التعليق والشرح المفيد

للحلقة الأولى

في أصول الفقه الإسلامي

للشهيد الشيخ محمد باقر الصدر

الجزء الأول والثاني

تأليف

السيد محمد علي الحسيني

التعليقة والشرح المفيد للحلقة الأولى للسيد الشهيد قدس سره

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الجزء الثاني

الدليل العقلي والأُصول العملية

تأليف

السيد محمد علي الحسيني

اللبناني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

والسلام على آل يس

ونحمده فوق حمد الحامدين، ونشكره فوق شكر الشاكرين ونصلّي ونسلّمُ على نبيّنا الخاتم محمد بن عبد الله صلواتُ الله عليه وعلى آله الأئمّةِ المعصومين من أمير المؤمنين الوصّي عليّ بن أبي طالب ﷺ إلى خاتم الأوصياء من ذُرّية آل محمد ﷺ الحجّة القائم المنتظر أرواحنا فداه. ونلعن ونتبرّأ من أعدائهم منذ زمن آدم إلى يوم الدين .

وبعد:

فبتوفيق من الله عزّ وجلّ وبركة آل محمد ﷺ وبالخصوصِ نور عيني روحي لتراب مرقدها الفداء مولاتنا فاطمة المعصومة ﷺ انتهينا من الجزء الأوّل من التعليق والشرح المفيد للحلقة الأُولى للسيد الشهيد ﷺ والجزء الأوّل كان يحتوي على مباحث أُصولية وصفها السيد ﷺ بالتمهيدية وبعدها الدليل الشرعي اللفظي وغير اللفظي.

وبعونه تعالى نشرع اليوم وببركة آل محمد ﷺ بكتابة الجزء الثاني، وفيه الدليل العقلي والأُصول العملية.

مع ملاحظة أنّ هناك بعض المطالب لا نرى الحاجة لشرحها أو التعليق عليها، والسببُ يعودُ لحجم هذه المطالب المناسب على صعيد هذه الحلقة من جهة، أو لكفاية الشرح والتمثيل الموجود في المتن، فلا نتدخّل عندها ؛ لكي لا يلزم التكرار أو التطويل الّذي لا يتناسب مع هذه الحلقة الأُولى في دراسة علم أُصول الفقه الإسلامي.

أخيراً أسأل الله الحليم الكريم أن يتكرّمَ علينا بقبول هذا العمل، ويجعل فيه الفائدة المرجوّة، وكذلك ألتمس من المتعلّمين والقارئين لهذا الكتاب الفاتحة والدعاء بالمغفرة والرحمة للإمام السيد الشهيد السعيد محمد باقر الصدر ﷺ، وأن لا يبخلوا علينا نحن أيضاً بالفاتحة والدعاء الخاص، خصوصاً عند مظانّ الإجابة.

والسلام على آل يس

والحمد لله ربِّ العالمين

قم المقدسة

محمد علي الحسيني

٢٣ ربيع الأوّل ١٤٢٦ هـ

١ / أيار / ٢٠٠٥ م

يوم مولدنا

www.banihashem.org

تلفون لبنان: 009613961846

٢

الدَليلُ العَقلي

٢. الدليل العقلي[١]

دراسة العلاقات العقلية[٢]:

حينما يَدرسُ العقلُ العلاقات بين الأشياءِ يتوصّلُ إلى معرفة أنواع عديدة من العلاقة، فهو يُدرك مثلاً علاقة التضادّ [٣] بين السواد والبياض، وهي تعني استحالة اجتماعهما في جسم واحد، ويدرك علاقة التلازم بين السبب والمُسَبَّب، فإنّ كلّ مسَبَّب في نظرِ العقلِ ملازم لسببه ويستحيلُ انفكاكه عنه، نظير الحرارة بالنسبة إلى النارِ، ويدركُ علاقة التقدّم والتأخّر في الدرجة بين السبب والمسبَّب.

ومثاله: إذا أمسكتَ مفتاحاً بيدك وحرّكْتَ يدك، فيتحرّك المفتاح بسبب ذلك. وبالرغم من أنّ المفتاحَ في هذا المثال يتحرّكُ في نفسِ اللحظة الّتي تتحرّك فيها يدك، فإنّ العقلَ يُدركُ أنّ حركة اليد متقدِّمة على حركة المفتاح، وحركة المفتاح متأخّرة عن حركة اليد لا من ناحية

---

١. الدليل العقلي يعني كلّ قضية يدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكماً شرعياً.

٢. أي دراسة العقل للعلاقات بين الأشياء، حيث إنّه يوجد أشياء تقوم بينها علاقات في نظر العقل، وكذلك هناك أحكام تقوم بينها علاقات في نظر العقل أيضاً.

٣. التضادّ: هو التنافي والتباين التامّ بين الأمرين الوجوديّين، بحيث لا يصدق أحدهما على شيء من الآخر.

زمنية[١]، بل من ناحية تسلسل الوجود، ولهذا نقولُ حين نُريدُ أن نتحدّثَ عن ذلك[٢]:

«حرّكتُ يدي فتحرّك المفتاح».

فالفاءُ هنا تدلُّ على تأخّرِ حركة المفتاح عن حركة اليد، مع أنّهما وقعا في زمانٍ واحدٍ.

فهناك إذن تأخّر لا يمتُّ إلى الزمانِ بصلة، وإنّما ينشأُ عن تسلسل الوجود في نظرِ العقل، بمعنى أنّ العقلَ حين يلحظُ حركة اليد وحركة المفتاح، ويدرك أنّ هذه نابعة من تلك[٣]، يرى أنّ حركة المفتاح متأخّرة عن حركة اليد بوصفها نابعة منها، ويرمزُ إلى هذا التأخّر بالفاءِ، فيقول: «تحرّكت يدي فتحرّك المفتاح»، ويُطلقُ على هذا التأخّر اسم «التأخر الرتبي».*

---

* بعد ما انتهى المصنّف ﷺ من البحثِ والكلامِ في الدليل الشرعي بقسميه اللفظي وغير اللفظي شرعَ بالبحثِ في الدليل العقلي بمقدّمة لطيفة وبيان رائع حول كيفية إدراك العقل لوجودِ علاقات بين ☜

---

١. لأنّ حركة اليد والمفتاح كانت في نفس الوقت والزمان، فلا يوجد على صعيد الوقت والزمان أيّ تقدّم وتأخّر من هذه الناحية، بل التقدّم والتأخّر من ناحية التسلسل.

٢. عن ناحية التسلسل الوجودي بالنسبة لحركة اليد والمفتاح.

٣. أي أنّ حركة المفتاح نابعة من حركة اليد.

. . . . . .

☜ الأشياء، وكذلك نوعية هذه العلاقة والأحكام الّتي تقومُ بينها علاقات، والّتي هي محطُّ بحث ودراسة واهتمام الأُصولي في علمِ الأُصول، هذا ملخّصُ إجمالي ونأتي إلى التفصيلِ .

الدليل العقليّ:

عُرّف الدليل العقليّ بأنّه الدليل الّذي يستخرج الحكم الشرعيّ باستمداد العقل، وبعبارة أُخرى: إنّ الدليل العقليّ هو كل قضية يدركها العقل، ويمكن أن يُستنبط منها حكم شرعي .

وينقسمُ الدليل العقليّ إلى قسمين:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الدليل العقليّ المستقلّ:

وهو الدليل الّذي يستقلُّ في دلالته على الحكمِ الشرعيّ، أي ما لا يحتاجُ إلى إثباتِ قضية شرعيّة لاستنباطِ الحكم .

ومثاله :

القضية القائلة: بإنّ كلّ ما حكم العقل بحسنه أو قبحه حكم الشارعُ بوجوبه أو حرمته.

فإنّ تطبيقها لاستنباط حرمة الظلم مثلاً، لا يتوقّفُ على إثباتِ قضية شرعية مسبقة. بل يعتمد على مقدمتين عقليتين تمثل احداهما كبرى القياس وأُخرى صغراه فتقول: كل ما حكم العقل يقيمه حكم الشارع بحرمته وهذه تمثل كبرى القياس، وقد حكم العقل بقبح ☜

. . . . . .

☜ الظلم، وهذه تمثل صغرى القياس فينتج: حكم العقل بحرمة الظلم.

الدليل العقليّ غير المستقلّ:

وهو الدليل العقليّ الّذي لا يستقلُّ في دلالته على الحكم الشرعي، بل يُستمدّ من الدليل الشرعي. بمعنى أنّ هذا الدليل يحتاج إلى إثبات قضية شرعية لاستنباط الحكم، بعكس الدليل العقلي المستقلّ .

ومثاله:

القضية القائلة: إنّ وجوب شيء يستلزمُ وجوب مقدّمته.

فإنّ تطبيقها لاستنباطِ وجوبِ الوضوء يتوقّفُ على إثباتِ قضية شرعية مسبقة، وهي وجوب الصلاة. وجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته (كبرى) الوضوء مقدمة للصلاة (صغرى) وهذه المقدمة شرعيّة كما هو واضح، فينتج: حكم العقل بوجوب الوضوء .

وكذلك هناك قضية عقلية تحليلة وقضية عقلية تركيبية لا داعي للبحث فيهما هنا، بل نتركه إلى الحلقة الثانية إن شاء الله.

أمّا بالنسبة للعلاقات بين الأشياء فقد تقدّم أثناء دراستك للمنطق[1] أنّ العقل يُدرك أنّ هناك أشياء موجودة، كالسواد ☜

١ . راجع: المنطق للمظفر: مبحث التداخل والتضادّ: ١٧٧ .

. . . . . .

☜ والبياض مثلاً، ويدرك بعدها أنّ هناك علاقة بينهما، كعلاقة التضادّ، والّتي تعني امتناع صدقهما معاً، وإذا صدق أحدها لابدّ أن يكذب الآخر، ولا عكس. وهذا الإدراك يجري كذلك بالنسبة لعلاقة التلازم بين السبب والمسبّب واستحالة انفكاكهما، كالحرارة بالنسبة للنار، وكذلك يجري هذا الإدراك في تسلسل التقدّم والتأخّر، كما في مثال المصنّف ﷺ في المتن .

فيتّضح لنا أنّ العقل يدركُ العلاقات بين الأشياء بعد معرفتها، ثم يحدّد نوعية هذه العلاقات، سواء كانت تضاداً أو تناقضاً أو تلازماً ونحوها.

تبقى مسألة مهمّة، وهي حجّية الإدراك العقلي؛ فنقول:

إدراك العقل على نوعين:

قطعي: أي يكون الإدراك بدرجة القطع، وهو بلا إشكال حجّة للفراغ من حجّية القطع كما مرّ سابقاً.

ظنّي: أي أنّ الإدراك لا يصل لدرجة القطع، فيكون ظنياً، كالقياس والرأي والاستحسان، والظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً على ما صرّح به الكتاب العزيز، وبالتالي فهو ليس بحجّة .

وبعد أن يُدرك العقل [١] تلك العلاقات [٢] يستطيعُ أن يستفيدَ منها في اكتشافِ وجود الشيء أو عدمه [٣]، فهو عن طريق إدراكه لعلاقة التضادّ بين السواد والبياض، يستطيع أن يثبت عدم السواد في الجسم إذا عرف أنّه أبيض؛ نظراً إلى استحالة اجتماع البياض والسواد في جسم واحدٍ. وعن طريقِ إدراكه لعلاقة التلازم بين المسبَّب وسببه، يستطيعُ العقلُ أن يثبتَ وجود المسبَّب إذا عرف وجود السبب ؛ نظراً إلى استحالة الانفكاك بينهما.

وعن طريقِ إدراكه لعلاقة التقدّم والتأخّر، يستطيعُ العقلُ أن يكتشفَ عدم وجود المتأخّر قبل الشيءِ المتقدّم، لأنّ ذلك يناقض كونه متأخّراً، فلذا كانت حركة المفتاح متأخّرة عن حركة اليد في تسلسلِ الوجودِ، فمن المستحيل أن تكونَ حركة المفتاح ـ والحالة هذه ـ موجودة بصورة متقدّمة على حركة اليد في تسلسل الوجود.*

---

* بعد إدراك العقل أنّ هناك أشياء وأن هناك علاقات بين بعضها ، كذلك إدراك نوعيّة هذه العلاقة سواء كانت علاقة السببية أو التضاد كما مرّ معنا.

---

١. الإدراك العقلي على نوعين: فتارة يكون قطعياً، وأُخرى يكون ظنياً.

٢. التضادّ والملازمة والسببية.

٣. أي إذا ثبت وجود الشيء يثبت عدمه في الجسم الواحد، وهذا ما يُسمّى بالتضادّ بمعنى التنافي والتباين التامّ بين الأمرين الوجوديّين.

.....

☛ فبعد إدراك هذه الأُمور نقول: إنّ الاستفادة من هذه الادراكات كثيرة منها:

إثبات وجود الشيء أو عدمه:

وذلك ببركة الضدّين اللذين يمتنع صدقهما معاً، وبعبارة أُخرى: إذا صدق أحدهما لابدّ أن يكذب الآخر، ولا عكس، أي لو كذب أحدهما لا يجب أن يصدق الآخر. فهنا نقول: إنّ العلاقة بين السواد والبياض أدركها العقل على أنها علاقة التضادّ، أي لا يجتمعان في جسم واحدٍ، فإذا أدرك العقل وجود البياض فهذا أنّه أدرك عدم وجود السواد على أساس إدراكه لعلاقة التضادّ بينهما.

وكذلك الحال بالنسبة لإدراك العقل لعلاقة التلازم وعلاقة التقدّم والتأخّر الّتي بيّنها المصنّف ﷺ في المتن .

إذن نحن نستفيد من إدراكات العقل للكشفِ عن الوجود والعدم بين الأشياء .

وكما يُدركُ العقلُ هذه العلاقات بين الأشياء، ويستفيدُ منها في الكشفِ عن وجودِ شيءٍ أو عدمه، كذلك يُدرك العلاقات القائمة بين الأحكام، ويستفيد من تلك العلاقات في الكشفِ عن وجودِ حكمٍ أو عدمه، فهو يدرك مثلاً التضادّ بين الوجوب والحرمة، كما يدرك التضادّ بين السواد والبياض[1]، وكما كان يستخدمُ هذه العلاقة في نفي السواد إذا عرف وجود البياض، كذلك يستخدم علاقة التضادّ بين الوجوب والحرمة لنفي الوجوب عن الفعل إذا عرف أنّه حرام.

فهناك إذن أشياء تقوم بينها علاقات في نظرِ العقل، وهناك أحكام تقوم بينها علاقات في نظرِ العقل أيضاً.

ونطلق على الأشياء اسم «العالم التكويني» وعلى الأحكام اسم «العالم التشريعي».

وكما يمكنُ للعقلِ أن يكشفَ وجود الشيءِ أو عدمه في العالمِ التكويني عن طريقِ تلك العلاقات كذلك يمكنُ للعقلِ أن يكشفَ وجود الحكم أو عدمه في العالم التشريعي عن طريقِ تلك العلاقات.*

---

* بعدما عرفت أننا نستفيد من إدراكات العقل بين الأشياء كشف وجود الشيء أو عدمه، أي كما في علاقة التضادّ كشف وجود البياض ☜

---

١. إلّا أنّ التضادّ بين الوجوب والحرمة يقال له: (عالم التشريع) والتضادّ بين السواد والبياض يقال له (عالم التكوين).

. . . . . .

☛ في الجسم الواحد وعدم وجود السواد؛ بعدما عرفت هذا نقول لك: كذلك العقل يدرك العلاقة القائمة بين الأحكام، بحيث يدرك علاقة التضادّ بين الوجوب والّذي يعني وجود مصلحة ملزمة للمكلّف، والحرمة والّتي فيها مفسدة ملزمة للمكلّف .

فكما أدرك العقل التضادّ بين السواد والبياض كذلك يُدرك التضادّ في الأحكام بين الوجوب والحرمة.

بيد أنّ الفرق بينهما أنّ التضادّ بين الأشياء أي بين البياض والسواد يكون في ما يُسمّى بـ «عالم التكوين». والتضادّ بين الأحكام، أي بين الوجوب والحرمة يكون في ما يُسمّى بـ «عالم التشريع».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومن أجل ذلك كان من وظيفة علم الأُصول أن يدرسَ تلك العلاقات في عالمِ الأحكام بوصفها قضايا عقلية صالحة لأن تكون عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، وفيما يلي نماذج من هذه العلاقات:*

---

* فما يهمّ الأُصولي دائماً أبداً هو العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وما يهمّنا هنا في هذا البحث الإدراكات العقلية الّتي تكشف لنا وجود الحكم أو عدمه. فيستعرض لنا المصنّف ﷺ بعض النماذج منها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تقسيم البحث:

توجد في العالم التشريعي [١] أقسام من العلاقات: فهناك قسم من العلاقات قائم بين نفس الأحكام ـ أي بين حكم شرعي، وحكم شرعي آخر ـ وقسم ثانٍ من العلاقات قائم بين الحكم وموضوعه، وقسم ثالث بين الحكم ومتعلّقه، وقسم رابع بين الحكم ومقدّماته، وقسم خامس وهو العلاقات القائمة بين الحكم وأشياء أُخرى خارجة عن نطاقِ العالم التشريعي. وسوف نتحدّثُ عن نماذج لأكثر هذه الأقسام [٢] فيما يلي:

---

* سوف يَشرعُ بإعطاءِ بعض من النماذجِ من العلاقات الّتي تكونُ عناصر مشتركة في العالم التشريعي، وقسّم البحث على أساسِ هذه النماذج التالية:

١. العلاقات القائمة بين نفس الأحكام، كعلاقة التضادّ بين الوجوب والحرمة. أي بين حكم شرعيّ وآخر.

٢. العلاقات القائمة بين الحكم وموضوعه، كعلاقة الجعلية ☜

---

١. أي في الأحكام مقابل الأشياء في عالم التكوين.

٢. أي لغير القسم السادس، وأما القسم السادس فنريد به ما كان من قبيل علاقة التلازم بين الحكم العقلي والحكم الشرعي المقرر في المبدأ القائل: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع». فإنّ هذه العلاقة تقوم بين الحكم الشرعي وشيء خارج عن نطاقِ العالم التشريعي، وهو حكم العقل. وقد أجّلنا دراسة ذلك إلى الحلقات الآتية.

.....

☜ كثبوت حكم الحجّ في الشريعة، والفعلية: ثبوت وجوب الحجّ على المكلّف .

٣. العلاقات القائمة بين الحكم ومتعلّقه، كالعلاقة القائمة بين الوجوب الّذي هو الحكم وبين الصوم الّذي هو المتعلق فإن الصوم يتحقق خارجاً من المكلف إلّا إذا تعلق به الجوب فهو مسبب عنهُ.

٤. العلاقات القائمة بين الحكم ومقدّماته، بمعنى المقدّمات الّتي يتوقّف عليها وجود المتعلّق، من قبيل السفر الّذي يتوقّف أداء الحجّ عليه، وكذلك مقدّمات أُخر في تكوين موضوع الوجوب، من قبيل نيّة الإقامة الّتي يتوقّفُ عليها صومُ شهر رمضان .

٥. العلاقات القائمة في داخل الحكم الواحد، بمعنى علاقة التلازم، بحيث لا يمكن التجزئة في الوجوبات أو التفكيك بينها ـ داخل الحكم الواحد ـ بل إذا سقط أيّ واحد منها تحتّمَ سقوط الباقي نتيجة لذلك التلازم القائم بينها.

٦. العلاقات القائمة بين الحكم وأشياء أُخر خارجة عن نطاق العالم التشريعي كعلاقة التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع.

فهذه هي النماذج الخمسة الّتي سوف يدور البحث فيها بالتفصيل، دون القسم السادس الّذي أُجّل الحديث عنه إلى الحلقات الآتية.

العَلاقات القائمة بين نفس الأحكام[١]

علاقة التضادّ بين الوجوب والحرمة:

من المعترفِ به في علم الأُصول [٢] أنّه ليس من المستحيلِ أن يأتي المكلّفُ بفعلين [٣] في وقتٍ واحدٍ، أحدهما واجب والآخر حرام، فيعتبر مطيعاً من ناحية إتيانه بالواجب وجديراً بالثوابِ، ويعتبر عاصياً من ناحية إتيانه للحرامِ ومستحقّاً للعقاب.

ومثاله أن يشرب الماءَ النجس ويدفعَ الزكاة إلى الفقير في وقت واحد.[٤]

وأمّا الفعل الواحد، فلا يمكنُ أن يتّصف بالوجوبِ والحرمة معاً؛ لأنّ العلاقة بين الوجوب والحرمة هي علاقة التضادّ[٥]، ولا يمكن

---

١. النموذج الأوّل.

٢. أي المقرّر في علم الأُصول.

٣. منفصلين.

٤. يعني شرب النجس فعل محرم، ودفع الزكاة فعل واجب. فهذان فعلان منفصلان فعلهما المكلف في وقت واحد.

٥. لأنّ مبدأ الوجوب، وهو المصلحة الملزمة يستحيل أن يجتمع مع مبدأ الحرمة، وهو المفسدة الملزمة في وقت واحد.

اجتماعهما في فعلٍ واحدٍ، كما لا يمكن أن يجتمعَ السواد والبياض في جسم واحدٍ[1]، فدفع الزكاة إلى الفقير لا يمكن أن يكون ـ وهو واجبٌ ـ حراماً في نفسِ الوقت، وشرب النجس لا يمكن أن يكون ـ وهو حرام ـ واجباً في نفسِ الوقت .

وهكذا يتّضحُ:

(أوّلاً) أنّ الفعلين المتعدّدين ـ كدفع الزكاة وشرب النجس ـ يمكن أن يتّصفَ أحدهما بالوجوب والآخر بالحرمة، ولو أوجدهما المكلّف في زمانٍ واحدٍ.

(ثانياً) أنّ الفعلَ الواحد لا يمكنُ أن يتّصف بالوجوبِ والحرمة معاً.*

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* بدأ المصنّف ﷺ بالنموذج الأوّل من النماذج الّتي ذكرناها، والنموذج الأوّل العلاقات القائمة بين نفس الأحكام الشرعية، ومثاله علاقة التضادّ بين الوجوب والحرمة. وقدّم المصنّف ﷺ مقدّمة، وحاصلها هي أنّه لا إشكال بين الأُصوليين في إمكان فعل المكلّف لفعلين منفصلين في وقتٍ واحدٍ، كما مثّل لذلك المصنّف ﷺ في المتن، فعل المكلّف الموصوف بالحرمة لشربه الماء النجس، وفعل المكلّف الموصوف بالوجوب لدفعه الزكاة في وقتٍ واحدٍ مع اتّصاف أحدهما بالحرمة، ←

١. في عالم التكوينيات.

. . . . . .

☜ وهو شرب الماء النجس، والآخر بالواجب وهو دفع الزكاة، فـهذا لا إشكال فيه مع تعدّد الفعلين .

والكلام والإشكال في الفـعل الواحـد والّـذي لا يـمكن اتّـصافه بالوجوب والحرمة، والسبب يعود لعلاقة التضادّ بينهما.

فمن الواضح أنّه إذا كان أمر واجـباً فـمن المسـتحيل أن يكـون محرّماً في نفس الوقت؛ لأنّه إذا لاحظنا مبادئ الواجب عرفنا أنّه كانت فيه مصالح ملزمة اقتضت الأمر به من قِـبل الشـارع المـقدّس، حـيث تعلّقت به إرادة الله سبحانه وتعالى، فكيف يمكنُ أن يكون لهذا الفعل بنفسه مفاسد توجب نهيه عنه ؟

وهذا ما يشهد به العـقل، فـإذا كـان الموضوع لا يـعقل اتّـصافه بالوجوب والحرمة معاً، فهذا يعني أنّه لا يمكن للـفعل الواحـد ـ كـدفع الزكاة ـ أن يتّصف بالوجوب والحـرمة مـعاً، بـخلاف الفـعلين، فـيمكن اتّصاف أحدهما بالوجوب والآخر بالحرمة.

والنقطة الرئيسية في هذا البحث عند الأُصوليين هي أنّ الفعل قد يكون واحداً [١] بالذات والوجود، ومتعدّداً بالوصفِ والعنوان، وعندئذٍ، فهل يلحق بالفعل الواحد ؛ لأنّه واحد وجوداً وذاتاً[٢]؟ أو يلحقُ بفعلين، لأنّه متعدّد بالوصف والعنوان ؟[٣] ومثاله أن يتوضّأ المكلّفُ بماءٍ مغصوبٍ، فإنّ هذه العملية الّتي يؤدّيها إذا لوحظت من ناحية وجودها، فهي شيء واحد[٤]، وإذا لوحظت من ناحية أوصافها فهي توصف بوصفين[٥]، إذ يقال عن العملية: إنّها وضوء، ويقال عنها في نفسِ الوقت: إنّها غصب وتصرُّف في مال الغير بدون إذنه، وكلا الوصفين يُسمّى «عنواناً». ولأجل ذلك تعتبر العملية[٦] في هذا المثال واحدة ذاتاً ووجوداً ومتعدّدة وصفاً وعنواناً.*

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* والكلام في الفعلِ الواحد، حيث اختلف الأُصوليون بالفعل الواحد هنا. فمنهم من تبنّى نظرية الفعل الواحد بأنّه واحد بالذات والوجود، ☜

١. أي أنّه يوجد واحد شخصي وواحد نوعي الخ.

