أنّ المتكلّم إنّما يريد منا أن نتصرّ تلك المعاني لا لكي يخلق تصوّرات مجردة في ذهننا فحسب، بل لغرض في نفسه، وهذا الغرض الأساسي هو في المثال المتقدّم - أي في جملة «الحقّ منتصر» الإخبار عن ثبوت الخبر للمبتدأ، فإنّ المتكلّم إنّما يريد منا أن نتصرّ معاني الجملة لأجل أن نخبرنا عن ثبوتها في الواقع، ويطلق على الغرض الأساسي في نفس المتكلّم اسم «الإرادة الجدّية».

١. أي الألفاظ التي صدرت من عاقل أو واع أو نائم أو بيناء أو اصطكاك حجرين.

٢. أي تقتصر على الدلالة التصويرية لا أكثر.

٣. أي هناك إرادة استعمالية في الجملة وقصد وغاية في نفس المتكلّم.

٤. تصوّر المعاني كمقدّمة لفهم المقصود، أي بالدرجة الأولى يكون هناك تصوّر واستعمال جدّي، وتأتي مرتبة التصديق.

وتسمّى الدلالة على هذين الأمرين - الإرادة الاستعمالية والإرادة الجدّية - «دلالة تصديقية»، لأنها دلالة تكشف عن إرادة المتكلّم وتدعو إلى تصديقنا بها، لا إلى مجرد التصوّر الساذج^(١) - وهكذا نعرف أنّ الجملة التامة لها - إضافة إلى مدلولها التصوري اللغوي - مدلولان تصديقيان:

أحدهما: الإرادة الاستعمالية - إذ نعرف عن طريق صدور الجملة من المتكلّم أنّه يريد منا أن نتصوّر معاني كلماتها - والآخر الإرادة الجدّية، وهي الغرض الأساسي الذي من أجله أراد المتكلّم أن نتصوّر تلك المعاني.*



* بعدما عرفت معنى الدلالة التصورية نقول لك:

إن الجملة التامة تارة لا يكون المقصود منها سوى الإخطار وتصوّر اللفظ والمعنى مجرد عن أي شيء ومن دون قصد وإرادة شيء سوى الدلالة التصورية، وأخرى يكون المتكلّم - العاقل الواعي - قاصداً للكلام ولديه إرادة إستعمالية فيه وليست مجرد تلفظ، بل عندما يصدر الكلام منه يكون على نحو الاستعمال الجدّي والذي يكون نابعاً من غاية وهدف يريد إيصاله وتفهمه وتصديقه الآخرين وللمستمع،

١. أي أنّ في الجملة التامة إرادة استعمالية جدّية ودلالة تصديقية أرادها المتكلّم، وليست مجرد دلالة تصورية يفهم أو يتصوّر اللفظ منها فقط.

.....

وهذا ما أشار إليه السيد في المتن ووضع مصطلح الإرادة الإستعمالية والجدية وكذلك الدلالة التصديقية التي تكشف عن إرادة ومقصود المتكلم وتدعوه إلى تصديقها والفرق بينها وبين الدلالة التصورية والتي لا تعني سوى تصور وانتقال اللفظ إلى المعنى .

ويمكننا القول هنا إنَّ الجملة التامة تارة يكون لها دلالة تصورية فقط وأخرى يكون لها دلالة تصورية وتصديقية مع لحاظ الإرادة الاستعمالية الجدية.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وأحياناً تتجرّد الجملة عن المدلول التصديقي الثاني^(١)، وذلك إذا صدرت من المتكلّم في حالة الهزل^(٢) لا في حالة الجدّ، وإذا لم يكن يستهدف منها إلا مجرد إيجاد تصوّرات في ذهن السامع لمعاني كلماتها. فلا توجد في هذه الحالة إرادة جدّية، بل إرادة استعمالية فقط.*

* وفي بعض الأحيان قد يكون في الجملة دلالة تصوّرية وإرادة استعمالية، ولكنها ليست جدّية، أي لا يريد من الكلام سوى المزاح والهزل لا أكثر. فيمكننا هنا أن نقسم الدلالة التصديقية إلى قسمين:

دلالة تصديقية أولى:

وهي الكلام الصادر من متكلّم ملتفت، سواء كان جاداً أو هازلاً، فإنّه يقصد إخطار صورة المعنى في ذهننا عندما نكلّم بهذا الكلام، سواء كان جملة تامّة أو ناقصة؛ ففي ذلك يحصل من كلامه مدلول تصديقي أول.

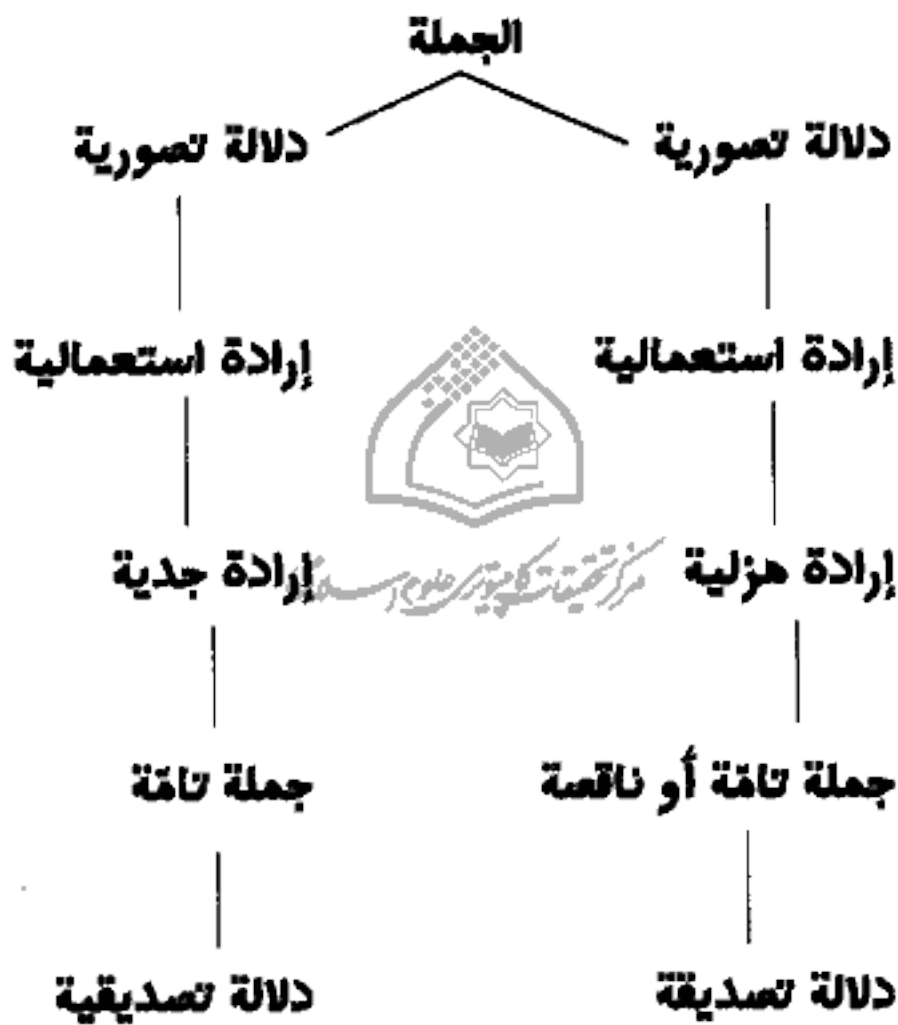
١. المدلول التصديقي الأول يعني قصد المتكلّم إخطار صورة المعنى في ذهن السامع. أمّا

المدلول التصديقي الثاني إضافة إلى قصد المتكلّم الإخطار فهو مراد جدّي وغير هزلي ويكون جملة تامّة، ولهذا يمتاز عن المدلول التصديقي الأول الذي يكون جملة تامّة أو ناقصة.

٢. سواء صدور الكلام من هازل أو جاد، لكنه لا يريد به سوى الإخطار والإرادة الاستعمالية.

دلالة تصديقية ثانية:

وهي مختصة بالجملة التامة المفيدة، فيكون الكلام صادراً من متكلم ملتفت وقاصد وجاذ في كلامه. وهناك عدة فروق بين المدلولين التصديقيين، لا أرى حاجة إلى ذكرها الآن فلندع الدراسة تمشي بتدرج، وهذا أفضل وأسهل .



والدلالة التصديقية ليست لغوية، أي أنها لا تعبر عن علاقة ناشئة عن الوضع بين اللفظ والمدلول التصديقي؛ لأن الوضع إنما يوجد علاقة بين تصور اللفظ وتصور المعنى، لا بين اللفظ والمدلول التصديقي، وإنما تنشأ الدلالة التصديقية من حال المتكلم، فإن الإنسان إذا كان في حالة وعي وانتباه وجدية وقال: «الحق منتصر» يدلُّ حاله على أنه لم يقل هذه الجملة ساهياً ولا هازلاً وإنما قالها بإرادة معينة واعية.

وهكذا نعرف أننا حين نسمع جملة كجملة «الحق منتصر» نتصور المعاني اللغوية للمبتدأ والخبر بسبب الوضع الذي أوجد علاقة السببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى^(١)، ونكتشف الإرادة الواعية للمتكلم بسبب حال المتكلم، وتصورنا ذلك يمثل الدلالة التصورية، واكتشافنا هذا يمثل الدلالة التصديقية، والمعنى الذي نتصوره هو المدلول التصوري واللغوي للفظ، والإرادة التي نكتشفها في نفس المتكلم هي المدلول التصديقي والنفسي الذي يدلُّ عليه حال المتكلم.*

* عرفت في السابق أن الدلالة التصورية منشأها الوضع، وأما بالنسبة للدلالة التصديقية فمنشأها ليس الوضع، بل حال المتكلم كما اتضح ذلك في المتن، ولا أرى حاجة للشرح أو التفصيل أكثر، فكلام السيد ﷺ في المسألة كافٍ ووافٍ، وأغلبه تقرير وإعادة لما تقدّم.

وعلى هذا الأساس نكتشف مصدرين للدلالة:

أحدهما اللغة بما تشتمل عليه من أوضاع، وهي مصدر الدلالة التصورية.

والآخر حال المتكلم، وهو مصدر الدلالة التصديقية، أي دلالة اللفظ على مدلوله النفسي التصديقي، فإن اللفظ إنما يكشف عن إرادة المتكلم إذا صدر في حال يقظة وانتباه وجدية، فهذه الحالة هي مصدر الدلالة التصديقية، ولهذا نجد أن اللفظ إذا صدر من المتكلم في حالة نوم أو ذهول لا توجد له دلالة تصديقية ومدلول نفسي.*

* على ضوء ما تقدم يمكن أن نقول: إن للدلالة مصدرين، أو لنقل منشأين: اللغة وأساسها الوضع، وهي مصدر الدلالة التصورية، كما عرفت في بداية البحث، وحال المتكلم وهو منشأ للدلالة التصديقية هذا تمام الكلام عن المدلول اللغوي والمدلول التصديقي. انتهى.

الجملة الخبرية والجملة الإنشائية:

تُقسَّم الجملة عادةً إلى خبرية وإنشائية، ونحن في حياتنا الاعتيادية نحسُّ بالفرق بينهما،^(١) فأنت حين تتحدَّث عن بيعك للكتاب بالأمس وتقول: «بعْتُ»^(٢) الكتاب بدينارٍ ترى أنَّ الجملة تختلف بصورة أساسية عنها حين تُريدُ أن تعقد الصفقة مع المشتري فعلاً، فتقول له: «بعْتُكَ»^(٣) الكتاب بدينارٍ.

وبالرغم من أنَّ الجملة في كلتا الحالتين^(٤) تدلُّ على نسبة تامة^(٥) بين البيع والبائع - أي: بينك وبين البيع -، يختلف فهمنا للجملة وتصوُّرنا للنسبة في الحالة الأولى عن فهمنا للجملة وتصوُّرنا للنسبة في الحالة الثانية، فالمتكلِّم حين يقول في الحالة الأولى: «بعْتُ الكتاب بدينارٍ» يتصوَّر النسبة بما هي حقيقة واقعة لا يملك من أمرها فعلاً شيئاً إلا أن يخبر عنها^(٦) إذا أراد، وأمَّا حين يقول في الحالة الثانية: «بعْتُكَ الكتاب بدينارٍ»، فهو يتصوَّر النسبة لا بما هي حقيقة واقعة مفروغٌ عنها، بل

١. حبذا لو كان هذا الإحساس بعد تعريف الجملة الخبرية والإنشائية! والفرق بينهما لكان أفضل.

٢. هنا حالة إخبار عن بيع الكتاب قبل زمن التكلُّم.

٣. هنا حالة إنشاء لبيع الكتاب حال التكلُّم.

٤. الإخبارية وهي الحالة الأولى، والإنشائية وهي الحالة الثانية.

٥. بمعنى يُفهم من الجملة معنى تامّ ويستفاد منها فائدة كاملة، ويحسنُ السكوت عليها، فالجملة

التامة هي التي توصف بالخبرية أو الإنشائية.

٦. لأنها حصلت والإخبار يكون بعد الحدث، أي قبل زمان التكلُّم لذا يقال لها جملة خبرية.

يتصورها بوصفها نسبة يُرادُ تحقيقها. (١)

ونستخلص من ذلك: (٢) أنَّ الجملة الخبرية موضوعاً للنسبة التامة منظوراً إليها بما هي حقيقة واقعة وشيء مفروغ عنه، والجملة الإنشائية موضوعاً للنسبة التامة منظوراً إليها بما هي نسبة يُرادُ تحقيقها.*

* بعد ما انتهى من تعريف الجملة وتقسيمها إلى تامة وناقصة بقي شيء مهم، وهو أنَّ الجملة التامة تتَّصفُ تارة بأنها إخبارية، وأخرى بأنها إنشائية، والكلام الآن في تعريفهما والفرق بينهما.



الجملة الإخبارية:

في الحقيقة هناك تعاريف عديدة للجملة الإخبارية، وكذلك فيها أقوال متعددة (٣)، وكلّ هذا نختصره بأنَّ الجملة الإخبارية هي الفعل الذي حصل قبل زمان الإخبار وهذا الخبر (٤) يَصَحُّ أن يُقالَ لقائله: إنّه صادق فيه أو كاذب، فإن كان الكلام مطابقاً للواقع كان قائله صادقاً، وإلاّ فإنّه كاذب أو مشبّه. وبعبارة أخرى هو أنَّ معنى الجملة يكون ظاهراً

١. لأنها لم تحصل بعد، بل هو في حالة إنشاء لها في حال وزمن التكلم، كعقد الزواج تقول وتنشئ العقد: «زوّجتك» فهذه صيغة إنشائية.

٢. الحاليتين الإخبارية والإنشائية.

٣. راجع: المعجم الأصولي: ٤٩٠.

٤. الخبر إما جملة إسمية أو فعلية.

❦ في الإخبار عن الواقع في قبال الإنشاء الذي لا يحكي عن الواقع بل ظاهر في إنشاء معنى في المستقبل .

الجملة الإنشائية:

والجملة الإنشائية هي الأمر أو الفعل أو ما شابهة الذي يكون إنشاؤه ووجوده أثناء تلفظ المتكلم فيكون هو المنشئ له، وهذا بعكس الخبر، فالإنشاء ما لا يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب. وبعبارة أخرى: إن معنى الجملة يكون ظاهراً في إنشاء خبر في المستقبل لا وقوعه في الماضي أو المستقبل .

وأول فرق بين الجملة الخبرية والإنشائية هو أن الخبرية يصح أن توصف بالصدق والكذب بينما الإنشائية فلا.

والجملة الخبرية يكون فيها الأمر واقعاً ومفروعاً منه ومتحققاً، وليس لنا فيه أي تدخل، وإذا أردنا إظهاره أخبرنا عنه. بيد أن الجملة الإنشائية الأمر فيها وتحقيقه بيد المنشئ متى شاء وأراد إنشاءه أنشأه وحققه بإذن الله تعالى.

هذا ما أراد بيانه السيد ❦. وللعلم: إن مسألة الجملة الخبرية والإنشائية مهمة جداً، خصوصاً بالنسبة للروايات ودلالاتها، لذا كان للأعلام - كصاحب الكفاية وغيره - بحث عميق وتفسير جيد في المسألة.

