

أصالة الجِد في التشريع الإسلامي

قال تعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

(سورة الأنفال : ٢٤)

أصالة الجد في التشريع الإسلامي

(دراسة أصولية)

تأليف
السيد علاء المشايخي

الطبعة الأولى
٢٠١٧ / ١٤٣٨

سراج للقرطاسية والطباعة
النجف الأشرف 07717076617



الاهداء

إلى من قال فيهما ربّ العِزة:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾

إلى روح والديّ رحمهما الله تعالى.

إلى من قال فيه ربّ العِزة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

إلى ارواح شهداء الحشد الشعبي لا سيما اخي المجاهد

الشهيد حسين المشايخي.

اهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع.

محتويات البحث

المقدمة	١٣
---------------	----

الفصل الأول

الأصول اللفظية حقيقتها ومجاريها وأنواعها وما يتعلق بها

٨٢-٢١

المبحث الأول: حقيقة الأصول اللفظية	٢٤
المطلب الأول: بيان معنى الأصل و اللفظ	٢٤
المطلب الثاني: أقسام الأصل	٢٧
المطلب الثالث: المعنى التركيبي للأصل اللفظي	٣٠
المطلب الرابع: أهمية الأصول اللفظية	٣٤
المبحث الثاني: مجاري الأصول اللفظية	٣٦
المطلب الأول: صور الشك في معاني الألفاظ وكيفية علاجه ..	٣٦
القسم الأول: الشك في الوضع وعلاجه	٣٦
القسم الثاني: الشك في المراد	٤٠
المطلب الثاني: صور استعمال اللفظ	٤١
المطلب الثالث: موضوع الأصول اللفظية	٤٣
المبحث الثالث: أنواع الأصول اللفظية	٤٥
أولاً: أصالة الحقيقة	٤٥
ثانياً: أصالة العموم	٤٦
ثالثاً: أصالة الإطلاق	٤٧

٤٨	رابعاً: أصالة عدم التقدير
٥٠	خامساً: أصالة عدم النقل
٥١	سادساً: أصالة عدم الاشتراك
٥٤	سابعاً: أصالة الجِد
٥٤	ثامناً: أصالة الظهور
٥٥	المبحث الرابع: مرجعية الأصول اللفظية
٥٥	أولاً: رجوع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة
٥٦	ثانياً: رجوع أصالة عدم القرينة إلى أصالة الظهور
٥٧	ثالثاً: كل من الأصلين أصل مستقل برأسه
٥٧	رابعاً: الموجود فقط أصالة الظهور ولا وجود لأصالة عدم القرينة ..
٦٠	المبحث الخامس: موارد عدم جريان الأصول اللفظية
٦٠	أولاً: لا تجري الأصول اللفظية مع عدم الظهور
	ثانياً: لا تجري الأصول اللفظية مع العلم بالمراد والشك في كيفية
٦٣	الاستناد
	ثالثاً: لا تجري الأصول اللفظية مع وجود القرينة على المراد من
٦٧	الخطاب
	رابعاً: لا تجري الأصول اللفظية فيما لو كان الشك في ثبوت مفاد
٦٩	الدليل
	خامساً: عدم إمكان التمسك بالأصل اللفظي في موارد الشك في
٧١	الجزئية أو الشرطية بناء على القول بالصحيح
٧٢	سادساً: عدم جريان الأصول اللفظية قبل الفحص عن القرينة
٧٤	سابعاً: عدم جريان الأصول اللفظية في الشبهات الموضوعية
٧٧	المبحث السادس: النسبة بين أصالة الجِد وأدلة الأحكام
٧٧	المطلب الأول: موقع أصالة الجِد بين أدلة الأحكام

المطلب الثاني: تعارض أصالة الجِد مع أدلة الأحكام	٧٨
أولاً: التعارض بين أصالة الجِد والدليل المحرز	٧٨
ثانياً: التعارض بين أصالة الجِد والأصل العملي	٧٩
المطلب الثالث: تعارض الأحوال (الأصول اللفظية)	٨٢