٢. فيكون المبنى عندئذٍ مبنيّاً على أساس وحدة الفعل، فيطلقُ عليه اسم «القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي».

٣. فيكون المبنى عندئذٍ مبنيّاً على أساس الفعلين، فيطلق عليه إسم «القول بجواز اجتماع الأمر والنهي».

٤. حيثُ إنها وضوء، فيجري عليها القول بامتناع الأمر والنهي.

٥. حيث إنها فعلان فيجري عليها القول باجتماع الأمر والنهي.

٦. عملية الوضوء.

. . . . . .

☜ بمعنى أنّه يلحق بالفعل الواحد كمجموع عملية الوضوء، ولو كانت مع استعمال الماء المغصوب بعد هذا ـ حسب مبنى الواحد بالذات والوجود ـ فعلاً واحداً .

ويقابله المبنى الثاني القائل بأنّ الواحد متعدّد بالوصف والعنوان، بمعنى أنّه يُلحق مجموع الفعل بوصفين، كمجموع عملية الوضوء، توصف بالوجوب من ناحية الوضوء، وبالحرمة من ناحية وصف استعمال الماء المغصوب .

فتكون عملية الوضوء ذات وصفين أو عنوانين حسب المبنى الثاني، وذات فعل واحد حسب المبنى الأوّل .

وكلا المبنيين يترتّب عليهما بلا إشكال أحكام شرعية.

وفي هذه النقطة [١] قولان للأُصوليين: «أحدهما» أنّ هذه العملية ما دامت متعدّدة بالوصف والعنوان تلحقُ بالفعلين المتعدّدين [٢]، فكما يمكنُ أن يتّصف دفعُ الزكاة للفقيرِ بالوجوبِ، وشربُ الماءِ النجس بالحرمة، كذلك يمكنُ أن يكونَ أحد وصفي العملية وعنوانيها واجباً وهو عنوان الوضوءِ، والوصف الآخر حراماً وهو عنوان الغصب.

وهذا القول يطلقُ عليه اسم «القول بجواز اجتماع الأمر والنهي».*

---

* وأمّا بالنسبة لاتّصاف مثل عملية الوضوء على طبق المبنى الأوّل أنها واحدة ذاتاً وعلى طبق المبنى الثاني أنها متعدّدة وصفاً وعنواناً، فلقد كانت محلّ بحث ونقاش عند الأُصوليون، فذهب أصحاب المبنى القائل بأنّ عملية الوضوء ما دامت متعدّدة بالوصف والعنوان فتلحق بالفعلين المتعدّدين اللذين جرى كلام عنهما في بداية البحث على أنّه لا إشكال بأن يأتي المكلّف بفعلين متعدّدين في وقت واحد، فيعتبر مطيعاً من ناحية إتيانه بالوضوء من جهة، ويعتبر من جهة أُخرى عاصياً من حيث استعماله للماءِ المغصوب.

وهذا ما يطلق عليه القول بجواز اجتماع الأمر والنهي.

ومرجعه أنّ الأمر لو تعلّق بعنوان والنهي بعنوان آخر، كما ←

---

١. أي بوصف مثل عملية الوضوء بأنها واحدة ذاتاً ومتعددة وصفاً وعنواناً.

٢. مرّ في أوّل البحث واتضح أنّه لا إشكال بين الأُصوليين في الفعلين المتعدّدين.

. . . . . .

☞ حال وجوب الوضوء وحرمة الغصب، وكان بينهما عموم من وجه، فاجتمعا في مصداقٍ واحد ، باعتبار كونه مصداقاً للمأمور به فيجزئ عنه، وعصياناً للنهي، باعتبار كونه مصداقاً للمنهيّ عنه، فيكون المكلّف مطيعاً من جهة، وعاصياً من جهة أُخرى، وتظهر الثمرة العملية فيما لو كان المأمور به عبادة، كما لو صلّىٰ المكلف في أرض مغصوبة، فإنّه على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي لا مانع من قصدِ الأمر، ووقوع المجموع عبادة، وإن تحقق العصيان بالتصرّفِ في المغصوبِ بدون مسوّغ شرعي.

فهذا ملخّص القول الأوّل حول جواز اجتماع الأمر والنهي وتعدّد الوصف والعنوان .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

و «القول الآخر» يؤكّد على إلحاق العملية بالفعلِ الواحدِ على أساسِ وحدتها الوجودية، ولا يبرّرُ مجرّد تعدّد الوصف والعنوان عنده تعلّق الوجوب والحرمة معاً بالعملية.

وهذا القول يُطلقُ عليه اسم «القول بامتناعِ اجتماعِ الأمر والنهي».*

---

* والمبنى الآخر، وهو الوحدة الوجودية ـ مقابل تعدّد الوصف والعنوان ـ يتبنّى القول بإلحاق مجموع عملية الوضوء وإن تعدّد وصفها وعنوانها بالفعل الواحد، أي الّذي تحدّثنا عنه في بداية البحث على أنّه لا يمكن أن يتّصفَ الوضوء بما هو فعل واحد بالوجوب والحرمة ؛ لأنهما فعل واحد وفيه علاقة التضادّ كما مرّ سابقاً. لذا يقول أصحاب هذا القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي. وتظهر الثمرة العملية فيما لو كان المأمور به عبادة، كما لو صلّىٰ المكلّفُ في أرضٍ مغصوبة، فإنّه على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي لا يمكن التقرّب بالمجموع؛ لأنّه منهيّ عنه، والنهي في العبادة يقتضي الفساد .

وللعلم أنّ مسألة اجتماع الأمر والنهي أو الامتناع من المسائل المهمّة في علم الأُصول. وسوف يأتيك التفصيل أكثر في الحلقتين الآتيتين إن شاء الله. فهذا ملخّص قول الأُصوليين في المسألة.

وهكذا اتّجه البحث الأُصوليّ إلى دراسة تعدّد الوصف والعنوان من ناحية أنّه هل يبرّر اجتماع الوجوب والحرمة معاً في عملية الوضوء بالماء المغصوب؟ أو أن العملية ما دامت واحدة وجوداً وذاتاً، فلا يمكنُ أن توصفَ بالوجوب في وقت واحدٍ.*

---

* بعدما بيّناه من القول بجواز اجتماع الأمر والنهي والقول بامتناع اجتماع الأمر والنهي، أي القول بتعدّد الوصف والعنوان والقول بوحدة الذات والوجود، تظهر الثمرة ـ كما ذكرنا ـ في مسألة الأمر بالعبادة مثلاً. فالصلاة في الأرض المغصوبة تكون على وفق القول بتعدّد الوصف والعنوان، أي جواز اجتماع الأمر والنهي لا مانع من قصد الأمر ووقوع المجموع عبادة، وإن تحقّق معه العصيان بالتصرّف بالمغصوب، مقابل القول بالوحدة وجوداً وذاتاً أي بامتناع اجتماع الأمر والنهي بعدم صحّة التقرب بالمجموع؛ لأنّه منهيّ عنه، والنهي يقتضي الفساد.

فقد يقال: إنّ الأحكامَ باعتبارها أشياء تقومُ في نفسِ الحاكم إنّما تتعلّقُ بالعناوين والصور الذهنيّة لا بالواقعِ الخارجي مباشرة، فيكفي التعدّد في العناوين والصور لارتفاع المحذور، وهذا معناه جواز اجتماع الأمر والنهي.*

---

* ذهب البعض لفلسفة القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، حيث إنّ الأحكام ـ علىٰ قوله ـ تتعلّق وتنصبُّ على العناوين، أي أن تنصبّ على عنوان الصلاة مثلاً، لا على مصداق الصلاة الخارجية، وبعبارة أُخرى: إنّ الأحكام تنصبُّ على العناوين والصور الذهنية، كما حال عنوان الصلاة وعنوان الغصب، فعنوان الصلاة ينصبُّ عليه الوجوب، أما عنوان الغصب فتنصبُّ عليه الحرمة، وهذا يعني تعدّد العناوين، أي القول بجواز اجتماع الأمر والنهي.

ويبقى في المقام مسألة هي وقوع التعارض إن قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي، فحينئذٍ نأخذ بإطلاق كلّ دليل من الدليلين، ولا يقع تعارض هنا بحيث مع الأخذ بالإطلاق في الدليلين يكون المكلّف ممتثلاً من جهة وعاصياً من جهة أُخرى.

فخلاصة القول هنا:

إنّ القائلين بجواز اجتماع الأمر والنهي يقولون: إنّ الأحكام تنصبّ على العناوين والصور الذهنية لا على الواقع الخارجي، لذا يجوز اجتماع الأمر بالصلاة والنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة باعتبارهما عنوانين، أي فعلين متعدّدين، وفي حال التعارض نأخذ بإطلاق الدليلين.

وقد يقال: إنّ الأحكامَ وإن كانت تتعلّقُ بالعناوين والصور الذهنية، ولكنّها لا تتعلق بها بما هي صور ذهنية، إذ من الواضح أنّ المولى لا يريد الصورة، وإنّما تتعلّق الأحكام بالصور بما هي معبّرة عن الواقع الخارجي ومرآة له، وحيث إنّ الوقع الخارجي واحد، فيستحيل أن يجتمع عليه الوجوب والحرمة، ولو بتوسّط عنوانين وصورتين.

على هذا الأساس يقال: إنّ تعدّد العناوين إن كان ناتجاً عن تعدد الواقع الخارجي وكاشفاً عن تكثُّر الوجود جاز أن يتعلّق الأمر بأحدهما بالآخر. وإن كان مجرّد تعدّد في عالم العناوين والصور الّذي هو الذهن، فلا يسوغ ذلك *.

---

* وذهب بعض آخر لفلسفة القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي، حيث إنّ الأحكام ـ على قوله ـ وإن كانت تتعلّق بالعناوين والصور الذهنية، إلّا أنّها لا تنصبّ وتتعلّق بها، بل بالواقع الخارجي الواحد، فيقع التنافي بالمتعلّق بالواقع الخارجي، فنقع بالمحذور، لذا نقول بامتناع اجتماع الأمر والنهي، وإنّ تعدّد العنوان لا يكفي؛ لأنّ العناوين إنّما تتعلّق بها الأحكام باعتبارها مرآة للخارج لا بما هي مفاهيم مستقلّة في الذهن.

وهذا يعني أنّه لا يرتفع التنافي بين الأمر والنهي بتعدّد العناوين في الذهن كما يقال، بل لابدّ أن يكون التعدّد في الخارج، وهذا لا يمكن أن يبرهن على تعدّده عن طريق العنوان؛ لأنّ العناوين المتعدّدة قد تنزع عن شيءٍ واحدٍ في الخارج. مثاله «الكتاب» فإنّه ينطبق ☜

. . . . . .

☜ عليه عدّة عناوين (عنوان كتاب، عنوان كونه مطبوعاً، عنوان أنّه جسم، عنوان كونه ورقاً... الخ).

وهناك بحث دقيق ومفصّل في المسألة يأتيك في الحلقة الآتية. وعلى العموم ننهي البحث في مسألة القول في امتناع اجتماع الأمر والنهي بثمرة مهمّة، وهي بناء على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي يقع التعارض بين الدليلين (صلِّ) و (لا تغصب)، فلابدّ من أن نقدّم أحد الدليلين على الآخر، طبقاً لقواعد التعارض (كالأقوى سنداً، الموافق للكتاب...الخ). انتهى .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

هل تستلزم الحرمة البطلان:

إنّ صحّة العقد [١] معناه أن يترتّبَ عليه أثره الّذي اتّفق عليه المتعاقدان، ففي عقد البيع يعتبر البيع صحيحاً ونافذاً إذا ترتّب عليه نقل ملكية السلعة من البائع إلى المشتري، ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع، ويعتبر فاسداً وباطلاً إذا لم يترتّب عليه ذلك.

وبديهي أنّ العقدَ لا يمكنُ أن يكونَ صحيحاً وباطلاً في وقتٍ واحدٍ، فإنّ الصحّة والبطلان متضادّان كالتضادّ بين الوجوب والحرمة.*

---

* نموذج آخر من العلاقة القائمة بين نفس الأحكام، وهو مسألة اقتضاء الحرمة البطلان.

يذكر لنا المصنّف ﷺ عقد البيع كمثال وإلّا فإنّ المسألة تعمُّ العقود والإيقاعات وتشمل كلّ ما لا يشترط فيه القربة. يقول إنّ صحة العقد تعني عندما يكون العقد صحيحاً يترتّب عليه نقل ملكية السلعة من البائع إلى المشتري، ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع، وإذا كان العقد فاسداً وباطلاً لا يترتّب هذا الأثر، والسبب يعودُ إلى أنّ البطلان والصحّة وغير ذلك هي من الأحكامِ الوضعية، وهي الّتي تشرّع وصفاً معيّناً، ولا ترتبط بشكلٍ مباشر بفعل الإنسان وسلوكه، بعكس

---

١. المسألة هنا أعمّ من العقود والإيقاعات، بل كلّ ما لا يشترط فيه قصد القربة.

. . . . . .

☞ الأحكام التكليفية، كما مرّ بنا في الجزء الأوّل.

أمّا بطلان المعاملة ـ كما هو الحال في مثال البيع ـ فإنّه عدم ترتّب أثر عليها، فأثر البيع هو التمليك، تمليك المثمن للمشتري، وتمليك الثمن للبائع، أي أنّ أثر البيع هو النقل والانتقال، والمعاملة الباطلة لا يترتّب عليها ذلك، ولا تكون مؤثّرة ونافذة بعكس المعاملة الصحيحة.

فالنتيجة: أنّ الصحّة والبطلان في المعاملات متضادّان لا يجتمعان، كالتضادّ بين الوجوب والحرمة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والسؤال هو هل يمكنُ أن يكون العقدُ صحيحاً وحراماً ؟

ونجيبُ على ذلك بالإيجابِ، إذ لا تضادَ بين الصحّة [١] والحرمة [٢]، ولا تلازم بين الحرمة والفساد؛ لأنّ معنى تحريم العقد منع المكلّف من إيجاد البيع، ومعنى صحته أنّ المكلّف إذا خالف هذا المنع والتحريم وباع ترتّب الأثر على بيعه [٣] وانتقلت الملكية من البائع إلى المشتري، ولا تنافي بين أن يكون إيجاد المكلّف للبيع مبغوضاً للشارع وممنوعاً عنه، وأن يترتّب عليه الأثر في حالة صدوره من المكلّفِ، كالظهار [٤]، فإنّه ممنوع شرعاً، ولكن لو وقع لترتّب عليه أثره.

ومثال ذلك في حياتنا الاعتبارية: أنك قد لا تريدُ أن يزورك فلان، وتبغض ذلك أشدّ البغض، ولكن إذا اتّفق وزارك ترى لزاماً عليك أن ترتّب الأثر على زيارته وتقوم بضيافته.

وهكذا نعرف أنّ النهي عن المعاملة ـ أي عقد البيع ونحوه [٥] ـ لا يستلزم فسادها، بل يتفّق مع الحكم بصحّة العقد في نفس الوقت، خلافاً

---

١. حكم وضعيّ.

٢. حكم تكليفيّ.

٣. أي يكون صحيحاً.

٤. الظهار وهو موجود في أبواب الفقه، حيث يقول الرجل لزوجته: أنتِ عليّ كظهر أمّي، فتحرم عليه ولا تحلّ عليه حتى يكفّر.

٥. الإيقاع.

لعدد من الأُصوليين القائلين بأنّ النهي عن المعاملة يقتضي بطلانها.*

---

* بعد ما اتّضح أنّ الصحّة والبطلان متضادّان لا يجتمعان، يأتي السؤال بالنسبة للصحّة والحرمة، هل يجتمعان أو أنّهما كالصحّة والبطلان متضادّان ؟

نقول:

قد مرّ بك معنى الحرمة على أنها أحد الأحكام التكليفية الخمسة، وملاك هذا الحكم هو المفسدة الملزمة، والصحّة كما عرفت من الأحكام الوضعية، ولا تضادّ بينهما. فعلى سبيل المثال إذا ورد نهي عن البيع وقت نداء صلاة الجمعة ومع ذلك تمّ البيع، تكون المعاملة صحيحة؛ باعتبار ترتّب أثر النقل والانتقال، وتكون مؤثّرة بلا مانع، بيد أنّ فيها مخالفة تكليفية.

والمسألة سهلة كما أوضحها المصنّف ﷺ بالمثال الفقهي: فلو أنّ رجلاً قال لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أمّي، يكون قد فعل حراماً وخالف الحكم التكليفيّ من جهة، ولكنّ أثر الظهار يترتّب، وهو الحكم الوضعيّ.

وكذلك في مثال الضيف غير المرغوب فيه. وأما بالنسبة لمعارضة القول بالصحّة فهذا يرجع لتفسير معنى تحريم المعاملة، فهل هو تحريم سببيّ (إيجاب)، أو تحريم مسببّي (التمليك) وفي المسألة تفصيل أكثر نتركه للحلقة الآتية.

وكما يتعلّق التحريم بالعقد والمعاملة، كذلك قد يتعلّق بـالعبادة، كتحريم صوم العيد أو صلاة الحائض مثلاً، وهذا التحريم يقتضي بطلان العبادة، خلافاً للتحريم في المعاملة، وذلك لأنّ العبادة لا تقعُ صحيحة، إلّا إذا أتى بها المكلّف على وجه قربيّ وبعد أن تصبح محرّمة، لا يمكن قصد التقرّب بها؛ لأنّ التقربّ بالمبغوض وبالمعصية غير ممكن، فـتقع باطلة.*

---

* هذا النموذج وهذه المسألة لا تختصّ بالمعاملات، بـل تـجري فـي العبادات الّتي يجب فيها التقرّب إلى الله، كالصلاة والصوم...الخ.

والنهي في العبادة له أربع صور:

١. تعلّق النهي بذات العبادة: كالنهي عن صوم العيدين، أو صـوم الوصال.

٢. تعلّق النهي بجزء العبادة: كالنهي عن قراءة العزائم في الصلاة الواجبة.

٣. النهي المتعلّق بشرط العبادة: كالنهي عن لبس الحرير للرجال في الصلاة.

٤. النهي المتعلّق بالوصف الخارج عن العبادة: كالنهي عن الجهر في القراءة للنساء .

والنهي في العبادة يقتضي بطلانها ؛ لأنّه ينافي التقرّب المعتبر في العبادة. فلا يطاع الله من حيث يعصىٰ ولا يكون المبعّد مقرّباً. انتهى .

العلاقات القائمة بين الحكم وموضوعه

الجعل [١] والفعلية [٢]:

حين حكمت الشريعة بوجوب الحجّ على المستطيع وجاء قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٣]، أصبحَ الحجُّ من الواجبات [٤] في الإسلام وأصبح وجوبه حكماً ثابتاً في الشريعة.

ولكن إذا افترضنا أنّ المسلمين وقتئذٍ لم يكن فيهم شخصٌ مستطيعٌ تتوفّرُ فيه خصائصُ الاستطاعة شرعاً، فلا يتوجّه وجوبُ الحجّ إلى أيّ فردٍ من أفرادِ المسلمين؛ لأنّهم ليسوا مستطيعين، والحجّ إنّما يجب على المستطيع،[٥] أي: أنّ وجوب الحجّ لا يثبت في هذه الحالة لأيّ فرد، بالرغم من كونه حكماً ثابتاً في الشريعة، فإذا أصبح أحدُ الأفراد مستطيعاً اتّجه الوجوب نحوه، وأصبح ثابتاً بالنسبة إليه. وعلى هذا الضوء نلاحظ أنّ للحكم ثبوتين:

---

١. بمعنى ثبوت الحكم في الشريعة.

٢. بمعنى ثبوت الحكم على المكلّف.

٣. آل عمران: ٩٧.

٤. العبادية.

٥. بمعنى أنّ وجوب الحجّ مشروط بتحقّق الاستطاعة.

أحدهما ثبوت الحكم في الشريعة.

والآخر ثبوته بالنسبة إلى هذا الفرد أو ذاك.*

---

* النموذج الثاني من النماذج الّتي يوجد فيها علاقات قائمة في عالم التشريع العلاقة القائمة بين الحكم وموضوعه، كعلاقة الجعل والفعلية، ولنبسط المسألة فنأتي إلى حكم من أحكام الله، كوجوب الحجّ، فإنّ وجوب الحجّ ثابت في الشريعة الإسلامية بدليل هذه الآية الكريمة ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[1] فهي تدلّ على وجوب الحجّ، ولكن هذا الوجوب لا يسري إلّا على من تحقّق فيه شرط الإستطاعة، وهذا ما يمكن أن نسمّيه بمنطوق الآية الإيجابي، وأمّا مفهومها السلبي فهو: من لم تتحقّق فيه الاستطاعة فالحجّ ليس واجباً عليه. فنستخلص من ذلك أنّ بعض الأحكام الشرعية لها حالتان:

الحالة الأُولى: وهي ثبوت أصل الحكم في الشرع، بغضّ النظر عن أيّ شيء آخر.

والحالة الثانية هي ثبوت هذا الحكم على المكلّف .

وهذه مقدمة .

---

١. آل عمران: ٩٧.

فحين حكم الإسلامُ بوجوبِ الحجّ على المستطيع في الآية الكريمة ثبت هذا الحكم في الشريعة، ولو لم يكن يوجد مستطيع وقتئذٍ إطلاقاً، بمعنى أنّ شخصاً لو سأل في هذا الوقت ما هي أحكام الشريعة؟ لذكرنا من بينها وجوب الحجّ على المستطيع، سواء كان في المسلمين مستطيع فعلاً أم لا، وبعد أن يصبح هذا الفردُ أو ذاك مستطيعاً يثبت الوجوب عليه. ونعرفُ على هذا الأساس أنَّ الحكمَ بوجوبِ الحجّ على المستطيع لا يتوقّف ثبوته في الشريعة بوصفه حكماً شرعياً إلّا على تشريعه وجعله من قبل الله تعالىٰ، سواء كانت الاستطاعة متوفّرة في المسلمين فعلاً أم لا.

وأمّا ثبوت وجوب الحجّ على هذا المكلّف أو ذاك، فيتوقّف إضافة إلى تشريع الله للحكم وجعله له، على توفّرِ خصائص الاستطاعة في المكلَّف.

والثبوت الأوّل للحكم أي: ثبوته في الشريعة، يُسمّى بالجعل «جعل الحكم».

والثبوت الثاني للحكم، أي: ثبوته على هذا المكلّف بالذات أو ذاك ـ يُسمّىٰ بالفعلية «فعليّة الحكم» أو المجعول.

فجعل الحكم معناه تشريعه من قِبل الله، وفعليّة الحكم معناها ثبوته

فعلاً لهذا المكلّف أو ذاك.*

---

* بعدما عرفت أنّ بعض الأحكام الشرعية لها ثبوتان، ثبوت أصل الحكم في الشريعة، وثبوت نفس الحكم على المكلّف، نأتي لنوضّح لك أمراً مهمّاً، هو أنّ بعض الأحكام تكون على نحو القضيّة الخارجية وبعضها على نحو القضية الخارجية. ومرادنا من القضية الحقيقة أنّ المولى المشرّع يشير إلى الأفراد الموجودين فعلاً من الناس ويوجب عليهم الحجّ، بمعنى أنّ حكم وجوب الحجّ محصور بهؤلاء الأشخاص الموجودين حالياً فقط ولا يتعدّىٰ لغير زمانهم، أو لزمان غيرهم فيسمّى الحكم هنا بأنّه مجعول على نحو القضية الخارجية المحصورة بأشخاص معيّنة وزمن خاصّ. أما القضية الحقيقية وهي محلّ كلامنا ومصداق لبحثنا فهي أنّ الحكم بوجوب الحجّ ليس محصوراً بأفراد معيّنة في هذا الزمان أو ذاك، بل طالما وجد مكلّف وكان مستطيعاً فيجري عليه وجوب الحجّ، فهذا الحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية، وهو غير محصور بأشخاص معيّنين أو بأفراد كذلك.

فنعرف عندئذٍ أنّ وجوب الحجّ من الأحكام الّتي تتّصف بالقضية الحقيقية، وهي موجودة وثابتة سواء كان هناك أفراد مكلفون مستطيعون أو لا وهذا ما يُسمّى بالجعل الشرعي الّذي لا يناط بتحقّق موضوعه خارجاً، فقد لا يتّفق تحقّقه خارجاً ـ بسبب عدم وجود المكلّف المستطيع ـ وقد يكون اتفاق تحقّقه نادراً، إلّا أنّ ذلك لا يؤثّر على ☜

.....