وهناك من يذهب من العلماء، كصاحب الكفاية ^(١) إلى أن النسبة التي تدل عليها (بعث) في حال الإخبار و (بعث) في حال الإنشاء واحدة، ولا يوجد أي فرق في مرحلة المدلول التصوري ^(٢) بين الجملتين، وإنما الفرق في مرحلة المدلول التصديقي؛ لأن البائع يقصد بالجملة ^(٣) إبراز اعتبار التملك بها، وإنشاء المعاوضة عن هذا الطريق، وغير البائع يقصد بالجملة ^(٤) الحكاية عن مضمونها، فالمدلول التصديقي مختلف دون المدلول التصوري.*

* كما أشرنا إن هناك عدة فروق بين الجملة الخبرية والإنشائية تكلمنا عن بعضها، وهنا كلام لصاحب الكفاية الآخوند ^(٥) في المسألة، حيث قال: إن النسبة بين الجملة الخبرية في «بعث» والجملة الإنشائية في «بعثك» من المدلول التصوري واحدة بينهما لا تختلف ولا يوجد فيها فرق؛ لأن الكلمة واحدة وتصورهما يعني تصور معناهما الواحد.

إنما الفرق والاختلاف بينهما في مرحلة المدلول التصديقي، فالخبر - كما قال صاحب الكفاية - موضوع ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه، والإنشاء ليستعمل في قصد تحققه وثبوته وإن

١. أنظر: كفاية الأصول: ٢٧، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة.

٢. أي انتقال تصور اللفظ إلى تصور المعنى في ذهن.

٣. الإنشائية.

٤. بالخبرية.

.....

■ اتفقا فيما استعملا فيه.

بعبارة أخرى، إنَّ الاختلاف بين الخبر والإنشاء - مع وحدة الكلمة - ليس بالمدلول التصوري، إنما هو بالمدلول التصديقي، حيث الخبر حكاية عن مضمون وحقيقة مفروغ عنها، والإنشاء إبراز واعتبار وإنشاء الخبر وتحققه .



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

ومن الواضح أنَّ هذا الكلام ^(١) إذا تعقلناه، فإنما يتمُّ في الجملة المشتركة بلفظ واحد بين الإنشاء والإخبار، كما في (بعث)، ولا يمكن أن ينطبق على ما يختص به الإنشاء والإخبار من جمل، فصيغة الأمر ^(٢) مثلاً جملة إنشائية ولا تستعمل للحكاية عن وقوع الحدث، وإنما تدلُّ على طلب وقوعه، ولا يمكن القول هنا بأن المدلول التصوري لـ «إفعل» نفس المدلول التصوري للجملة الخبرية، وأنَّ الفرق بينهما في المدلول التصديقي فقط. والدليل على عدم إمكان هذا القول أننا نحسُّ بالفرق بين الجملتين حتى في حالة تجرّدها عن المدلول التصديقي وسماعهما من لفظ لا شعور له. ^(٣)



* كلامُ صاحب الكفاية ^(٤) إذا فكّرنا فيه نراه صحيحاً، ولكن ليس بإطلاقه؛ لأنَّ هذا الكلام يصحُّ إذا كانت الجملة الخبرية والجملة الإنشائية بنفس اللفظ، فعندئذ نقول: صحيح لا يوجد فرق بينهما على صعيد المدلول التصوري؛ لأنَّ معناها واحد، إنّما الفرق في المدلول التصديقي. وأمّا إذا اختلف اللفظ وكان مغايراً، كصيغة الأمر، مثلاً ^(٥)

١. أي أنَّ المدلول التصوري بين الجملة الخبرية والإنشائية لا خلاف فيه، والخلاف في المدلول التصديقي.

٢. ك: صلِّ وضم - فإنَّ صيغة الأمر دائماً تكون إنشائية.

٣. أي أنَّ الفرق بين ضم وصام واضح في مرحلة المدلول التصوري، فضلاً عن المدلول التصديقي.

.....
 «صم رمضان» فهذه الصيغة وكل صيغة أمر إنشائية لا تستعمل في الإخبار والحكاية، فكيف يمكن أن يكون لها مدلول تصوّري واحد مع غيرها من الأخبار؟ فهذا إشكال واضح على نظرية صاحب الكفاية ﷺ مما يؤدي إلى رفضها أو لنقل: إلى تقييدها.

وهذا تمام الكلام عن علاقات الألفاظ بالمعاني، نكتفي به للدخول والحديث عن تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي. انتهى .



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم إسلامي

الدلالات التي يبعث عنها علم الأصول:

نستطيع أن نقسم العناصر اللغوية من وجهة نظر أصولية إلى عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، وعناصر خاصة في تلك العملية.

فالعناصر المشتركة ^(١) هي كل أداة لغوية تصلح للدخول في أي دليل مهما كان نوع الموضوع الذي يعالجه ذلك الدليل، ومثاله صيغة فعل الأمر، فإن بالإمكان استخدامها بالنسبة إلى أي موضوع.

والعناصر الخاصة ^(٢) في عملية الاستنباط، هي: كل أداة لغوية لا تصلح للدخول، إلا في الدليل الذي يعالج موضوعاً معيناً، ولا أثر لها في استنباط موضوع آخر، ككلمة «الإحسان» فإنها لا يمكن أن تدخل في دليل سوى الدليل الذي يشتمل على حكم مرتبط بالإحسان، ولا علاقة للأدلة التي تشتمل على حكم الصلاة مثلاً بكلمة «الإحسان»، فلهذا كانت كلمة «الإحسان» عنصراً خاصاً في عملية الاستنباط.*

* بعدما انتهى (ع) من إعطاء مقدمة تمهيدية عن الدلالة اللفظية وعلاقات الألفاظ بالمعاني، دخل في الحديث عن تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي والتي تهتم الأصولي بشكل خاص،

١. وهي ما يبحث ويهتم بها الأصولي، وتدرس في علم الأصول كونها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط.

٢. وهي ما يبحث ويهتم بها الفقيه كونها عنصراً خاصاً.

.....
 وقسم الدلالات إلى قسمين:

دلالات أو عناصر مشتركة عامة تصلح أن تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط في مختلف أبواب الفقه، كدلالة الأمر ودلالة النهي والإطلاق وأدوات العموم، فإن بالإمكان استخدامها بالنسبة إلى أي موضوع.

ودلالات وعناصر خاصة ترتبط ببعض المسائل الفقهية كدلالة كلمة الإحسان أو الصعيد، فإنها لا تصلح للدخول إلا في الدليل الخاص المرتبط بالإحسان، أو التيمم بالنسبة للصعيد، ومن هنا كان التقسيم والتمييز في كل أداة لغوية، فالأدوات التي تصلح أن تكون في أي دليل وأي نوع أو باب من أبواب الفقه تسمى بالعناصر أو الدلالات المشتركة العامة.

والأدوات التي لا تصلح أن تكون إلا في مورد خاص ومسألة معينة في الفقه تسمى عنصراً أو دلالة خاصة.

وعلى هذا الأساس يدرُس علمُ الأصول من اللغة القسم الأول من الأدوات اللغوية التي تُعتبرُ عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، فيبحثُ عن مدلولِ صيغة فعل الأمر وأنها هل تدلُّ على الوجوب أو الاستحباب، ولا يبحثُ عن مدلولِ كلمة «الإحسان»^(١).

ويدخلُ في القسم الأول من الأدوات اللغوية أداة الشرط^(٢) أيضاً؛ لأنها تصلحُ للدخولِ في استنباطِ الحكم من أيِّ دليلٍ لفظيٍّ مهما كان نوع الموضوع الذي يتعلقُ به، فنحن نستنبطُ من النصِّ القائل: «إذا زالت الشمس وجبت الصلاة» أنَّ وجوب الصلاة مرتبطٌ بالزوالِ بدليلِ أداة الشرط، ونستنبطُ من النصِّ القائل: «إذا هلَّ هلال شهر رمضان وجب الصوم»، أنَّ وجوب الصوم مرتبطٌ بالهلال، ولأجل هذا^(٣) يدرُس علم الأصول أداة الشرط بوصفها عنصراً مشتركاً، ويبحثُ عن نوع الربط الذي

١. أي أنَّ علمَ الأصول لا يبحثُ في العناصر الخاصة اللغوية ككلمة «الإحسان» التي لا تدخلُ سوى بدليلٍ خاص مرتبط بالإحسان، فمثل هذه العناصر الخاصة لا يبحثها الأصولي، بل تبحثُ في أدوات اللغة المشتركة، كما مرَّ، وكلُّ ما يصلحُ للدخولِ في عملية الاستنباط من أيِّ دليل ونوع.

٢. أداة الشرط كـ «إذا» وتسمى الجملة التي تدخل عليها هذه الأدوات بالجملة الشرطية، وهي تربطُ بين جملتين هما جملة الشرط وجملة الجزاء. وسوف يأتي التفصيل.

٣. إنَّ أداة الشرط إستعملت في موردين مختلفين، في باب الصلاة مسألة شرطية الزوال لوجوب الصلاة، وفي باب الصوم مسألة الهلال، فإنَّ أداة الشرط تتدخل في بحث ودراسة الأصول؛ لأنها تدخلُ في استنباطِ الحكم من أيِّ دليلٍ لفظيٍّ مهما كان نوع الموضوع، كما الحال في المثالين: الصلاة والصوم. لذا قال: من أجل هذا.

تدلُّ عليه ونتائجه في استنباط الحكم الشرعي. وكذلك الحال في صيغة الجمع المعرّف باللام؛ لأنها أداة لغوية صالحة للدخول في الدليل اللفظي مهما كان نوع الموضوع الذي يتعلق به.*

* وفي ضوء ما ذكرناه من تقسيم العناصر أو الأدوات اللغوية إلى قسمين، نقول: إنَّ الأصول - كما عرفت في بداية التفرقة بين الأصولي والفقيه أو علم الأصول والفقه - يهتمّ بالعناصر المشتركة، والفقه يهتمّ بالعناصر الخاصة - ومن ثم فالأصولي يهتمّ بالقسم الأول، وهو أداة اللغة التي تصلح للدخول في أي دليل، أو تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، من قبيل دلالة صيغة «افعل» على الوجوب، و «لا تفعل» على الحرمة، فهذا يدخل في القسم الأول ويكون موضوعاً لبحث ودرس علم الأصول بالإضافة إلى أدوات الشرط كذلك لأنَّ فيها نفس المناط والميزان والفائدة، وهي صلاحيتها للدخول في استنباط الحكم من أي دليل، وقد أعطى ﷺ في المتن مثلاً على ذلك في باب الصلاة وفي باب الصوم، فإنَّ أدوات الشرط داخلة في كلا البابين وفي عملية الاستنباط المشتركة .

وهذا من شأن علم الأصول البحث فيه، على أساس أنَّه عنصر مشترك في عملية الاستنباط وكذلك يُبحث في علم الأصول عن دلالة أداة الشرط على أنها تدلُّ على المفهوم.

وما قلناه وشرحناه في أدوات الشرط يجري نفسه في صيغة المعرّف باللام، وحكمهما وعلتهما واحدة من ناحية وصفهما بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

وفيما يلي نذكر بعض النماذج من هذه الأدوات المشتركة^(١) التي يدرسها الأصوليون:

١. صيغة الأمر:

صيغة فعل الأمر نحو «إذهب» و «صل» و «صم» و «جاهد» إلى غير ذلك من الأوامر.

والمقرر بين الأصوليين عادة هو القول بأن هذه الصيغة تدل لغة على الوجوب^(٢).

* بعد الانتهاء من تعريف العناصر المشتركة التي تدخل في استنباط الحكم، نأتي إلى ذكر بعض النماذج منها، للبحث فيها والتعرف عليها أكثر، وأول هذه النماذج هي صيغة فعل الأمر:

صيغة فعل الأمر تستعمل بصيغة «افعل» وهي تتلبس بمادة من المواد مثل «حج» و «صل» وهكذا.

وبالنسبة لمعنى صيغة الأمر، فهناك معانٍ كثيرة نذكر منها:

١. التهديد: فعندما يقول تعالى: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»^(٣) يعني

١. كصيغة الأمر، صيغة النهي، الإطلاق، أدوات العموم، أداة الشرط.

٢. ودليلهم التبادر، وهو انسباق الوجوب إلى الذهن عند إطلاق لفظ الأمر، وأدلة أخرى. انظر:

الكفاية: ٦٣؛ مناهج الوصول: ١ / ٢٤١؛ قواعد أصول الفقه: ٦٠.

٣. فصلت: ٤٠.

﴿ أن المولى يهدد.﴾

٢. التعجيز: فعندما يقول تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ (١) هنا يعجز هؤلاء المخاطبين .

٣. السخرية: كما في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِثِينَ﴾ (٢).

٤. الإهانة: كما في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (٣).

وأما معنى الصيغة المقررة عادة عند الأصوليين هي:

الوجوب؛ فعندما يقال: أكتب، أو صل، يعني الصلاة واجبة عليك.

فصيغة فعل الأمر عند الأصوليين ليست مشتركة لفظياً. وإنما هي تدل على طلب واجب (٤).



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامي

١. البقرة: ٢٣.

٢. البقرة: ٦٥.

٣. الدخان: ٤٩.

٤. سوف يأتي أن صيغة فعل الأمر تدل على الطلب الواجب. فعندما يقال: صل، يعني الصلاة مطلوبة منك وواجبة عليك.

وهذا القول يدعونا أن نتساءل: هل يُريد هؤلاء الأعلام من القول بأن صيغة فعل الأمر تدل على الوجوب، وأن صيغة فعل الأمر تدل على نفس ما تدل عليه كلمة الوجوب فيكونان مترادفين؟^(١)، وكيف يمكن افتراض ذلك؟ مع أننا نحس بالوجدان أن كلمة الوجوب وصيغة فعل الأمر ليستا مترادفتين، وإلا لجاز أن نستبدل إحداهما بالأخرى، وما دام هذا الاستبدال غير جائز فنعرف أن صيغة فعل الأمر تدل على معنى يختلف عن المعنى الذي تدل عليه كلمة الوجوب ويصبح من الصعب عندئذ فهم القول السائد بين الأصوليين بأن صيغة فعل الأمر تدل على الوجوب.*



* أشكل السيد ﷺ على المشهور من الأصوليين كعاداته بطريقة التساؤل؛ حيث قال:

إن الادعاء والقول من قبلكم بأن صيغة فعل الأمر تدل على الوجوب بنفس معنى كلمة الوجوب، بحيث يكون ترادف بينهما - على سبيل المثال: صيغة فعل الأمر بـ «صل» هي نفسها تدل على الوجوب ككلمة تجب الصلاة - فهذا الكلام مرفوض كما رفضنا بالوجدان أن يكون حرف (من) في قولنا: (سرت من البقاع إلى بيروت) مرادفاً ❶

١. الترادف يعني نفس المعنى، والمقصود هنا: أن صيغة فعل الأمر بـ «صل» كـ «تجب الصلاة» بنفس المعنى على قول الأصوليين.

.....

ل (سِرْتُ إِبْتِدَاءَ الْبَقَاعِ) فَهَنَّاكَ فَرْقٌ وَاضِحٌ وَجَلِيٌّ، لَذَا لَا يَمَكْنُ اسْتَبْدَالَ صِيغَةِ فَعْلٍ الْأَمْرَ بِالْوَجُوبِ، كَمَا لَا يَمَكْنُ اسْتَبْدَالُ مَنْ بِالْإِبْتِدَاءِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا لَيْسَا مُتَرَادِفَيْنِ، وَبِالتَّالِي لَا يَدْلَانِ عَلَى نَفْسِ الْمَعْنَى، أَوْ عَلَى الْأَقْلَى يَخْتَلِفُ الْمَعْنَى الْأَوَّلُ عَنِ الثَّانِي فِيهِمَا.

فَإِذَا اتَّضَحَ لَكُمْ هَذَا، فَلَا يَمَكْنُ عِنْدُنَا الْقَوْلُ بِأَنَّ صِيغَةَ فَعْلٍ الْأَمْرَ تَدُلُّ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْوَجُوبِ فَهَنَّاكَ شَيْءٌ آخَرَ أَدْقَ وَأَعَمَّقَ .



مركز تحقيقات کتب و تدریس علوم اسلامی

والحقيقة أنَّ هذا القول ^(١) يحتاجُ إلى تحليل مدلول صيغة فعل الأمر لكي نعرف كيف تدلُّ على الوجوب، فنحن حين ندقِّق في فعل الأمر نجد أنه يدلُّ على نسبة ^(٢) مادة الفعل والفاعل منظوراً إليها بما هي نسبة يُرادُ تحقيقها وإرسال المكلف نحو إيجادها.