الفصل الثاني

أصالة الجِد

١٥٨-٨٣

المبحث الأول: دلالة أصالة الجِد	٨٩
المطلب الأول: بيان معنى الدلالة وأقسامها	٩٠
المطلب الثاني: أقسام الدلالة الوضعية اللفظية	٩٣
القسم الأول: الدلالة التصورية	٩٣
القسم الثاني: الدلالة التصديقية	٩٤
أولاً: الدلالة التصديقية الأولى	٩٤
ثانياً: الدلالة التصديقية الثانية	٩٥
المطلب الثالث: تبعية الدلالة للإرادة وعدمها	١٠٠
القسم الأول: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري ...	١٠٠
أولاً: عدم تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري .	١٠٠
ثانياً: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري	١٠١
القسم الثاني: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول ألتصديقي ..	١٠٢
المطلب الرابع: تعريف أصالة الجِد	١٠٤
المطلب الخامس: منشأ أصالة الجِد	١٠٦
المبحث الثاني: أركان أصالة الجِد	١٠٨
المطلب الأول: أصالة التطابق بين الدلالات	١٠٨

المطلب الثاني: أصالة متابعة كل متكلم ما هو مقرر عند من	
يخاطبهم	١١١
المبحث الثالث: اثر القرينة على المعنى الظاهر	١١٤
المطلب الأول: الظهور التصوري	١١٤
المطلب الثاني: الظهور التصديقي	١١٥
القسم الأول: الظهور التصديقي مع القرينة المتصلة	١١٦
القسم الثاني: الظهور التصديقي مع القرينة المنفصلة	١١٧
المبحث الرابع: دليل حجية أصالة الجِد	١٢٠
المطلب الأول: الاستدلال بالسيرة العقلانية	١٢٤
أولاً: تباني العقلاء على العمل بالظاهر	١٢٥
ثانياً: القطع بامضاء الشارع لهذا التباني	١٢٥
المطلب الثاني: الاستدلال بالسيرة التشريعية	١٢٨
المطلب الثالث: اشكال ودفع	١٣٠
المبحث الخامس: الفرق بين أصالة الجِد وأصالة الظهور	١٣٤
المبحث السادس: النسبة بين أصالة الجِد وأصالة الظهور	١٣٩
المطلب الأول: بيان التعارض بين أصالة الجِد وأصالة الظهور	
وكيفية علاجه	١٤١
المطلب الثاني: بيان كيفية الجمع بين الدليلين المتعارضين ...	١٤٤
أولاً: صورة اكتناف الدليل بالقرينة على المراد	١٤٥
ثانياً: صورة خلو الدليل من القرائن المعينة للمراد	١٤٦
المطلب الثالث: المرجح لاختيار الدليل محل التصرف	١٤٧
المطلب الرابع: ثمرة البحث في المسالة	١٤٨

الفصل الثالث
موارد تخصيص أصالة الجد
٢٣٩-١٥٩

المبحث الأول: التقية في الخطاب الشرعي	١٦٣
المطلب الأول: حقيقة التقية	١٦٣
المطلب الثاني: مستثنيات التقية	١٦٦
المطلب الثالث: مشروعية التقية	١٦٧
المطلب الرابع: أقسام التقية	١٧٥
أولاً: التقية الخوفية	١٧٥
ثانياً: التقية المداراتية أو التحبسية	١٧٦
ثالثاً: التقية الكتمانية	١٧٧
المطلب الخامس: تطبيقات فقهية	١٧٩
أولاً: صورة الاتفاق في حمل النص على التقية	١٨٠
ثانياً: صورة الاختلاف في حمل النص على التقية	١٨١
المبحث الثاني: الإهمال في الخطاب الشرعي	١٩٩
المطلب الأول: الإهمال الثبوتي	٢٠٠
المطلب الثاني: الإهمال الإثباتي	٢٠١
القسم الأول: إرادة الإهمال من أغلب الجهات	٢٠١
أولاً: الكتاب الكريم	٢٠٢
ثانياً: السنة الشريفة	٢٠٣
القسم الثاني: إرادة الإهمال من جهة والبيان من جهة أخرى	٢٠٦
أولاً: الكتاب الكريم	٢٠٦