☜ أصل الجعل، إذ لا صلة للجعل بتحقّق الموضوع خارجاً.

خلاصة الكلام:

إنّ ثبوت الحكم بأصل الشرع يُسمّى جعلاً شرعيّاً، وإنّ ثبوت الحكم على المكلّف يُسمّى بالفعلية، أي فعلية الحكم وثبوته على المكلّف.[1]

والفائدة من كلّ هذا هو ما له ربط في بحثنا، وهو أنّ الجعلية والفعلية للحكم تعني وجود السبب والمسبّب وعلاقة التقدّم والتأخّر في الدرجة بين الجعلية، وهي متأخرة عن الفعلية، وهذه هي العلاقة القائمة بين الحكم وموضوعه وسوف يأتي التفصيل أكثر.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. المكلّف في الشريعة الإسلامية هو من تحقّقت فيه هذه.

موضوع الحكم:

وموضوع الحكم مصطلحٌ أصوليّ نُريدُ به مجموع الأشياء الّتي تتوقّف عليها فعلية [١] الحكم المجعولة [٢] بمعناها الّذي شرحناه، ففي مثال وجوب الحجّ يكونُ وجود المكلَّف المستطيع موضوعاً لهذا الوجوب؛ لأنّ فعلية هذا الوجوب تتوقّف على وجود مكلَّف مستطيع.*

---

* عرفت معنى ثبوت الحكم في الشريعة وعلى المكلّف أي الجعلية والفعلية. فإذا عرفت هذا نزيدك معرفة بمصطلح أُصولي له علاقة مهمّة في البحث، وهو موضوع الحكم، وهو ببساطة الأُمور الّتي يتوقّفُ عليها ثبوت الحكم على المكلّف، أو الأشياء الّتي تنقل الحكم الشرعي من الجعلية إلى الفعلية على المكلّف، فهذه تُسمّى موضوع الحكم، كما الحال في مثال وجوب الحجّ المشروطة فعليّته على المكلّف بالاستطاعة.

فالاستطاعة ـ الّتي يتوقّف عليها فعلية وجوب الحجّ ـ تُعدّ موضوعاً لوجوب الحجّ على المكلّف، هذا معنى موضوع الحكم في علم الأُصول.

---

١. أي ثبوت الحكم على المكلّف.

٢. أي الثابت في الشرع.

ومثال آخر: حكمت الشريعة بوجوبِ الصوم على كلِّ مكلَّفٍ غير مسافر ولا مريض، إذا هلّ عليه هلال شهر رمضان، وهذا الحكم يتوقّف ثبوته الأوّل على جعله شرعاً.

ويتوقّف ثبوته الثاني ـ أي فعليّته ـ على وجود موضوعه، أي: وجود مكلّف غير مسافر ولا مريض وهلّ عليه هلال شهر رمضان. فالمكلّف وعدم السفر وعدم المرض وهلال شهر رمضان هي العناصر الّتي تكوّن الموضوع الكامل للحكمِ بوجوب الصوم.*

---

* بعد مثال الحجّ يعطينا المصنّف ﷺ مثالاً آخر لترسيخ الفكرة أكثر، فحكم وجوب الصوم الثابت والمجعول في الشريعة لا يكون فعلياً إلّا بتحقّق مجموع الأشياء الّتي تتوقّف عليها فعلية الحكم، أي الموضوع، وفي مثال الصوم موضوع الحكم وجود مكلّف، وعدم السفر، وعدم المرض، وأن يكون قد هلّ عليه هلال شهر رمضان، فعندها يتحقّق الموضوع فيصبح الحكم فعلياً.

وإذا عرفنا معنى موضوع الحكم، استطعنا أن ندرك أنّ العلاقة بين الحكم والموضوع تشابه ببعض الاعتبارات العلاقة بين المسبَّب [١] وسببه [٢] كالحرارة والنار، فكما أنّ المسبَّب يتوقّف على سببه، كذلك الحكم يتوقّف على موضوعه [٣]؛ لأنّه يستمدُّ فعليّته من وجود الموضوع، وهذا معنى العبارة الأُصولية القائلة: «إنّ فعليّة فعلية الحكم تتوقّف على فعليّة موضوعه» أي أنّ وجودَ الحكم فعلاً يتوقّفُ على وجود موضوعه فعلاً.

وبحكم هذه العلاقة بين الحكم والموضوع يكون الحكم متأخّراً رتبة عن الموضوع، كما يتأخر كلّ مسبَّب عن سببه في الرتبة.*

---

* عرفت سابقاً أنّ هناك علاقات بين الأشياء تكون قائمة على أساس التلازم بين السبَّب والمسبب، ومثّلنا لذلك بالحرارة بالنسبة للنار، وكذلك قلنا: إنّ هناك علاقة تقدّم وتأخّر في الدرجة بين السبب والمسبَّب، ومثّلنا بحركة اليد للمفتاح. هذه مقدّمة أولى .

وهنا ذكرنا لك أنّ الحكم يكون ثابتاً في الشريعة بمعنى الجعلية، ويكون ثابتاً على المكلّف بمعنى الفعلية، وفسّرنا لك المصطلح ☜

---

١. الحكم.

٢. الموضوع.

٣. معنى التوقّف أي فعلية الحكم.

. . . . . .

☜ الأُصولي الّذي هو موضوع الحكم، وهذه المقدّمة الثانية.

ثمرة المقدمتين وفائدة البحث هي فهم العلاقة القائمة بين الحكم وموضوعه، وهذه العلاقة تقوم على أساس المسبَّب، وهو الحكم، والسبب وهو الموضوع، فلا يكون المسبَّب وهو الحكم المجعول فعّالاً إلّا بتحقّق السبَّب وهو الموضوع، فالمسبب تتوقّف فعليّته على السبب. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى: إنّ العلاقة بين الحكم والموضوع كذلك تتّصف بالتأخّر والتقدّم بالدرجة، فيكون الحكم، أي المسبَّب متأخّراً رتبة عن الموضوع وهو السبب. فبهذا البيان يكون قد اتّضح لنا معنى علاقة الحكم بموضوعه .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وتوجد في علم الأُصول قضايا تستنتج من هذه العلاقة، وتصلح للاشتراك في عمليات الاستنباط.

فمن ذلك أنّه لا يمكنُ أن يكون موضوع الحكم أمراً مسبَّباً عن الحكم نفسه، ومثاله العلم بالحكم، فإنّه مسبَّب عن الحكم؛ لأنّ العلمَ بالشيء فرع الشيء المعلوم، ولهذا يمتنع أن يكون العلم بالحكم موضوعاً لنفسه، بأن يقولَ الشارع: أحكم بهذا الحكم على من يعلم بثبوته له ؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى الدور.[1]*

---

* من الطبيعي أنّه لو لم يكن يستفاد من علاقة الحكم بموضوعه، ـ وخصوصاً أنّه يصلح للاشتراك في عدّة أُمور في عمليات الاستنباط ـ لما كنّا بحثناه هنا في علم الأُصول على أساس أنّ موضوع علم الأُصول يشمل ويبحث ويدرس كلّ ما يصلح أن يكون أداة مشتركة في عملية الاستنباط كما مرّ عليك ذلك.

ومن مصاديق هذه الاستفادة كما قال المصنّف ﷺ في المتن استحالة أن يكون موضوع الحكم، وهو سبب ومتقدّم، مسبّباً ومتأخّراً. فموضوع الحكم درجة متقدّمة على الحكم، وموضوع الحكم سبب كما أوضحنا ذلك، وأوضح المصنّف ﷺ المسألة أكثر، حيث قال: إذا ☜

---

١ ـ الدور توقّف الشيء على نفسه وهو باطل. فالعلم بالحكم متوقّف على وجود الحكم، ووجود الحكم متوقّف على العلم بالحكم.

. . . . . .

☜ جعل الحكم على نحو القضية الحقيقية وأُخذ في موضوعه العلم بذلك الحكم، اختصّ بالعالم به ولم يثبت للشاكّ أو القاطع بالعدم؛ لأنّ العلم يصبح قيداً للحكم، غير أنّ العلم قيد كذلك، فقد يقال: إنّه مستحيل، وبرهن على استحالته بالدور؛ وذلك لأنّ ثبوت الحكم المجعول متوقّف على وجود قيوده، والعلم بالحكم متوقّف على الحكم توقّف كلّ علم على معلومه، فإذا كان العلم بالحكم من قيود نفس الحكم، لزم توقف كلّ منهما على الآخر، وهو محال [1]؛ لأنّه دور وتوقّف الشيء على نفسه، ولا أريد الغوص في المسألة أكثر لأنّ المصنّف ﷺ مرّ عليها هنا مرور الكرام، بيد أنّه في الحلقتين الآتيتين أفرد لها باباً وبحثاً خاصّاً ممّا يدلُّ على أهميّتها. انتهى.

---

١. الحلقة الثانية: ٢٦١.

العلاقات القائمة بين الحكم ومُتعَلّقِه:

عرفنا أنّ وجوب الصوم ـ مثلاً ـ موضوعه مؤلَّف من عدّة عناصر تتوقّفُ عليها فعلية الوجوب، فلا يكون الوجوب فعلياً وثابتاً، إلّا إذا وجد مكلّف غير مسافر ولا مريض وهلّ عليه هلال شهر رمضان، وأمّا متعلّق هذا الوجوب، فهو الفعل الّذي يؤدّيه المكلّف نتيجة لتوجّه الوجوب إليه، وهو الصوم في هذا المثال.

وعلى هذا الضوء نستطيع أن نميّز بين متعلّق الوجوب وموضوعه، فإنّ المتعلّق يوجد بسبب الوجوب، بينما يوجد الحكم نفسه [1] بسبب الموضوع، فوجوب الصوم لا يصبح فعلياً إلّا إذا وجد مكلّف غير مريض ولا مسافر وهلّ عليه الهلال.

وهكذا نجد أنّ وجود الحكم يتوقّف على وجود الموضوع، بينما يكون سبباً لإيجاد المتعلّق وداعياً للمكلّف نحوه.*

---

* النموذج الثالث هو العلاقات القائمة بين الحكم ومتعلّقه، ولفهم هذه العلاقات علينا أن نوضّح هذه المصطلحات الأُصولية .

جعل الحكم = ثبوته في الشريعة.

---

١ . بمعنى الفعلية له وإلّا فالحكم مجعول وثابت في الشريعة، لكن تحقّقه وفعليته مشروطة بتحقّق موضوعه.

. . . . . .

☜ فعلية الحكم = ثبوته على المكلّف .

موضوع الحكم = الأشياء الّتي تتوقّف عليها فعلية الحكم.

وهذه المصطلحات مرّت عليك، وبقي هذان المصطلحان.

متعلّق الحكم: هو نفس الفعل الواجب الّذي يقوم به المكلّف، كفعل الصلاة والصوم نتيجة للوجوب.

متعلّق المتعلّق: ومعنى هذا المصطلح سوف يأتي في المبحث الآتي، وهو العلاقة القائمة بين الحكم والمقدّمات.

فإذا عرفت معنى هذه الاصطلاحات نقول لك:

إنّ الفرق بين موضوع الحكم ومتعلّقه هو التالي:

متعلّق الحكم يوجد بسبب وجود وثبوت الحكم، بيد أنّ الحكم يكون فعلياً بسبب تحقّق موضوعه. والفرق واضح بينهما.

وعلى هذا الأساس نعرف أنّ من المستحيل أن يكـونَ الوجـوب داعياً إلى إيجاد موضوعه ومحرّكاً للمكلّف نحوه، كما يدعو إلى إيجاد متعلّقه، فوجوب الصوم على كلّ مكلّف غير مسافر ولا مريض لايمكن أن يفرض على المكلّف أن لا يسافر، وإنّما يفرض عليه أن يصوم إذا لم يكن مسافراً، ووجوب الحجّ على المستطيع لا يمكن أن يـفرض عـلى المكلّف أن يكتسب، ليحصل على الاستطاعة، وإنّما يفرض الحجّ على المستطيع؛ لأنّ الحكم لا يوجد إلّا بعد وجود موضوعه[1]، فقبل وجود الموضوع لا وجود للحكم، لكي يكون داعياً إلى إيجاد موضوعه، ولأجل ذلك وضعت في علم الأُصول القاعدة القائلة: «إنّ كلّ حكم يستحيل أن يكون محرّكاً نحو أيّ عنصر من العناصر الدخيلة في تكوين موضوعه، بل يقتصر تأثيره وتحريكه على نطاق المتعلّق». *

---

* بعدما عرفت الفرق بين موضوع الحكم ومتعلّقه ووظيفة كليهما يتضّح لك استحالة أن يكون الحكم داعياً إلى إيجاد موضوعه، وأنت قد عرفت أنّ فعلية الحكم تتحقّق بموضوعه وليس العكس، بيد أنّ الحكم يدعو إلى إيجاد متعلّقه، كوجوب الصوم فإنّه يدعو المكـلّف إلى الصـوم وهـو متعلّق الحكم وكذلك الحكم بوجوب الحجّ يدعو المكلّف المستطيع إلى الحجّ، أي وجوب الحكم يدعو إلى متعلّقه، ويستحيل أن يدعو الحكم إلى إيجاد موضوعه أو يكون محرّكاً نحوه؛ لأنّ فعلية الحكم مشروطة ومتوقّفة على تحقّق موضوعه .

فبعد هذا البيان اتّضح لك معنى العلاقة بين الحكم ومتعلّقه.

---

١. بمعنى أنّه لا يكون فعلياً إلّا بعد تحقّق موضوعه .

العلاقات القائمة بين الحكم والمقدّمات:

المقدّمات الّتي يتوقّف عليها وجود الواجب على قسمين:

أحدهما: المقدمات الّتي يتوقّف عليها وجود المتعلّق ، من قبيل السفر الّذي يتوقّف أداءُ الحجّ عليه، أو الوضوءِ الّذي تتوقّف الصلاة عليه، أو التسلّح الّذي يتوقّف الجهاد عليه .

والآخر: المقدّمات الّتي تدخلُ في تكوين موضوع الوجوب، من قبيل نيّة الإقامة الّتي يتوقّف عليها صوم شهر رمضان، والاستطاعة الّتي تتوقّف عليها حجّة الإسلام.*

---

* النموذج الرابع هو ماهية العلاقة القائمة بين الحكم والمقدّمات .

فلعلّك تتّفق معي أنّ هذه البحوث بالذات ممنهجة ومترابطة مع بعضها ، لذا يجب عليك فهمها وهضمها بشكل جيّدٍ، بحيث تكون متمكّناً منها وتفهمها أينما وجدت معك.

أما بالنسبة لمقدّمات الحكم فقسّمها المصنّف ﷺ إلى قسمين:

قسم يختصُّ بمتعلّق الحكم، وقسم يتعلّقُ بموضوع الحكم .

أمّا القسم الأوّل فهو المقدّمات الّتي يتوقّف عليها وجود المتعلّق، وقد عرفت أنّ متعلّق الحكم يعني الفعل الّذي ينصبُّ الحكم عليه كما في المثال:

. . . . . .

☛ «فعل الصلاة» هو متعلّق الحكم ومقدّمته الوضوء. لذا يقال للوضوء هنا في المصطلح الأُصولي: متعلّق المتعلّق .

والقسم الثاني: فهو المقدّمات الّتي تكون داخلة في تكوين الموضوع، وقد عرفت أنّ موضوع الحكم عبارة عن مجموعة أشياء تحقّق الفعلية للحكم، كما في المثال: نيّة الإقامة بالنسبة للمسافر تكون كمقدّمة لتحقّق الموضوع .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

والفارق بين هذين القسمين أنّ المقدّمة الّتي تدخل في تكوين موضوع الوجوب يتوقّف على وجودها الوجوب نفسه؛ لما شرحناه سابقاً من أنّ الحكم الشرعي يتوقّف وجوده على وجود موضوعه، فكلّ مقدمة دخيلة في تحقّق موضوع الحكم يتوقّف عليها الحكم ولا يوجد بدونها، خلافاً للمقدمات الّتي لا تدخل في تكوين الموضوع، وإنّما يتوقّف عليها وجود المتعلّق فحسب، فإنّ الحكم يوجد قبل وجودها؛ لأنّها لا تدخل في موضوعه.

ولنوضّح ذلك في مثال الاستطاعة والوضوءِ: فالاستطاعة مقدّمة تتوقّف عليها حجّة الإسلام، والتكسّب مقدّمة للاستطاعة، وذهاب الشخص إلى محلّه في السوق مقدّمة للتكسّب، وحيث إنّ الاستطاعة تدخل في تكوين موضوع وجوب الحجّ، فلا وجوب للحجّ قبل الاستطاعة، وقبل تلك الأُمور الّتي تتوقّف عليها الاستطاعة.

وأما الوضوء، فلا يدخل في تكوين موضوع وجوب الصلاة؛ لأنّ وجوب الصلاة لا ينتظر أن يتوضأ الإنسان لكي يتجّه إليه، بل يتجّه إليه قبل ذلك، وإنّما يتوقّف متعلّق الوجوب ـ أي الصلاة ـ على الوضوء، ويتوقّف الوضوء على تحضير الماءِ الكافي، ويتوقّف تحضير هذا الماء على فتح خزان الماء مثلاً.

فهناك إذن سلسلتان من المقدّمات: الأُولى سلسلة مقدّمات المتعلّق: أي الوضوء الّذي تتوقف عليه الصلاة، وتحضير الماء الّذي يتوقّف عليه الوضوء، وفتح الخزان الّذي يتوقّف عليه تحضير الماء.

والثاني سلسلة مقدّمات الوجوب، وهي: الاستطاعة الّتي تدخل في تكوين موضوع الحجّ، والتكسّب الّذي تتوقّف عليه الاستطاعة، وذهاب الشخص إلى محلّه في السوق الّذي يتوقّف عليه التكسّب.

وموقف الوجوب من هذه السلسلة الثانية وكلّ ما يندرج في القسم الثاني من المقدّمات سلبيّ دائماً؛ لأنّ هذا القسم يتوقّف عليه وجود الحكم، وقد عرفنا سابقاً أنّ الوجوب لا يمكن أن يدعو إلى موضوعه.

وتُسمّى كلّ مقدّمة من هذا القسم «مقدّمة وجوب» أو «مقدّمة وجوبية».*

---

* الفكرة واضحة وقد بينها المصنّف ﷺ بشكلٍ عميق، لذا لا داعي للتكرار، إنّما المهم أن نعرف بالنسبة لسلسلة مقدّمات الوجوب، أنّ الوجوب يتحقّق بوجود موضوعه، كما مرّ عليك والوجوب يستحيل أن يدعو إلى موضوعه .

وبالنسبة لمصطلح المقدّمة الوجوبيّة، فهو يعني القيود والشرائط الّتي أُخذت بنحوٍ يكون الوجوب مترتّباً عليها، ويعبّر عنها بقيود الحكم وبشرائط المجعول، وبتعبير آخر: كلّ قيد أخذ مفروض الوجود على نهج القضيّة الحقيقية والّتي تقتضي أنّه لو اتّفق تحقّق القيد والشرط خارجاً لترتّب على ذلك تحقق الفعلية للحكم، وهذه القيود يُعبّر عنها بالمقدّمات الوجوبيّة. ومثاله هنا الاستطاعة بالنسبة للحجّ .

وأمّا السلسلة الأُولى والمقدّمات الّتي تندرج في القسم الأوّل، فالمكلّف مسؤول عن إيجادها، أي أنّ المكلّفَ بالصلاة مثلاً مسؤول عن الوضوء لكي يصلّي، والمكلّف بالحجّ مسؤول عن السفر لكي يحجّ، والمكلّف بالجهاد مسؤول عن التسلّح لكي يجاهد.

والنقطة الّتي درسها الأُصوليون هي نوع هذه المسؤولية، فقد قدّموا لها تفسيرين:*

---

* تكلّمنا عن المقدّمات الّتي تدخل في تكوين موضوع الوجوب، وقلنا: بعدم وجوب إيجاد مقدّماتها.

وأمّا بالنسبة للمقدّمات الّتي يتوقّف عليها وجود المتعلّق، كالوضوء الّذي تتوقّف عليه الصلاة، فهذه المقدّمة تقع مسؤولية إيجادها على عاتق المكلّف، فيجب على المكلّف إيجادها.

وهذه المسؤولية من ناحيّة منشأها محلّ كلام عند الأُصوليون .

لكنّ المهم الآن أن نميّز بين سلسلة مقدّمات الوجوب والّتي لا يجب على المكلّف إيجادها، وبين سلسلة مقدّمات المتعلّق والّتي تقع مسؤولية إيجادها على المكلّف .

أحدهما أنّ الواجب شرعاً على المكلّفِ هو الصلاة فحسب دون مقدّماتها من الوضوء ومقدّماته، وإنّما يجد المكلّفُ نفسه مسؤولاً عن إيجادِ الوضوءِ وغيره من المقدّمات عقلاً؛ لأنّه يرى أنّ امتثال الوجوب الشرعي لا يتأتى له إلّا بإيجاد تلك المقدّمات. *

---

* التفسير الأُصولي الأوّل للمسؤولية الّتي تقع على عاتق المكلّف لإيجادها هي القول بوجوب المقدّمة عقلاً، والمراد منها ما كان وجود ذي المقدمة مستحيلاً واقعاً بدون وجودها، وبعبارة أُخرى إنّ المقدّمة العقلية هي الّتي يتوقّف واقعاً وجود ذي المقدّمة عليها، ومعه يستحيل عقلاً تحصيل ذي المقدّمة دون تحصيلها أو قل دون وجودها. ونمثّل لذلك بأنّ الشارع أمر بوجوب الصلاة، والصلاة لا تتمّ، بل لا تصحّ إلّا بالوضوءِ، فالعقل يدرك وجوب إيجاد الوضوء، فيحملّ العقل مسؤولية إيجاد سلسلة مقدّمات المتعلّق للمكلّف، بعد إدراك العقل أنّ الوضوء تتوقّفُ عليه الصلاة، وهذا يعني أنّ العقل فرض علينا هذه المسؤولية .

والآخر أنّ الوضوءَ واجب شرعاً[١]؛ لأنّه مقدّمة للواجب، ومقدّمة الواجب واجبة شرعاً[٢]، فهناك إذن واجبان شرعيان على المكلّف: أحدهما الصلاة، والآخر الوضوء بوصفه مقدّمة للصلاة.

ويُسمّى الأوّل بـ«الواجب النفسي»، لأنّه واجب لأجل نفسه، ويُسمّى الثاني بـ«الواجب الغيري» لأنّه واجب لأجل غيره، أي لأجل ذي المقدّمة، وهو الصلاة.

وهذا التفسير أخذ به جماعة من الأُصوليين إيماناً منهم بقيام علاقة تلازم بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، فكلّما حكم الشارع بوجوب فعل، حكم عقيب ذلك مباشرة بوجوب مقدّماته.[٣]*

---

* والتفسير الثاني للمسؤولية هو القول بوجوب المقدّمة شرعاً لا عقلاً، والمراد منها المقدّمة الّتي علّق الشارع صحّة المأمور به عليها، بحيث لا يكون المأمور به واجداً للصحّة ما لم يكن متوفّراً على هذه المقدّمات، كما هو حال الوضوء الّذي تتوقّف صحّة الصلاة عليه. فالوضوء يكون مقدّمة شرعية لصحّة الصلاة، وهذا القول ناتج عن اعتقادهم وادّعائهم أنّ هناك تلازماً شرعيّاً بين وجوب الشيء شرعاً ووجوب مقدّمته ←

---

١. مقابل القول الأوّل القائل بأنّ الواجب عقليّ.

٢. لماذا لا نقول: واجبة عقلاً، والعقل أدركها فلا حاجة لوجوب شرعي لكي لا يلزم تحصيل الحاصل؟

٣. لماذا لا نقول: ما حكم به الشرع أدرك العقل وجوب مقدّماته؟

. . . . . .

☞ شرعاً، فكما أنّ الصلاة واجبة شرعاً كذلك مسؤولية إتيان المكلّف بالوضوء كمقدّمة واجبة شرعاً.

ولا يخفى عليكم أنّ هذا الاعتقاد بوجود ملازمة شرعية يحتاج إلى بحث ودراسة وتحليل لطبيعة هذه الملازمة ودليلها، ومكان تطبيقها، بل ما هي فائدتها وحاجتها مع إدراك العقل لوجوب المقدّمة.

إذن فالقول الثاني فسّر المسؤولية بوجوب المقدّمة شرعاً. وسمّى أصل الوجوب بالواجب النفسي، هو ما وجب لنفسه كالصلاة.