أرأيت الصيَّادَ حين يرسلُ كلب الصيِّد إلى فريسته؟ إنَّ تلك الصورة التي يتصوَّرها الصيَّاد عن ذهاب الكلب إلى الفريسة وهو يرسله إليها، هي نفس الصورة التي يدلُّ عليها فعل الأمر، ولهذا يقال في علم الأصول: إنَّ مدلول صيغة الأمر هو النسبة الإرسالية. ^(٣)*

* وقول الأصوليين كما ذكرنا يحتاجُ إلى تحليل لمدلول صيغة فعل الأمر، والتحليل هو أنَّ هناك نسبة بين الفعل والفاعل، وهذه النسبة يراد تحقيقها، كما هو حال «صلِّ» فإنَّها فعل أمر، والفاعل فيها (أي المأمور) هو أنت، فهذه الجملة تكشف عن مُرادٍ ثابت في نفس المتكلم، وهو المراد الذي دعا المتكلم لاستعمال هذه الصيغة، وهو المراد الجدِّي، وهذا المراد الجدِّي لاستعمال هذه الصيغة يكون الطلب والإرسال لصلاة مثلاً.

١. القول السائد بين الأصوليين: بأنَّ صيغة فعل الأمر تدلُّ على الوجوب.

٢. المراد من النسبة هو الربط بين الشيئين - كما الحال هنا ربط مادة الفعل والفاعل.

٣. انظر: مقالات الأصول: ١ / ٢٢٢؛ نهاية الأفكار: ١ / ١٧٨.

.....

فالنسبة أي الرابط بين مائة الفعل والفاعل منظور إليها لتحقيقه، كما في المثال: (الصياد والكلب والفريسة) فإنّ الصياد حينما أمر كلب الصيد كان لجلب الفريسة أمراً مقصوداً ويريد تحقيقه وهذا الأمر هو الإرسال، لذا قالوا: إنّ النسبة لمدلول صيغة الأمر هي نسبة إرسالية؛ أي الرابط بينهما رابط إرسالي ينتزع منه مفهوم الطلب، حيث إنّ الإرسال سعي نحو المقصود من قبل المرسل. وإذا عرفت هذا تفهم لماذا استبعدنا معاني الأمر الآخر، كالتهديد والسخرية والتخير والإهانة، وقلنا: إنّ المعنى هنا هو الطلب الواجب بدليل التبادر وغيره .



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامي

وكما أنَّ الصيَّادَ حين يُرسلُ الكلبَ إلى فريسته قد يكونُ إرساله هذا ناتجاً عن شوقٍ شديدٍ إلى الحصولِ على تلك الفريسة ورغبة أكيدة في ذلك، وقد يكونُ ناتجاً عن رغبة أكيدة وشوق غير شديد، كذلك النسبة الإرسالية التي تدلُّ عليها الصيغة في فعل الأمر قد نتصوَّرها ناتجة عن شوقٍ شديد وإلزامٍ أكيد^(١)، وقد نتصوَّرها ناتجة عن شوقٍ أضعف ورغبة أقلَّ درجة^(٢).*

* والنسبة الإرسالية كما في المثالِ أعلاه تارة تتَّصفُ بالرغبة الأكيدة والشوق الشديد وما يمكنُ تسميته بالمحبوبية تجاه الطلب وإرسال الكلب إلى الفريسة.

وأخرى تكونُ أقلَّ رغبة ومحبوبية في الإرسال والطلب.

فالنسبة الإرسالية تقوى إذا كانت ناتجة عن شوقٍ ورغبة ومحبوبية، وتخفُّ إذا كانت ناتجة عن أقلَّ أو أضعف من ذلك.

١ . وهذا إرسال وطلب واجب إطاعته والالتزام به، وهو الأصل في الأمر ودليله التبادر.

٢ . يمكن أن نقول هو إرسال وطلب، لكنه ليس بواجب، بل هو الطلب المستحب، والدليل عليه قرائن وأمور أخرى.

وعلى هذا الضوء نستطيع الآن أن نفهم معنى ذلك القول الأصولي القائل: إن صيغة فعل الأمر تدل على الوجوب، فإن معناه أن الصيغة قد وضعت للنسبة الإرسالية بوصفها ناتجة عن شوق شديد وإلزام أكيد، ولهذا يدخل معنى الإلزام والوجوب ضمن الصورة التي نتصور بها المعنى اللغوي للصيغة عند سماعها دون أن يصبح فعل الأمر مرادفاً لكلمة الوجوب.*

* وعلى ضوء تقسيم نسبة الإرسال يتضح معنا القول السائد بين الأصوليين بأن صيغة فعل الأمر تدل على الوجوب، ليس بمعنى الترادف، بل بمعنى أن النسبة الإرسالية ناتجة عن رغبة شديدة وإلزام ومحبوبة مطلوب تحققها على نحو الوجوب. فالإنصاف تحليل عميق ورأي سديد حول دلالة صيغة فعل الأمر على الوجوب.

وليس معنى دخول الإلزام والوجوب في معنى الصيغة أنَّ صيغة الأمر لا يجوز استعمالها في مجال المستحبات، بل قد استعملت كثيراً في موارد الاستحباب، كما استعملت في موارد الوجوب، ولكن استعمالها في موارد الوجوب استعمالاً حقيقياً، لأنه استعمال للصيغة في المعنى الذي وضعت له، واستعمالها في موارد الاستحباب استعمال مجازي يبرره الشبه القائم بين الاستحباب والوجوب. (١)*

* قد يتوهم البعض أنَّ صيغة الأمر مختصة في الوجوب فقط، ولا يجوز استعمالها في غيره كالمستحب، وهذا خطأ، بل صيغة الأمر كما تستعمل في الوجوب كذلك تستعمل في المستحب.

ويأتي السؤال إذا كانت صيغة الأمر تستعمل في الوجوب والاستحباب كيف التفريق والتمييز بينهما؟

نقول: الأمر سهل. فالوجوب هو الأصل والاستحباب هو الفرع، وبعبارة أخرى: إنَّ الوجوب في صيغة الأمر استعمال حقيقي، بيد أنَّ الاستحباب استعمال مجازي، والمجازي يحتاج إلى مناسبة بين الحقيقة والمجاز، أي بين الوجوب والذي هو استعمال حقيقي والاستحباب والذي هو استعمال مجازي، وهناك قرائن وطرق كثيرة يميز بها فيها الاستحباب عن الوجوب لا داعي لذكرها أو الخوض فيها هنا.

١. لأنَّ فيه مناسبة قائمة بين الحقيقة والمجاز، أي بين الوجوب والاستحباب.

والدليل على أنَّ صيغة الأمر موضوعة للوجوب بالمعنى الذي قلنا هو التبادر، فإنَّ المنسبق إلى ذهن العرف ذلك بشهادة أنَّ الأمر العرفي إذا أمر المكلف بصيغة الأمر ولم يأتِ المكلف بالمأمور به معتذراً بأنِّي لم أكن أعرف أن هذا واجب أو مستحب، لا يقبل منه العذر ويلازم على تخلّفه عن الامتثال، وليس ذلك ^(١) إلا لانسباق الوجوب عرفاً من اللفظ وتبادره، والتبادر علامة الحقيقة. ^(٢)*

* نأتي إلى إعطاء الدليل على أنَّ صيغة الأمر تدلُّ على الوجوب لا على الاستحباب، فالسيد رحمه الله دليله التبادر.

التبادر هو انسباق الوجوب إلى الذهن عند إطلاق لفظ الأمر، مثال قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ^(٣).

تقريبه: أنَّ الأمر لو كان يشمل الطلب الاستحبابي لما وقع على إطلاقه موضوعاً للحدز من العقاب.

وكذلك قول آخر غير التبادر وهو:

١. أي اللوم الناتج عن عدم إتيان المكلف المأمور به.

٢. أي أنَّ الاستعمال الحقيقي في صيغة الأمر هو الوجوب ودليله التبادر.

٣. النور: ٦٣.

.....
 أن لفظ الأمر موضوع لمطلق الطلب الجامع بين الوجوب والندب،
 وبيان الندب يحتاج إلى مؤونة زائدة، فالإطلاق يقتضي الوجوب. (١)

محصل الكلام:

إن صيغة الأمر تدل على الوجوب (٢) والدليل على ذلك على رأي
 السيد هو التبادر. وأما الاستحباب فاستعماله مجازي؛ لوجود مناسبة
 بين الوجوب والاستحباب. انتهى.



١. الكفاية: ٦٣؛ منهاج الأصول: ١ / ٢٤١؛ قواعد أصول الفقه: ٦٠؛ محاضرات في أصول الفقه:
 ١ / ١٧٩.

٢. بغض النظر عن نوع وكيفية الوجوب، سواء كان وجوباً فورياً أو تراخياً، مرة أو مرات الخ....

٢. صيغة النهي:

صيغة النهي نحو (لا تذهب). والمقرّر بين الأصوليين هو القول بأن صيغة النهي تدلّ على الحرمة، ويجب أن نفهم هذا القول بصورة مماثلة لفهمنا القول بأن صيغة الأمر تدلّ على الوجوب مع فارق، وهو أن النهي إمساك ومنع، والأمر إرسال وطلب، فصيغة النهي إذن تدلّ على نسبة إمساكية.

أي أنا حين نسمعُ جملة «اذهب» نتصوّر نسبة بين الذهاب والمخاطب، ونتصوّر أن المتكلّم يرسلُ المخاطب نحوها، ويبعثه إلى تحقيقها، كما يرسل الصياد كلبه نحو الفريسة، وأما حين نسمعُ جملة «لا تذهب» فنتصوّر نسبة بين الذهاب والمخاطب، ونتصوّر أن المتكلّم يمسكُ مخاطبه عن تلك النسبة ويحجزه عنها، كما لو حاول كلب الصيد أن يطارد الفريسة، فأمسك به الصياد، ولهذا نطلقُ عليها اسم «النسبة الإمساكية».*

* النموذج الثاني من الأدوات المشتركة التي يدرسها الأصوليون صيغة النهي.

الكلامُ والبحثُ عن صيغة الأمر هو نفسه يجري هنا في صيغة النهي، بيد أن صيغة الأمر تدلّ على الوجوب «صل» وصيغة النهي تدلّ على الحرمة «لا تزني»، وصيغة الأمر نسبة إرسالية وطلب وصيغة

.....

❦ النهي نسبة إمساكية وزجر. وكما في مثال الصياد والكلب فعند ما يرسل الصياد كلبه نحو الفريسة تكون النسبة إرسالية مطلوبة وواجبة التحقق، هذا في الأمر، أمّا في النهي فيمسك الصياد كلبه ويزجره عن التحرك. هذا معنى الإمساك، وقد تقدّم معنى الإرسال.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

وتدخل الحرمة في مدلول النهي بالطريقة التي دخل بها الوجوب إلى مدلول الأمر، ولنرجع بهذا الصدد إلى مثال الصياد، فإننا نجد أن الصياد حين يمسك كلبه عن تتبع الفريسة قد يكون إمساكه هذا ناتجاً عن كراهة تتبع الكلب للفريسة بدرجة شديدة^(١)، وقد ينتج عن كراهة ذلك بدرجة ضعيفة،^(٢) ونظير هذا تماماً نتصوره في النسبة الإمساكية التي نتحدث عنها، فإننا قد نتصورها ناتجة عن كراهة شديدة للمنهى عنه، وقد نتصورها ناتجة عن كراهة ضعيفة.*

* كما وضحنا كيفية دخول الوجوب في مدلول الأمر نفسه، فهذا التوضيح والبيان يجري هنا، فكما في الأمر إرسال قوي وأكيد، ومحبوبية وإرسال أقل وأضعف، كذلك في النهي يوجد إمساك قوي وردع أكيد ومبغوضية ملزمة وكذلك يوجد إمساك أقل وقوة وردع أقل درجة ومبغوضية أخف.

١ . يمكننا القول: إن في الإمساك هنا درجة كبيرة ومبغوضية ملزمة أكيدة وتسمى الحرمة.
٢ . يمكننا القول: إن في نسبة الإمساك هنا درجة صغيرة ومبغوضية غير ملزمة وتسمى كراهة.

ومعنى القول بأن صيغة النهي تدلُّ على الحرمة في هذا الضوء أن الصيغة موضوعة للنسبة الإيساكية بوصفها ناتجة عن كراهة شديدة وهي الحرمة، فتدخل الحرمة ضمن الصورة. والدليل على أنها موضوعة كذلك هو التبادر كما تقدّم في صيغة الأمر.

وفي نفس الوقت قد تستعمل صيغة النهي في موارد الكراهة، فينهى عن المكروه أيضاً بسبب الشبه القائم بين الكراهة والحرمة، ويعتبر استعمالها في موارد المكروهات استعمالاً مجازياً.*

* عرفت أن صيغة الأمر تدلُّ على الوجوب نتيجة النسبة الإرسالية الناتجة عن شوقي أكيد محبوب ملزم كذلك بالنسبة لصيغة النهي فإنها تدلُّ على الحرمة نتيجة النسبة الإيساكية الناتجة عن المبغوضية والزجر الأكيد الملزم.

وكما كان المتبادر في الأمر هو الطلب الوجوبي كذلك المتبادر من النهي هو الإمساك والزجر الإلزامي وهو استعمال حقيقي. وكما أنه يمكن استعمال صيغة الأمر في الاستحباب كذلك يمكن استعمال صيغة النهي في الكراهة لكنه استعمال مجازي، كما هو حال الاستحباب. والمجازي وُجد لمناسبة مع الحقيقي. انتهى.

٣. الإطلاق:

وتوضيحه أنَّ الشخصَ إذا أرادَ أن يأمرَ ولده باحترام جاره المسلم، فلا يكتفي عادة بقوله: «أكرم الجار» بل يقول: «أكرم الجار المسلم»، وأمّا إذا كان يريدُ من ولده أن يكرمَ جاره مهما كان دينه، فيقول: «أكرم الجار» ويطلق كلمة الجار - أي: لا يقيدُها بوصفٍ خاصٍّ - ويفهمُ من قوله عندئذٍ أنَّ الأمرَ لا يختصُّ بالجار المسلم، بل يشملُ الجار الكافر أيضاً، وهذا الشمولُ نفهمه نتيجة لذكر كلمة الجار مجردة عن القيد، ويُسمى هذا بـ (الإطلاق) ويُسمى اللفظ في هذه الحالة «مطلقاً».

وعلى هذا الأساس يعتبرُ تجرّد الكلمة من القيد اللفظي في الكلام دليلاً على شمولِ الحكم^(١)، ومثال ذلك من النصّ الشرعي قوله تعالى: «أَحْلِلْ لِلَّهِ الْبَيْعَ»^(٢)، فقد جاءت كلمة البيع هنا مجردة عن أي قيد في الكلام، فيدلُّ هذا الإطلاق على شمولِ الحكم بالحلية لجميع أنواع البيع.*

• النموذج الثالث من الأدوات المشتركة التي يدرسها الأصوليون هو الإطلاق: وإذا أردنا أن نعرف الإطلاق لابدّ من معرفة التقييد

١. أي أنَّ المتكلمَ حال كلامه وهو يبين تمام مراده بالكلام دون وجود أو ذكر قيد فيه يكون كلامه مطلقاً.

٢. البقرة: ٢٧٥.

أيضاً ؛ لأنه - على رأي السيد - بينهما تقابل التناقض، وقد مرّ معناه في المنطق .

وقد عُرّف الإطلاق بعدة تعاريف أقربها هو أنّ الإطلاق يعني الإرسال، فحينما يقال لدابة مرسله فهذا معناه أنّها مطلقة العنان لا يمنعها عن الاسترسال في الحركة مانع، وذلك في مقابل الدابة المقيّدة. وهذا المعنى هو المراد من الإطلاق عند الأصوليين، حيث عرّفوا الإطلاق بأنّه المقابل للتقييد. فالمعنى المطلق مقابل المقيّد، ولا حالة ثالثة غير الإطلاق والتقييد؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين.

والمثال في المتن واضح، حيث قول الأب للابن (أكرم الجار) يفهم منه إكرام مطلق الجار سواء كان مؤمناً أو فاسقاً، مسلماً أو كافراً؛ لأنّ الأمر بالإكرام مطلق ويشمل جميع الجيران دون قيد.

مقابل قول الأب للابن (أكرم الجار الهاشمي) فإنّ أمر الإكرام مقيّد بوصف الجار بالهاشمية دون غيره من الجيران.