٢٠٩		ثانياً: السنة الشريفة
٢١١		المبحث الثالث: الإجمال في الخطاب الشرعي
٢١٣		المطلب الأول: الإجمال في الخطاب اللفظي للشارع المقدس
٢١٣		القسم الأول: الإجمال في خطابات الكتاب الكريم
٢١٣		أولاً: دعوى عدم وجود إجمال في الكتاب الكريم ومناقشتها
٢١٥		ثانياً: النسبة بين المتشابه والمجمل
٢١٧		القسم الثاني: الإجمال في خطابات السنة الشريفة
٢١٨		المطلب الثاني: الإجمال في فعل المعصوم
٢٢٠		القسم الأول: الفعل ألمحتف بالقرائن
٢٢١		القسم الثاني: الفعل المجرد عن القرائن
٢٢٣		المطلب الثالث: الإجمال في تقرير المعصوم
٢٣٣		المبحث الرابع: ورود الأمر عقيب الحضر أو توهم الحضر
٢٣٤		أولاً: إن الأمر يدل على الوجوب
٢٣٤		ثانياً: إن الأمر يرجع حكمه إلى ما كان عليه سابقاً
٢٣٥		ثالثاً: إن الأمر يدل على الإباحة
٢٣٥		رابعاً: إن الأمر لا يدل على شيء بسبب إجماله
٢٣٨		المبحث الخامس: الامتحان في الخطاب الشرعي
٢٤١		الخاتمة
٢٤٥		المصادر والمراجع

المقدمة

الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين.

وبعد:

استفاض النقل عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة الهدى من أهل بيته الكرام (عليهم السلام) في الحث على طلب العلم ومدارسته ففي حديث عبد الرحمن ابن زيد عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا إن الله يحب بغاة العلم"^(١)، وانطلاقاً من هذا المبدأ توجه المسلمون إلى طلب العلوم الدينية لمعرفة ما يؤدون به حق الله تعالى عليهم وما تكون به نجاتهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، ولشدة الارتباط بين علمي الفقه وأصوله الارتباط الذي يظهر بوضوح في عملية استنباط الأحكام الشرعية وكيفية وصول المجتهد لمعرفة الوظيفة العملية التي جعلها الشارع في حق المكلف حيث يعتمد الفقيه على عدد من القواعد التي يلزم الفراغ عن تنقيحها بمرحلة سابقة على عملية الاستنباط، وهذه القواعد تستقى من الأحكام العقلية أو العقلائية أو الشرعية وتختلف من حيث الوضوح والخفاء

(١) الكليني محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩هـ) الكافي، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين (دار التعارف للمطبوعات، ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان) ١: ٧٧.

والبساطة والتعقيد، ومنه يظهر أن الحاجة لتعلم أصول الفقه ليست لذاته بل لتوقف عملية استنباط الأحكام الشرعية عليه، وذلك يقود إلى حقيقة تاريخية يدركها كل من يستقري تاريخ الفقه الإسلامي وهي نمو علم الأصول في أحضان علم الفقه كما نما علم الفقه في أحضان علم الحديث، ثم مر بمراحل متعددة تدرّج فيها من البساطة في الكم والكيف إلى التعقيد والتعمق والتوسع فهو يعطي الفقيه القواعد العامة في الاستنباط في مختلف الأبواب الفقهية، ومع أن بدايات علم الأصول كانت مع عصر النص إلا أن ذلك لا يمنع من وجود أبحاث أصولية ولو بدائية وبمقدار الحاجة في ذلك العصر ولكن بعد عصر النص اخذ العلم بالتطور والتوسع شيئاً فشيئاً وتبعاً لمزيد الحاجة تعمق بامتداد الفاصل الزمني والبعد عن مصدر الأحكام الشرعية.

وتعد مباحث الدليل اللفظي من أهم أبحاث العلم؛ لتوقف استنباط كثير من الأحكام الشرعية عليها باعتبارها تتعامل مع أهم مصادر التشريع وهما الكتاب الكريم والسنة الشريفة، ويعد البحث في الأصول اللفظية من أهم أبحاث الدليل اللفظي وأكثرها فائدة باعتبار سعة اعتماد الفقيه عليها في عملية التفكير الاستنباطي.

أهمية البحث:

والبحث في أصالة الجِد يعد واحداً من أهم أبحاث الأصول اللفظية؛ لأنه لا يمكن الاستدلال بالدليل الشرعي اللفظي أصلاً كان أم أمانة على أي واقعة كانت إلا بعد الفراغ من جريان أصالة الجِد فيه، ومن هنا استمدَّ البحث في أصالة الجِد أهميته باعتبار اشتراكه في كل عملية استنباط لحكم شرعي من دليل لفظي.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك العديد من الأسباب دعت إلى كتابة البحث أهمها:

- ١- اهتمامي الشديد بعلم الأصول ومطالبه باعتباره أهم الأدوات التي يعتمد عليها الفقيه في فهم الكتاب الكريم والسنة الشريفة.
- ٢- عدم وجود تأليف مستقل - سواء في المصادر القديمة أم الحديثة أم الرسائل والاطاريح الجامعية بحسب اطلاعي القاصر - اعتنى بالبحث في الأصول اللفظية عموماً وأصالة الجِد خصوصاً، بل اكتفوا لذلك بذكر إشارات في أبحاث متفرقة، اللهم إلا ما ورد في أطروحة الدكتوراه للباحث مهند جمال الدين الذي ذكر فيها دلالة المعنى الظاهر على المراد الجِدِي وقد ذكر في الفصل الرابع منها أبحاث متعلقة بأصالة الظهور والمراد الجِدِي.
- ٣- إثراء المكتبة الإسلامية عموماً والأصولية بشكل خاص بمرجع يحوي أهم الأبحاث المرتبطة بأصالة الجِد مع جملة من التطبيقات الفقهية.

تساؤلات البحث:

- يُشير البحث جملة من التساؤلات المهمة والتي وردت كإشارات غامضة في الكتب الأصولية ولم تعطَ أهمية في البحث الأصولي أهمها:
- ١- هل الأصول اللفظية أصول مستقلة أو أنها ترجع إلى مرجعية واحدة؟ وإن كانت ترجع إلى مرجعية واحدة فما هي؟ هل هي أصالة الظهور أو أصالة عدم القرينة؟

٢- هل الأصول اللفظية تجري مطلقاً أو هناك موارد لا تجري فيها
الأصول اللفظية؟

٣- ما موقع الأصل اللفظي في ترتيب الأدلة وما النسبة بين الأصول
اللفظية وبين غيرها من الأدلة عند التعارض؟

٤- ما المقصود من تبعية الدلالة للإرادة؟ وهل يختلف البحث فيها
بين التبعية في مرحلة المدلول التصوري وبين التبعية في مرحلة المدلول
التصديقي؟

٥- من أين نشأت أصالة الجِد؟ وما الأركان التي ينبغي توافرها
لانعقادها في خطابات الشارع المقدس؟

٦- هل لدخول القرينة على الخطاب الشرعي أثر واحد على جميع
الظهورات (التصوري والتصديقيان) أو لها أثر مختلف باختلاف الظهور.

٧- هل يوجد فرق بين أصالة الظهور وأصالة الجِد؟ وما أثر ذلك
الفرق على انعقادهما؟

٨- ما الموقف بين أصالة الظهور وأصالة الجِد عند التعارض؟ وما هو
المرجح لاختيار أحدهما؟ وما الثمرة من البحث في تعارضهما؟

٩- هل هناك موارد تخصيص لأصالة الجِد أو أنها تجري مطلقاً؟

١٠- كيف عدَّ الفقهاء الحمل على التقية أحد موارد تخصيص أصالة
الجِد مع إنها نفاقاً محرم بنص الكتاب الكريم كما ورد عن بعضهم؟

١١- هل هناك ضوابط لحمل الروايات الصادرة عن المعصوم (عليه
السلام) على التقية أو لا؟

١٢- هل يمكن الإهمال في خطابات الشارع المقدس ثبوتاً أو إثباتاً؟

- ١٣- هل يعدُّ المَجْمَل والمتشابه اصطلاحين مترادفين أو متباينين ؟
- ١٤- كيف يمكن توجيه القول بوجود الإجمال في الخطاب القرآني مع الآيات الكثيرة الدالة على أنه بيان وهدى وغيرها ؟

أهداف البحث:

- هناك عدة أهداف سعى البحث لتحقيقها وأهمها:
- ١- بيان مدى توظيف علم الأصول للأدوات التي يوفرها العقل والعرف لفهم النص الشرعي الوارد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة.
 - ٢- توضيح جملة من المطالب التي لا تكاد تذكر في كتب الأصول إلا بإشارات مختصرة جداً.
 - ٣- إخراج علم الأصول من مستوى التنظير الصرف إلى مستوى التطبيق عبر ذكر العديد من التطبيقات الفقهية من مختلف أبواب الفقه.

مصادر البحث:

تنوعت المصادر التي استقى منها البحث معلوماته بين قديمة وحديثة، فاشتملت على مصادر في علم اللغة وعلوم القرآن عند الحاجة إلى بيان معنى لفظ أو نص شرعي، وإلى مصادر منطقية وفلسفية لبيان جملة من الاصطلاحات التي لها الأثر البالغ على البحث الأصولي وإلى مصادر فقهية عند ذكر التطبيقات الفقهية، والمصادر الأهم: وهي المصادر الأصولية، والتي حاول البحث الاستفادة من أكبر عدد منها سواء عند الإمامية أم عند المذاهب الأخرى حيث دعت الحاجة.