والواجب الغيري، وهو ما وجب لغيره، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

فالنتيجة أنّ هناك من قال بوجوب المقدّمة عقلاً، ومن قال بوجوبها شرعاً.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ويمكن الاعتراض على ذلك [1] بأنّ حكم الشارع بوجوب المقدّمة في هذه الحالة لا فائدة فيه ولاموجب له؛ لأنّه إن أراد به إلزام المكلّف بالمقدّمة، فهذا حاصل بدون حاجة إلى حكمه بوجوبها، إذ بعد أن وجب الفعل المتوقّف عليها يُدرك العقل مسؤولية المكلّف من هذه الناحية، وإن أراد الشارع بذلك مطلباً آخر دعاه إلى الحكم بوجوب المقدّمة، فلا نتعقلّه، وعلى هذا الأساس يعتبر حكم الشارع بوجوب المقدّمة لغواً فيستحيل ثبوته، فضلاً عن أن يكون ضروري الثبوت، كما يدعيه القائل بالتلازم بين الشيء ووجوب مقدّمته.*

---

* لا يخفى عليك وإن كنت مبتدئاً أنّ أيّ حكم من أحكام الشارع لا يكون إلّا من أجل مصلحة، وهذا مبدأ الحكم، لذا يستحيل على الشارع أن يحكم بحكم لغويّ .

لذا اعترض المصنّف ﷺ على القائلين والمؤمنين بقيام علاقة تلازم بين وجوب الشيءِ ووجوب مقدّمته في محلّه، كما هو واضح وجليّ؛ لما فيه من تحصيل الحاصل بدعوىٰ الإلزام الشرعي بعدما أدرك العقل مسؤولية المكلّف تجاه المقدّمة، وبالتالي لا حكم جديد بالوجوب، ولا تلازم كذلك لما ذكرناه، انتهى .

---

١. أي على أنّه كلّما حكم الشارع بوجوب فعل، حكم عقيب ذلك مباشرة بوجوب مقدّماته شرعاً.

العلاقات القائمة في دَاخِل الحكم الواحد:

قد يتعلّق الوجوب بشيء واحدٍ، كوجوب السجود على كلّ من سمع آية السجدة، وقد يتعلّق بعملية تتألّف من أجزاء وتشتمل على أفعال متعدّدة، من قبيل وجوب الصلاة، فإنّ الصلاة عمليّة تتألف من أجزاء، وتشتملُ على أفعالٍ عديدة، كالقراءَة والسجود والركوع والقيام والتشهُّد وما إلى ذلك.*

---

* النموذج الأخير من النماذج الّتي يوجد في العالم التشريعي علاقات في ما بينها هو العلاقة القائمة في داخل الحكم الواحد.

فمقدّمة المتن توضّح لنا أنّه قد يتعلّق الوجوب بأمر أو شيء واحد، كوجوب السجود على من سمع آية السجدة، فمتعلّق حكم الوجوب هنا واحد وهو السجود. في مقابل تعلّق الوجوب بأجزاء مشتملة على أفعال متعدّدة، كما هو حال وجوب الصلاة، حيث تتألّف من أجزاء وتشتمل على عدّة أفعال .

وفي هذه الحالة [١] تصبحُ العملية بوصفها مركّبة من تلك الأجزاءِ، واجبة، ويصبح كلّ جزء واجباً أيضاً، ويُطلقُ على وجوب المركّب اسم «الوجوب الاستقلالي» ويُطلقُ على وجوب كلّ جزءٍ فيه اسم «الوجوب الضمني»؛ لأنّ الوجوب إنّما يتعلّق بالجزءِ بوصفه جزءاً في ضمن المركب، لا بصورة مستقلّة عن سائر الأجزاء، فوجوب الجزء ليس حكماً مستقلّاً، بل هو جزء من الوجوب المتعلّق بالعملية المركّبة.

ولأجل ذلك كان وجوب كلّ جزء من الصلاة مثلاً مرتبطاً بوجوب الأجزاء الأُخرى؛ لأنّ الوجوبات الضمنية لأجزاء الصلاة تشكّل بمجموعها وجوباً واحداً استقلالياً.*

---

* بيان لتعلّق الوجوب بعملية تتألّف من أجزاء وتشتمل على أفعال متعدّدة؛ حيث إنّ وصف العملية هذه بالواجبة بمعنى أنّ كلّ جزء منها واجب والوجوب المركّب يقال له في الاصطلاح الأُصولي بالوجوب الاستقلالي، ووجوب الجزء يصطلح عليه بالوجوب الضمني، كما اتّضح ذلك في المتن ؛ لأنّ مجموع الواجبات الضمنية المرتبطة لأجزاء الصلاة تشكّل واجباً واحداً استقلالياً.

---

١. حالة تعلّق الوجوب بعملية تتألف من أجزاء وتشتمل على أفعال متعدّدة.

ونتيجة ذلك قيام علاقة التلازم في داخل إطار الحكم الواحد بين الوجوبات الضمنية فيه .

وتعني علاقة التلازم هذه أنّه لا تمكن التجزئة في تلك الوجوبات أو التفكيك بينها، بل إذا سقط أيّ واحد منها تحتّم سقوط الباقي نتيجة لذلك التلازم القائم بينها.

ومثال ذلك: إذا وجب على الإنسانِ الوضوء ـ وهو مركّب من أجزاء عديدة كغسل الوجه وغسل اليمنىٰ، وغسل اليسرى، ومسح الرأس ومسح القدمين ـ [1] فيتعلّق بكلّ جزءٍ من تلك الأجزاء وجوب ضمنيّ بوصفه جزءاً من الوضوءِ الواجب، وفي هذه الحالة إذا تعذّر على الإنسانِ أن يغسلَ وجهه لآفة فيه، وسقط ـ لأجل ذلك ـ الوجوب الضمنيّ المتعلّق بغسل الوجه، كان من المحتّم أن يسقط وجوب سائر الأجزاء أيضاً [2]، فلا يبقى على الإنسان وجوب غسل يديه فقط ما دام قد تراجع عن غسل وجهه؛ لأنّ تلك الوجوبات لابدّ أن ينظر إليها بوصفها وجوباً واحداً متعلّقاً بالعملية كلّها أي بالوضوء، وهذا الوجوب إمّا أن يسقط كلُّه أو يثبت كلُّه ولا مجال للتفكيك .[3]

---

١. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

٢. لأنّها وجوبات ضمنية متلازمة.

٣. لأنّ علاقتها التلازم في ما بينها.

وعلى هذا الضوء نعرف الفرق بين ما إذا وجب الوضوءُ بوجوبٍ استقلاليّ، ووجب الدعاء بوجوب استقلاليّ آخر فتعذّر الوضوء، وبين ما إذا وجب الوضوءُ فتعذّر جزء منه، كغسل الوجه مثلاً، ففي الحالة الأُولى لا يؤدّي تعذّر الوضوء إلّا إلى سقوط الوجوب الّذي كان متعلّقاً به، وأما وجوب الدعاء فيبقى ثابتاً؛ لأنّه وجوب مستقلّ غير مرتبط بوجوب الوضوء، وفي الحالة الثانية حين يتعذّر غسل الوجه ويسقط وجوبه الضمنيّ يؤدّي ذلك إلى سقوط وجوب الوضوء، وارتفاع سائر الوجوبات الضمنية.[1]

---

* أعتقد أنّ الكلام هنا ليس بحاجة لأيّ تدخل أو شرح، بل المطلب واضح، وخلاصته أنّ ما وصفناه بالوجوب الضمني المحتوي على الأجزاء الواجبة في الحكم الواحد علاقتها في ما بينها علاقة التلازم لا يمكن تفكيكها، بل إذا سقط أيّ جزء منها تحتّم سقوط باقي الأجزاء ؛ لعلاقة التلازم القائمة في ما بينها، أوضح المصنّف ﷺ ذلك في المتن أيضاً من خلال المثال، والفرق بينه وجوب الوضوء، وختَم بالفرق بين الوجوب الاستقلاليّ والوجوب الضمني فلا حاجة للتكرار .

---

١ . لأنّ العلاقة هنا علاقة التلازم، فإذا سقط أيّ من الواجبات الضمنية سقط الباقي.

قد تقول: نحن نرى أنّ الإنسان يكلّف بالصلاة، فإذا أصبح أخرس وعجز عن القراءة فيها، كلّف بالصلاة بدون قراءة، فهل هذا إلّا تفكيك بين الوجوبات الضمنية، ونقض لعلاقة التلازم بينها.

والجواب أنّ وجوب الصلاة بدون قراءة على الأخرس ليس تجزئة لوجوب الصلاة الكاملة، وإنما هو وجوب آخر وخطاب جديد تعلّق منذ البدء بالصلاة الصامتة. فوجوب الصلاة الكاملة والخطاب بها قد سقط كلّه نتيجة لتعذّر القراءة وخلفه وجوب آخر وخطاب جديد.*

---

* قد يستشكل البعض بعدما فهم معنى الوجوب الضمني وأنّه لا ينفكُّ بسبب العلاقة القائمة وهي الملازمة، بأنّ الصلاة واجب ومتعلّقها أجزاء وأفعال كالقراءة مثلاً، والقراءة واجب ضمنيّ لا ينفكّ عن وجوب الصلاة، بل هو لازم فإذا سقطت بالخرس مثلاً يلزم سقوط الصلاة.

الجواب على هذا الإشكال تارة نقول: إنّ الواجب الأوّل سقط، وهذا صحيح، ولكن صدر وجوب آخر مراعياً مسألة الأخرس ومسقطاً للقراءة عنه دون أن توصف بأنّها واجب ؛ لكي لا يلزم محذور الإشكال. وأُخرى نقول بأنّ أصل خطاب الصلاة واجبة ولا تترك على أيّ حال في المرض والسفر والسلم والحرب، هذا من جهة، ومن أُخرى مدار الواجب المطلوب بالنسبة لأجزاء الصلاة هو المقدور عليه والمستطاع إتيانه، والقراءة عند الأخرس غير مقدور عليها ولا يستطاع إتيانها فتكون داخلة بأصل الخطاب ولا حاجة لإنشاء خطاب آخر فتدبّر جيداً.

النَوعُ الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأُصول العَمَلِيّة

النَوعُ الثاني

الأُصول العَمَلِيّة

تمهيد:

استعرضنا في النوع الأوّل [1] العناصر الأُصولية المشتركة في الاستنباط الّتي تتمثل في أدلّة محرزة، فدرسنا أقسام الأدلّة وخصائصها وميّزنا بين الحجّة منها وغيرها.*

---

* في مبحث العنصر المشترك ، في الجزء الأوّل، قسّمنا العناصر المشتركة في عمليات الاستنباط إلى نوعين، حيث قلنا: إنّ النوع الأوّل من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط هو الأدلّة المحرزة للحكم وبحثنا به وبينّا ما ثبتت حجيته وما لم تثبت. وبعد الانتهاء من النوع الأوّل نشرعُ بالحديث عن النوع الثاني عن العناصر المشتركة في عملية الاستنباط الّتي تتمثّلُ بالأُصول العملية، وبشكلٍ إجماليّ يراد

---

١ ـ وهو القائم على أساس دليل محرز.

. . . . . .

☜ بالأُصول العملية، القواعد أو الأحكام الّتي تختصّ بحالات الشكّ في الحكم الشرعي، حيث لا يمكن إحراز الحكم الشرعي فيها.

وتُسمّى الأحكام الّتي يستفاد منها تعيين الوظيفة العملية في هذه الحالات بالأحكام الظاهرية. ومن الأُصول العملية أصالة البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب، وسوف يدور البحث عن الأُصول العملية بشكل أكثر وأوسع .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ونريدُ الآن أن ندرس العناصر المشتركة في حالة أُخرى من الاستنباط، وهي حالة عدم حصول الفقيه على دليلٍ يدلُّ على الحكم الشرعيّ، وبقاء الحكم مجهولاً لديه، فيتّجه البحث في هذه الحالة إلى محاولة تحديد الموقف العمليّ تجاه ذلك الحكم المجهول بدلاً عن اكتشاف نفس الحكم.

ومثال ذلك: حالة الفقيه تجاه التدخين، فإنّ التدخين نحتمل حرمته شرعاً منذ البدء، ونتجّه أوّلاً إلى محاولة الحصول على دليل يُعيّن حكمه الشرعي، فحيث لا نجد نتساءل: ما هو الموقف العملي الّذي يتحتّم علينا أن نسلكه تجاه ذلك الحكم المجهول، وهل يتحتّمُ علينا أن نحتاط أو لا؟(١)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وهذا هو السؤال الأساسي الّذي يعالجه الفقيه في هذه الحالة، ويجيب عليه في ضوء الأُصول العملية بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، وهذه الأُصول هي موضع درسنا الآن:*

---

* قلنا بأنّ البحث الآن سوف يكون في الأُصول العملية، والّتي تستعمل كما أوضحنا ذلك في تعريفها، ونضيف على ذلك ما عبّر ☜

---

١ . بالحقيقة هناك تساؤلان، الأوّل: ما هو العمل عندما لا نحصل على دليل تجاه واقعة معيّنة؟ والجواب هو الرجوع إلى الأُصول العملية. والتساؤل الثاني: ما هو نوع الأُصل الّذي ينبغي العمل به ؛ احتياط أم براءة؟

. . . . . .

☜ عنه المصنّف ﷺ بالمثال حيث هناك تساؤلات يجب الإجابة عليها، السؤال الأوّل: هو عندما لا يصل الفقيه إلى دليل شرعيّ في مسألة التدخين مثلاً ماذا يفعل؟ وكيف يتصرّف تجاه هذه المسألة شرعاً؟ الجواب: هو بالرجوع إلى الأصل العمليّ الّذي يحدّد لنا الوظيفة الشرعية تجاه هذه المسألة، إذ عندما لا نصل إلى دليل في مسألة ما أو نشكّ به نرجع إلى الأصل العمليّ للعمل بالوظيفة الشرعيّة. هذا الجواب الأوّل.

والتساؤل الثاني: ما هو نوع الأصل الّذي ينبغي الرجوع إليه؟ هل الاحتياط أو البراءة أو التخيير مثلاً. الجواب عن هذا يأتي من خلال البحوث الآتية معنا إن شاء الله.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. القاعِدَة العملية الأساسيّة

ولكي نعرف القاعدة العلمية الأساسيّة [١] الّتي نُجيبُ في ضوئها على سؤال :

«هل يجبُ الاحتياط تجاه الحكم المجهول؟» لابدّ لنا أن نرجعَ إلى المصدر الّذي يفرض علينا إطاعة الشارع [٢]، ونلاحظ أنّ هذا المصدر هل يفرض علينا الاحتياط في حالة الشكّ وعدم وجود دليل على الحرمة أو لا؟

ولكي نرجع إلى المصدر الّذي يفرض علينا إطاعة المولى سبحانه لابدّ لنا أن نحدده، فماهو المصدر الّذي يفرض علينا إطاعة الشارع، ويجب أن نستفتيه في موقفنا هذا؟*

---

* من الأُمور الأساسيّة الّتي ينبغي أن نعرفها على صعيد الحلقات هنا، هو مخالفة المصنّف ﷺ أغلب الأُصوليين في تحديد القاعدة العملية الأُولى والأساسيّة، فالمصنّف ﷺ يتبنّى مبنى الاحتياط عند الشكّ أو عدم وجود دليل على الحكم. وسوف يأتي تفصيل ذلك بشكل

---

١. القاعدة الأُولى الأساسية هي أصالة الاحتياط، مقابل القاعدة العملية الثانوية، وهي أصالة البراءة ؛ على رأي المصنّف ﷺ .

٢. وهو العقل، فانه عرف بالعقل، كما وضّحنا ذلك بالتفصيل في بداية الجزء الأوّل. فراجع .

.....

☜ تدريجي كما فعل المصنّف ﷺ حيث نسأل من الّذي فرض علينا إطاعة الله ؟

فبالإجابة على هذ السؤال وتحديد المصدر، يمكننا بعد ذلك سؤاله والمعرفة منه عن مساحة هذه الإطاعة المفروضة، هل هي مختصّة بالأُمور المعلومة والمقطوعة فقط؟ أو أنها تشمل المظنونات الّتي جعلها الشارع بمقام المعلومات والمقطوعات؟ كما ذهب إليه أصحاب مسلك قبح العقاب بلا بيان» أو أن الإطاعة المفروضة تشمل بعنوانها الأولي كلّ علم أو أحتمال أو ظنّ، ويكون بذلك فرض علينا إطاعة المولى، كما ذهب إليه المصنّف ﷺ وجماعة أصحاب مسلك حقّ الطاعة؟

إذاً بالإجابة على السؤال يمكننا حلّ مجمل هذه الأُمور والإجابة عن التساؤلات .

والجواب: إنّ هذا المصدر هو العقل [١]؛ لأنّ الإنسان يُدركُ بعقله أنّ لله سبحانه حقّ الطاعة على عبيده [٢]، وعلى أساس حقّ الطاعة يحكم العقل على الإنسان بوجوب إطاعة الشارع [٣] لكي يـؤدّي إليـه حـقّه، فنحن إذن نطيع الله تعالىٰ ونمتثل أحكام الشريعة؛ لأنّ العقل يفرض علينا ذلك؛ لا لأنّ الشارع أمرنا بإطاعته [٤]، وإلّا لأعدنا السؤال مرّة أُخـرى، ولماذا نمتثل أمر الشارع لنا بإطاعة أوامره؟ وما هو المصدر الّذي يفرض علينا امتثاله، وهكذا حتى نصل إلى حكم العقل بوجوب الإطاعة القائم على أساس ما يدركه من حقّ الطاعة لله سبحانه على الإنسان .

وإذا كان العقل هو الّذي يفرض إطاعة الشارع على أساس إدراكه لحقّ الطاعة، فيجب الرجوع إلى العقل في تحديد الجواب على السؤال المطروح [٥].*

---

* هذا السؤال قد أجبنا عليه وفصّلناه في بدايـة الجـزء الأوّل، وإعـادة الإجابة عليه هنا لا تخلو من فائدة.

---

١. المراد من العقل هو: إدراك الإنسان الشيء بذهنه .

٢. على أساس دليل وجوب معرفة وشكر المنعم، ودفع الضرر المحتمل. فيحكم العقل بوجوب الإطاعة.

٣. وبعد إدراك وجوب الإطاعة يأتي الشارع المقدّس لتحديدها بالشكل الّذي يريده.

٤. لأننا إذا قلنا بأنّ الشارع أمرنا بالإطاعة وقعنا بالدور أو التسلسل .

٥. وهو هل يجب الاحتياط تجاه الحكم المجهول ؟

. . . . . .

☜ لذا نقول: إنّ الّذي فرض علينا إطاعة الله هو العقل، والمراد من العقل هو إدراك الإنسان الشيء بذهنه. والعقل أوّل موجود فاض من وجود الباري عزّ وجل. ولولا العقل لكانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين.[١]

قال الشيخ المظفر: «نعتقد أنّ الله تعالى لمّا منحنا قوة التفكير ووهب لنا العقل، أمرنا أن نتفكّر في خلقه وننظر بالتأمّل في آثار صنعه.

وفي الحقيقة إنّ الّذي نعتقده أنّ عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالِق الكون، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدّعي النبوة وفي معجزته. وما جاء في القرآن من الحثّ على التفكّر واتّباع العلم والمعرفة فإنّما جاء مقرّراً لهذه الحرية الفطرية في العقول الّتي تطابقت عليها آراء العقلاء» [٢].

أقول:

إنّ الله عُرِف بالعقل، فلا يخفى عليك وجوب شكر المنعم ودفع الضرر اللذين حركّا العقل لمعرفة المنعم، وبعد معرفة المنعم كيفية دفع الضرر بالطاعة وبشكر المنعم. ☜

---

١. انظر: شرح المصطلحات الفلسفية: ٢١٣.

٢. راجع: عقائد الإمامية: ٣١.

. . . . . .

☜ نخرج بنتيجة أدركها العقل أنّه يجب على الإنسان إطاعة ربّه الّذي أوجده وخلقه وأنعم عليه، وهذا الوجوب أدركه العقل، فبعد ما عرف ربّه وخالقه أدرك وجوب طاعته، بعد هذا البيان نقول: إنّ المصدر الّذي عرف وحدّد وهو العقل، يجب الرجوع إليه للردّ والإجابة عن السؤال هل يجب الاحتياط تجاه الحكم المجهول ؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ويتحتّم علينا عندئذٍ[١] أن ندرس حقّ الطاعة الّذي يدركه العقل وحدوده، فهل هو حقّ الله سبحانه في نطاق التكاليف المعلومة فقط [٢] ـ بمعنى أنّ الله سبحانه ليس له حقّ الطاعة على الإنسان إلّا في التكاليف الّتي يعلم بها،وأمّا التكاليف الّتي يشكّ فيها ولا علم له بها، فلا يمتدُّ إليها حقُّ الطاعة ـ أو أنَّ حقَّ الطاعة كما يدركه العقل في نطاق التكاليف المعلومة يدركه أيضاً في نطاق التكاليف المحتملة ـ بمعنى أنّ من حقِّ الله على الإنسان أن يطيعه في التكاليف المعلومة والمحتملة [٣]، فإذا علم بتكليف كان من حقِّ الله عليه أن يمتثله، وإذا احتمل تكليفاً كان من حقِّ الله أن يحتاط، فيترك ما يحتمل حرمته أو يفعل ما يحتمل وجوبه ـ؟*

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

* بعدما عرفنا وحدّدنا المصدر الّذي فرض علينا طاعة الله ـ وهو العقل ـ جاء السؤال التالي: ما هي حدود وسعة دائرة حقّ الطاعة المفروض من العقل؟

الجواب عليه :

إنّ هناك رأيين في الموضوع ؛

١. بعدما حددنا أن العقل هو الّذي فرض علينا الطاعة.

٢. هذا مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان.

٣. هذا مسلك القائلين بحق الطاعة.

. . . . . .

☜ **الرأي الأوّل:**

إنّ من المتيقّن أنّ حقّ الطاعة في التكاليف المقطوعة والمجزومة، فلا يتعدّى إلى التكاليف المحتملة أو المظنونة، فتكون دائرة وسعة حقّ الطاعة المفروضة علينا من قِبل العقل محصورة ومحدّدة في التكاليف المعلومة، وهذا المسلك سُمّي بـ «بقبح العقاب بلا بيان».

والرأي الثاني قال:

إنّ حقّ الطاعة لا يكون في التكاليف المعلومة فحسب، بل يشمل أيّ انكشاف للتكاليف، حتى لو كان انكشافاً أحتمالياً أو ظنّياً، وذلك لسعة دائرة حقّ المولى، وهذا المسلك سُمّي «بحقّ الطاعة».

والصحيح في رأينا هو أنّ الأصل في كلّ تكليف محتمل هو الاحتياط نتيجة لشمول حقّ الطاعة للتكاليف المحتملة، فإنّ العقلَ يدرك أنّ للمولى على الإنسان حقّ الطاعة لا في التكاليف المعلومة فحسب، بل في التكاليف المحتملة أيضاً، ما لم يثبت بدليل أنّ المولىٰ لا يهتمّ بالتكليف المحتمل إلى الدرجة الّتي تدعو إلى إلزام المكلّف بالاحتياط، وهذا يعني أنّ الأصل بصورة مبدئية كلّما احتملنا حرمة أو وجوباً هو أن نحتاط، فنترك ما نحتمل حرمته ونعمل ما نحتمل وجوبه، ولا نخرج عن هذا الأصل إلّا إذا ثبت بالدليل أنّ الشارع لا يهتمّ بالتكليف المحتمل إلى الدرجة الّتي تفرض الاحتياط ويرضى بترك الاحتياط، فإنّ المكلف يصبحُ حينئذ غير مسؤول عن التكليف المحتمل.

فالاحتياط إذن واجب عقلاً في موارد الشكّ، ويُسمّى هذا الوجوب أصالة الاحتياط أو أصالة الاشتغال ـ أي اشتغال ذمّة الإنسان بالتكليف المحتمل ـ ونخرج عن الأصل حين نعرف أنّ الشارع يرضى بترك الاحتياط.

وهكذا تكون أصالة الاحتياط هي القاعدة العملية الأساسيّة. *

---

* بعدما عرفت أنّ هناك مسلكين في تحديد دائرة سعة حقّ الطاعة للمولى، اختار المصنّف ﷺ وجماعة قليلة من الأُصوليين المسلك الثاني، وهو أنّ حقّ الطاعة يشمل التكاليف المظنونة والمحتملة ☜

. . . . . .

☛ فضلاً عن التكاليف المقطوعة، وهذا يعود لسعة دائرة حقّ الطاعة، ومن يقول بعكس ذلك يكون قد ضيّق حقّ المولى، لكنّ حقّ المولى في التكاليف المظنونة والمحتملة يسقط إذا حصل مُؤمِّنُ أو مرخِّص من قبل المولى نفسه في تركه بحيث يرخّص المولى في التكاليف المحتملة أو المظنونة، وذلك بجعل حكم ظاهري ترخيصيّ في مورد الاحتمال أو الظن.