فإذا فهمت هذا تصبح القاعدة عندك كالتالي:

طالما تجرّد كلام المتكلّم وهو في حالة البيان من التقييد ولم يقيّد في كلامه يكون دليلاً على أنّ الكلام مطلق، كما في الآية الكريمة (أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ) فالحلية مطلقة تشمل كلّ أنواع البيوعات دون أي قيد - كالوقفية أو الماضوية بدليل إطلاق الآية وعدم قيديّة البيع .

ولا بأس بذكر أنواع الإطلاق بشكل مختصر:

الإطلاق البدلي:

هو ما كان مصب الحكم فيه هو الطبيعة بنحو صرف الوجود، بمعنى أن المطلوب هو إيجاد الطبيعة بأي فرد من أفرادها على سبيل البدلية وبنحو العطف بأو ومثاله: «أعتق رقبة أو...» فإن المطلوب اعتاق الرقبة وهو صرف الوجود لطبيعة الرقبة.

الإطلاق الشمولي:

والمراد منه الاستغراق والاستيعاب لتمام أفراد أو أصول الطبيعة التي عرضها الإطلاق، كما في قوله تعالى «أحل الله البيع» فإن الحكم بحلية البيع يشمل مطلق وجود طبيعة البيع.

الإطلاق المقامي:

هو الإطلاق المستفاد من قرائن أخرى غير قرينة الحكمة .

الإطلاق الحكمي:

وهو نفي القيود عن الموضوع أو المتعلق للحكم بواسطة قرينة الحكمة، وبالحقيقة بحث الإطلاق واسع ومفيد جداً، وله تشعبات كثيرة نكتفي بهذا المقدار هنا ونترك التوسع والتفصيل إلى الحلقة الآتية وما بعدها.

وأما كيف أصبح ذكر الكلمة بدون قيد في الكلام دليلاً على الشمول؟ وما هو مصدر هذه الدلالة؟ فهذا ما لا يمكن تفصيل الكلام فيه على مستوى هذه الحلقة.

ولكن ^(١) نقول - على نحو الإيجاز - إن ظاهر حال المتكلم حينما يكون له مرام في نفسه يدفعه إلى الكلام أن يكون في مقام بيان تمام ذلك المرام، فإذا قال: أكرم الجار وكان مرامه الجار المسلم خاصة لم يكتف بما قال ^(٢)، بل يردفه عادة بما يدل على قيد الإسلام، وفي كل حالة لا يأتي بما يدل على القيد، نعرف أن هذا القيد غير داخل في مرامه؛ إذ لو كان داخلًا في مرامه ومع هذا سكنت عنه، لكان ذلك على خلاف ظاهر حاله القاضي بأنه في مقام بيان تمام المراد بالكلام، ^(٣) فهذا الاستدلال نستكشف الإطلاق من السكوت وعدم ذكر القيد، ويعبر عن ذلك بقرينة الحكمة.*

* بعدما يتنا لك معنى الإطلاق وأنه طالما المتكلم لم يذكر أي قيد في كلامه وبيانه مع القدرة عليه وإرادته فيفهم من الكلام الإطلاق.
أما الدليل ومصدره وكيفيته فأراد السيد ﷺ تأجيل الكلام

١. استدراك تأجيل الكلام حول دليل ذكر الكلمة بدون قيد في الكلام دليل الإطلاق.

٢. إلا إذا كان هناك قرينة تصرف الإطلاق إلى قيديّة المسلم، لذا قال: يردفه عادة.

٣. قد نقول بصحة هذا الكلام لو كان القيد فقط لفظياً والحال أن القيد أعم من اللفظ - كالقرينة والانصراف -.

.....
 والبُحث إلى الحلقة الآتية إلا أنه استدرك بعده ليرشح منه شيء قليل عن الدليل ومصدره. ونلخص كلامه بالحديث عن قرينة الحكمة.

قرينة الحكمة:

سميت بذلك لأنها مستفادة من ظاهر حال المتكلم الحكيم العاقل، الذي يجري على وفق مذاق العقلاء العرفي في الاستعمال. فقرينة الحكمة تثبت الإطلاق في الكلام.

توضيح ذلك أن المتكلم إذا كان في مقام بيان تمام مراده بكلامه - ولم ينصب قرينة ولم يكن يوجد أي انصراف إلى حصة خاصة مع هذه الشروط الثلاثة - ولم يقيّد كلامه - بأي قيد، يستدل بذلك على الإطلاق بكلامه، بدليل قرينة الحكمة، وهي عدم وجود القيد في الكلام مع القدرة عليه والمتكلم في حال بيان كامل المراد. إنتهى .

٤. أدوات العموم

أدوات العموم ^(١) مثالها «كُلٌّ» في قولنا: «احترم كُلَّ عادلٍ» وذلك أَنَّ الأمرَ حينَ يريدُ أنْ يُدَلَّلَ على شمولِ حكمه وعمومه قد يكتفي بالإطلاقِ وذكر الكلمة بدون قيد، كما شرحناه آنفاً فيقول: «أكرم الجار» وقد يريدُ مزيداً من التأكيدِ على العموم ^(٢) والشمولِ فيأتي بأداة خاصة.

للدلالة على ذلك فيقول في المثال المتقدم مثلاً: «أكرم كُلَّ جارٍ»، فيفهم السامعُ من ذلك مزيداً من التأكيدِ على العموم والشمولِ، ولهذا تعتبر كلمة «كُلٌّ» من أدوات العموم؛ لأنها موضوعة في اللغة لذلك، ويسمى اللفظ الذي دلت الأداة على عمومهِ «عاماً» ويُعبر عنه بـ «مدخول الأداة»، لأنَّ أداة العموم دخلت عليه وعممته.

ونستخلص من ذلك أَنَّ التدليلَ على العموم ^(٣) يتمُّ بإحدى طريقتين :

الأولى سلبية، وهي الإطلاق، أي ذكر الكلمة بدون قيد.

والثانية إيجابية، وهي استعمالُ أداة العموم نحو «كُلٌّ» و «جميع»

١ . وهي ما تدلُّ على العموم في الكلام ليشمل جميع الأفراد، وهي «كُلٌّ» و «جميع» و «كافة» .

٢ . الإطلاق مقابل التقييد، والعام مقابل الخاص .

٣ . الإطلاق مقابل التقييد والعام مقابل الخاص .

و «كافة» وما إليها من ألفاظ.*

* أدوات العموم كـ «كل» و «جميع» و «كافة» تدلُّ على شمولٍ وعمومٍ حكم أو قول أو إرادة المتكلم لعموم الأفراد، فيعمُّ القول أو الأمر والحكم ليشمل الجميعَ بدليل أدوات العموم التي ذكرت هنا على أساس أنها النموذج الرابع من الأدوات المشتركة التي يدرسها الأصوليون.

نقول: إذا أراد الأمر أو الناهي أو المتكلم في كلامه أن يكون مطلقاً مرسلاً، فلا يذكر في كلامه وبيانه أي قيد، فيفهم منه الإطلاق ببركة قرينة الحكمة، وتحذثنا عن ذلك وهذه الطريقة تُسمى سلبية.

وكذلك هناك طريقة ثانية تدلُّ على شمولٍ وعمومٍ أمر أو نهى أو كلام المتكلم، وهي وجودُ ودخولُ إحدى أدوات العموم، كـ «كل» على الكلام. فببركة وجود هذه الأداة يفهم عموم الكلام وشموله، مثال: «أحسن إلى كل من أساء إليك» أو «أطعم جميع الفقراء» أو «أكرم كافة المحتاجين» فبدخول أدوات العموم نفهم الشمول والعموم بالحكم والكلام، وهذه الطريقة تُسمى إيجابية.

الفرق بين الإطلاق والعموم:

يمكننا القول: إنَّ الإطلاق أو العموم يستفادُ منهما شمول الكلام وعمومه.

لكن الإطلاق يكونُ بعدم ذكر القيد.

والعموم يكون بوجود أدوات العموم.

والإطلاق مقابل التقييد .

والعام مقابل الخاص.

أقسام العموم:

ينقسمُ العمومُ إلى الاستغراقي والمجموعي والبدلي؛ لأنَّ اللفظ الدالَّ على العموم إن دلَّ على مصاديق الطبيعة عرضاً بلا اعتبار الاجتماع بينها مثل «كلّ» يكون العام استغريقياً، وإن اعتبرت الوحدة والاجتماع في الأفراد، بحيثُ صارت الأفراد بمنزلة الأجزاء كان العام مجموعياً، مثل «مجموع»، والبدلي هو العموم الذي يكون مفاده شمول الحكم لجميع أفراد الطبيعة المدخولة لأداة العموم ولكن بنحو البدلية أو العطف بأو. ومثله: «أكرم أيَّ هاشمي شئت» .

وقد اختلف الأصوليون في صيغة الجمع المعرّف باللام، من قبيل «الفقهاء»، «العقود».

فقال بعضهم: إنّ هذه الصيغة نفسها من أدوات العموم أيضاً مثل كلمة «كل»، فأَيّ جمع من قبيل «فقهاء» إذا أراد المتكلم إثبات الحكم لجميع أفرادهِ والتدليل على عمومهِ بطريقة إيجابية أدخل عليه اللام، فيجعله جمعاً معرّفاً باللام ويقول: «احترم الفقهاء» أو «أوفوا بالعقود».

وبعض الأصوليين يذهب إلى أنّ صيغة الجمع المعرّف باللام ليست من أدوات العموم، ونحن إنّما نفهم الشمول في الحكم عندما نسمع المتكلم يقول «احترم الفقهاء» مثلاً بسبب الإطلاق وتجرّد الكلمة عن القيود لا بسبب دخول اللام على الجمع، أي بطريقة سلبية لا إيجابية، فلا فرق بين أن يقال: «أكرم الفقهاء» أو «أكرم الفقيه» فكما يستند فهمنا للشمول في الجملة الثانية إلى الإطلاق كذلك الحال في الجملة الأولى، فالمفرد والجمع المعرّفان لا يدلّان على الشمول إلا بالطريقة السلبية.*

* إنّ أدوات العموم متفق عليها بشكلٍ عام أنها إذا دخلت في الحكم فالكلام يصبح شاملاً وعاماً باستثناء مسألة واحدة وقع الكلام والخلاف فيها بين العلماء، فقسم على أنّها تفيد العموم ويستفاد منها ذلك، وقسم أنكر ذلك وقال: شأنها شأن الإطلاق في الكلام، وهي الجمع المعرّف باللام.

.....
 ﴿١﴾ بالحقيقة كما أوضح السيد (ع) المسألة والخلاف في المتن، أنقل بعض الأقوال الدالة على كيفية دلالة المعرف باللام :

١. قال صاحب الكفاية (ع): وأما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم فلا بد أن تكون مستندة إلى وضعه كذلك لذلك (١).

٢. وقال السيد الشهيد (ع): قد عدّ الجمع المعرف باللام من أدوات العموم، ولا بد من تحقيق كيفية دلالة ذلك على العموم ثبوتاً وإثباتاً (٢).

٣. قال الإمام الخميني (ع): ولعل الاستغراق فيه يستفاد من تعريف الجمع، لا من اللام ولا من نفس الجمع، ولهذا لا يستفاد من المفرد المحلى ولا من الجمع غير المحلى (٣).

والأمر في هذه الحلقة وبهذا المقدار سهل وكاف، والمهم هو أن نعرف هنا أن هناك اختلافاً بين الأعلام حول إفادة صيغة الجمع المعرف باللام للعموم.

فمنهم من عدّها من أدوات العموم حالها كحال كلّ الأدوات من دون أيّ فرق، ومنهم من استشكل على ذلك، وقال: إذا وجدت في الكلام يكون الاستفادة على أنّه شامل من خلال الإطلاق وعدم وجود قيد، أي بالطريقة السلبية لا الإيجابية بمعنى لا مدخلة للام، انتهى .

١. الكفاية: ٢٤٥.

٢. راجع: الحلقة الثانية: ١٠٧، ١٠٨.

٣. مناهج الوصول: ٢ / ٢٣٨.

٥. أداة الشرط:

أداة الشرط مثالها «إذا» في قولنا: «إذا زالت الشمس فصل» و «إذا أحرمت للحج فلا تطيب»، وتُسمى الجملة التي تدخل عليها أداة الشرط ^(١) جملة شرطية، وهي تختلف في وظيفتها اللغوية عن غيرها من الجمل ^(٢) التي لا توجد فيها أداة شرط، فإن سائر الجمل تقوم بربط كلمة بأخرى، نظير ربط الخبر بالمبتدأ ^(٣) في القضية الحملية. وأما الجملة الشرطية فهي تربط بين جملتين، وهما جملة الشرط وجملة الجزاء ^(٤) وكل من هاتين الجملتين تتحول بسبب هذا الربط الشرطي من جملة تامة إلى جملة ناقصة وتكون الجملة التامة هي الجملة الشرطية بكاملها. ^(٥)*

* النموذج الأخير من النماذج التي ذكرها السيد ﷺ من الأدوات المشتركة التي يدرسها الأصوليون هو أداة الشرط، كـ «إذا» و «إن» فهذه الأدوات متى دخلت على الجملة صارت الجملة شرطية، حيث أصبحت تتألف أو تتركب بالحقيقة من جملتين، الجملة الأولى تُسمى جملة أو فعل الشرط، والثانية جملة أو فعل جواب الشرط. وباقي التفاصيل راجعها في كتب النحو كقطر الندى في بحث جواز الفعل المضارع.

١. أداة الشرط كـ «إذا» و «إن» .

٢. الجملة الفعلية أو الاسمية الخالية من أداة الشرط .

٣. كالجملة الإسمية: الجو حار.

٤. أي جملة الشرط وجواب الشرط .

٥. أي أن الجملة الشرطية تتألف من جملتين .

وإذا لاحظنا المثالين للجملة الشرطية وجدنا أن الشرط في المثال الأول زوال الشمس، وفي المثال الثاني هو الإحرام للحج، وأما المشروط فهو مدلول جملة «صل» و «لا تتطيب».

ولما كان مدلول «صل» بوصفه صيغة أمر هو الوجوب، ومدلول «لا تتطيب» بوصفه صيغة نهى هو الحرمة كما تقدم،^(١) فنعرف أن المشروط هو الوجوب أو الحرمة، أي: الحكم الشرعي^(٢)، ومعنى أن الحكم الشرعي مشروط بزوال الشمس أو بالإحرام للحج، أنه مرتبط بالزوال أو الإحرام ومقيّد^(٣) بذلك، والمقيّد ينتفي إذا انتفى قيده.

* بيان السيد ﷺ، واضح وجلي وملخصه أن المثالين المتقدمين في المتن، وهما «إذا زالت الشمس فصل» و «إذا أحرمت فلا تتطيب»، الشرط فيهما، وهو «إذا زالت الشمس» و «إذا أحرمت» والمشروط «صل» و «لا تتطيب» وهما جواب الشرط المتوقف تحققه على المجيء بالشرط، وبعبارة أخرى المشروط متوقف على الشرط، كما في الآية: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤).

فوجوب الحج متوقف على الاستطاعة، وكذلك وكما في

١. في النموذج الأول والثاني من الأدوات المشتركة.

٢. الحكم الشرعي التكليفي.

٣. مقابل الحكم الشرعي المطلق.

٤. آل عمران: ٩٧.

.....

المثالين وجوب الصلاة متوقف على تحقق زوال الشمس، وحرمة التطيّب متوقفة على الإحرام، هذا من الناحية الإيجابية المثبتة للحكم، وأما إذا لم يتحقق الزوال أو لم يتحقق الإحرام، وبعبارة أخرى لم يتحقق الشرط فينتفي الحكم ؛ لأنه مقيد ومرتبط بالشرط .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وينتج عن ذلك أنَّ أداة الشرط تدلُّ على انتفاء الحكم الشرعي في حالة انتفاء الشرط ؛ لأنَّ ذلك نتيجة لدالتها على تقييد الحكم الشرعي وجعله مشروطاً، فيدلُّ قولنا: «إذا زالت الشمس فصل» على عدم وجوب الصلاة قبل الزوال، ويدلُّ قولنا: «إذا أحرمت للحج فلا تطيب» على عدم حرمة الطيب في حالة عدم الإحرام للحج، وبذلك تصبح الجملة الشرطية ذات مدلولين: أحدهما إيجابي والآخر سلبي.

فالإيجابي، هو ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط، ومدلولها السلبي هو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط.

ويُسمَّى المدلول الإيجابي «منطوقاً» للجملة، والمدلول السلبي «مفهوماً».

وكل جملة لها مثل هذا المدلول السلبي يقال في العرف الأصولي: إنَّ هذه الجملة أو القضية ذات مفهوم.