خطة البحث:

انتظمت الرسالة الموسومة (أصالة الجِد في التشريع الإسلامي دراسة أصولية) في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وكما يأتي:

المقدمة: ذكرت فيها مدخل عام للرسالة، ثم ذكرت أهمية البحث في الموضوع وأهم الأسباب التي دعت لاختيار الموضوع وأهم التساؤلات التي يثيرها البحث وأهداف البحث ومصادر البحث وخطة البحث وأخيراً منهج البحث.

الفصل الأول: عنوانه الأصول اللفظية حقيقتها ومجاريها وأنواعها وما يتعلق بها واشتمل على مباحث عدة: الأول: في حقيقة الأصول اللفظية، والثاني: في مجاري الأصول اللفظية، والثالث: في أنواع الأصول اللفظية، والرابع: في مرجعية الأصول اللفظية، والخامس: في موارد عدم جريان الأصول اللفظية، والسادس: في النسبة بين أصالة الجِد وأدلة الأحكام.

الفصل الثاني: وعنوانه أصالة الجِد واشتمل على مباحث عدة: الأول: في دلالة أصالة الجِد، والثاني: في أركان أكصالة الجِد، والثالث: في اثر القرينة على المعنى الظاهر، والرابع: في دليل حجية أصالة الجِد، والخامس: في الفرق بين أصالة الجِد وأصالة الظهور، والسادس: النسبة بين أصالة الجِد وأصالة الظهور.

الفصل الثالث: وعنوانه موارد تخصيص أصالة الجِد واشتمل على مباحث عدة: الأول: التقية في الخطاب الشرعي، والثاني: الإهمال في الخطاب الشرعي، والثالث: الإجمال في الخطاب الشرعي، والرابع: ورود الأمر عقيب الحضر أو توهم الحضر، والخامس: الامتحان في الخطاب الشرعي.

الخاتمة: وكانت بمثابة الإجابة لأهم التساؤلات الواردة في مقدمة البحث والتي تتضمن النتائج التي توصل إليها البحث.

منهج البحث:

- اعتمد البحث المنهج الوصفي الاستقرائي وكما يأتي:
- ١- تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وفهرس بالمصادر والمراجع.
 - ٢- بيان توضيح مبسط لأقوال العلماء الواردة في البحث؛ لان كثيراً من عباراتهم الأصولية تتسم بالغموض والتعقيد.
 - ٣- الاعتماد على المصادر الأصولية عند الامامية بالدرجة الأساس وذلك في المسائل التي لم يرد ذكرها في كتب المذاهب الأخرى وهي أكثر الاصطلاحات المرتبطة بموضوع الرسالة.
 - ٤- اعتمد البحث في جملة من مطالب الرسالة على استقراء موارد الموضوع المبحوث عنه لعدم ورودها صريحاً بل وردت الإشارة إليها في كتبهم الأصولية.
 - ٥- بيان جملة من التطبيقات العرفية والفقهية بعد ذكر الأبحاث.
 - ٦- بيان مواضع الآيات في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية.
 - ٧- تخريج الأحاديث الشريفة بالإشارة إلى مصدرها وذكر الباب الذي ورد فيه ورقم الحديث.
 - ٨- بيان الاصطلاحات الأصولية وغيرها الواردة في البحث بصورة موجزة مع ذكر المصدر.
 - ٩- لم يترجم البحث للإعلام الوارد ذكرهم في الرسالة واكتفى بذكر سنة الوفاة.

الفصل الأول

الأصول اللفظية

حقيقتها ومجاريها وأنواعها وما يتعلق بها

المبحث الأول: حقيقة الأصول اللفظية.

المبحث الثاني: مجاري الأصول اللفظية.

المبحث الثالث: أنواع الأصول اللفظية.

المبحث الرابع: مرجعية الأصول اللفظية.

المبحث الخامس: في موارد عدم جريان الأصول اللفظية.

المبحث السادس: في النسبة بين أصالة الجد وأدلة الأحكام.