فالنتيجة تكون أنّ الأصل في التكاليف عند الظنّ أو عدم الحصول على دليل هو الاحتياط. فيكون الجواب ـ على رأي المصنّف ـ على الحكم المجهول هو الاحتياط وهو الأصل ما لم يرد مرخِّص.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ويخالف في ذلك كثير من الأُصوليين إيماناً منهم بأنّ الأصل في المكلّف أن لا يكون مسؤولاً عن التكاليف المشكوكة، ولو احتمل أهمّيتها بدرجة كبيرة، ويرى هؤلاء الأعلام أنّ العقل هو الّذي يحكم بنفي المسؤولية؛ لأنّه يدرك قبح العقاب من المولىٰ على مخالفة المكلّف للتكليف الّذي لم يصل إليه، ولأجل هذا يطلقون على الأصل من وجهة نظرهم اسم «قاعدة قبح العقاب بلا بيان» أو «البراءة العقلية» أي أنّ العقل يحكم بأنّ عقاب المولى للمكلّف على مخالفة التكليف المشكوك قبيح، وما دام المكلّف مأموناً من العقاب فهو غير مسؤول، ولا يجب عليه الاحتياط.

ويستشهد لذلك بما استقرّت عليه سيرة العقلاء من عدم إدانة الموالي للمكلّفين في حالات الشكّ وعدم قيام الدليل، فإنّ هذا يدلُّ على قبح العقاب بلا بيان في نظر العقلاء.

ولكي ندرك أنّ العقل هل يحكم بقبح معاقبة الله تعالى للمكلّف على مخالفة التكليف المشكوك أو لا؟ يجب أن نعرف حدود حقِّ الطاعة الثابت لله تعالى، فإذا كان هذا الحقُّ يشمل التكاليف المشكوكة الّتي يحتمل المكلَّفُ أهمّيتها بدرجة كبيرة ـ كما عرفنا ـ فلا يكون عقاب الله للمكلَّف إذا خالفها قبيحاً؛ لأنّه بمخالفتها يفرّط في حقّ مولاه فيستحقّ العقاب، وأمّا ما استشهد به من سيرة العقلاء فلا دلالة له في المقام؛ لأنّه إنّما يثبت أنّ حقَّ الطاعة في الموالي العرفيين يختصُّ بالتكاليف

المعلومة، وهذا لا يستلزم أن يكون حقُّ الطاعة لله تعالى كذلك أيضاً، إذ أيّ محذور في التفكيك بين الحقّين والالتزام بأنّ أحدهما أوسع من الآخر. فالقاعدة الأولية إذن هي أصالة الاحتياط.*

---

* المسلك الآخر هو القائل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وقد تحدثنا عنه سابقاً وأشرنا إليه في عدّة مناسبات وهذا يجعل هذا المسلك بالإضافة إلى كلام المصنّف ﷺ في المتن واضحاً فلا داعي للحديث عنه أكثر. وأما بالنسبة لمناقشة المصنّف ﷺ لهذا المسلك ولهذه القاعدة ففيه وجه وجيه؛ لما يتمتّع من حجّة علمية ودليل، ونحن أتباع الدليل كيفما مال نميل. فالنتيجة هي أنّ الأصل هو الاحتياط .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢. القاعِدَة العمليّة الثّانويّة:

وقد انقلبت بحكم الشارع [١] تلك القاعدة العملية الأساسيّة إلى قاعدة عملية ثانويّة، وهي أصالة البراءة القائلة بعدم وجوب الاحتياط.

والسبب في هذا الانقلاب أنّا علمنا عن طريق البيان الشرعي، أنّ الشارع لا يهتمّ بالتكاليفِ المحتملة إلى الدرجة الّتي تحتّم الاحتياط على المكلّف، بل يرضى بترك الاحتياط.

والدليل على ذلك نصوص شرعية متعدّدة، من أشهرها النصُّ النبوي القائل: «رُفِعَ عن أُمّتي ما لا يعلمون»[٢]، بل استدلّ ببعض الآيات على ذلك، كقوله تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٣].

فإنّ الرسول يفهم كمثال على البيان والدليل، فتدلُّ الآية على أن لا عقاب بدون دليل [٤]، وهكذا أصبحت القاعدة العملية هي عدم وجوب

---

١. الانقلاب من أصالة الاحتياط عقلاً من عدم رضى وإذن الشارع بترك الاحتياط شرعاً.

٢. الوسائل: ١١ / ٢٩٥.

٣. الاسراء: ١٥.

٤. أي بدون علم.

الاحتياط بدلاً عن وجوبه، وأصالة البراءة شرعاً بدلاً عن أصالة الاشتغال عقلاً.*

---

* وبعدما عرفت أنّ الأصل العمليّ الأوّل عند الشكّ أو عدم وجود دليل هو الاحتياط بحكم العقل، أشرنا إلى أنّ هذا الاحتياط يسري طالما لم نحصل على ترخيصٍ ومؤمّنٍ من قبل الشارع، لإهمال هذا الاحتياط الناتج عن الظنّ أو الاهتمال، وإلّا إذا ورد دليل شرعيّ يرخّص لنا تركالاحتياط كأصالة البراءة. فالقول حينئذٍ على اصالة البراءة الشرعيّة.

وأصالة البراءة تقسّم إلى قسمين هما: البراءة الشرعية والبراءة العقلية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

البراءة الشرعية: «هي الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعيّ عند الشكّ فيه واليأس من تحصيله».

حيث إنّ المكلّف عند جهله بالحكم الواقعي ويأسه من العثور عليه يرجع في مقام الامتثال إلى البراءة الشرعية، لتعيّن له وظيفته الشرعية الّتي تتضمّن رفع تكليفه بالحكم الواقعي، تيسيراً من الله تعالى على عباده ولطفاً بهم .

واستدلّ على حجّية البراءة الشرعية بنصوص من الكتاب والسنّة.

فمن الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا

. . . . . .

☜ آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾[١].

ومعناه: إنّ الله تعالى لا يكلّف الناس إلّا بالأحكام الواصلة إليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾[٢].

والمراد بالإضلال في الآية، إمّا تسجيلهم ضالّين ومنحرفين، وإمّا نوع من العقابِ، كالخذلان والطرد من أبواب الرحمة. وعلى أيّ حال، فقد أنيط الإضلال ببيان ما يتّقون لهم، وحيث أُضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله إليهم، فمع عدم وصول البيان لاعقاب ولا ضلال، وهو معنى البراءة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٣].

فالآية تدلّ أنّ على الله تعالى لا يعذّب حتى يبعث الرسول، وليس الرسول إلّا كمثال للبيان، فكأنّه قال: لا عقاب بلا بيان.

وأمّا السنّة فهناك روايات عديدة منها:

ما روي عن الإمام الصادق ﷺ من قوله: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[٤]. ☜

---

١. الطلاق: ٧.

٢. التوبة: ١١٥.

٣. الاسراء: ١٥.

٤. الوسائل: ١٨ / ١٢٧.

. . . . . .

☜ والإطلاق يساوق السعة والتأمين، والشاكّ يصدق بشأنه أنّه لم يرده النهي، فيكون مؤمّناً عن التكليف المشكوك وهو المطلوب.

وكذلك مارواه عبد الأعلىٰ عن الإمام الصادق ﷺ قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ من لا يعرف شيئاً هل عليه شيء؟ قال ﷺ: لا».(١)

والظاهر من الشيء الأوّل في كلام السائل هو مطلق ما لا يعرفه من الأحكام، فيستفاد من نفي العقوبة عليه في جواب الإمام ﷺ بقوله: لا، عدم وجوب الاحتياط.

هذا بالإضافة إلى حديث الرفع الّذي ورد في المتن.(٢)

أمّا البراءة العقلية فهي «الوظيفة المؤمّنة من قبل العقل عند عجز المكلّف عن بلوغ حكم الشارع» وهذا تحدثنا به بعنوان قاعدة قبح العقاب بلا بيان واصلٍ من الشارع .

---

١. الكافي: ١ / ١٦٤.

٢. انظر: كفاية الأُصول: ٣٣٨؛ نهاية الافكار: ٣ / ٢٠١؛ مصباح الأُصول: ٢ / ٢٥٥؛ فرائد الأُصول: ٢ / ٤٢؛ قواعد أُصول الفقه: ٣٩٠؛ مبادئ أُصول الفقه: ١١٨.

وتشمل هذه القاعدة العملية الثانوية [١] موارد الشكّ في الوجوب وموارد الشكّ في الحرمة على السواء؛ لأنّ النص النبوي مطلق، ويُسمّى الشكّ في الوجوب بـ«الشبهة الوجوبية» والشكّ في الحرمة بـ«الشبهة التحريمية».*

---

* قاعدة البراءة تشمل التكليف المشكوك بوجوبه والمشكوك بحرمته، وهذا الشمول يعود للأدّلة الّتي ذكرناها من الكتاب والسنّة، فإنّه يستدلّ بها على هذا الشمول، ولا حاجة لإيضاح ذلك هاهنا، وبالنسبة لمصطلح الشبهة الوجوبية فالمراد منه الشبهة الّتي يكون متعلّقها الوجوب، وهي تارة تكون حكميّة وأُخرى موضوعيّة.

والشبهة الوجوبية الحكميّة هي: لو كان الشكّ في أصل جعل الوجوب الكلّي لطبيعة كليّة، كما لو وقع الشكّ في جعل الوجوب لطبيعة صلاة الجمعة.

والشبهة الوجوبية الموضوعية هي: ما لو كان متعلّق الشكّ هو الوجوب الجزئيّ، كما لو كنا نحرز جعل وجوب الصدقة على طبيعةالفقير، إلّا أننا شككنا في وجوب الصدقة على زيد للشكّ في مصداقيته لطبيعة الفقير نتيجة الجهل بحاله مثلاً.

فالمهمّ في المسألة أنّه لا خلاف بين الفقهاء في أنّ ☜

---

١. القاعدة الثانوية البراءة، مقابل القاعدة الأولية وهي الاحتياط.

.....

☜ الأصل الجاري في الشبهات الوجوبية الأعمّ من الحكمية أو الموضوعية هو البراءة الشرعية.

وأمّا مصطلح الشبهة التحريمية، وهي الّتي يكون متعلّق الشكّ فيها هو الحرمة، كما لو وقع الشكّ في حرمة العصير العنبي.

وبالنسبة للشبهة التحريمية فيها شبهة تحريمية حكمية، وشبهة تحريمية موضوعية مرّ الكلام عليهما، وهو يجري كما جرىٰ في الشبهة الوجوبية، والمهمُّ أنّه لا خلاف بين الفقهاء في جريان أصل البراءة في الشبهة التحريمية الموضوعية وأمّا الشبهة التحريمية الحكمية فقد وقع النزاع بين الأخبارين والأُصوليين حولها، إلّا أنّ المهمّ أنّ الأُصوليين ذهبوا إلى جريان أصالة البراءة فيها.

أما بالنسبة لجريان قاعدة البراءة في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة فقد ذهب المشهور إلى أنّ البراءة لا تجري في موارد الشكّ في حكم غير إلزامي؛ وذلك لقصور أدلّتها.

ولأجل هذا [١] نتمسك بالبراءة إذا شككنا في التكليفِ، سواء نشأ شكُّنا في ذلك من عدم وضوح أصل جعل الشارع للتكليفِ أو من عدمِ العلم بتحقّقِ موضوعه، ومثال الأوّل شكّنا في وجوبِ صلاة العيد أو في حرمة التدخين، ويُسمّى بالشبهة الحكمية.

ومثال الثاني: شكّنا في وجوبِ الحجّ؛ لعدمِ العلمِ بتوفّر الاستطاعة، مع علمنا بأنّ الشارع جعل وجوب الحجّ على المستطيع.

وإن شئت قلت: إنّ المكلّف في الشبهة الحكمية يشكُّ في الجعل، وفي الشبهة الموضوعية يشكّ في المجعول، وكلّ منهما مجرى للبراءة شرعاً.*

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* عرفت أنّ دليل قاعدة البراءة الشرعية يشمل الشكّ مهما كان سببه ـ الوجوب والحرمة ـ وكذلك الحال سواء أكان الشك في الشبهة الوجوبية الحكمية والموضوعية، أم الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية.

أمّا المراد من مصطلح الشبهة الحكمية فهو ما يكون متعلّق الشكّ والشبهة فيها حكماً من الأحكام الشرعية الكلية من غير فرق بين أن يكون الحكم المشكوك من سنخ الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية. وعادة يكون منشأ الشكّ في مورد الشبهات الحكمية هو فقدان النصّ أو إجماله ـ لو كان ـ أو تعارضه مع نصّ آخر. ومثال الشبهة في ←

١. شمول قاعدة البراءة للشكّ مهما كان سببه ـ الحرمة والوجوب ـ.

. . . . . .

☜ الأحكام التكليفية هو ما لو وقع الشكّ في وجوب صلاة الجمعة، بمعنى وقوع الشكّ في جعلِ الشارع الوجوب لصلاة الجمعة .

ومثال الشبهة في الأحكام الوضعية ما لو وقع الشكّ في طهارة الكتابي.

أمّا بخصوص الشبهة الموضوعية فهي ما يكون متعلّق الشكّ في موردها عبارة عن انطباق الحكم الكلّي على واقعة شخصية ويكون منشأ الشكّ في مصداقية تلك الواقعة لموضوع الحكم الكلّي هو اشتباه الأُمور الخارجية، فكما مثّل الحجّ في المتن، فإنّ ثبوت أصل وجوب جعل الحجّ على موضوعه محرز، والشكّ إنّما هو من جهة مصداقية المورد لموضوع الحكم، أي الفرد المتحقّق فيه استطاعة الحج الكلّي نتيجة الجهل بحال المورد. هذا تمام الكلام حول القاعدة العملية الثانوية. انتهى .

٣. قاعدة منجزية العلم الإجمالي:

تمهيد:

قد تعلم أنّ أخاك الأكبر قد سافر إلى مكّة، وقد تشكُّ في سفره، لكنك تعلم على أيّ حال أنّ أحد أخويك «الأكبر أو الأصغر» قد سافر فعلاً إلى مكّة، وقد تشكُّ في سفرهما معاً ولا تدري، هل سافر واحد منهما إلى مكّة أو لا؟

فهذه حالات ثلاث، ويطلق على الحالة الأُولىٰ اسم «العلم التفصيليّ» لأنّك في الحالة الأُولى تعلم أنّ أخاك الأكبر قد سافر إلى مكّة، وليس لديك في هذه الحقيقة أيّ تردّد أو غموض، فلهذا كان العلم تفصيليّاً.*

---

* بعد ما انتهى من بيان القاعدة الاولية والثانوية شرع في البحث والكلام عن قاعدة منجزيّة العلم الإجمالي وبدأها بمقدمة تمهيدية تبيّن لنا العلم التفصيلي والعلم الإجمالي والشكّ البدوي.

وقبل الورود في البحث نذكر مقدّمة هي أنّ القطع إمّا أن يكونَ أمراً خاصّاً لا تردّد فيه فهو قطع تفصيليّ، كالقطع بوجوب صلاة الصبح، وإمّا أن يكون فيه تردّد، كما إذا قطع بأنّه فاته أداء صلاة الصبح أو المغرب، فيقطع بوجوب قضاء الصبح أو المغرب وهو المراد ☜

. . . . . .

☜ بالعلم الإجمالي هنا، وتارة لا تدري وتشكّ هل عليك قضاء صلاة الصبح؟ فهذا شكّ بدوي، هذا بشكل إجمالي.

أمّا التفصيلي فنقول: المراد من العلم التفصيلي هو العلم بالجامع مع العلم بموضع استقراره، أي العلم بالجامع مع تشخيص متعلّقه، فليس في العلم التفصيلي جهة غموض أصلاً، فالعالم بالعلم التفصيلي يعلم بوجوب الصلاة مثلاً، كما يعلم بأنّ الصلاة الواجبة هي الظهر مثلاً.

فهذا المراد بالعلم التفصيلي.[1]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. للتفاصيل أكثر راجع: المعجم الأُصولي: ٧٧٢.

ويطلق على الحالة الثانية [١] اسم «العلم الإجمالي»، لأنّك في هذه الحالة تجد في نفسك عنصرين مزدوجين: أحدهما عنصر الوضوح، والآخر عنصر الخفاء، فعنصر الوضوح يتمثّل في علمك بأنّ أحد أخويك قد سافر فعلاً، فأنت لا تشكّ في هذه الحقيقة، وعنصر الخفاء والغموض يتمثّل في شكّك وتردُّدك في تعيين هذا الأخ، ولهذا تسمّي هذه بـ«العلم الإجمالي» فهي علم؛ لأنك لا تشكّ في سفر أحد أخويك، وهي إجمال وشكّ؛ لأنك لا تدري أي أخويك قد سافر.

ويسمّى كلّ من سفر الأخ الأكبر وسفر الأصغر طرفاً للعلم الإجمالي؛ لأنك تعلم أنّ أحدهما لا على سبيل التعيين قد سافر بالفعل.

وأفضل صيغة لغوية تمثّل هيكل العلم الإجمالي ومحتواه النفسي بكلا عنصريه هي «إمّا وإمّا» إذ تقول في المثال المتقدم:

«سافر إمّا أخي الأكبر، وإمّا أخي الأصغر» فإنّ جانب الإثبات في هذه الصيغة يمثّل عنصر الوضوح والعلم، وجانب التردُّد الّذي تصوّره كلمة «إمّا» يمثّل عنصر الخفاء والشكّ، وكلّما أمكن استخدام صيغة من هذا القبيل دلّ ذلك على وجود علم إجماليّ في نفوسنا.*

---

* وأمّا العلم الإجمالي، فالمراد منه العلم بوجود جامع في ضمن ☜

---

١. وهي الشكّ في سفر الأخ الأكبر، لكنك تعلم على أيّ حال أنّ أحد أخويك قد سافر فعلاً إلى مكّة.

. . . . . .

☜ طرف من أطراف متعدّدة مع الجهل بالطرف الّذي يقع واقعاً ضمنه. وبتعبير آخر: هو العلم بالجامع بين أطراف متعدّدة مع الشك فيما هو الطرف الواقع منطبقاً لذلك الجامع واقعاً.

فالعلم الإجمالي مشتمل على حيثيتين:

الحيثيّة الأُولى:

هي العلم بالجامع بين الأطراف. مثل العلم بوجوب صلاة، فإنّ الصلاة جامع ماهويّ لأطراف، مثل صلاة الظهر والمغرب، فالصلاة هي الحقيقة المشتركة القابلة للصدق على كلّ من أطرافها.

الحيثيّة الثانية:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هي الشك في أيّ الأطراف هو منطبق الجامع.

مثل العلم بنجاسة أحد الشيئين إمّا الماء أو الثوب، فإنّ عنوان أحد الشيئين جامع انتزاعيّ انتزع من ملاحظة الماء بالإضافة إلى الثوب.

أما أطراف الجامع ـ أو طرفا العلم الإجمالي ـ فهي الأفراد الّتي لو لوحظ كلّ واحدٍ منها على حدة لكان من المحتمل انطباق الجامع عليه.[1] فهذا هو المراد من العلم الإجمالي الّذي سوف يدور البحث حوله .

---

١. انظر: نهاية الدراية: ٤ / ٢٣٧، فوائد الأُصول: ٤ / ١١٠، قواعد أُصول الفقه: ٢٨٨، المعجم الأُصولي: ٧٧٠.

ويطلق على الحالة الثالثة اسم «الشك الابتدائي» أو «البدوي» أو «الساذج» وهو شكّ محض غير ممتزج بأيّ لون من العلم، ويُسمّى بالشك الابتدائي أو البدويّ تمييزاً له عن الشكّ في طرف العلم الإجمالي، لأنّ الشكّ في طرف العلم الإجمالي يوجد نتيجة للعلم نفسه، فأنت تشكّ في أنّ المسافر هل هو أخوك الأكبر أو الأصغر نتيجة لعلمك بأنّ أحدهما لا على التعيين قد سافر حتماً، وأمّا الشكّ في الحالة الثالثة فيوجد بصورة ابتدائية دون علم مسبق.*

---

* وأمّا الحالة الثالثة وهي الشكّ في سفر الأخوين معاً، ولا ندري هل سافر واحد منهما إلى مكّة أو لا.

وهنا الشكّ بأصل السفر من دون وجود أيّ علم من جهة، وكذلك عدم العلم والتردد في سفر أحد الأخوين من جهة أُخرى.

وهذا ما يصطلح عليه في علم الأُصول بالشكّ البدوي، أي الّذي يكون ابتداء من دون وجود أيّ علم مسبق، فهذا هو المراد من الشكّ البدوي.

وهذه الحالات الثلاث [١] توجد في نفوسنا تجاه الحكم الشرعي، فوجوب صلاة الصبح معلوم تفصيلاً، [٢] ووجوب صلاة الظهر في يوم الجمعة مشكوك شكّاً ناتجاً عن العلم الإجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة في ذلك اليوم، ووجوب صلاة العيد مشكوك ابتدائي غير مقترن بالعلم الإجمالي. وهذه الأمثلة كلّها من الشبهة الحكمية، ونفس الأمثلة يمكن تحصيلها من الشبهة الموضوعية، فتكون تارة عالماً تفصيلاً بوقوع قطرة دم في هذا الإناء، وأُخرى عالماً إجمالاً بوقوعها في أحد إناءين، وثالثة شاكّاً في أصل وقوعها شكّاً بدوياً.*

---

* بعدما عرّف لنا العلم التفصيلي والإجمالي والشكّ البدوي، أعطى لنا ثلاثة نماذج لهذه الحالات الثلاث التي تجري في الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية، وقد تحدثنا عنها سابقاً فلا داعي للتكرار.

---

١. العلم التفصيلي والعلم الإجمالي والشكّ البدوي.

٢. معلوم بالعلم التفصيلي.

ونحن في حديثنا عن القاعدة العملية الثانوية [١] الّتي قلبت القاعدة العملية الأساسية كنا نتحدّثُ عن الثالثة، أي: حالة الشكّ البدوي الّذي لم يقترن بالعلم الإجمالي.

والآن ندرس حالة الشكّ الناتج عن العلم الإجمالي، أي الشكّ في الحالة الثانية من الحالات السابقة، وهذا يعني أننا درسنا الشكّ بصورته الساذجة وندرسه الآن بعد أن نضيف إليه عنصراً جديداً وهو العلم الإجمالي، فهل تجري فيه القاعدة العملية الثانوية كما تجري في موارد الشكّ البدوي أو لا؟*

---

* في بداية البحث تحدّثنا أنّ العلم تارة يكون تفصيلياً وهذا حجّته مفروغ عنها، وتارة نشكّ في أصل الحكم، أي نتردّد فيه، فنجري القاعدة العملية الثانوية، وهي البراءة في المقام ـ كما ثبت ذلك بالأدلة ـ والعلم التفصيلي والشكّ البدوي انتهينا من البحث فيهما، لكن يبقى الكلام حول منجزية العلم الإجمالي، فهل تجري فيه القاعدة الثانوية أي أصالة البراءة؟ أو تجري فيه القاعدة الأولية وهي أصالة الاحتياط؟ فهذا ما سوف نعرفه خلال البحث الآتي في منجزية العلم الإجمالي.

---

١. أصالة البراءة.

منجزية العلم الإجمالي:

وعلى ضوء ما سبق يمكننا تحليل العلم الإجمالي إلى علم بأحد الأمرين وشكّ في هذا وشكّ في ذاك.

ففي يوم الجمعة نعلم بوجوب أحد الأمرين «صلاة الظهر أو صلاة الجمعة» ونشكّ في وجوب الظهر، كما نشكّ في وجوب الجمعة، والعلم بوجوب أحد الأمرين ـ بوصفه علماً ـ تشمله قاعدة حجّية القطع الّتي درسناها في بحثٍ سابق، فلا يسمح لنا العقل لأجل ذلك بترك الأمرين معاً ـ الظهر والجمعة ـ لأننا لو تركناهما معاً لخالفنا علمنا بوجوب أحد الأمرين، والعلم حجّة عقلاً في جميع الأحوال، سواء كان إجمالياً أو تفصيلياً.*

---

* بعدما اتّضح لك معنى العلم الإجمالي يمكننا القول:

إنّ القطع أي العلم حجّة ـ كما مرّ تفصيله وبحثه ـ بمعنى إذا قطعنا بوجوب شيء صار منجّزاً علينا، ويجب إتيانه، وإذا قطعنا بعدم الوجوب صار معذّراً لنا ولا يجبَ إتيانه .

وهذا القطع وهذه الحجّية ليست محصورة بالقطع أو العلم التفصيلي فحسب، بل تشمل العلم الإجمالي، وإن كان الشكّ في طرفيه، لكن المقطوع به هو الجامع كما هو في المثال الّذي المتن. ☜

. . . . . .