* زبدة وخلاصة ما يريدُ السيد (ع) هنا بيانه هو التالي:

إنَّ الحكم الشرعي في وجوب الصلاة المثال: «إذا زالت الشمس فصل» مشروطٌ بتحقيق الشرط، وهو زوال الشمس، فإذا تحقَّق الشرطُ صارت الصلاة واجبة، فهذا يُسمَّى مدلولاً إيجابياً، وهو ثبوت الجزاء بعدما تحقَّق الشرط، وهذا المدلول الإيجابي في الجملة يُسمَّى «منطوقاً» فإذا سمعت هذا المصطلح «منطوق الرواية أو الكلام» يعني

.....

المدلول الإيجابي . وبالعكس إذا لم يتحقق الشرطُ يعني إنتفاء وجوب الصلاة المشروطة بزوال الشمس، وهذا مدلول سلبي يدلُّ على انتفاء الحكم الشرعي بوجوب الصلاة عند انتفاء قيد أو شرط الزوال، ويُسمَّى «مفهوماً» فإذا سمعت هذا المصطلح «مفهوم الرواية أو الكلام» فهو يعني المدلول السلبي منه بعد انتفاء أو عدم تحقق الشرط فيه .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

وقد وضع بعض الأصوليين قاعدة عامة لهذا المدلول السلبي^(١) في اللغة، فقال:

إِنَّ كُلَّ أَدَاةٍ لُغَوِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى تَقْيِيدِ الْحُكْمِ^(٢) وَتَحْدِيدِهِ^(٣)، لَهَا مَدْلُولُهَا سَلْبِيٌّ، إِذَا تَدَلَّتْ عَلَى انْتِفَاءِ الْحُكْمِ خَارِجَ نِطاقِ الْحُدُودِ الَّتِي تَضَعُهَا لِلْحُكْمِ، وَأَدَاةُ الشَّرْطِ تَعْتَبَرُ مُصَدِّقًا^(٤) لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْعَامَّةِ، لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى تَحْدِيدِ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ.

ومن مصاديق القاعدة أيضاً أداة الغاية، حين تقول مثلاً: «صم حتى تغيب الشمس»، فَإِنَّ «صم» هنا فعل أمر يدل على الوجوب، وقد دلت «حتى» بوصفها أداة غاية على وضع حدٍّ وغاية لهذا الوجوب الذي تدل عليه صيغة الأمر، ومعنى كونه غاية له، تقييده^(٥)، فيدل على انتفاء وجوب الصوم بعد مغيب الشمس، وهذا هو المدلول السلبي الذي نطلق عليه اسم المفهوم.

ويُسمَّى المدلول السلبي للجُملة الشرطية بـ«مفهوم الشرط» كما

١. أي للمفهوم، وهو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط.

٢. التقييد بأداة الشرط بـ«إذا» أو «إن».

٣. التحديد بأداة الغاية «حتى».

٤. أي أداة الشرط «إذا» أو «إن» هي فرد من أفراد تحديد الحكم بالشرط ولذا تنطبق عليها القاعدة العامة.

٥. ومن هنا تندرج تحت القاعدة العامة من ناحية تقييد الحكم بأداة الغاية.

يُسمَّى المدلول السلبي لأداة الغاية - من قبيل «حتى» في المثال المتقدم -
بـ «مفهوم الغاية».*

* للمدلول السلبي أي «المفهوم» قاعدة عامة تقول: إنَّ كلَّ أداة لغوية كـ
(إذا أو إن أو حتى) تدلُّ أو تفيِّدُ تقييد الحكم أو تحديده، لها مدلول
سلبي أي مفهوم .

فنأتي إلى أداة الشرط مثلاً، نرى أنَّها تندرجُ تحت هذه القاعدة
العامة ؛ لأنَّ أداة الشرط تقيّد الحكم، فيسمّى المدلول السلبي للجملة
الشرطية بـ «مفهوم الشرط»، وكذلك نأتي إلى أداة الغاية نرى أنَّها تندرج
تحت هذه القاعدة العامة ؛ لأنَّ أداة الغاية تحدّد الحكم، فيُسمّى المدلول
السلبي للجملة التي فيها أداة غاية بـ «مفهوم الغاية» .

إذاً أيُّ أداة تحدّد الحكم أو تقيّدهُ يكون لها مدلول سلبي، وبالتالي
يكون لها مفهوم كمفهوم الشرط ومفهوم الغاية.

ملاحظة: هناك أمور متشعبة ومتفرّعة في البحث إذا عرضناها
عليك الآن لعلها تكون جنبه الضرر فيها أكثر من الفائدة، لذا سوف يأتيك
المراد في الحلقة الثانية.

وأما إذا قيل «أكرم الفقير العادل» فلا يدلُّ القيدُ هنا على أنَّ غير العادل لا يجبُ إكرامه؛ لأنَّ هذا القيد ليس قيداً للحكم، بل هو وصفٌ للفقير وقيد له، والفقير هو موضوع الحكم، لا نفسه، وما دام التقييد لا يعودُ إلى الحكم مباشرة، فلا دلالة على المفهوم، ومن هنا يقال: إنَّه لا مفهوم للوصف، ويرادُّ به ما كان من قبيل «العادل» في هذا المثال.*

* بعدما عرفت القاعدة العامة للمدلول السلبي، تستطيع الآن تمييز الجملة التي لها مفهوم، والتي تندرج تحت القاعدة، والجملة التي ليس لها مفهوم وتكونُ خارجة عن القاعدة، كجملة الوصف القائلة: «أكرم الفقير العادل» فإنَّ هذه الجملة لا يوجدُ فيها تقييد للحكم أو تحديد حتى تدلَّ على انتفاء الحكم، ويكون لها مدلول سلبي، فإذا كان حالها هكذا فمن الطبيعي أن لا تدخل في القاعدة العامة، وبالتالي ليس لهذه الجملة الوصفية مفهوم.

وكذلك جملة العدد التي يكونُ فيها عدد، وجملة اللقب، وهكذا طالما لا تنطبق مواصفات الجملة على شروط القاعدة العامة من حيث تحديد الحكم وتقييده، فلا تكون هذه الجملة ضمن القاعدة العامة.

إلى هنا نكونُ قد انتهينا من النوع الأول من الدليل الشرعي اللفظي، أي انتهينا من دلالة الدليل الشرعي اللفظي وبيننا على ماذا يدلُّ بظهوره عبر البحث في الدلالة، انتهى.

الدَّليلُ الشرعي

- أ -

الدَّليل الشرعي اللفظي

مركز تحقيقات كميونتر علوم إسلامي
حجية الظهور

١. الدليل الشرعي

أ. الدليل الشرعي اللفظي

حجية الظهور

إذا واجهنا دليلاً شرعياً، فليس المهم أن نفسره بالنسبة إلى مدلوله التصوري اللغوي فحسب^(١)، بل أن نفسره بالنسبة إلى مدلوله التصديقي^(٢)، لنعرف ماذا أراد الشارع به، وكثيراً ما نلاحظ أن اللفظ صالحٌ لدلالات لغوية وعرفية متعددة، فكيف نستطيع أن نعين مراد المتكلم منه .

وهنا نستعين بـتقهورين:

أحدهما ظهور اللفظ في مرحلة الدلالة التصورية في معنى معين، ومعنى الظهور في هذه المرحلة أن هذا المعنى أسرع انسباقاً إلى تصور الإنسان عند سماع اللفظ من غيره من المعاني، فهو

١ . أي دلالة اللغوية، والمراد بحث الدلالة المتقدم.

٢ . أي ما يريد الشارع من هذا الاستعمال على صعيد الأمر أو النهي.

أقرب المعاني إلى اللفظ لغة. (١)

والآخر ظهور حال المتكلم في أن ما يريده مطابق لظهور اللفظ في مرحلة الدلالة التصورية، أي: أنه يريد أقرب المعاني إلى اللفظ لغة، وهذا ما يُسمى بظهور التطابق بين مقام الإثبات (٢) ومقام الشبوت (٣)، ومن المقرر في علم الأصول أن ظهور حال المتكلم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ حجة.*

* بعدما انتهى من البحث في دلالة الدليل الشرعي اللفظي شرع في بيان حجّة دلالة الدليل الشرعي.

إنّ من المهم جداً أن نفهم ونفسّر ونعرف الدلالة التصديقية في ما أراده الشارع فضلاً عن الدلالة التصورية، فهي مفروغ عنها هنا .
وكما عرفت أنّ اللفظ صالح لعدة دلالات، الأمر على الوجوب أو الاستحباب والنهي الحرمة أو الكراهة - والمطلق وما يعنينا بالضبط مراد الشارع منها بالتحديد .

وهناك طريقة يتّنها المصنّف في المتن، وهي ظهور اللفظ أي ما يكون أسرع لفهم الإنسان عند سماع الكلام، بالإضافة إلى

١ . هذا معنى مصطلح ظهور اللفظ، فعندما نسمع ظهور لفظ الرواية أو الظاهر من لفظ الرواية هكذا

فإنّ المعنى الأسرع الذي نفهمه من الكلام واللفظ .

٢ . ما يظهر من اللفظ في مرحلة الدلالة التصورية .

٣ . ما يريده المتكلم من كلامه .

.....

ظهور حال المتكلم، أي ما عبّر عنه بالتطابق بين العالم الخارجي والذهني للمتكلم، أي بين إرادة المتكلم في مقام الثبوت المراد إبرازها في عالم الإثبات والتحقيق الخارجي. وهذا ما يقال له في علم الأصول أصالة الظهور، وحجية الظهور، أي حجية المعنى الظاهر الذي يفهم من المتكلم.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

ومعنى حجية الظهور اتخاذه ^(١) أساساً لتفسير الدليل اللفظي على ضوئه، فنفترض دائماً أن المتكلم قد أراد المعنى الأقرب إلى اللفظ في النظام اللغوي العام ^(٢) أخذاً بظهور حاله.

ولأجل ذلك يطلق على حجية الظهور إسم «أصالة الظهور»، لأنها تجعل الظهور هو الأصل ^(٣) لتفسير الدليل اللفظي.*

* بعد ما عرفت معنى اصطلاح «الظهور» في الكلام يبقى أن تعرف معنى الحجية للظهور. والمقصود بها حجية المعنى الظاهر من الكلام. وحجية الظهور قاعدة عامة لها مصاديق، منها: أصالة الحقيقة، وأصالة العموم، الخ...

ومقتضى القاعدة الأخذ بالمعنى الظاهر عند الشك بينه وبين غيره. ولذلك يصطلح على حجية الظهور بقاعدة «أصالة الظهور».

١. أي الظهور.

٢. لا نريد باللغة والنظام العام هنا اللغة في مقابل العرف، بل النظام القائم بالفعل لدلالة الألفاظ، سواء كان لغوياً أولاً أو ثانوياً.

٣. أي أن الأصل والمرجع عند الشك والتردد بين ظهور اللفظ وغيره، هو الظهور، بشرط عدم وجود قرينة تصرفه إلى معنى آخر.

وفي ضوء^(١) هذا نستطيع أن نعرف لماذا كُنَّا نهتمُّ في البحثِ السابق بتحديد المدلول اللغوي الأقرب للكلمة، والمعنى الظاهر لها بموجب النظام اللغوي العام.

مع أن المهمَّ عند تفسير الدليل اللفظي هو ماذا أراد المتكلِّم باللفظ من المعنى^(٢) لا ما هو المعنى الأقرب إليه^(٣) في اللغة، فإننا ندرك في ضوء إصالة الظهور أن الصلة وثيقة جداً بين اكتشاف مراد المتكلِّم وتحديد المدلول اللغوي الأقرب للكلمة؛ لأنَّ أصالة الظهور تحكم بأنَّ مراد المتكلِّم من اللفظ هو نفس المدلول اللغوي الأقرب، أي المعنى الظاهر من اللفظ لغة، فلكي نعرف مراد المتكلِّم يجب أن نعرف المعنى الأقرب إلى اللفظ لغة لنحكم بأنَّه هو المراد للمتكلِّم.*

مركز تحقيق تكملة تفسير علوم اسلامی

* بعدما عرفت معنى أصالة الظهور ودورها وفائدتها يتضح لك أهمية البحث المتقدم، وهو دلالة الدليل الشرعي اللفظي، حيث إنك تأخذ بأصالة الظهور بعد تحديد دلالة اللفظ، فتفهم ما أراده المتكلِّم، أو لنقل: المراد الأقرب لإرادة المتكلِّم، فليس هناك طريقة أخرى لفهم إرادة المتكلِّم إلا من خلال المعنى الأقرب إلى اللفظ.

١. أي الأخذ بأصالة الظهور عند الشكِّ بينه وبين غيره.

٢. أي الدلالة التصديقية.

٣. مراد المتكلِّم بل نريد ما أراده المتكلِّم بالتحديد.

.....

❦ لذا أقول لكل مبتدئ بدراسة علم الأصول :

لا تستصغر أي مسألة فيه، ولا يفوتك أي بحث، ولا تمرّ على مسألة أو موضوع أصولي مرور الكرام ؛ لأنّ أغلب مباحث الأصول حلقات متصلة، وخصوصاً هنا في حلقات السيد الشهيد (ع) فلو أنّك مررت مرور الكرام ولم تهتمّ بدلالة اللفظ أو بأيّ مبحث منها فسوف يكون عائقاً يواجهك في طريق الاستمرار أو فهم موقعها وربطها بمبحث الحجّة وحجّة الظهور وغيرها.



مركز تحقيقات مكتبة نور علوم رسولي

والدليل على حجّية الظهور يتكوّن من مقدمتين:
الأولى: إنّ الصحابة (١) وأصحاب الأئمة عليهم السلام كانت سيرتهم قائمة على العمل بظواهر الكتابة والسنة واتّخاذ الظهور أساساً لفهمها، كما هو واضح تاريخياً من عملهم وديدهم.
الثانية: إنّ هذه السيرة (٢) على مرأى ومسمع من المعصومين عليهم السلام ولم يعترضوا عليها بشيء، وهذا يدلُّ على صحتها شرعاً، وإلا لردعوا عنها (٣)، وبذلك يثبت إمضاء الشارع للسيرة القائمة على العمل بالظهور، وهو معنى حجّية الظهور شرعاً.*

* نأتي إلى دليل حجّية الظهور، فالمصنّف يرى أنّ أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والمتشرّعة كان عملهم في مقام الاستنباط يقوم على العمل بظواهر القرآن والسنة، وكان ذلك على مرأى ومسمع من المعصومين عليهم السلام، ومع ذلك لم يعترضوا. ممّا يدلُّ على رضاهم عليهم السلام وإمضائهم لحجّية الظهور.
أقول:

يمكن النقاش في هذا الكلام، حيث إنّهُ لم يثبت للمتشرّعة سيرة خاصّة بهم بما أنهم متشرّعة، بل إنهم أيضاً بما أنهم عقلاء عليهم السلام

١. أي صحابة النبي صلى الله عليه وآله.

٢. السيرة القائمة على العمل أو الأخذ بظهور الكلام وظهور القرآن والسنة.

٣. من الأدلة الشرعية غير اللفظية تقرير المعصوم، بمعنى سكوته على أمر معيّن، ممّا يستدلُّ على إمضائه ورضاه، فيكون دليلاً على حجّيته.

.....
 كسائر العقلاء يعملون بظواهر القرآن والسنة، إذاً الدليل هو سيرة العقلاء على حجّة الظواهر.

وبيان ذلك: قال المحقّق البروجردى رحمته: قد يقرّر سيرة العقلاء القائمة على حجّة ظواهر الألفاظ بوجهين:

الأول: إنّ العقلاء كانت تعتمدُ عليها في مقام استنباط مقصد الغير، وكان هذا بمرأى الصانع بالشرعية ومسمعه ولم يردع عنه، فيستكشف من عدم ردعه جواز الاعتماد عليها.

الثاني: إنّ بناء العقلاء في مقام المخاطبة كان على الاحتجاج بظواهر الألفاظ، فكانوا يحتجّون بها على عبيدهم ومواليهم، وكانوا يرون العبد ملزماً بموافقة ظواهر كلام المولى ومستحقاً للعقوبة على فرض ترك الامتثال، فهكذا كان بناؤهم في مقام الاحتجاج وفي الجهات الراجعة إلى رابطة المولوية والعبودية، ومن الموالى المحتاجة إلى إفهام المقاصد لعبيدهم مولى الموالى والمولى الحقيقي والمنتسبون إليه من الأنبياء والأئمة عليهم السلام. ومن الواضحات أنّهم لم يتخذوا لإفهام المقاصد طريقاً جديداً، فلا محالة كان طريقهم في ذلك هو الطريقة العقلانية في باب تفهيم المقاصد وإلقاء المرادات إلى العبيد، فتصير ظواهر الألفاظ حجة من الطرفين ^(١). انتهى.