☜ صحيح أنّ الشكّ بين صلاة الظهر والجمعة، وهذا يمثّل جانب الشكّ والتردّد إمّا بوجوب الظهر وإمّا بوجوب الجمعة، بيد أنّ القطع الموجود في هذه الصيغة يمثّل عنصر الوضوح والعلم والقطع، وهو بالتالي حجّة علينا لا يمكن تركه ومخالفته على أيّ حال من الأحوال، بل يجب إتيانه، وتركه يعني المخالفة القطعية في العلم الإجمالي، وهذا سوف يأتي بيانه. فمحصّل الكلام هنا أنّ العلم الإجمالي فيه قطع والقطع حجّة لا يجوز مخالفته .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ويؤمن الرأي الأُصولي السائد في مورد العلم الإجمالي ـ لا بثبوت الحجّية للعلم بأحد الأمرين فحسب ـ بل بعدم إمكان انتزاع هذه الحجّية منه [١] أيضاً واستحالة ترخيص الشارع في مخالفته بترك الأمرين معاً[٢]، كما لا يمكن للشارع أن ينتزع الحجّية من العلم التفصيلي ويرخّص في مخالفته وفقاً لما تقدّم في بحث القطع من استحالة صدور الردع من الشارع عن القطع.*

---

* ورأي علماء الأُصول في المسألة هو أنّ القطع سواء أكان تفصيلياً أم إجمالياً، فهو حجّة لا يمكن سلبه ولا الترخيص فيه، بل يجب إتيانه .

لقد مرّ البحث في القطع فلا داعي للتكرار، ويمكنك مراجعته هناك، إذ لا يمكن للشارع أن يسلب أو يرخص في مخالفة القطع، سواء كان تفصيلياً أم إجمالياً، والسبب يعود إلى ملازمة الحجّية للقطع ، وكذلك بقي ترخيص المخالفة بالترك ممّا يعني المخالفة القطعية للقطع والشرع وهذا ما لا يقول به الشرع ولا يحكم به العقل .

---

١. لما مرّ في مبحث القطع استحالة سلب الحجّية عن القطع والقول بأن الحجّية للقطع لازمة.

٢. لأنها تصبح مخالفة قطعية.

وأمّا كلّ واحد من طرفي العلم الإجمالي ـ أي: وجوب الظهر بمفرده، ووجوب الجمعة بمفرده ـ فهو تكليف مشكوك وليس معلوماً.

وقد يبدو لأوّل وهلة أنّ بالإمكان أن تشمله القاعدة الثانوية، أي: أصالة البراءة النافية للاحتياط في التكاليف المشكوكة؛ لأنّ كلّاً من الطرفين [1] تكليف مشكوك.*

---

* طالما عرفت أنّه في العلم الإجمالي يوجد قطع مردّد بين طرفين، يأتي السؤال: إذاً مع الشكّ بطرفي العلم الإجمالي كما في المسألة هنا ـ الشكّ بوجوب صلاة الظهر أو وجوب صلاة الجمعة ـ هل نجري القاعدة العملية الثانوية ونجري البراءة في كلا التكليفين؛ لأنّه شكّ وعند الشكّ في التكاليف المشكوكة نجري البراءة كما عرفت، أم هناك رأي آخر عند الأُصوليين في المسألة ؟

---

١. وجوب صلاة الظهر الطرف الأوّل من العلم الإجمالي، والطرف الثاني وجوب صلاة الجمعة.

ولكن الرأي السائد في علم الأُصول يقول بعدم إمكان شمول القاعدة العملية الثانوية لطرف العلم الإجمالي، بدليل أنّ شمولها لكلا الطرفين معاً يؤدّي إلى براءة الذمّة من الظهر والجمعة وجواز تركهما معاً، وهذا يتعارض مع حجّية القطع بوجوب أحد الأمرين؛ لأنّ حجّية هذا القطع تفرض علينا أن نأتي بأحد الأمرين على أقلّ تقدير.[١]

فلو حكم الشارع بالبراءة في كلّ من الطرفين لكان معنى ذلك ترخيصاً منه في مخالفة العلم، وهو مستحيل كما تقدم.

وشمول القاعدة لأحد الطرفين دون الآخر ـ وإن لم يؤدِّ إلى الترخيص في ترك الأمرين معاً ـ لكنه غير ممكن أيضاً ؛ لأننا نتساءل حينئذٍ: أيّ الطرفين نفترض شمول القاعدة له ونرجّحه على الآخر؟ وسوف نجد أنا لا نملك مبرراً لترجيح[٢] أيّ من الطرفين على الآخر؛ لأنّ صلة القاعدة بهما واحدة.[٣]

وهكذا ينتج عن هذا الاستدلال القول بعدم شمول القاعدة العملية الثانوية «أصالة البراءة» لأيّ واحد من الطرفين، ويعني هذا أنّ كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي يظلُّ ضمن نطاق القاعدة

---

١. وهذا يُسمّى بالموافقة الاحتمالية.

٢. لأنّ العمل بالترجيح بين طرفين لابدّ له من وجود مرجّح، وهنا الطرفان متساويان، فلا يمكن الترجيح بلا مرجّح.

٣. يعني متساوية بين الطرفين لا حجّية لأحدهما على الآخر.

العملية الأساسية القائلة بالاحتياط ما دامت القاعدة الثانوية عاجزة عن شموله.*

---

* رأي علماء الأُصول بالمسألة هو عدم جريان القاعدة العملية الثانوية في العلم الإجمالي، والسبب يعود لوجود قطع في البين، وهذا القطع حجّة ينبغي العمل به وإتيانه لبراءة الذمّة، ولا يمكن مخالفته وتركه، وإن كان بين طرفين، ولا يمكن جريان القاعدة كذلك على أحد أطراف العلم الإجمالي؛ لأنّه يكون ترجيحاً، والترجيح بحاجة إلى مرجّح موجود بينهما بينما هما متساويان، فعلى كلّ التقديرات لا يمكن التمسّك بأصالة البراءة في العلم الإجمالي، لما ذكرناه، ولأنه يسبّب المخالفة القطعية بذلك، إذن يجب ويتعيّن العمل على أساس القاعدة العملية الأُولى وهي أصالة الاحتياط عند العلم الإجمالي.

وعلى هذا الأساس [١] ندرك الفرق بين الشكّ البدوي والشكّ الناتج عن العلم الإجمالي، فالأوّل يدخل في نطاق القاعدة الثانوية، وهي أصالة البراءة، والثاني يدخل في نطاق القاعدة الأولية، وهي أصالة الاحتياط.

وفي ضوء ذلك نعرف أنّ الواجب علينا عقلاً في موارد العلم الإجمالي هو الإتيان بكلا الطرفين ـ أي: الظهر والجمعة في المثال السابق ـ، لأنّ كلاً منهما داخل في نطاق أصالة الاحتياط.

ويطلق في علم الأُصول على الإتيان بالطرفين معاً [٢] اسم «الموافقة القطعية»؛ لأنّ المكلّف عند إتيانه بهما يقطع بأنّه وافق تكليف المولى، كما يطلق على ترك الطرفين معاً اسم «المخالفة القطعية».

وأما الإتيان بأحدهما وترك الآخر [٣]، فيطلق عليهما اسم «الموافقة الاحتمالية» و «المخالفة الاحتمالية» لأنّ المكلّف في هذه الحالة يحتمل أنّه وافق تكليف المولى ويحتمل أنّه خالفه.*

---

* بعدما اتّضح لك الجواب عن سؤال «هل تجري القاعدة الثانوية في العلم الإجمالي في موارد الشك البدوي؟» فكان الجواب بكلا، فإنّ ☜

---

١. إنّ أصالة البراءة لا تجري في العلم الإجمالي، بل يجب الرجوع لأصالة الاحتياط، لوجود القطع في المسألة.

٢. كما في المثال: إتيان الطرفين صلاة الظهر وصلاة الجمعة.

٣. بمعنى إتيان صلاة الظهر وترك صلاة الجمعة موافقة ومخالفة احتمالية.

. . . . . .

☛ أصالة البراءة لا تشمل العلم الإجمالي ؛ لما عرفت.

فيكون الفرق بين الشكّ البدوي والشكّ الناتج عن العلم الإجمالي هو التالي: في الشك البدوي لا يوجد علم مسبق فبالتالي تجري فيه القاعدة الثانوية على أساس أنّه لا بيان في المقام ويقبح العقاب بلا بيان، كما عرفت.

وإنّ الشكّ في العلم الإجمالي يكون مقروناً بالعلم والقطع، فلا تشمله أصالة البراءة، بل لابدّ من الاحتياط والتمسّك بأصالة الاحتياط، فهذا فرق جوهريّ بين الشكّ البدوي والشكّ في العلم الإجمالي.

فمحصّل الكلام: أنّه عند الشكّ في أطراف العلم الإجمالي لابدّ من الرجوع إلى الاحتياط، والاحتياط سبيل النجاة. أما كيفية الاحتياط فهو التالي:

إذا كان العلم الإجمالي بين صلاة الظهر والجمعة لابدّ ـ مع الإمكان ـ إتيان الصلاتين أي أن تصلّي الظهر والجمعة، وبذلك تكون قد أدّيت التكليف بشكل قطعي، ويسمّى هذا «الموافقة القطعية» .

وأمّا إذا تركت الصلاتين معاً فتكون بذلك خالفت التكليف قطعاً لتركك الصلاتين، وهذا ما يُسمّى بالمخالفة القطعية.

وأما إذا أتيت صلاة الظهر فقط مع العصر، فهذا لا يعني أنك قطعت بإتيان التكليف، بل تحتمل أن يكون هو المقصودة من الوجوب، لذا تسمّى الموافقة الاحتمالية وتركك للظهر أو الجمعة يعني تركك للاحتمال أن تكون هي المقصودة فتسمّى المخالفة الاحتمالية. انتهى .

انحلال العلم الإجمالي:

إذا وجدت كأسين من ماء قد يكون كلاهما نجساً، وقد يكون أحدهما نجساً فقط، ولكنك تعلم على أيّ حال بأنهما ليسا طاهرين معاً، فينشأ في نفسك علم إجمالي بنجاسة أحد الكأسين لا على سبيل التعيين، فإذا اتفق لك بعد ذلك أن اكتشفت نجاسة في أحد الكأسين وعلمت أنّ هذا الكأس المعيّن نجس، فسوف يزول علمك الإجمالي بسبب العلم التفصيلي؛ لأنك الآن بعد اكتشافك نجاسة ذلك الكأس المعيَّن لا تعلم إجمالاً بنجاسة أحد الكأسين لا على سبيل التعيين، بل تعلم بنجاسة ذلك الكأس المعيَّن علماً تفصيلياً وتشكُّ في نجاسة الآخر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لأجل هذا لا تستطيع أن تستعمل الصيغة اللغوية الّتي تعبر عن العلم الإجمالي «إمّا وإمّا»، فلا يمكنك أن تقول: «إمّا هذا أو ذاك» بل هذانجس جزماً، وذاك لا تدري بنجاسته.

ويعبر عن ذلك في العرف الأُصولي بـ«انحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بأحد الطرفين والشكّ البدويّ في الآخر» لأنّ نجاسة ذلك الكأس المعيَّن أصبحت معلومة بالتفصيلي، ونجاسة الآخر أصبحت مشكوكة شكاً ابتدائياً بعد أن زال العلم الإجمالي، فيأخذ العلم التفصيلي مفعوله من الحجّية وتجري بالنسبة إلى الشكّ الابتدائي أصالة

البراءة، أي: القاعدة العملية الثانوية الّتي تجري في جميع موارد الشكّ الابتدائي.*

---

* بعدما عرفت معنى العلم التفصيلي والعلم الإجمالي والفرق بينهما، يمكنك عند ذلك العمل على وفق هذه القاعدة ألا وهي:

حيثما كان الشك بدوياً يكون الأصل فيه أصالة البراءة.

وحيثما كان الشك في أطراف العلم الإجمالي يكون المرجع فيه أصالة الاحتياط .

لكنّ الشكّ البدوي قد يتحوّل فيما بعد إلى شكّ في أطراف العلم الاجمالي فماذا نفعل ؟

نعمل على وفق القاعدة طالما صار الشك إجمالياً فمرجعه إلى أصالة الاحتياط.

وكذلك قد يكون أساس الشكّ في أطراف العلم الإجمالي، ثم نجد إلى تعيين النجاسة وحصرها كما في مثال الكأسين من الماء في المتن، فبعد تشخيص وتحديد وحصر النجاسة في الكأس المعيّن يصبح عند ذلك علماً تفصيلياً ولا يجري عليه حكم العلم الإجمالي بعد هذا الانحلال. وأما الشكّ في نجاسة الكأس الآخر فهو شكّ بدويّ ومفاده هل الكأس الثاني نجس؟ فالجواب عليه على أساس القاعدة الثانوية وهي البراءة ؛ لأنّه شكّ بدوي والمقرر بالشكّ البدوي هو أصالة البراءة فيه .

. . . . . .

☜ وهذا ما يقال له انحلال العلم الإجمالي فالمراد منه سقوطه عن منجزية تمام أطرافه بقطع النظر عمّا هو المنشأ لسقوطه عن المنجزية، فقد يكون السقوط ناشئاً عن زوال العلم بالجامع، إمّا لانقلابه إلى شكّ، وإمّا لانقلابه إلى علم بالنقيض، كما لو كان يعلم بنجاسة أحد الإنائين ثم انكشف له عدم مطابقة معلومة للواقع وأنّ الواقع هو طهارة كلا الإنائين، وأنّ العلم الاجمالي بالنجاسة لم يكن سوى وهم.

وقد يكون زوال العلم بالجامع من جهة سريان المعلوم بالإجمال من الجامع إلى أحد أطرافه المعيّن، كما أنّ سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز لأطرافه قد ينشأ عن قيام الأمارة بتعيين ما هو منطبق الجامع، وقد ينشأ السقوط من عدم جريان الأُصول المؤمّنة في بعض الأطراف، فتجري الأُصول المؤمّنة في الأطراف الأُخر بلامعارض.

وقد ينشأ عن مناشئ أُخرى.

والمتحصّل أنّه في كلّ حالة يسقط فيها العلم الإجمالي عن المنجزية لتمام أطرافه يُعبّر عن هذه الحالة بانحلال العلم .

موارد التردّد:[1]

عرفنا أنّ الشكّ إذا كان بدوياً حكمت فيه القاعدة العملية الثانوية القائلة بأصالة البراءة، وإذا كان مقترناً بالعلم الإجمالي حكمت فيه القاعدة العملية الأولية.*

---

* لله الحمد أصبح واضحاً وراسخاً وبديهياً عندك بعد التكرار أننا إذا صادفَنا شكّ وكان واضحاً أنّه بدويّ فلا إشكال في أنّ الأصل فيه هو القاعدة الثانوية، أي البراءة، وإذا كان الشكّ في أطراف العلم الإجمالي فيكون المرجع فيه إلى القاعدة الأولية، وهي أصالة الاحتياط.

وهذه القاعدة أصبحت راسخة وتطبق على مصاديقها من دون أيّ حرج أو تردّد؛ لما قد عرفناه وأسّسناه سابقاً.

---

١. بين الشكّ الابتدائي والشك المقترن بالعلم الإجمالي.

وقد يخفى أحياناً نوع الشكّ، فلا يعلم أهو من الشكّ الابتدائي أو من الشكّ المقترن بالعلم الإجمالي ـ أو الناتج عنه بتعبير آخر ـ؟ ومن هذا القبيل مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر كما يسمّيها الأُصوليون، وهي أن يتعلّق وجوب شرعي بعملية مركّبة من أجزاء، كالصلاة، ونعلم باشتمال العملية على تسعة أجزاء معيّنة، ونشكّ في اشتمالها على جزء عاشر، ولا يوجد دليل يثبت أو ينفي، ففي هذه الحالة يحاول الفقيه أن يحدّد الموقف العملي فيتساءل هل يجب الاحتياط على المكلّف فيأتي بالتسعة ويضيف إليها هذا العاشر الّذي يحتمل دخوله في نطاق الواجب لكي يكون مؤدّياً على كلّ تقدير، أو يكفيه الإتيان بالتسعة الّتي يعلم بوجوبها ولا يطالب بالعاشر المجهول وجوبه؟ (١)*

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* إذا ميزنا الشكّ وعرفناه وحدّدناه فلا توجد مشكلة، فنعمل على وفق القاعدة ونطبّقها، سواء بالشكّ البدوي أو المقرون بالعلم الإجمالي، وهذا مفروغ منه .

لكن الكلام كلّ الكلام في الجهة المشكوك فيها بأنّه هل هو شكّ بدويّ لتشمله أصالة البراءة أو هو شكّ في أطراف العلم الإجمالي لتحكمه أصالة الاحتياط؟ فقد لا يكون الأمر بتلك الدرجة من الوضوح في بعض انحاء الشك كما هو الحال في مسألة دوران . ☜

١. يعلم على أساس البراءة.

. . . . . .

☜ الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، حيث إنّ البحث فيها عما هو الأصل الجاري في حالات دوران المركّب الواجب مثلاً بين الأقلّ والأكثر، فهل الأصل الجاري في المقام هو البراءة عن الأكثر ـ أي البراءة من الجزء العاشر ـ أو أنّ الأصل الجاري هو الاشتغال ولزوم الإتيان بالأكثر ـ أي الجزء العاشر ـ بالإضافة للأقلّ .

ومنشأ التعبير عن الأقلّ والأكثر بالارتباطيين هو أنّ الأكثر على فرض وجوبه مرتبط بالأقلّ في الطاعة والمعصية، فلو كان الأكثر واجباً فإنّ الأقلّ لا يكون امتثاله إلّا بامتثال الأكثر، ويكون عدم امتثال الأكثر معصية لوجوب الأقلّ.

ومثاله ما لو علم المكلّف بوجوب الصلاة، إلّا أنّ الشكّ وقع من جهة أنّ الواجب «الصلاة» هل هو تسعة أجزاء أو عشرة، فالوجوب الثابت للصلاة وجوب واحد ليس له سوى طاعة واحدة ومعصية واحدة ولا ينحلّ إلى وجوبات استقلالية.

ثمّ إنّ لدوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين قسمين:

١. دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في الأجزاء، كما في المثال في المتن، بخصوص دوران الأمر بين تسعة أجزاء أو عشرة.

٢. دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في الشرائط، كما لو شكّ في شرطية شيء في الوجوب .

وللأُصوليين جوابان مختلفان على هذا السؤال يمثّل كلّ منهما اتجاهاً في تفسير الموقف، [١] فأحد الاتّجاهين يقول بوجوب الاحتياط تطبيقاً للقاعدة العملية الأوّلية؛ لأنّ الشكّ في العاشر [٢] مقترن بالعلم الإجمالي، وهذا العلم الإجمالي هو علم المكلّف بأنّ الشارع أوجب مركّباً ما، ولا يُدرى أهو المركّب من تسعة أو المركّب من عشرة ـ أي من تلك أو التسعة بإضافة واحد ـ ؟

والاتّجاه الآخر يطبّقُ على الشكّ في وجوب العاشر القاعدة العملية الثانوية بوصفه شكّاً ابتدائياً غير مقترن بالعلم الإجمالي؛ لأنّ ذلك العلم الإجمالي الّذي يزعمه أصحاب الاتجاه الأوّل منحلّ بعلم تفصيليّ، وهوعلم المكلّف بوجوب التسعة على أيّ حال ؛ لأنّها واجبة سواء كان معها جزء عاشر أو لا، فهذا العلم التفصيلي يؤدّي إلى انحلال ذلك العلم الإجمالي، ولهذا لا يمكن أن نستعمل الصيغة اللغوية الّتي تعبر عن العلم الإجمالي، فلا يمكن القول بأن نعلم إمّا بوجوب التسعة أو بوجوب العشرة، بل نحن نعلم بوجوب التسعة على أيّ حال [٣] ونشكّ في وجوب العاشر.

وهكذا يصبح الشكّ في وجوب العاشر شكّاً ابتدائياً بعد انحلال

---

١. بين القول بأصالة الاحتياط أو أصالة البراءة في الشكّ لأننا لا نعلم أنّه بدويّ أو مقرون بالعلم الإجمالي.

٢. أي الجزء العاشر في الصلاة.

٣. سواء أكان جزء عاشر مشكوكاً أم لا، لأنّ وجوب الأجزاء التسعة هو قدر متيقّن منه.

العلم الإجمالي فتجري البراءة.

والصحيح هو القول بالبراءة عن غير الأجزاء المعلومة من الأشياء الّتي يشكُّ في دخولها ضمن نطاق الواجب كما ذكرناه.*

---

* اختلف الأُصوليون في الجواب على مسألة الشكّ بين الشكّ البدويّ والمقرون بالعلم الإجمالي، فمنهم من تبنّىٰ القول بأصالة الاحتياط وعمل على طبقها على أساس أنها حاكمة في المسألة، وبرهن على ذلك أنّه من مصاديق العلم بالجامع والشكّ والتردّد في الحصّة، ويقول: إنّ الواجب في المركّب إمّا الجزء التاسع أو العاشر، فعندما لا يمكن أن نقول: إنّه شكّ بدوي، ونأخذ بأصالة البراءة لماذا؟ لأنّه لدينا علم بوجوب المركّب وشكّ بعدد المركّب، أهو تسعة أو عشرة؟ فتكون المسألة من مصاديق الشكّ في أطراف العلم الإجمالي، فنعمل على أساس القاعدة الأولية ونأخذ بالاحتياط .

هذا الرأي الأُصولي الأوّل في مسألة الشكّ بين الشكّ البدوي والشكّ المقرون بالعلم الإجمالي .

وأمّا الرأي الثاني فهو الّذي تبنّىٰ القول بأصالة البراءة عند الشكّ بين الشكّ البدوي والشكّ المقرون بالعلم الإجمالي، وبرهن على ذلك أنّ العلم الإجمالي في المسألة قد انحلّ؛ لأننا نعلم أنّ الجزء التاسع من المركّب هو واجب على أيّ حال، وهو مفروغ منه، والشكّ يكون في الجزء العاشر فقط، فنجري عليه قاعدة الشكّ البدوي، فيكون مصداقاً

للقاعدة العملية الثانوية، وهي أصالة البراءة، وبعبارة أُخرى عندما شككنا في وجوب المركّب بين الجزء التاسع، والعاشر كان على أساس العلم الإجمالي، لكن عندما علمنا أنّ القدر المتيقّن من الوجوب هو الجزء التاسع، إذاً فالعلم الإجمالي انحلّ؛ لأنّ الجزء التاسع خرج عنه بعلم تفصيليّ، وهو وجوبه ودخوله قطعاً بوجوب المركّب .

فينحصر الشكّ البدوي عندئذٍ بالجزء العاشر فقط، والجزء العاشر لا علم لنا بوجوبه، بل شكّ، وحكم الشكّ البدوي أصبح واضحاً وراسخاً عندك، وهو أصالة البراءة، فتكون النتيجة الصحيحة ـ كما وصفها المصنّف ﷺ ـ القول عند الشكّ بين الشكّ البدوي والشكّ المقرون بالعلم الإجمالي القاعدة العملية الثانوية، أي الأخذ بأصالة البراءة. انتهى العلم الإجمالي.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٤. الاستصحاب:

على ضوء ما سبق نعرف أنّ أصل البراءة يجري في موارد الشبهة البدوية دون الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي.

ويوجد في الشريعة أصل آخر نظير أصل البراءة، وهو ما يطلق عليه الأُصوليون اسم «الاستصحاب».

ومعنى الاستصحاب: حكم الشارع على المكلّف بالالتزام عملياً بكلّ شيء كان على يقين منه ثم شكّ في بقائه.

ومثاله: إنّا على يقين من أنّ الماء بطبيعته طاهر، فإذا أصابه شيء متنجّس نشكّ في بقاء طهارته؛ لأننا لانعلم أنّ الماء هل يتنجس بإصابة المتنجس له أو لا؟

والاستصحاب يحكم على المكلّف بالالتزام عملياً بنفس الحالة السابقة الّتي كان على يقين بها، وهي طهارة الماء في المثال السابق .

ومعنى الالتزام عملياً بالحالة السابقة ترتيب آثار الحالة السابقة من الناحية العملية، فإذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة نتصرّف فعلاً كما إذا كانت الطهارة باقية، وإذا كانت الحالةالسابقة هي الوجوب نتصرف فعلاً كما إذا كان الوجوب باقياً، وهكذا، والدليل على الاستصحاب هو قول

الإمام الصادق ﷺ: في صحيحة زرارة «ولا ينقض اليقين بالشكّ».[1]

ونستخلص من ذلك أنّ كلّ حالة من الشكّ البدوي يتوفّر فيها القطع بشيء أوّلاً، والشكّ في بقائه ثانياً يجري فيها الاستصحاب.*

---

* بعدما عرفت أنّ البراءة تجري في الشكّ البدوي على أساس أنّ هذا الشكّ لم يسبق له علم، نأتي إلى شكّ شبيه له، ولكنه مسبوق بالعلم واليقين، وشكّ في بقاء المعلوم واستمراره، وهذه المسألة مهمّة وأساسية وكثيرة الاستعمال ومواردها موجودة في شتّى الأبواب، بل قد لا يخلو باب أو مسألة فقهية منها، وهي الأصل العلمي «الاستصحاب» وتعريفه: هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشكّ من حيث الجري العملي. وبعبارة أوضح إذا كان المكلّف على حالة معيّنة، وكان متيقّناً منها، ثم شكّ في ارتفاعها، فإنّ الشارع المقدّس ـ هنا ـ يحكم عليه بإلغاء الشكّ وعدم ترتيب أيّ أثر عليه، والقيام بترتيب آثار اليقين السابق في مجال العمل والامتثال. كما إذا كان المكلّف على وضوء وكان متيقّناً من ذلك، ثم شكّ في انتقاض وضوئه هذا بنومٍ أو غيره، فإنّه ـ هنا ـ يبني على وضوئه السابق ويرتّب عليه آثاره الشرعية،من جواز الصلاة به وغيره، ويلغي الشكّ الطارئ عليه، بمعنى أنّه لا يرتّب عليه أيّ أثر .

وللاستصحاب أركان نذكرها بالإجمال:

---

١. الوسائل: ١ / ١٧٤.

. . . . . .

☜ ١. اليقين: وهو العلم ـ وجداناً أو تعبّداً ـ بالحالة السابقة على الشكّ.

٢. الشكّ: وهو كلّ مالم يصل إلى مرحلة اليقين ـ احتمال أو ظنّ الخ...

٣. وحدة المتعلّق في اليقين والشكّ: أي أنّ ما يتعلّق به اليقين هو نفسه يقع متعلّقاً للشكّ.

٤. فعليّة الشكّ واليقين فيه: «فلا عبرة بالشكّ التقديري ؛ لعدم صدق النقض به، ولا اليقين كذلك ؛ لعدم صدق نقضه بالشكّ».

٥. وحدة القضية المتيقّنة والقضية المشكوكة في جميع الجهات.

٦. اتصال زمان الشكّ بزمان اليقين.

٧. سبق اليقين على الشكّ.

وأمّا حجّية الاستصحاب فالدليل الأوّل هو سيرة العقلاء، وملخّصه:

إنّ الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامّة الّتي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها وستبقى ـ ما دامت المجتمعات ـ ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدّر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال.

فالشخص الّذي يسافر ـ مثلاً ـ ويترك بلده وأهله وكلّ ما يتّصل به، لو ترك للشكوك سبيلها إليه ـ وما أكثرها لدى المسافرين ـ ☜

. . . . . .

☜ ولم يدفعها بالاستصحاب، لما أمكن له أن يسافر عن بلده، بل أن يترك باب بيته أصلاً، ولشلّت حركتهم الاجتماعية وفسد نظام حياتهم فيها .

وأما السنّة، فقد استُدِلّ على الاستصحاب بأحاديث كثيرة، منها ما ذكرها المصنّف ﷺ في المتن، ومنها موثّقة عمّار عن أبي الحسن ﷺ قال: «إذا شككت فابنِ على اليقين» قلت: هذا أصل؟ قال: نعم .[1]

والاستصحاب أنواع، منها:

١. استصحاب استقبالي.

٢. استصحاب تعليقي.

٣. استصحاب تنجيزي.

٤. استصحاب العدم الأزلي.

٥. الاستصحاب السببي والمسببي.

٦. الاستصحاب القهقراني.

٧. الاستصحاب الكلّي.

٨. الاستصحاب في الزمان .[2]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

١. الوسائل: ٨ / ٢١٢.

٢. انظر: القواعد الأُصولية: ٤١٩؛ فوائد الأُصول: ٣ / ٩؛ أُصول المظفر: ٣ / ٢٧٦؛ كفاية الأُصول: ٣٨٧؛ الأُصول العامة: ٤٥٤؛ مبادئ أُصول الفقه: ١١٤.

الحالة السابقة المتيقّنة:

عـرفنا أنّ وجـود حـالة سـابقة مـتيقّنة شـرط أسـاسيّ لجـريان الاستصحاب، والحالة السابقة قد تكون حكماً عامّاً نعلم بجعل الشارع له وثبوته في العالم التشريعي، ولا ندري حدود هذا الحكم المفروضة له في جعله ومدى امتداده في عالمه التشريعي، فتكون الشـبهة حكـمية، ويجري الاستصحاب في نفس الحكم كاستصحاب بقاء طهارة الماء بعد إصابة المتنجس له، ويُسمَّى بالاستصحاب الحكمي.*

---

* قد عرفت ولو إجمالاً أنّ للاستصحاب أركاناً، ومن أركـانه الأسـاسية اليقين بتحقّق المستصحب، وبعبارة أُخرى إنّ اليقين بالتحقّق ركن مقوّم للاستصحاب، ومعنى ذلك: أنّ مجرّد ثبوت الحالة السابقة في الواقع لا يكفي لفعلية الحكم الاستصحابي لها، إنّما يجري الاستصحاب إذا كانت الحـالة السـابقة مـتيقّنة؛ وذلك لأنّ اليـقين قـد أُخـذ فـي مـوضوع الاستصحاب في الروايات. حيث جاءت فتوى الإمام الباقر ﷺ: «فليس ينبغي لك أن تنقض بالشكّ اليقين». وكذلك كلام الإمـام الصـادق ﷺ لزرارة: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ».

على أيّ حال فإنّ اليقين السابق قد يكـون حكـماً عـاماً فـنشكّ بزواله فنستصحبه، ويُسمّى ذلك بالاستصحاب الحكمي.

وقد تكون الحالة السابقة شيئاً من أشياء العالم التكويني، علم بوجوده سابقاً ولاندري باستمراره، وهو موضوع للحكم الشرعي، فتكون الشبهة موضوعية، ويجري الاستصحاب في موضوع الحكم، ومثاله استصحاب عدالة الامام الّذي يشكّ في طروء فسقه، واستصحاب نجاسة الثوب الّذي يشك في طروء المطهر عليه، ويُسمّى بالاستصحاب الموضوعي؛ لأنّه استصحاب موضوع لحكم شرعي، وهو جواز الائتمام في الأوّل، وعدم جواز الصلاة في الثاني.*

---

* واليقين السابق قد يكون موضوعاً، كما في مثال المتن حول عدالة الإمام، فإنّ الحالة السابقة في موضوع عدالة الإمام كانت يقينية ونشكّ بزوالها أو بقائها فنستصحب حالة الإمام السابقة المتيقّنة عند الشك فيها ألا وهي العدالة، هذا من ناحية الإتيان، أما من ناحية النفي، كما في المثال، الحالة المتيقّنة من الثوب هي النجاسة، ونشكّ في طروء المطهر وإزالة النجاسة فنستصحب الحالة السابقة المتيقّن بها، ألا وهي النجاسة. وهذا ما يُسمّى بالاستصحاب الموضوعي.

ويوجد في عالم الأُصول اتجاه ينكر جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية، ويخصّه بالشبهة الموضوعية، ولا شكّ في أنّ الاستصحاب في الشبهة الموضوعية هو المتيقّن من دليله؛ لأنّ صحيحة زرارة الّتي ورد فيها إعطاءُ الإمام للاستصحاب تتضمن شبهة موضوعية، وهي الشكّ في طروء النوم الناقض [1]، ولكنّ هذا لا يمنع عن التمسك بإطلاق كلام الإمام في قوله: «ولا ينقض اليقين بالشكّ» لإثبات عموم القاعدة لجميع الحالات، فعلى مدعي الاختصاص أن يبرز قرينة على تقييد هذا الإطلاق.*

---

* في الحقيقة وقع الكلام بين الأُصوليين في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فذهب المشهور والمصنّف ﷺ منهم إلى جريانه بدعوى أنّ الدليل مطلق، وكلام الإمام ﷺ عام يشمل جميع حالات الشكّ في المقام، وأي تقييد يحتاج إلى دليل ـ هذا كلام المشهور، وفي مقابله ذهب الشيخ النراقي والسيد الخوئي ﷺ إلى عدم جريانه.

ومحلّ البيان والنقاش في المسألة ليس هنا، إنّما المهم أن نعرف أنّ الاستصحاب يجري في الحكم والموضوع، ودليله الإطلاق في كلام الإمام ﷺ وعدم وجود مقيّد له .

---

١. للوضوء.

الشكّ في البقاء:

الشكّ في البقاء هو الشرط الأساسي الآخر لجريان الاستصحاب .

ويقسم الأُصوليون الشكّ في البقاء إلى قسمين تبعاً لطبيعة الحالة السابقة الّتي نشكّ في بقائها؛ لأنّ الحالة السابقة قد تكون قابلة بطبيعتها للامتداد زمانياً، وإنّما نشكّ في بقائها نتيجة لاحتمال وجود عامل خارجي أدّىٰ إلى ارتفاعها.

ومثال ذلك: طهارة الماء، فإنّ طهارة الماء تستمر بطبيعتها وتمتدُّ إذا لم يتدخّل عامل خارجيّ، وإنّما نشكّ في بقائها لدخول عامل خارجيّ في الموقف، وهو إصابة المتنجّس للماء.

وكذلك نجاسة الثوب، فإنّ الثوب إذا تنجّس تبقى نجاسته وتمتدّ ما لم يوجد عامل خارجيّ وهو الغسل، ويُسمّى الشكّ في بقاء الحالة السابقة الّتي من هذا القبيل بـ«الشكّ في الرافع».*

---

* الركن الثاني من أركان الاستصحاب هو الشكّ في البقاء، وهو ركن أساسي لجريان الاستصحاب، وقد قسّم الأُصوليون هذا الركن، وهو الشكّ في البقاء إلى قسمين:

كما هو واضح في المتن ما يحتمل وجود عامل خارجي أدّى إلى ارتفاعه: هذا القسم الأوّل، والمهمّ أن نبيّن أنّ معنى الرافع هو ما ☜

. . . . . .

☜ يحول دون استمرار الوجود للمعلول، وبعبارة أُخرى إنّ الرافع هو ما يوجب انتفاء فاعلية المقتضي في بقاء مقتضاه، أو قل: هو ما يحول دون تأثير المقتضي في بقاء أثره بعد أن أثر في إيجاده وإحداثه، فبعد وجود المعلول واقتضاء علّته لبقائه واستمراره يكون دور الرافع هو الحيلولة دون تأثير المقتضي في استمرار البقاء لوجود المعلول.

ومثال الرافع هو زوال التغيُّر عن الماء، إذ إنّه يحول دون استمرار اتّصاف الماء بالنجاسة بعد أن كانت ملاقاته للنجاسة مقتضية لبقاء اتّصافه بالنجاسة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وقد تكون الحالة السابقة غير قادرة على الامتداد زمانياً، بل تنتهي بطبيعتها دون تدخّل عامل خارجي في الموقف .

ومثاله: نهار شهر رمضان الّذي يجب فيه الصوم إذا شكّ الصائم في بقاء النهار، فإنّ النهار ينتهي بطبيعته ولا يمكن أن يمتدّ زمانياً، فالشكّ في بقائه لا ينتج عن احتمال وجود عامل خارجيّ، وإنّما هو نتيجة لاحتمال انتهاء النهار بطبيعته واستنفاده لطاقته وقدرته على البقاء.

ويُسمّى الشكّ في بقاء الحالة السابقة الّتي من هذا القبيل بـ«الشكّ في المقتضي» لأنّ الشكّ في مدى اقتضاء النهار واستعداده للبقاء.*

---

* والقسم الثاني في الشكّ في البقاء هو ما لم يدخل فيه أيّ عامل خارجيّ، ومثاله واضح، المهمّ هو أنّ الشكّ في البقاء ركن أساسيّ من أركان الاستصحاب، وهو على قسمين، قسم يوجد عامل خارجيّ فيه، وقسم بدون تدخلّ أيّ عامل خارجيّ فيه، ومثالهما في المتن واضح .

ويوجد في علم الأُصول اتّجاه ينكر جريان الاستصحاب إذا كان الشكّ في بقاء الحالة السابقة من نوع الشكّ في المقتضي ويخصّه بحالات الشكّ في الرافع .

والصحيح عدم الاختصاص ؛ تمسّكاً بإطلاق دليل الاستصحاب.*

---

* ذهب جماعة من الأُصوليين، ومنهم الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ إلى التفصيل في جريان الاستصحاب بين الشكّ في المقتضي والشكّ في الرافع، فإنّ الشيخ الأنصاري ﷺ يبني على عدم جريان الاستصحاب إلّا إذا كان الشكّ من قبيل الشكّ في الرافع .

بيد أنّ رأي المشهور، ومنهم المصنّف ﷺ هو جريان الاستصحاب في كلا القسمين بدعوى أنّ الدليل مطلق، وكلام الإمام ﷺ عام يشمل جميع حالات الشكّ ومنها حالة الشكّ في المقتضي وأيّ تقيد يحتاج إلى دليل. انتهى .

وحدة الموضوع في الاستصحاب:

ويـتّفق الأُصـوليون عـلى أنّ مـن شـروط الاستصحاب وحـدة الموضوع، ويعنون بذلك أن يكون الشكّ منصبّاً على نفس الحالة الّتي كنّا على يقين بها، فلا يـجري الاسـتصحاب إذا كـان المشكـوك والمـتيقّن متغايرين، مثلاً: إذا كنّا على يقين بنجاسة الماء، ثم صار بخاراً، وشككنا في نجاسة هذا البخار، لم يجرِ هذا الاستصحاب؛ لأنّ ما كنّا على يـقين بنجاسته هو الماء، وما نشكّ فعلاً في نجاسته هو البخار، والبـخار غـير الماء، فلم يكن مصبُّ اليقين والشكّ واحداً.*

---

* الركن الثالث من أركان الاستصحاب الأساسية هو وحدة الموضوع في الاستصحاب، بحيث يكون الشكّ واليقين من موضوع واحد كما الحال فـي المـاء الطـاهر المـتيقّن مـن طـاهرته سـابقاً، فـينبغي لجـريان الاستصحاب فيه عند الشكّ في نجاسته أن يكون الشكّ في المـاء لا بشيء آخر مغاير له في الموضوع، وإلّا إذا كان مغايراً له كالبخار مثلاً فلا يجري الاستصحاب هنا ؛ لأنّه يشترط في جريان الاستصحاب وحـدة الموضوع فيه.

إذاً يـمكننا القـول هـنا عـلى صـعيد هـذه الحـلقة: إنّ أركـان الاستصحاب ثلاثة، اليقين بـالحالة السـابقة ، الشكّ فـي البـقاء وحـدة الموضوع في الاستصحاب، ونكون بذلك بعون الله تعالى قد انتهينا من الأُصول العملية لنشرع بإذن الله تعالى ببحث التعارض.

تعارض الأدلّة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تعارض الأدلّة

عرفنا فيما سبق أنّ الأدلّة على قسمين: وهما الأدلّة المحرزة والأُصول العملية. ومن ثمّ يقع البحث تارة في تعارض دليلين من الأدلّة المحرزة، وأُخرى في التعارض بين أصلين عمليين، وثالثة في التعارض بين دليل محرز وأصل عمليّ، فالكلام في ثلاث نقاط نذكرها فيما يلي تباعاً إن شاء الله تعالى.*

---

* بعدما انتهينا من البحث في الأدلّة المحرزة المتمثلة بالدليل الشرعي اللفظي وغير اللفظي والدليل العقلي والأُصول العملية كأصالة الاحتياط والبراءة والاستصحاب، نأتي إلى ختام هذه الحلقة المباركة بمبحث التعارض بين الأدلّة، ولا يخفى عليكم أنّه قد يكون مؤدّىٰ بعض الأدلّة منافياً لبعضها الآخر، أو قد يكون التنافي بين أفراد الدليل الواحد ـ كالأخبار المتعارضة فيما بينها ـ أو الأُصول العملية المتنافية.

وهذا المبحث من أهمّ المباحث الأُصولية الّتي يتوقّف عليها الاستنباط، لذا يلزم الفقيه أن يفرغ منه في مرحلة سابقة على إعمال ملكته العلمية، لكثرة التنافي بين مؤدّيات الأدلّة الّتي لا تخلو غالباً منها أكثر المسائل الفقهية.

. . . . . .

☜ ومن ثم توجّه أعلام الفقهاء والأُصوليين لبحث ذلك منذ زمان، وإن اختصّت كلمات القدماء ـ نوعاً مّا ـ بالأخبار المتعارضة وعلاجها، وإذا تعرّضوا لتقديم دليل على غيره ـ كتقديم بعض الطرق على الأُصول، أو بعض الأُصول على بعض ـ فإنّما يتعرضون له بالعرض .

بينما توسع متأخّرو الأُصوليين في هذه الأبحاث، ومن ثم جعلوا البحث فيها في قسم مستقلّ في قبال باقي أقسام المباحث الأُصولية، أو كما هو الحال في هذه الحلقة، حيث جعل المصنّف ﷺ بحث التعارض خاتمة لها بعد معرفة حقيقة كلّ منها.

والمراد من التعارض هو التنافي بين مؤدّىٰ دليلين بنحو يُعلم بعدم واقعية أحدهما. ولحلّ هذا التعارض بين الأخبار والأدلّة الشرعية أو العقلية والأُصول العملية توجد قواعد هنا في هذا المبحث تتكفلّ بذلك، منها ترجيح الدليل القطعي على غيره، ومنها ترجيح الأدلّة القرآنية على غيرها، ومنها الجمع العرفيّ بين الروايات، ومنها وجود ملاكات وضعها الشارع، ومنها تقديم الأدلّة المحرزة على غيرها، والمصنّف ﷺ بحث كلّ هذه الأُمور على صعيد هذه الحلقة بشكل نموذجي مفيد للمبتدئين في هذا العلم، لذا نحن نكتفي بهذا المقدار هاهنا، ونختم القول بأنّني لا أدعي لنفسي الكمال، أو الاستيعاب لجميع خصوصيات هذه الحلقة، بل عندما شرعت بشرح هذه الحلقة اعترفت بقلّة البضاعة لكنه شعور بالحاجة الملحّة، بل بالأهمية لشرح هذه الحلقة على الأقلّ؛ ☜

. . . . . .

☜ لكي لا تبقى يتيمة عن أُختيها الحلقة الثانية والحلقة الثالثة، أملي أن يجد فيها الطلّاب والمبتدئون بهذا العلم مرادهم .

وأسأل الله أن يتقبل منا هذا القليل ويعفو عن الكثير، ويكون هذا العمل الصغير خالصاً لوجهه تعالى، سائلاً ربي ومتوسّلاً بالنبي ﷺ وآله الأطهار أن يتغمّد الإمام الشهيد الصدر ﷺ برحمته الواسعة.

وأخيراً: ألتمس من كلّ قارئ ومستفيد من هذا الكتاب الدعاء لي ولأهلي بالمغفرة والرحمة والتوبة وحسن العاقبة، وأن لا يخرجني ربّي من الدنيا الدنية حتى يرضى عني، هذا في حياتي، وأمّا في مماتي فلا تنسونا بالفاتحة والترحّم.

والسلام على آل يس

والحمد لله ربّ العالمين

قم المقدسة

بجوار سيدتنا

فاطمة المعصومة ﷺ

محمد علي الحسيني

www.banihashem.org

تلفون لبنان: 009613961846

١

التعارض بين الأدلة المحرزة

والتعارض بين دليلين محرزين معناه التنافي بين مدلوليهما، وهو على أقسام، منها أن يحصل في نطاق الدليل الشرعي اللفظي بين كلامين صادرين من المعصوم، ومنها أن يحصل بين دليل شرعيّ لفظيّ ودليل عقليّ، ومنها أن يحصل بين دليلين عقليين.

حالة التعارض بين دليلين لفظيين

في حالة التعارض بين دليلين لفظيين توجد قواعد نستعرض فيما يلي عدداً منها:

١. من المستحيل أن يوجد كلامان للمعصوم يكشف كلّ منهما بصورة قطعية عن نوع من الحكم يختلف عن الحكم الّذي يكشف عنه الكلام الآخر، لأنّ التعارض بين كلامين صريحين من هذا القبيل يؤدّي إلى وقوع المعصوم في التناقض، وهو مستحيل.

٢. قد يكون أحد الكلامين الصادرين من المعصوم نصّاً صريحاً

وقطعيّاً، ويدلُّ الآخر بظهوره على ما ينافي المعنى الصريح لذلك الكلام.

ومثاله: أن يقول الشارع في حديث مثلاً: «يجوز للصّائم أن يرتمس في الماء حال صومه» ويقول في حديث آخر: «لا ترتمس في الماء وأنت صائم»، فالكلام الأوّل دالٌّ بصراحة على إباحة الارتماس للصائم، والكلام الثاني يشتمل على صيغة نهي، وهي تدلُّ بظهورها على الحرمة؛ لأنّ الحرمة هي أقرب المعاني إلى صيغة النهي، وإن أمكن استعمالها في الكراهة مجازاً، فينشأ التعارض بين صراحة النصّ الأوّل في الإباحة وظهور النصّ الثاني في الحرمة؛ لأنّ الإباحة والحرمة لا يجتمعان. وفي هذه الحالة يجب الأخذ بالكلام الصريح القطعيّ؛ لأنّه يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعيّ، فنفسّر الكلام الآخر على ضوئه، ونحمل صيغة النهي فيه على الكراهة لكي ينسجم مع النصّ الصريح القطعيّ الدالّ على الإباحة. وعلى هذا الأساس يتبع الفقيه في استنباطه قاعدة عامّة، وهي الأخذ بدليل الإباحة والرخصة إذا عارضه دليلٌ آخر يدلّ على الحرمة أو الوجوب بصيغة نهي أو أمر؛ لأنّ الصيغة ليست صريحة، ودليل الإباحة والرخصة صريح غالباً.

٣. قد يكون موضوع الحكم الّذي يدلُّ عليه أحد الكلامين أضيق نطاقاً وأخصّ دائرة من موضوع الحكم الّذي يدلُّ عليه الكلام الآخر. ومثاله أن يقال في نصّ: «الربا حرام» ويقال في نصّ آخر: «الربا بين الوالد وولده مباح» فالحرمة الّتي يدلُّ عليها النصّ الأوّل موضوعها عامٌّ؛ لأنّها

تمنع بإطلاقها عن التعامل الربويّ مع أيّ شخص، والإباحة في النصّ الثاني موضوعها خاصٌّ؛ لأنّها تسمح بالربا بين الوالد وولده خاصّة، وفي هذه الحالة نقدِّم النصّ الثاني على الأوّل؛ لأنّه يعتبر بوصفه أخصّ موضوعاً من الأوّل قرينةً عليه، بدليل أنّ المتكلّم لو أوصل كلامه الثاني بكلامه الأوّل فقال: «الربا في التعامل مع أيّ شخص حرام، ولا بأس به بين الوالد وولده» لأبطل الخاصُّ مفعول العامّ وظهوره في العموم.

وقد عرفنا سابقاً أنّ القرينة تُقدَّم على ذي القرينة، سواء كانت متّصلة أو منفصلة.

ويسمّىٰ تقديم الخاصّ على العامّ تخصيصاً للعامّ إذا كان عمومه ثابتاً بأداة من أدوات العموم، وتقييداً له إذا كان عمومه ثابتاً بالإطلاق وعدم ذكرالقيد. ويسمّى الخاصّ في الحالة الأُولى «مخصِّصاً» وفي الحالة الثانية «مقيِّداً» وعلى هذا الأساس يتَّبع الفقيه في الاستنباط قاعدة عامّة، وهي الأخذ بالمخصِّص والمقيِّد وتقديمهما على العامّ والمطلق. إلّا أنّ العامّ والمطلق يظلّ حجّة في غير ما خرج بالتخصيص والتقييد، إذ لا يجوز رفع اليد عن الحجّة إلّا بمقدار ما تقوم الحجّة على الأقوى على الخلاف، لا أكثر.

٤. وقد يكون أحد الكلامين دالّاً على ثبوت حكم لموضوع، والكلام الآخر ينفي ذلك في حالة معيّنة بنفي ذلك الموضوع. ومثاله أن يقال في كلام: «... يجب الحجّ على المستطيع» ويقال في كلام آخر:

«المدين ليس مستطيعاً» فالكلام الأوّل يوجب الحجّ على موضوع محدّد، وهو المستطيع، والكلام الثاني ينفي صفة المستطيع عن المدين، فيؤخذ بالثاني ويسمّىٰ «حاكماً» ويسمى الدليل الأوّل «محكوماً».

وتسمّىٰ القواعد الّتي اقتضت تقديم أحد الدليلين على الآخر في هذه الفقرة والفقرتين السابقتين بقواعد الجمع العرفيّ.