١. الكفاية: ٢٨١؛ أنوار الهداية: ٦١ / ٢٣٩؛ نهاية الأصول: ٤٧٠؛ قواعد أصول الفقه: ٣٤٦.

تطبيقات حجية الظهور على الأدلة اللفظية:

ونستعرض فيما يلي ثلاث حالات لتطبيق قاعدة حجية الظهور:
الأولى: أن يكون للفظ في الدليل معنى وحيد في اللغة ولا يصلح للدلالة على معنى آخر في النظام اللغوي والعرفي.
والقاعدة العامة تحتم في هذه الحالة أن يُحمَل اللفظ على معناه الوحيد، ويقال: «إن المتكلم أراد ذلك المعنى» لأن المتكلم يريد باللفظ دائماً المعنى المحدد له في النظام اللغوي العام، ويُعتبر الدليل في هذه الحالة صريحاً في معناه ونصاً.*

* يستعرض المصنف ﷺ ثلاث حالات يطبق فيها قاعدة حجية الظهور .
الحالة الأولى: وهي أن يكون الكلام نصاً في معناه، فلا يوجد له معنى آخر غيره، فتكون دلالاته على معناه دلالة قطعية، كما في قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ»^(١).

فإن (الحرمة) دلالتها على التحريم قطعية، أي هي نص في الحرمة، فنفهم عندئذ أن الله تعالى أراد في هذه الآية النص الصريح الذي لا يشوبه شك ولا تردد على الحرمة.

إذا فهذه الحالة الأولى من الحالات الثلاث، وهي: وحدة المعنى، والدلالة في اللفظ، فنجري قاعدة حجية الظهور بلا مانع.

الثانية: أن يكونَ للفظٍ معانٍ متعددة متكافئة في علاقتها باللفظ بموجب النظام اللغوي العام، من قبيل المشترك، وفي هذه الحالة لا يمكن تعيين المراد من اللفظ على أساس القاعدة^(١)، إذ لا يوجد معنى أقرب إلى اللفظ من ناحية لغوية لتطبق القاعدة عليه، ويكونُ الدليل في هذه الحالة مجملًا^(٢).

* عرفت الحالة الأولى، وهي إذا كان للفظ معنى ودلالة واحدة، أما الحالة الثانية: فهي أن يكونَ للفظ عدة معانٍ، وهذه المعاني متكافئة ومتساوية في علاقتها باللفظ، ولا يوجدُ أي قرينة أو ما شابه، يجعلُ معنى أقرب للفظ من معنى آخر لتطبيق عليه قاعدة أصالة أو حجية الظهور فعندئذٍ يكونُ الكلام متساوي المعنى ومتكافئة، أي يكون غير صريح، بل يكون مجملًا. ومعنى المجمل ما ليس له معنى ظاهر للعمل به، أو لم تتضح دلالاته.

والمجمل على قسمين:

١. مجمل فعلي. (كجلوس الإمام بعد السجود).
٢. مجمل لفظي: وهو ما جهل فيه مراد المتكلم. (رأيت عيناً).

١. أي قاعدة حجية أو أصالة الظهور؛ لأن المعنى متساو.

٢. مع تساوي المعاني وتكافئها يصبحُ الكلام مجملًا بمعنى أنه ليس له ظهور ولا حجية، فلا يبقى مجال لتطبيق قاعدة حجية أو أصالة الظهور.

.....
 « وكلامنا هنا عن المجمال اللفظي، ومصادقه الحالة الثانية هنا، وهي تعدد معاني اللفظ مع التساوي والتكافؤ، ومثاله: رأيتُ عيناً .

فلفظة «عينُ» مجملة متساوية المعنى بين العين الناضرة، والعين الجاسوسية، وعين الماء، وعين الذهب، فاللفظ واحد والمعنى متعدد، ولا يوجد قرينة أو شيء آخر يقرب لنا المعنى المراد للمتكلم، فيكون الكلام مجملاً لا ظهور له. فيخرج عن القاعدة ومحط كلامنا.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

الثالثة: أن يكون للفظ معانٍ متعددة في اللغة وأحدها أقرب إلى اللفظ لغوياً من سائر معانيه^(١)، ومثاله كلمة «البحر» التي لها معنى حقيقي قريب^(٢)، وهو «البحر من الماء» ومعنى مجازي بعيد، وهو «البحر من العلم».

فإذا قال الأمر: «إذهب إلى البحر في كل يوم» وأردنا أن نعرف ماذا أراد المتكلم بكلمة البحر من هذين المعنيين^(٣) يجب علينا أن ندرس السياق^(٤) الذي جاءت فيه كلمة البحر، ونريد بـ «السياق» كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء كانت لفظية كالظروف والملابس التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع. فإن لم نجد في سائر الكلمات التي وردت في السياق ما يدل على خلاف المعنى الظاهر من كلمة البحر كان لزاماً علينا أن نفسر كلمة البحر على أساس المعنى اللغوي الأقرب تطبيقاً للقاعدة العامة القائلة بحجية الظهور.^(٥)

١. وهذا يميز الحالة الثالثة عن الثانية، فالثالثة فيها معانٍ متعددة لكن فيها واحد أقرب إلى اللفظ أما الحالة الثانية ففيها معانٍ متعددة ومتساوية ولا يوجد فيها معنى أقرب للفظ.

٢. مقابل المعنى المجازي البعيد، وهو بحر العلم.

٣. بحر الماء الحقيقي أو بحر العلم المجازي.

٤. إذا أردت من قولك هذا كمثل فلا مشاحة، وإلما هو عمل التبادر؟

٥. أقول: لا داعي لكل هذا ما دام هناك لفظ له حقيقة، وهذه الحقيقة تتميز عن غيرها بعدة أمور، كما مر، منها: التبادر.

وقد نجد في سائر أجزاء الكلام ما لا يتفق مع ظهور كلمة البحر^(١)، ومثاله أن يقول الأمر: «إذهب إلى البحر في كل يوم واستمع إلى حديثه باهتمام».

فإن الاستماع إلى حديث البحر لا يتفق مع المعنى اللغوي^(٢) الأقرب إلى كلمة البحر، وإنما يناسب العالم الذي يشابه البحر لغزارة علمه - وفي هذه الحالة^(٣) - نجد أنفسنا نتساءل: ماذا أراد المتكلم بكلمة البحر، هل أراد بها البحر من العلم بدليل أنه أمرنا بالاستماع إلى حديثه، أو أراد بها البحر من الماء، ولم يقصد بالحديث هنا المعنى الحقيقي، بل أراد به الإصغاء إلى صوت أمواج البحر؟ وهكذا نطل مترددين بين كلمة البحر وظهورها اللغوي من ناحية، وكلمة الحديث وظهورها اللغوي من ناحية أخرى، ومعنى هذا أننا نتردد بين صورتين:

إحدهما صورة الذهاب إلى بحر من الماء المتموج والاستماع إلى صوت موجه، وهذه الصورة هي التي توحى بها كلمة البحر، والأخرى صورة الذهاب إلى عالم غزير العلم والاستماع إلى كلامه، وهذه الصورة هي التي توحى بها كلمة الحديث.

١. أي وجود قرينة تصرف لفظ البحر عن معناه الحقيقي إلى المجازي، خصوصاً إذا كان الأمر بعيداً عن البحر.

٢. أي يكون بعيداً وليس قريباً من المعنى.

٣. حالة الشك بين المعنى الأول، وهو الماء أو المعنى الثاني، وهو العلم.

وفي هذا المجال يجب أن نلاحظ السياق جميعاً ككل ونرى أي هاتين الصورتين أقرب إليه في النظام اللغوي العام؟
 أي أن هذا السياق إذا أُلقي على ذهن شخص يعيش اللغة ونظامها بصورة صحيحة، هل سوف تسبق إلى ذهنه ^(١) الصورة الأولى أو الصورة الثانية؟ فإن عرفنا أن إحدى الصورتين أقرب إلى السياق بموجب النظام اللغوي العام - ولنفرضها الصورة الثانية - تكوّن للسياق - ككل - ظهور في الصورة الثانية، ووجب أن نفسّر الكلام على أساس تلك الصورة الظاهرة.

ويطلق على كلمة الحديث في هذا المثال اسم «القرينة»، لأنها هي التي دلت على الصورة الكاملة للسياق وأبطلت مفعول كلمة البحر وظهورها.

وأما إذا كانت الصورتان متكافئتين في علاقتهما بالسياق، فهذا يعني أن الكلام أصبح مجملاً ^(٢) ولا ظهور له، فلا يبقى مجال لتطبيق القاعدة العامة.*

* بعد ما بين المصنّف رحمه الله الحالة الثالثة وفصل فيها وأعطى

١. مقصود التبادر، وهذا ما قلناه منذ البداية.

٢. أي يصبح مرّة هذه الحالة مع تساوي المعاني إلى الحالة الثانية من حالات تطبيق حجية الظهور على الدلالة اللفظية.

.....

الأمثلة فلا حاجة لنا إلى التقرير أو الشرح أكثر، فالمسألة واضحة جلية، ونلخص البحث بأن هناك ثلاث حالات في المسألة:

الأولى: أن يكون للفظ معنى ودلالة واحدة صريحة يقال لها نص.

الثانية: أن يكون للفظ معانٍ متعددة متساوية ومتكافئة في ما بينها، ولا يوجد معنى أقرب إلى اللفظ من معنى آخر، ففي هذه الحالة يكون اللفظ مجملاً ولا تنطبق عليه قاعدة حجية الظهور.

الثالثة: أن يكون للفظ معانٍ متعددة، لكنه يوجد فيها من بينها ما هو أقرب من غيره، فتجري القاعدة، وأخرى نشك وتتردد بينه وبين غيره فنعمل بالتبادر، وإلا كان مجملاً.

القرينة المتصلة والمنفصلة:

عرفنا أن كلمة «الحديث» في المثال السابق قد تكون قرينة في ذلك السياق، وتسمى «قرينة متصلة» لأنها متصلة بكلمة البحر التي أبطلت مفعولها وداخله معها في سياق واحد، والكلمة التي يبطل مفعولها بسبب القرينة تسمى بـ «ذي القرينة».

ومن أمثلة القرينة المتصلة الاستثناء من العام، كما إذا قال الأمر: «أكرم كل فقير إلا الفساق»، فإن كلمة «كل» ظاهرة في العموم لغة، وكلمة «الفساق» تتنافى مع العموم، وحين ندرس السياق ككل نرى أن الصورة التي تقتضيها هذه الكلمة أقرب إليه من صورة العموم التي تقتضيها كلمة «كل» بل لا مجال للموازنة بينهما، وبهذا تُعتبر أداة الاستثناء قرينة على المعنى العام للسياق.

فالقرينة المتصلة هي كل ما يتصل بكلمة أخرى، فيبطل ظهورها ويوجه المعنى العام للسياق الوجهة التي تنسجم معه.

وقد يتفق أن القرينة بهذا المعنى لا تجيء متصلة بالكلام، بل منفصلة عنه، فتسمى «قرينة منفصلة».

ومثاله أن يقول الأمر: «أكرم كل فقير» ثم يقول في حديث آخر بعد ساعة: «لا تكرم فساق الفقراء»، فهذا النهي لو كان متصلاً بالكلام الأول لاعتبر قرينة متصلة، ولكنه انفصل عنه في هذا المثال.

«وفي هذا الضوء نفهم معنى القاعدة الأصولية القائلة:

إنَّ ظهور القرينة مقدَّم على ظهور ذي القرينة، سواء كانت القرينة متصلة أو منفصلة».*

* وبيان القرينة وتقسيمها إلى متصلة ومنفصلة نختمُ البحث الثاني في إثبات حجّة ما له من دلالة وظهور، من الدليل الشرعي اللفظي. انتهى .



مركز تحقيقات كميّة وعلوم إسلاميّة

الدَّيْلُ الشَّرْعِي

- أ -

الدَّيْلُ الشَّرْعِيُّ اللفظي

مركز تحقيق وتنظيم أبحاث
إثبات الصدور

الدليل الشرعي

أ - الدليل الشرعي اللفظي



لكي نعمل بكلام بوصفه دليلاً شرعياً^(١) لابد من إثبات صدوره من المعصوم^(٢)، وذلك بأحد الطرق التالية:*

* بعد ما انتهى من القسم الأول والثاني من الدليل الشرعي اللفظي، وهما الدلالة وحجيتها شرعاً بالقسم الأخير، كما هو ترتيب البحث من البداية، وهو إثبات صدور الدليل من المعصوم عليه السلام باعتبار أن

١ . أي منسوباً إلى الشرع الإسلامي .

٢ . باعتبار أن المصدر الأساس للشريعة الإسلامية هو القرآن الكريم، وهو مفروق عن إثبات صدوره، والسنة التي لابد من دليل لإثباتها والكلام هنا يقع في إثباتها.

.....

﴿ القرآن الكريم مقطوع الصدور عن النبي ﷺ لثبوت ذلك بالنقل المتواتر من قبل المسلمين جيلاً بعد جيل، فإذا الكلام سوف يدور عن إثبات صدور الدليل الشرعي اللفظي من المعصوم ﷺ والذي يشمل النبي محمداً ﷺ إلى آخر الأئمة الهداة المهديين من آل محمد أوراخنا فداه. وإثبات الصدور يتلخص في الطرق التالية:



(الأول) التواتر: وذلك بأن ينقله ^(١) عدد كبير من الرواة، وكلّ خبر من هذا العدد الكبير يُشكّل احتمالاً للقضية وقرينة لإثباتها ^(٢)، وبتراكم الاحتمالات والقرائن يحصل اليقين ^(٣) بصدور الكلام، وحجية التواتر قائمة على أساس إفادته للعلم ^(٤)، ولا تحتاج حجّيته إلى جعلٍ وتعبدٍ شرعي.*

* الطريق الأول لإثبات صدور الكلام والحديث عن المعصوم عليه السلام هو التواتر، وهو مجموعة الإخبارات الحسية التي تورث اليقين .
وقد عرّفنا التواتر: بأنه الحديث الذي بلغ رواه في كلّ طبقة حدّاً يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ^(٥).
وفي تعريف آخر للتواتر: هو الحديث الذي تسكن إليه النفس، ويزول معه الشك، ويحصل الجزم القاطع من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، أو صدوره عنهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس وما شاكل ذلك. ^(٦)

١ . الحديث، والكلام.

٢ . سوف يأتي لاحقاً نظرية حساب الاحتمالات بالتفصيل في الحلقة اللاحقة.

٣ . العلم والجزم والقطع بصدوره من المعصوم عليه السلام .

٤ . بمعنى أنه كما للقطع حجية ثابتة بسبب العلم والقطع بالشيء، كذلك حال التواتر؛ لأنه يفيد العلم والقطع بالشيء وهو حجة .

٥ . الحكم الشرعي وتقسيماته: ٦٢؛ والإجازة في الرواية: ١٦ .

٦ . قواعد أصول الفقه: ٣٥٠ .

.....
 ومثال الحديث المتواتر حديث غدير خم - في مسألة تنصيب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) - حيث رواه الصحابة والتابعون وعلماء الحديث .

وقد نقل الحديث ورواه (١١٠) من الصحابة و (٨٩) من التابعين، و (٣٥٠٠) من العلماء والمحدثين.

فبعد هذا لا مجال للشك في إثبات وصحة الحديث (١).

أقسام التواتر:

١. التواتر اللفظي:

أن تكون الإخبارات مشتركة في المدلول المطابقي بالكامل، كما إذا نقل المخبرون جميعاً أنهم شاهدوا قضية معينة من قضايا كرم حاتم الطائي، وهذا ما يُسمى بـ «التواتر اللفظي» .

٢. التواتر المعنوي:

أن يوجد بين المدلولات الخبرية مشترك يشكّل مدلولاً تحليلياً لكل خبر، أو على نسق المدلول الالتزامي، مع عدم التطابق في المدلول المطابقي بكامله، ومثل الأخبار الحاكية عن غزوات مختلفة تشترك في الدلالة على شجاعة أمير المؤمنين علي (ع) وهذا ما يُسمى

بـ «التواتر المعنوي» .

وكذلك هناك التواتر الإجمالي، وهو أن لا يوجد بين المدلولات الخبرية مدلول مشترك يخبر الجميع عنه، ولكن نعلم بنحو العلم الإجمالي بصدور بعضها عن الإمام عليه السلام. (١)

أما حجية الخبر المتواتر فأحد حالتين: الأولى: الخبر المتواتر الذي حصل منه اليقين عبر القضية المتواترة بتأليف قياس يتألف من صغرى وكبرى، كما لو أخبرنا الصحابة والتابعون بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصب علياً إماماً في غدير خم، وهذه هي الصغرى، والكبرى كلما أخبرنا الصحابة والتابعون بخبر معين، يمتنع تواطؤهم على الكذب، فالقضية الأولى وجدانية والثانية بديهية، فتكون النتيجة: كلما أخبر الصحابة والتابعون بخبر فإن هذا الخبر يورث اليقين. هذه حالة. والحالة الثانية التي يحصل معها اليقين هو ما قاله المصنف الشهيد عليه السلام، وما يُسمى بحساب الاحتمالات، حيث قال: إن حصول اليقين في القضية المتواترة لا يحصل على أساس ما قاله المنطق الأرسطي - أي الحالة المتقدمة من صغرى وكبرى - بل على أساس تراكم الاحتمالات؛ لأن القضية المتواترة تنشأ على أساس الاحتمالات، حيث إن مجموعة الإخبارات الحسية في القضية المتواترة يحتمل أن يكون كل خبر فيها

.....
 موافقاً للواقع، أي يمكن أن يكون صحيحاً، فيصبح احتمال المخالفة ضئيلاً جداً جداً كلما إزداد عدد المخبرين حتى يحصل اليقين من التواتر، ويُسمى عدد الإخبارات التي يزول معها احتمال الخطأ عملياً أو واقعياً بالتواتر، ويُسمى الخبر المتواتر.^(١)

المهمة في المقام هو أن تعرف أن الخبر المتواتر يفيد العلم ويحصل معه القطع واليقين بصدوره، وبذلك يظهر أن حجّة الخبر المتواتر تقوم على أساس حجّة القطع الذي هو حجة بذاته، كما عرفت في السابق .



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامي

(الثاني) الإجماع والشهرة: وتوضح ذلك أننا إذا لاحظنا فتوى الفقيه الواحد بوجوب الخمس في المعادن مثلاً، نجد أنها تشكّل قرينة إثبات ناقصة على وجود دليل لفظي مسبق يدلّ على هذا الوجوب^(١)؛ لأن فتوى الفقيه تجعلنا نحتمل تفسيرين لها: أحدهما أن يكون قد استند في فتواه إلى دليل لفظي مثلاً بصورة صحيحة، والآخر أن يكون مخطئاً في فتواه.*

* الطريق الثاني لإثبات الصدور هو الإجماع والشهرة^(٢). الإجماع هنا غير الإجماع الذي هو اتفاق أمة محمد ﷺ على وجه يشمل قول المعصوم عليه السلام؛ لأن الكلام هنا حول الإجماع وكذلك الشهرة بعنوان خاص، وهو طريق إثبات الصدور عبرهما بطريق الفتوى: أي إجماع وشهرة فتوائية. مركزية كميّة علوم إسلاميّة ونأتي إلى كلام المصنّف رحمه الله حيث لا يخفى أنّ الفقيه حينما يفتي لابدّ لفتواه أن يكون لها مصدر شرعي من القرآن أو السنّة، فهذه الفتوى تعدّ دليلاً ظنياً وليست قطعياً على أنّه يوجد دليل لفظي اعتمد عليه الفقيه، كما في المثال: (وجوب الخمس في المعادن). فيصبح لدينا احتمالان، إمّا صحة الدليل الذي اعتمد عليه الفقيه أو خطأه.

١. الخمس بالمعادن.

٢. وهما دليل حدسي عن المعصوم عليه السلام بدليل غير مباشر ولم يصل إلينا، ولكن نعلم بوجوده عن

طريق الحدس.

وما دما نحتملُ فيها هذين التفسيرين معاً^(١)، فهي^(٢) قرينة إثبات ناقصة، فإذا أضفنا إليها فتوى فقيه آخر بوجوب الخمس في المعادن أيضاً، كبر احتمال^(٣) وجود دليل لفظي يدل على الحكم نتيجة لاجتماع قرينتين ناقصتين، وحين ينضمُّ إلى الفقيهين فقيه ثالث نزداد ميلاً إلى الاعتقاد بوجود هذا الدليل اللفظي،^(٤) وهكذا نزداد ميلاً إلى الاعتقاد بذلك كلما ازداد عدد الفقهاء بوجوب الخمس في المعادن، فإذا كان الفقهاء قد اتفقوا جميعاً على هذه الفتوى سُمي ذلك «إجماعاً» وإذا كانوا يشكّلون الأكثرية فقط سُمي ذلك «شهرة».

فالإجماع والشهرة طريقتان لاكتشاف وجود الدليل اللفظي في جملة من الأحيان.^(٥)*



مركز تقيّة حكويّة

* فطالما نحتملُ صحّة أو خطأ الدليل اللفظي الذي استند إليه الفقيه في فتواه، وهي وجوب الخمس في المعادن، فيشكّل الأمر؛ بينما إذا صارَ هناك إجماع أو شهرة فتوائية، بحيث أصبح لدينا عدد من الفقهاء القائلين بوجوب الخمس فنزداد عندئذ ميلاً إلى الاعتقاد

١ . الصّحة أو الخطأ.

٢ . فتوى الفقيه الواحد.

٣ . هذا شبيه بنظرية الاحتمال، بل هو نفسها.

٤ . لكثرة الاحتمالات.

٥ . بسبب تراكم الاحتمالات وتجمّع القرائن.

.....

❦ التام بوجوب الخمس - وقد بين المصنف ❦ مصطلح إجماع الفقهاء. وكذلك مصطلح الشهرة الفتوائية ^(١) هنا، فنكتفي بهذا المقدار.



١. كذلك يوجد شهرة روائية وشهرة عملية وشهرة فتوائية.

وحكم الإجماع والشهرة من ناحية أصولية أنه متى حصل العلم بالدليل الشرعي^(١) بسبب الإجماع أو الشهرة وجب الأخذ بذلك^(٢) في عملية الاستنباط، وأصبح الإجماع والشهرة حجة، وإذا لم يحصل العلم بسبب الإجماع أو الشهرة، فلا اعتبار بهما، إذ لا يفيدان حينئذ إلا الظن ولا دليل على حجّة هذا الظن شرعاً، فالأصل عدم حجّيته، لأنّ هذا هو الأصل في كلّ ظنّ كما تقدّم^(٣).

* وبالنسبة لحكم الإجماع والشهرة فإنّهما إذا أديا إلى علمنا وقطعنا بالدليل الشرعي، فهما حجة علينا وينجز التكليف علينا وسيحتجّ الشارع به علينا.

وهذا الأمر واضح كما الحال في الخبر المتواتر والإجماع وغيره، فإذا حصل منه العلم والقطع فيكون حجة علينا على أساس حجّية القطع الذي هو حجة بذاته.

وأما إذا لم يحصل القطع بالدليل الشرعي في الإجماع والشهرة فهذا يعني أنّهما لا يفيدان العلم والقطع، بل أقصى ما يحصل بسببهما هو الظنّ، وقد تقدّم أنّه إذا لم يكن الظنّ معتبراً بمعنى إعطائه الحجّية من الشارع والأمر باتباعه وتصديقه، فلا قيمة له، وكما قالت القاعدة: «إنّ كلّ دليل ناقص، ليس حجة ما لم يثبت بالدليل الشرعي العكس».

١. وإن كان حديثاً.

٢. لأنه حصل بسببهما العلم والقطع، وهو حجة علينا.

٣. راجع: مبحث الأدلة المحرزة، مبادئ عامة.

(الثالث) سيرة المتشرعة: وهي السلوك العام للمتدينين في عصر المعصومين عليه السلام ^(١) من قبيل اتفاقهم على إقامة صلاة الظهر في يوم الجمعة بدلاً عن صلاة الجمعة، أو على عدم دفع الخمس من الميراث. وهذا السلوك العام إذا حللناه إلى مفرداته، ولاحظنا سلوك كل واحد بصورة مستقلة، نجد أن سلوك الفرد المتدين الواحد في عصر التشريع، يعتبر قرينة إثبات ناقصة عن صدور بيان شرعي يُقرر ذلك السلوك، ونحتمل في نفس الوقت أيضاً الخطأ والغفلة وحتى التسامح.

فإذا عرفنا أن فردين في عصر التشريع كانا يسلكان نفس السلوك ويصليان الظهر مثلاً في يوم الجمعة، ازدادت قوة الإثبات ^(٢)، وهكذا تكبر قوة الإثبات حتى تصل إلى درجة كبيرة، عندما نعرف أن ذلك السلوك كان سلوكاً عاماً يتبعه جمهرة المتدينين في عصر التشريع، إذ يبدو من المؤكد حينئذ أن سلوك هؤلاء جميعاً لم ينشأ عن خطأ أو غفلة أو تسامح؛ لأن الخطأ والغفلة أو التسامح قد يقع فيه هذا أو ذاك، وليس من المحتمل أن يقع فيه جمهرة المتدينين في عصر التشريع جميعاً.

وهكذا نعرف أن السلوك العام مستند إلى بيان شرعي يدل على

١. أي عصر التشريع.

٢. لوجود كثرة احتمالات ووجود قائل.

إمكان إقامة الظهر في يوم الجمعة، وعدم وجوب الخمس في الميراث، وهي في الغالب تؤدي إلى الجزم بالبيان الشرعي ضمن شروط^(١) لا مجال لتفصيلها الآن.*

* الطريق الثالث لإثبات صدور، هو سيرة المتشركة، والمراد منها السيرة المتشرعية، وهي تعارف المتشركة - بما هم متدينون وملتزمون بما يمليه الشارع المقدس - على سلوك معين بقطع النظر عن كون هذا السلوك مناسباً لما يقتضيه الطبع العقلاني أو أنه غير مناسب لذلك.

وسيرة المتشركة تثبت صدور كما يثبت التواتر والإجماع والشهرة بكثرة الاحتمالات وجميع القرائن الدالة على صدور الدليل من المعصومين (عليه السلام).

مركز تحقيق مكتبة آية الله العظمى

فكما قلنا في التواتر بأن كثرة عدد المخبرين للحديث بحيث يكون لنا ذلك الاحتمال الكبير على صدقه وعدم تواطؤ المخبرين على الكذب يحصل لنا العلم.

وكذلك في الإجماع والشهرة بكثرة الفقهاء القائلين بفتوى معينة يصبح لنا احتمال كبير يصل إلى حد العلم والقطع بصدور الدليل.

وكذلك يجري الكلام هنا في سيرة المتشركة وسلوكهم -

١. الشرط الأساسي والأهم أن تكون السيرة معاصرة لزمان المعصوم (عليه السلام)، والشرط الثاني عدم صدور ردع من المعصوم (عليه السلام) عن السيرة.

.....
 مع وجود المعصومين (عليه السلام) - يثبت لنا صدور الدليل، وكما في المتن
 إمكان صلاة الظهر في يوم الجمعة وعدم الخمس في الإرث.
 إذ لو كان وجوب الخمس في الإرث واجباً لخمس هؤلاء
 المتشرعة، وسيرتهم تدل على عكس ذلك.

أما بخصوص شروط الأخذ بسيرة المتشرعة فالشرط الأساسي
 والأهم هو أن تكون سيرة المتشرعة منوطة بمعاصرتها لزمان
 المعصومين (عليه السلام)، بمعنى أنه لا بد من إحراز أن السيرة المتشرعية الفعلية
 لها امتداد يتصل بعصر الظهور للمعصوم (عليه السلام) وإلا لم تكن صالحة للدليّة
 والكاشفة عن الحكم؛ وذلك لأن التمسك بالسيرة المتشرعية إنما هو
 لاستكشاف وجود دليل شرعي لم يصل إلينا بواسطة الأخبار المنقولة
 عن المعصوم (عليه السلام) فإذا لم تكن السيرة معاصرة للمعصوم (عليه السلام) فكيف يتسنى
 لنا إحراز وجود دليل شرعي اعتمده المتشرعة، إلا أنه لم يصل إلينا نصّه،
 والحال أن السيرة انعقدت بعد عصر المعصوم (عليه السلام).

والشرط الثاني عدم صدور ردع من المعصوم (عليه السلام) عن هذه السيرة
 لسكوت المعصوم (عليه السلام).

ومتى كانت كذلك ^(١) فهي حجة، وأما إذا لم يحصل منها الجزم، فلا اعتبار بها؛ لعدم الدليل على الحجية حينئذٍ.

وهذه الطرق الثلاث كلها مبنية على تراكم الاحتمالات وتجمع القرائن.*

* وكما عرفت في الإجماع والشهرة، وكذلك في سيرة المتشريعة حتى وصل الأمر إلى حصول الجزم والعلم والقطع بصدور الدليل، تثبت حجتيه على أساس حجية القطع الذي هو حجة بذاته كما تقدم.

ويتضح من أن الطرق الثلاث المتقدمة، وهي التواتر، والإجماع مع الشهرة وسيرة المتشريعة أساسها - بمعنى أساس حصول العلم فيها - مبنية على نظرية تراكم الاحتمالات وتجمع القرائن.

١. أي سيرة المتشريعة تؤدي إلى الجزم والقطع.

(الرابع) خبر الواحد الثقة: ونعبر بخبر الواحد عن كل خبر لا يفيد العلم، وحكمه أنه إذا كان المخبر ثقة أخذ به، وكان حجة، وإلا فلا^(١)، وهذه الحجية ثابتة شرعاً لا عقلاً؛ لأنها لا تقوم على أساس حصول القطع^(٢)، بل على أساس أمر الشارع باتّباع خبر الثقة^(٣)، فقد دلت أدلة شرعية عديدة على ذلك، ويأتي بيانها في حلقة مقبلة إن شاء الله.*

* الطريق الرابع والأخير لإثبات صدور الدليل هو خبر الواحد أو خبر الأحاد: وهو الخبر الذي لا يبلغ حد التواتر - سواء كثرت رواته أم قلت -، وليس شأنه إفادة العلم بنفسه.

وينقسم خبر الواحد إلى قسمين رئيسيين:

أ. خبر الواحد المقرون: وهو الخبر الذي اقترن بقرينة تساعد إفادته العلم بصدقه وصحة صدوره عن المعصوم عليه السلام.

ب. خبر الواحد غير المقرون: وهو خبر الواحد غير المقرون بما يساعده على إفادة العلم بصدوره.

وقد قسم خبر الواحد باعتبار رواته إلى الأقسام الأربعة المشهورة

وهي:

١. إذا لم يكن ثقة لم يؤخذ به.

٢. لذا فهي ليست حجة عقلاً.

٣. لذا قال بأنه حجة شرعاً، بمعنى أنه يستمد شرعيته وحجّيته من الشارع.

.....
 ١. الصحيح: من اتصلت روايته إلى المعصوم عليه السلام بإمامي عادل.
 ٢. الحسن: ما اتصلت روايته إلى المعصوم عليه السلام بإمامي ممدوح لم
 يُنص على عدالته .

٣. الضعيف: ما لا تجتمع فيه شروط الصحيح والحسن والموثق.
 ٤. الموثق: ما اتصلت روايته إلى المعصوم عليه السلام ثقة، سواء أكان شيعياً
 أم لا. (١)

فإذا اتضح لك هذا نقول: إن حجية الأخذ بخبر الواحد الثقة (٢)
 هي حجية شرعية، أي أساسها الشرع، وهو قد أمر وجعل لها الحجية لا
 العقل .

أما الأدلة على شرعية خبر الواحد فنوّلها إلى الحلقة الثانية إن
 شاء الله.

١ . راجع كتابنا: الإجازة بالرواية: ١٧ .

٢ . الثقة في اللغة: بمعنى المعتمد، وفي الاصطلاح: العدل الذي يعتمد عليه .

ومن تلك الأدلة آية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١)، فإنه يشتمل على جملة شرطية، وهي تدلُّ منطوقاً على إناطة وجوب التبيين بمجيء الفاسق بالنبأ، وتدلُّ مفهوماً على نفي وجوب التبيين في حالة مجيء النبأ من قبل غير الفاسق، وليس ذلك إلا لحجتيه^(٢) فيستفاد من الآية الكريمة حجية خبر العادل الثقة.