٥. إذا لم يوجد في النصّين المتعارضين كلام صريح قطعيّ، ولا ما يصلح أن يكون قرينة على تفسير الآخر ومخصِّصاً له أو مقيّداً أو حاكماً عليه، فلا يجوز العمل بأيّ واحد من الدليلين المتعارضين ؛ لأنّهما على مستوى واحد، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

حالات التعارض الأُخرى

وحالات التعارض بين دليل لفظيّ ودليل من نوع آخر أو دليلين من غير الأدلّة اللفظية لها قواعد أيضاً نشير إليها ضمن النقاط التالية:

١. الدليل اللفظيّ القطعيّ لا يمكن أن يعارضه دليل عقليّ قطعيّ؛ لأنّ دليلاً من هذا ا لقبيل إذا عارض نصّاً صريحاً من المعصوم ﷺ أدّى ذلك إلى تكذيب المعصوم ﷺ وتخطئته، وهو مستحيل.

ولهذا يقول علماء الشريعة: إنّ من المستحيل أن يوجد أيّ تعارض بين نصوص الشريعة الصريحة وأدلّة العقل القطعيّة.

وهذه الحقيقة لا تفرضها العقيدة فحسب، بل يبرهن عليها

الاستقراء في النصوص الشرعيّة ودراسة المعطيات القطعيّة للكتاب والسنّة، فإنّها جميعاً تتّفق مع العقل، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع أحكام العقل القطعية إطلاقاً.

٢. إذا وجد تعارض بين دليل لفظي ودليل آخر ليس لفظياً ولا قطعياً قدّمنا الدليل اللفظي ؛ لأنّه حجّة، وأمّا الدليل غير اللفظيّ فهو ليس حجّة مادام لا يؤدّي إلى القطع.

٣. إذا عارض الدليل اللفظي غير الصريح دليلاً عقلياً قطعياً قُدِّم العقلي على اللفظي؛ لأنّ العقلي يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعي، وأمّا الدليل اللفظي غير الصريح فهو إنّما يدلّ بالظهور، والظهور إنّما يكون حجّة بحكم الشارع إذا لم نعلم ببطلانه، ونحن هنا على ضوء الدليل العقلي القطعي نعلم بأنّ الدليل اللفظي لم يُرد المعصوم ﷺ منه معناه الظاهر الّذي يتعارض مع دليل العقل، فلا مجال للأخذ بالظهور.

٤. إذا تعارض دليلان من غير الأدلّة اللفظية فمن المستحيل أن يكون كلاهما قطعياً؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى التناقض، وإنّما قد يكون أحدهما قطعياً دون الآخر، فيؤخذ بالدليل القطعيّ.

٢

التعارض بين الأُصول

وأمّا التعارض بين الأُصول فالحالة البارزة له هي التعارض بين البراءة والاستصحاب، ومثالها أنّا نعلم بوجوب الصوم عند طلوع الفجر من نهار شهر رمضان حتى غروب الشمس، ونشكّ في بقاء الوجوب بعد الغروب إلى غياب الحمرة، ففي هذه الحالة تتوفّر أركان الاستصحاب من اليقين بالوجوب أوّلاً والشكّ في بقائه ثانياً، وبحكم الاستصحاب يتعيّن الالتزام عملياً ببقاء الوجوب.

ومن ناحية أُخرى نلاحظ أنّ الحالة تندرج ضمن نطاق أصل البراءة ؛ لأنّها شبهة بدوية في التكليف غير مقترنة بالعلم الإجمالي، وأصل البراءة ينفي وجوب الاحتياط ويرفع عنّا الوجوب عملياً، فبأيّ الأصلين نأخذ؟

والجواب أنّا نأخذ بالاستصحاب، ونقدّمه على أصل البراءة، وهذا متّفق عليه بين الأُصوليين، والرأي السائد بينهم لتبرير ذلك أنّ دليل الاستصحاب حاكم على دليل أصل البراءة، لأنّ دليل أصل البراءة هو

النصّ النبويّ القائل: «رفع مالا يعلمون» وموضوعه كلّ ما لا يعلم، ودليل الاستصحاب هو النصّ القائل: «لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ» وبالتدقيق في النصّين نلاحظ أنّ دليل الاستصحاب يلغي الشكّ ويفترض كأنّ اليقين باقٍ على حاله، فيرفع بذلك موضوع أصل البراءة.

ففي مثال وجوب الصوم، لا يمكن أن نستند إلى أصل البراءة عن وجوب الصوم بعدم غروب الشمس بوصفه وجوباً مشكوكاً؛ لأنّ الاستصحاب يفترض هذا الوجوب معلوماً، فيكون دليل الاستصحاب حاكماً على دليل البراءة؛ لأنّه ينفي موضوع البراءة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٣

التعارض بين الدليل المحرز والأصل العملي

نصل الآن إلى فرضية التعارض بين دليل محرز وأصل عملي كأصل البراءة أو الاستصحاب.

والحقيقة أنّ الدليل إذا كان قطعياً فالتعارض غير متصوّر عقلاً بينه وبين الأصل ؛ لأنّ الدليل القطعي على الوجوب مثلاً يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعي ومع العلم بالحكم الشرعي لا مجال للاستناد إلى أيّ قاعدة عملية؛ لأنّ القواعد العملية إنّما تجري في ظرف الشكّ، إذ قد عرفنا سابقاً أنّ أصل البراءة موضوعه كلّ ما لا يعلم، والاستصحاب موضوعه أن نشكّ في بقاء ما كنّا على يقين منه، فإذا كان الدليل قطعيّاً لم يبقَ موضوع هذه الأُصول والقواعد العمليّة.

وإنّما يمكن افتراض لونٍ من التعارض بين الدليل والأصل إذا لم يكن الدليل قطعياً، كما إذا دلّ خبر الثقة على الوجوب أو الحرمة ـ وخبر الثقة كما مرّ بنا دليل ظنّي حكم الشارع بوجوب اتّباعه واتّخاذه دليلاً ـ وكان أصل البراءة من ناحية أُخرى يوسّع ويرخّص .

ومثاله: خبر الثقة الدالّ على حرمة الارتماس على الصائم، فإنّ هذه الحرمة إذا لاحظناها من ناحية الخبر فهي حكم شرعيّ قد قام عليه الدليل الظنّي، وإذا لاحظناها بوصفها تكليفاً غير معلوم نجد أنّ دليل البراءة ـ رفع ما لا يعلمون ـ يشملها، فهل يحدِّد الفقيه في هذه الحالة موقفه على أساس الدليل الظنّي المعتبر أو على أساس الأصل العمليّ ؟

ويسمّي الأُصوليون الدليل الظنّي بالأمارة، ويطلقون على هذه الحالة اسم التعارض بين الأمارات والأُصول .

ولا شكّ في هذه الحالة لدى علماء الأُصول في تقديم خبر الثقة وما إليه من الأدلّة الظنّية المعتبرة على أصل البراءة ونحوه من الأُصول العملية؛ لأنّ الدليل الظنّيّ الّذي حكم الشارع بحجّيته يؤدّي بحكم الشارع هذا دور الدليل القطعيّ، فكما أنّ الدليل القطعي ينفي موضوع الأصل ولا يبقي مجالاً لأيّ قاعدة عملية، فكذلك الدليل الظنّي الّذي أسند إليه الشارع نفس الدور وأمرنا باتخاذه دليلاً، ولهذا يقال عادة: إنّ الأمارة حاكمة على الأُصول العملية.

فهرس المصطلحات الأُصولية مع شرحها

آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1].

آية النفر: ﴿وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2].

اجتماع الأمر والنهي: هو أن يجتمع الوجوب والحرمة في فعل واحد بعنوان واحد، وهو مستحيل، أو بعنوانين، كالصلاة في المكان الغصبيّ.

الاجتهاد: هو بذل الجهد في دراسة المصادر الشرعيّة واستخراج الفروع منها.

الإجماع: هو اتّفاق جميع الفقهاء في فتوى واحدة لم نعرف مستندها. وبما أنّه طريق إلى معرفة الحكم الشرعي فهو من أقسام الخبر الحدسيّ.

الأحكام الشرعيّة: هي القضايا الّتي تحصل من عمليّة الاستنباط

---

١. الحجرات: ٦.

٢. التوبة: ١٢٢.

وتشتمل على الحدود الشرعيّة الّتي تتّصل بتنظيم حياة الإنسان .

الإخبار: هو أنّ معنى الجملة يكون ظاهراً في الإخبار عن الواقع في قبال الإنشاء الّذي لا يحكي عن الواقع بل ظاهر في إنشاء معنى في المستقبل .

الأدلّة الاجتهاديّة: انظر الأدلّة المحرزة.

الأدلّة العمليّة: انظر الأُصول العمليّة.

الأدلّة الفقاهتية: انظر الأُصول العمليّة.

الأدلّة المحرزة: هي الأدلّة الّتي تحرز لنا الواقع من الأحكام الشرعيّة.

الاستصحاب: هو الوظيفة العمليّة الّتي قرّرها الشارع عند الشكّ المسبوق بيقين، ومقتضاه استمرار الأحكام المترتّبة على اليقين السابق إلى أن يحصل يقين آخر ينقضه .

الاستعمال الحقيقي: هو أن تستعمل الكلمة في معناها الحقيقي.

الاستعمال المجازي: هو أن تستعمل الكلمة في غير معناها الحقيقي.

الاستنباط: هو العمليّة الّتي يطبّقها الفقيه لاستخراج الأحكام الشرعيّة من مصادرها.

الأُصول العمليّة: هي الأدلّة الأُصوليّة الّتي تعالج حالات الشكّ في الحكم الشرعيّ، حيث لا يمكن إحراز الحكم الواقعي فيها.

اقتضاء الحرمة البطلان: هو أنّ الإتيان بالفعل الحرام كالغصب مثلاً يقتضي بطلان الفعل الواجب كالصلاة.

الإنشاء: هو أنّ معنى الجملة يكون ظاهراً في إنشاء خبر في المستقبل لا وقوعه في الماضي أو المستقبل ويقابله الإخبار.

أدوات العموم: هي الأدوات الّتي تسبّب دلالة الكلام على شموله لجميع أفراد الموضوع كلفظة «كلّ» و «كافّة» و «جميع» و «أيّ» و «دائماً».

أصالة الإطلاق: هي القاعدة الأُصوليّة عند الشكّ بين الإطلاق والتقييد عندما لم تكن في الكلام قرينة على تقييده، فالأصل هو الإطلاق، وعليه يحمل الكلام.

أصالة الحقيقة: هي حمل الكلام على المعنى الحقيقيّ عند الشكّ بينه وبين المعنى المجازيّ، ولم تكن هناك قرينة على المعنى المجازي.

أصالة الظهور: هي الأخذ بالمعنى الظاهر عند الشكّ بينه وبين غيره.

أصالة العموم: وهي حمل الكلام على المعنى العام عند الشكّ بينه وبين الخاصّ، ولم تكن هناك قرينة على الخاصّ.

البراءة الشرعيّة: أصل عمليّ يعالج حالة الشكّ البدويّ في التكليف ومقتضاه عدم التكليف .

التخيير (في التعارض): وهو علاج التعارض بين دليلين في حالات خاصّة.

التساقط: وهو العلاج العام للدليلين المتعارضين إذا كانا قطعيّين.

التشريع: هو وضع الحدود على أساس ملاكات من المصالح والمفاسد، من قِبَل الشارع، وهو الله سبحانه وتعالى من خلال كتابه الكريم أو بيان رسوله العظيم أو الأئمّة من بعده صلوات الله عليهم أجمعين.

التفقّه بالمعنى الخاصّ (في القرآن): معرفة الأحكام بأُصولها وأُصول تفريعها عن طريق الرجوع إلى المعصوم والأخذ عنه ويختصّ ببعض التشريع.

التفقّه بالمعنى العام (بعد عصر التشريع): دراسة المصادر واستخراج الأحكام الشرعيّة والوظيفة العمليّة ببذل الجهد وإقامة الدليل.

تقرير المعصوم: سكوت المعصوم عن عمل الآخرين بما أنّه مسؤول عن تعليم الناس.

التواتر اللفظيّ: هو نقل الخبر بطرق عديدة وبلفظ واحد، حيث يوجب القطع بصدور الكلام من المعصوم ﷺ.

التواتر المعنويّ: هو نقل الخبر بطرق عديدة، ولكن بلفظ غير متّحد في جميعها، حيث يوجب القطع بصدور المعنى من المعصوم.

الحجّة الشرعيّة: هي ما جعله الشارع حجّة علينا، مع أنّ العقل لم

يقطع بها، كظهور الكلام في معنى خاصّ أو انتساب خبر الواحد الثقة إلى المعصوم.

الحجّة العقليّة: هي ما يدرك العقل حجّيّتها من دون جعل الشارع كحجّيّة القطع.

الحجّيّة: هي كون الدليل ممّا سيحتجّ به الشارع علينا إن قصّرنا في التكليف، وما سنحتجّ به على الشارع إنّ أدّينا التكليف، ولكن كنّا قد أخطأنا في معرفته .

حجّيّة الظهور (العرفيّ): هي أنّ ظهور الكلام ممّا سيحتجّ به الشارع على المكلّف إذا لم يكن يعمل به، وللمكلّف الاحتجاج به عند الشارع إذا كان مخطئاً فيه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

حجّيّة خبر الواحد: هي أنّ خبر الواحد حجّة على المكلّف عند الشارع.

حديث الرفع: رفع عن أمّتي تسع.

الحرمة: هي حكم تكليفيّ يدلّ على أنّ موضوعه يوجب سخط الله بدرجة يلزم على الإنسان تركه.

الحكم التكليفيّ: هو الحكم الشرعيّ الّذي يوجّه سلوك الإنسان مباشرة ويتعلّق بأفعاله.

الحكم الشرعيّ: انظر الأحكام الشرعيّة.

الحكم الظاهريّ: هو الحكم الّذي يعيّن الوظيفة العمليّة عند الشكّ في الحكم الواقعيّ.

الحكم الواقعيّ: هو الحكم الشرعيّ الّذي يحكي عن واقع الشريعة، وهي محرّزة لنا فيه.

الحكم الوضعيّ: هو الحكم الشرعيّ الّذي يوجّه سلوك الإنسان بنحو غير مباشر، ولا يتعلّق بأفعال الإنسان، بل يوضّح العلاقات بين موضوعات الأحكام التكليفيّة الّتي موضوعها أفعال الإنسان .

الخبر الحدسيّ: هو ما حكى عن المعصوم دليلاً لم يصل إلينا، ولكن نعلم بوجوده عن طريق الحدس.

الخبر الحسّيّ: هو ما حكى عن المعصوم قولاً أو فعلاً أو تقريراً عن طريق الحسّ (السمع أو البصر).

الخبر المتواتر: هو الخبر الّذي قد نقل عن طرق عديدة توجب قطعنا بصدوره عن المعصوم .

خبر الواحد: هو الخبر الّذي قد نقل من طريق واحد أو طرق لا توجب القطع بصدوره عن المعصوم.

خبر الواحد الثقة: هو الخبر الواحد الّذي يرويه ثقة عن ثقة.

الدليل الشرعيّ: هو ما نستخرجه من المصادر الشرعيّة، أي الكتاب والسنّة.

الدليل الشرعيّ اللفظيّ: هو كلام الشارع كتاباً وسنّة.

الدليل الشرعيّ غير اللفظيّ: هو فعل المعصوم أو تقريره لعمل أو سيرة ممّا له دلالة على الحكم الشرعيّ.

الدليل العقليّ: هو الدليل الّذي يستخرج الحكم الشرعيّ المستمدّ من العقل.

الدليل العقليّ المستقلّ: وهو الدليل الّذي يستقلّ في دلالته على الحكم الشرعيّ.

الدليل العقليّ غير المستقلّ: وهو الدليل العقليّ الّذي لا يستقلّ في دلالته على الحكم الشرعيّ، بل يستمدّ من الدليل الشرعيّ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الدين: انظر الشريعة.

السيرة العقلائية: هي تعامل العقلاء في موضوع خاصّ، حيث نشأ عن ميل عام عندهم، ولا يتّصل بتأثّرهم من الشرع شيئاً.

سيرة المتشرّعة: هي تصرّف المتديّنين في عصر المعصومين عليهم السلام على أساس توجيه شرعيّ لم يصل إلينا.

الشارع: هو الله سبحانه وتعالى .

الشريعة: هي الحدود الّتي وضعها الشارع لتنظيم حياة الإنسان كمنهج يحقّق له سعادته في الدنيا والآخرة.

الشهرة: هي اتّفاق عدد كبير من الفقهاء في فتوى واحدة لم نعرف مستندها.

الظاهر: هو كلام الشارع الّذي دلالته على أحد معانيه أقوى من دلالته على سائرها.

الظهور العرفيّ: هو كون دلالة اللفظ على معنى واحد أكثر من دلالته على سائر معانيه عند العرف.

العامّ: هو الكلام الّذي وردت فيه إحدى أدوات العموم، وبسببها يدلّ الكلام على شمول الحكم لجميع أفراد الموضوع، ولم تكن هناك قرينة متّصلة أو منفصلة على تخصيصه.

عصر التشريع: وهو عصر الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام.

علم الأُصول (أُصول الفقه): هو العلم بالقواعد العامّة لعمليّة الاستنباط ومنهجيّتها.

علم الفقه: هو علم استنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها.

القرينة المتّصلة: هي القرينة الّتي تأتي في الكلام مباشرة على خلاف ظهوره.

القرينة المنفصلة: هي القرينة الّتي تأتي على خلاف ظهورالكلام بنحو غير مباشر.

قواعد الجمع العرفيّ: هي القواعد الّتي تعالج حلّ التعارض بين خبرين قطعيّين يمكن جمعها عرفاً.

القياس الأُصوليّ: هو التمثيل المنطقيّ الّذي كان ناظراً إلى معرفة الجزئيّ عن طريق الجزئيّ.

المباح: هو الفعل الّذي يكون موضوعاً للحكم التكليفيّ الدالّ على تساوي الفعل بالنسبة إلى رضى الله وسخطه.

المجمل: هو كلام الشارع الّذي يدلّ على أكثر من معنى، ودلالته على جميع المعاني متساوية.

المخصّص المتّصل: هي القرينة الّتي تخصّص العامّ مباشرة.

المخصّص المنفصل: هي القرينة الّتي تخصّص العامّ بنحو غير مباشر.

المستحبّ: هو الفعل الّذي يكون موضوعاً للحكم التكليفيّ الدالّ على أنّ الفعل يوجب رضى الله بدرجة يسع معها تركه.

المشهور: هو الخبرالحدسيّ الّذي يعبّر عن اتّفاق عدد كبير من الفقهاء في فتوى واحدة ولم نعرف مستندها.

المطلق: هو الكلام الّذي ليس فيه قيد يدلّ على تقييد الموضوع أو الحكم.

المفهوم: هو دلالة الكلام على انتفاء الحكم عند انتفاء قيد أو شرط منه.

مفهوم الشرط: هو دلالة الجملة الشرطيّة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط.

مقدّمة الواجب: هو الشرط الّذي يتوقّف أداء الواجب عليه أو يتحقّق الوجوب بعد تحقّقه .

المقيّد: هو الكلام الّذي فيه قيد يقيّد الموضوع أو الحكم.

المنطوق: هو مدلول الكلام الّذي دلّ عليه اللفظ مطابقة لا التزاماً.

موضوع الحكم: هو ما يتعلّق به الحكم.

موضوع علم الأُصول: هو القواعد العامّة لعمليّة الاستنباط.

النصّ: هو كلام الشارع الّذي يدلّ على معنى واحد فقط، ولا يحتمل دلالته على معانٍ أُخر.

الواجب: هو موضوع الحكم التكليفيّ الّذي يدلّ على أنّ الفعل يوجب رضى الله بدرجة لا يسع معها الترك.

الواجب التخييريّ: هو الواجب الّذي له بدل أو أبدال.

الواجب التعييني: هو الواجب الّذي لم يكن له بدل.

الواجب العيني: هو الواجب الّذي يجب على جميع المكلّفين، ولا يسقط عن أحد.

الواجب الغيريّ: هو الواجب الّذي يتعلّق بشيء لا لمصلحة في نفسه، بل لمصلحة في غيره .

الواجب الكفائيّ: هو ما يجب على «من به الكفاية» ويسقط عن الآخرين إذا أتى به .

الواجب المشروط: انظر الواجب المقيّد.

الواجب النفسيّ: هو الواجب الّذي يتعلّق بشيء لمصلحة في نفسه لا في غيره .

والحمد لله ربّ العالمين

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
٢. الدَليلُ العَقلي	٩
دراسة العلاقات العقلية:	٩
الدليل العقليّ:	١١
الدليل العقليّ المستقلّ:	١١
الدليل العقليّ غير المستقلّ:	١٢
تقسيم البحث:	١٩
العَلاقات القائمة بين نفس الأحكام	٢١
علاقة التضادّ بين الوجوب والحرمة:	٢١
هل تستلزم الحرمة البطلان:	٣٣
العلاقات القائمة بين الحكم وموضوعه	٣٨
الجعل والفعلية :	٣٨
خلاصة الكلام:	٤٢
موضوع الحكم:	٤٣
العلاقات القائمة بين الحكم ومُتعَلّقِهِ:	٤٩
العلاقات القائمة بين الحكم والمقدّمات:	٥٢
النَوعُ الثاني: الأُصول العَمَلِيّة	٦٩
تمهيد:	٦٩
١. القاعِدَة العملية الأساسيّة	٧٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الموضوع	الصفحة
٢. القاعِدَة العمليّة الثّانويّة:	٨٤
٣. قاعدة منجزية العلم الإجمالي:	٩٢
تمهيد:	٩٢
الحيثيّة الأُولى:	٩٥
الحيثيّة الثانية:	٩٥
منجزية العلم الإجمالي:	٩٩
انحلال العلم الإجمالي:	١٠٧
موارد التردّد:	١١٠
٤. الاستصحاب:	١١٦
الحالة السابقة المتيقّنة:	١٢٠
الشكّ في البقاء:	١٢٣
وحدة الموضوع في الاستصحاب:	١٢٧
تعارض الأدلّة	١٣١
١. التعارض بين الأدلة المحرزة	١٣٤
حالة التعارض بين دليلين لفظيين	١٣٤
حالات التعارض الأُخرى	١٣٧
٢. التعارض بين الأُصول	١٣٩
٣. التعارض بين الدليل المحرز والأصل العملي	١٤١
فهرس المصطلحات الأُصولية مع شرحها	١٤٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

التنضيد والإخراج الفني : السيد محسن البطاط
Email:mohsen_battat2@yahoo.com

صدر للمؤلف

١ . الإجازة في الرواية.

٢ . الاستمناء أو العادة السرية في الشرع والطب.

٣ . تفسير سورة الناس.

٤ . جامع أحكام الصيام.

٥ . الحجامة في الشرع والطب.

٦ . حقيقة زواج المسيار ومشروعية المتعة.

٧ . الحكم الشرعيّ وتقسيماته .

٨ . حياة وكرامات السيدة فاطمة المعصومة.

٩ . خصوصيات ومستحبّات يوم الجمعة.

١٠ . دموع الأبرار على مصاب أبي الأحرار.

١١ . رسائل تذكيرية.

١٢ . رسالة فقهية في النجاسات والمطهّرات عند الإمامية.

١٣ . رسالة فقهية في غسل الجمعة عند الإمامية .

١٤ . صفات وآداب القاضي في الشرع الإسلامي.

١٥ . عليكم بصلاة الليل .

١٦ . العنف واللاعنف بين السائل والمجيب .

١٧ . ما خاب من استخار .

١٨ . مستحبات العمرة والحج.

١٩ . المصطلحات والتعابير السياسيّة.

٢٠ . مقتل آل هاشم في كربلاء .

٢١ . المجالس النسائية في المصائب الحسينية.

٢٢ . معرفة الأخلاق الإسلامية (سلسلة معارف المسلم) .

٢٣ . معرفة العقائد الإسلامية (سلسلة معارف المسلم).

٢٤ . معرفة الفقه الإسلامي (سلسلة معارف المسلم).

٢٥ . معرفة الكتاب المبين. (سلسلة معارف المسلم).

٢٦ . معرفة سيرة نبيّ الإسلام (سلسلة معارف المسلم).

٢٧ . النفحات المشهدية في الزيارة الرضوية .

٢٨ . هؤلاء أهل البيت عليهم السلام فاعرفهم.

٢٩ . الوحي في الكتاب والسنة .

٣٠. ويسألونك عن الموت والقبر والبرزخ .

قرص مدمج CD:

١. محاضرات المسلم المغترب.

٢. محاضرات، كتب، مجالس .

٣. محاضرات في أُصول الدين .

٤. سيرة نبي الإسلام.

٥. محاضرات أخلاقية.

٦. محاضرات حول الموت والقبر والبرزخ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مركز بني هاشم العالمي

البريد الإلكتروني للمؤلف:

J_b_hashem@hotmail.com

الموقع:

www.banihashem.org

تلفون المؤلّف: لبنان 009613961846