ويدلُّ على حجية خبره أيضاً أن سيرة المتشرعة والعقلاء عموماً على الاتكال عليه، ونستكشف من انعقاد سيرة المتشرعة على ذلك واستقرار عمل أصحاب الأئمة عليهم السلام والرواة عليه أن حجتيه متلقاة لهم من قبل الشارع وفقاً لما تقدّم من حديث عن سيرة المتشرعة، وكيفية الاستدلال بها.*

* بعدما أعرض عن ذكر الدليل هنا وأخره إلى الحلقة الآتية، فيستدرك بعدما أبى الكرم الهاشمي إلا أن يرشح منه أن هناك ثلاثة أدلة تدلُّ على حجية خبر الواحد، وهي آية النبأ وسيرة المتشرعة وسيرة العقلاء. ولم يتعرّض بالتفصيل لكيفية الحجية سوى بآية النبأ، ونأتي نحن لنزيد عليكم من الكرم الهاشمي في المقام.

١. الحجرات: ٦.

٢. دليل حجية خبر الواحد الثقة من خلال مفهوم آية النبأ.

.....
 نقول: مستند حجية خبر الواحد من الكتاب والسنة وسيرة المسلمين
 وسيرة العقلاء.

أ. الكتاب:

أستدل على حجية خبر الواحد بآيات من القرآن :
 آية النبأ تحدث عنها المصنف .

آية النفر: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^(١) بتقريب أن الآية المباركة إرشاد إلى الطريقة العقلية، وهو الحث على بعث وفد بالمقدار اللازم من كل جمع ليتعلموا أحكام الدين ويبيتونها للمتخلفين إذا رجعوا إليهم، كما هو كذلك في أمثال المورد من موارد سيرة العقلاء، وحيث إن سيرة العقلاء في أمثال المورد على تبين كل واحد من النافرين لجمع خاص أو أفراد مخصوصين من دون اجتماعهم كلهم في مكان واحد لتبيينه، فالآية تدل على حجية خبر الواحد.^(٢)

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

١. التوبة: ١٢٢.

٢. تسديد الأصول: ٢ / ٨٩؛ قواعد أصول الفقه: ٣٥٨.

«الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (١).

بتقريب أن الآية المباركة إرجاع وإرشاد إلى طريقة عقلائية، وهي رجوع الجاهل بالشيء إلى العالم به والسؤال عنه والعمل بما أن قوله طريق معتبر إلى ما يعلم ويخبر عنه، فهي متضمنة لحجية خبره (٢).

٢. السنة:

الأخبار الواردة في إرجاع الأئمة (عليهم السلام) بعض الأصحاب إلى بعض في أخذ الرواية: كقوله (عليه السلام): «وأما ما رواه زرارة عن أبي فلا يجوز رده» (٣). وقوله (عليه السلام): «العمرى ثقة، فما أدّى إليك عني فعني يؤذي» (٤). وغير ذلك من الأخبار التي يُستفاد منها حجية الخبر في الجملة.

٣. سيرة المسلمين:

إن سيرة المسلمين بما هم مسلمون قامت على العمل بخبر الواحد، وحيث إنها تكشف عن رضا الشارع قطعاً، فخير الواحد حجة (٥).

١. النحل: ٤٣ - ٤٤.

٢. تسديد الأصول ٢٦ / ٩٣؛ قواعد أصول الفقه: ٣٥٨.

٣. الوسائل: ١٨ / ١٠٤.

٤. الوسائل: ١٨ / ٩٩.

٥. نهاية الأفكار: ٣ / ١٣٧ الفصل الأول.

٤. سيرة العقلاء:

ولعله هو العمدة في الحجية، حيث إن شأن العقلاء - سواء في مجال أغراضهم الشخصية التكوينية أو في مجال الأغراض التشريعية وعلاقات الأمرين بالمأمورين - هو الاعتماد على خبر الثقة والعمل به، وهذه الطريقة العامة للعقلاء، بحيث لو ترك العقلاء على سجيّتهم لأعملوها في علاقاتهم مع الشارع وعولوا على أخبار الثقات في تعيين أحكامه، وفي هذه الحالة من هذا القبيل لو أنّ الشارع كان لا يقرّ حجّية خبر الثقة لتعين عليه الردع عنها؛ حفاظاً على غرضه، فعدم الردع حينئذٍ معناه الإقرار، ومؤداه الإمضاء (١) - أي الحجّية لخبر الثقة.

إلى هنا نكون قد انتهينا من البحث والكلام في الدليل الشرعي اللفظي لنشرع بإذن الله تعالى بالدليل الشرعي غير اللفظي. انتهى.

١. دروس في علم الأصول: ٢ / ١٦٤؛ فوائد الأصول: ٣ / ١٩٤؛ قواعد أصول الفقه: ٣٦٠.

١

الدليلُ الشرعي



مركز تحقيقات كميوتريز علوم إسلامي
الدليلُ الشرعي غير اللفظي

١. الدليل الشرعي

ب. الدليل الشرعي غير اللفظي

الدليل الشرعي غير اللفظي كل ما يصدر من المعصوم عليه السلام مما له دلالة على الحكم الشرعي وليس من نوع الكلام.*

مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامية

* بعد ما انتهى من البحث والكلام في القسم الأول من الدليل الشرعي شرعاً بالبحث في القسم الثاني من الدليل الشرعي، وهو الدليل الشرعي غير اللفظي، وهو كل ما يدل على فعل المعصوم عليه السلام، وموقفه بالنسبة إلى بعض الموضوعات، وبعبارة أخرى كل ما يصدر من المعصوم عليه السلام مما له دلالة على الحكم الشرعي وليس من نوع الكلام، كما في المتن، يُعتبر عنه في علم الأصول بالدليل الشرعي غير اللفظي مقابل الدليل الشرعي اللفظي المتقدم الذكر.

ويدخل ضمن ذلك ^(١) فعل المعصوم عليه السلام، فإن أتى المعصوم عليه السلام بفعل دَلَّ على جوازه، وإن تركه، دَلَّ على عدم وجوبه، وإن أوقعه بعنوان كونه طاعة لله تعالى ^(٢) دَلَّ على المطلوبية، ويثبت لدينا صدور هذه الأنحاء من التصرف عن المعصوم عليه السلام بنفس الطرق المتقدمة التي يثبت بها صدور الدليل الشرعي اللفظي ^(٣). ويدخل ضمن ذلك ^(٤) تقرير المعصوم عليه السلام، وهو السكوت منه عن تصرف يواجهه، فإنه يدل على الإمضاء، وإلا لكان على المعصوم أن يردع عنه، فيستكشف من عدم الردع الإمضاء والارتضاء.*

* والدليل الشرعي غير اللفظي تارة يكون بالفعل وأخرى بالتقرير. وأما الفعل: فكما عرفه المصنف عليه السلام في المتن، وهو واضح. وأما التقرير: فهو أن يطلع المعصوم عليه السلام على معتقد شخص مثلاً أو جماعة أو على صدور فعل كذلك، أو على جريان سيرتهم على عمل فلم ينكره عليهم، ولم يردعهم عنه مع عدم الخوف أو التقية. ويكون ذلك تقريراً بمعنى الرضا والإمضاء لما صدر عنهم وحجة على صحة تلك العقيدة وإباحة تلك الأعمال والعادات ورضى الشارع عليها. ^(٥)

١. الدليل الشرعي غير اللفظي.

٢. كان قرينة على الوجوب.

٣. التواتر والإجماع والشهرة وسيرة المشرعة وخبر الواحد.

٤. الدليل الشرعي غير اللفظي.

٥. راجع: الحكم الشرعي وتقسيمه: ٦٣.

والتصرف تارة يكون شخصياً في واقعة معينة، كما إذا توطأ إنسان أمام الإمام فمسح منكوساً وسكت الإمام عنه، وأخرى يكون نوعياً كالسيرة العقلائية، وهي عبارة عن ميل عام عند العقلاء نحو سلوك معين دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوين هذا الميل، ومثال ذلك الميل العام لدى العقلاء نحو الأخذ بظهور كلام المتكلم أو خبر الثقة أو باعتبار الحيابة سبباً لتملك المباحات الأولية.*

* كما عرفت أن سكوت المعصوم عليه السلام عن عمل الآخرين وعدم استنكاره عليهم مع عدم وجود خوف أو تقية يعني إمضاء ورضا المعصوم عليه السلام أي الشارع عنه، وردعه عليه السلام يعني العكس. وعمل الآخرين تارة يكون فردياً وشخصياً، كما في مثال الوضوء. وأخرى يكون نوعياً يأتي به الناس نوعاً ولا يردع عنه المعصوم عليه السلام، بل يسكت عنه مع ملاحظة أنه عليه السلام مأمور بتعليم الناس وتوجيههم في الأحكام الشرعية، فنستفيد من ذلك جواز هذا العمل ويسمى هذا النوع من عمل الآخرين أمام المعصوم عليه السلام بـ «السيرة العقلائية».

والسيرة العقلائية بهذا المعنى تختلف عن سيرة المشرعة التي تقدم أنها إحدى الطرق لكشف صدور الدليل الشرعي، فإن سيرة المشرعة بما هم كذلك تكون عادة وليدة البيان الشرعي، ولهذا تعتبر كاشفة عنه كشف المعلول عن العلة^(١).

وأما السيرة العقلائية^(٢)، فمردها كما عرفنا إلى ميل عام يوجد عند العقلاء نحو سلوك معين، لا كنتيجة لبيان شرعي، بل نتيجة العوامل والمؤثرات الأخرى التي تتكيف وفقاً لها، ميول العقلاء وتصرفاتهم، ولأجل هذا لا يقتصر الميل العام الذي تعبر عنه السيرة العقلائية على نطاق المتدينين خاصة؛ لأن الدين لم يكن من عوامل تكوين هذا الميل.*

* وهنا نذكر بعض التفرقة بين السيرة العقلائية وسيرة المشرعة:
الأول: أن السيرة العقلائية ترتبط بميل عام عند العقلاء لا يتصل بتوجيه الشارع، بخلاف سيرة المشرعة فإن تعامل المشرعين فيها يتصل بتوجيه من الشارع، وليس منشؤه ميلاً فطرياً.
الثاني: أن سيرة المشرعة بنفها طريق لإثبات الحكم الشرعي - أي أنها تكشف عنه كشف المعلول عن العلة - من دون ضم دليل آخر، بينما السيرة العقلائية هي دليل على حكم شرعي خاص أو أصل أصولي عام مع ضم إمضاء الشارع وتقريره لهذه السيرة.

١ . يقال له: برهان إني.

٢ . تدل على الحكم الشرعي عن طريق دلالة التقرير.

وبهذا يتضح أن السيرة العقلانية لا تكشف عن البيان الشرعي كشف المعلول عن العلة،^(١) وإنما تدل على الحكم الشرعي عن طريق دلالة التقرير، بالتقريب التالي:

وهو أن الميل الموجود عند العقلاء نحو سلوك معين يُعتبر قوة دافعة لهم نحو ممارسة ذلك السلوك، فإذا سكنت الشريعة عن ذلك الميل، ولم يردع المعصوم ﷺ عن السيرة مع معاصرتة لها^(٢) كشف ذلك عن الرضا بذلك السلوك وإمضائه شرعاً.

ومثال ذلك: سكوت الشريعة عن الميل العام عند العقلاء نحو الأخذ بظهور كلام المتكلم، وعدم ردع المعصومين ﷺ عن ذلك فإنه يدل على أن الشريعة تقر هذه الطريقة في فهم الكلام، وتوافق على اعتبار الظهور حجة، وإلا لمنعت الشريعة عن الانسياق مع ذلك الميل العام، وردعت عنه في نطاقها الشرعي.

وبهذا يمكن أن نستدل على حجية الظهور بالسيرة العقلانية، إضافة إلى استدلالنا سابقاً عليها بسيرة المشرعة المعاصرين للرسول ﷺ والأئمة ﷺ.*

* بعد ما عرفنا الفرق بين سيرة المشرعة وسيرة العقلاء وطريقة

١. كما هو حال سيرة المشرعة.

٢. هل المعاصرة شرط أساسي، ولا كيف يكون تقريره؟

.....

الاستدلال بهما ومع المتن الموجود والمثال ننهي البحث في الدليل الشرعي غير اللفظي، ونختم الجزء الأول من كتابنا «التعليق والشرح المفيد للحلقة الأولى للسيد الشهيد (ع)» بعدما انتهينا من تعريف علم الأصول والبحوث التمهيدية والدليل الشرعي اللفظي وغير اللفظي. لنشر بتوفيق من الله في الجزء الثاني وفيه الدليل العقلي والأصول العملية (١).

والحمد لله رب العالمين والسلام على آل يس .

قم المقدسة
بمقر سيدتنا فاطمة المعصومة (ع)
مركز تحقيق التراث
محمّد علي الحسيني

١ . عزيزي ونور عيني أيها الطالب الكريم لا تبخل على سيدنا الإمام الصدر الشهيد (ع) بالقائحة والدعاء له بالرحمة، وكذلك نلتمسك نحن ذلك .

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
٤	الاهداء
٥	مقدمة
١١	التعريف بعلم الأصول
١١	كلمة تمهيدية
١١	١. العقيدة بالله تعالى:
١٢	٢. الإيمان بالله تعالى:
١٢	٣. الإيمان برسوله ﷺ:
١٢	٤. الإيمان بالإسلام:
١٣	٥. عبادة الله تعالى:

الصفحة	الموضوع
١٤	خلاصة الكلام:
٢٣	تعريف علم الأصول:
٣٥	موضوع علم الأصول:
٣٨	علم الأصول منطق الفقه:
٤٢	أهمية علم الأصول في عملية الاستنباط:
٤٦	الأصول والفقه يمثلان النظرية والتطبيق:
٤٩	خلاصة الكلام:
٥٠	التفاعل بين الفكر الأصولي والفكر الفقهي:
٥٦	جواز عملية الاستنباط:
٩١	الحكم الشرعي وتقسيمه:
٩٦	تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي:
٩٩	اقسام الحكم التكليفي:
٩٩	١. الوجوب:
٩٩	٢. الاستحباب:
٩٩	٣. الحرمة:
٩٩	٤. الكراهة:
١٠٠	٥. الإباحة:

الصفحة	الموضوع
١١١	تنويعُ البحث
١٣٣	مبادئ عامة
١٤١	تقسيم البحث:
	الدليلُ الشرعيُّ
١٤٧	أ. الدليلُ الشرعيُّ اللفكيُّ
١٤٩	الدلالة
١٤٩	تمهيدٌ:
١٥١	ما هو الوضع والعلاقة اللغوية:
١٧٠	١. الاقتران التلقائي:
١٧١	٢. الاقتران المقصود:
١٧٧	ما هو الإستعمال؟
١٨٣	الحقيقة والمجاز:
١٨٨	قد ينقلبُ المجاز حقيقة:
١٩١	تصنيف اللغة إلى معانٍ إسمية وحرفية:
١٩٤	والدليل على أن مفادَ الحروف الربط أمران:
٢٠٠	هيئة الجملة:
٢٠٢	الجملةُ التامة والجملةُ الناقصة:

الصفحة	الموضوع
٢٠٨	المدلول اللغوي والمدلول التصديقي:
٢١٩	الجملة الخبرية والجملة الإنشائية:
٢٢٦	الدلالات التي يبحث عنها علم الأصول:
٢٣٠	١. صيغة الأمر:
٢٤١	٢. صيغة النهي:
٢٤٥	٣. الإطلاق:
٢٥٠	٤. أدوات العموم
٢٥٥	٥. أداة الشرط:
	الدليل الشرعي
	أ. الدليل الشرعي اللفظي
	حجية الظهور
٢٦٣	١. الدليل الشرعي
٢٦٥	أ. الدليل الشرعي اللفظي
٢٦٥	حجية الظهور:
٢٦٥	وهنا نستعين بظهورين:
٢٧٣	تطبيقات حجية الظهور على الأدلة اللفظية:
٢٨٠	القرينة المتصلة والمنفصلة:

الصفحة

الموضوع

الدليل الشرعي

أ. الدليل الشرعي اللفظي

إثبات الصدور

٢٨٣

٢٨٥

٢٨٥

٢٨٥

٣٠٥

٣٠٥

٣٠٧

٣٠٧

٣١٣

١. الدليل الشرعي

أ - الدليل الشرعي اللفظي

إثبات الصدور:

١. الدليل الشرعي

ب. الدليل الشرعي غير اللفظي

١. الدليل الشرعي

ب. الدليل الشرعي غير اللفظي

فهرس المحتويات