الفصل الأول

الأصول اللفظية حقيقتها ومجاريها وأنواعها وما يتعلق بها

توطئة

تعد مباحث الألفاظ من أهم المباحث الأصولية نظراً إلى أنها تتعامل مع أهم مصدرين من مصادر التشريع وهما الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وتعتبر الأداة الرئيسية بيد الفقيه لاستنباط كثير الأحكام الفقهية، والبحث في الأصول اللفظية يعد من أمهات مسائل مباحث الألفاظ، وهذا ما يتناوله البحث عبر بيان الاصطلاحات المتعلقة بالموضوع مع توضيح جملة من أبحاث الأصول اللفظية والتي ستتوزع ضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول

حقيقة الأصول اللفظية

توطئة

لا بد قبل الخوض في أي موضوع وسبر أغواره من التعرف على حقيقة هذا الموضوع وماهيته، إذ معرفة حقيقة الشيء هي ما تجعله جلياً واضحاً يسهل الإحاطة بحدوده والتعرف على أحكامه، ومن أجل ذلك ينتظم الكلام في بيان معنى الأصل واللفظ وأنواع الأصل ثم بيان المعنى التركيبي للأصل اللفظي في عدة مطالب:

المطلب الأول

بيان معنى الأصل واللفظ

الأصل لغة: "أسفل الشيء"^(١).

"وأصل الشيء: صار ذا أصل، ويقال استأصلت الشجرة أي ثبت أصلها، واستأصل الله عز وجل بني فلان أي لم يدع لهم أصلاً، ورأي أصيل أي له أصل، ورجل أصيل أي ثابت الرأي عاقل، ومجد أصيل أي ذو أصالة"^(٢). وذكر علماء اللغة معانٍ أخرى يمكن عرضها لإيضاح المعنى أكثر ومنها:

(١) الفيروز أبادي محمد بن يعقوب (ت: ٨١٦ - ٨١٧ هـ) القاموس المحيط (منشورات مؤسسة الحلبي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة) ٣: ٣٢٨.
(٢) ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١ هـ) لسان العرب (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان) ١: ١٠٦.

الأصل: "واحد الأصول، والأصل: الحسب والفضل، والأصيل: الوقت بعد العصر"^(١)، وأصل الشيء: "أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي ينبت منه، ومنه أصل الحكم وأصول الكتاب، وأصول العلوم قواعدها التي تبنى عليها الأحكام، والنسبة إليها أصولي"^(٢)، وقيل: "الأصل ما يبتني عليه الشيء"^(٣).
"وأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه"^(٤).

واللفظ لغة: واحد الألفاظ وهو في الأصل مصدر، والألفاظ: ما يلفظ من الكلمات، ويقال لفظت البلاد أهلها: أخرجتهم، ولفظت الحية سمها: رمت به، وتلفظ بالكلام: نطق به^(٥).

أما الأصل اصطلاحاً: فقد أورد الفاضل التوني استعمالات كثيرة للأصل يذكرها الفقهاء في استدلالاتهم الفقهية، وجميعها ترجع إلى نحوين من المعاني^(٦):

أولاً: معنى متفق عليه: وهو الأصل بمعنى الدليل.

(١) الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت: بعد ٦٦٦هـ) مختار الصحاح (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان): ١٨.

(٢) إبراهيم مصطفى (معاصر) المعجم الوسيط (المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، ط: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، القاهرة) ١: ٤٢.

(٣) الفراهيدي الخليل بن احمد (ت: ١٧٥هـ) العين (نشر مؤسسة دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، قم المقدسة) ٨: ١٥٦.

(٤) الفيومي احمد بن محمد بن علي (ت: ٧٧٠هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير(دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان) مادة (أصل): ١٦.

(٥) انظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ٢: ٨٤٦.

(٦) انظر: التوني عبد الله بن محمد (ت: ١٠٧١هـ) الوافية في أصول الفقه، تحقيق محمد حسين الرضوي(نشر مجمع الفكر الإسلامي، ط: ٣: ١٤٢٤هـ، قم المقدسة): ١٩٦-١٩٨.

ثانيا: معانٍ مختلف فيها^(١) وهي:

١- الأصل بمعنى الراجح.

٢- الأصل بمعنى المقيس عليه.

٣- الأصل بمعنى القاعدة.

وقد اختار بعضهم منها الراجح والقاعدة^(٢)، واختار بعضهم الآخر القاعدة والمقيس عليه والراجح^(٣)، فتكون جملة المعاني المذكورة للأصل المتفق عليها والمختلف بها أربع مثلوا لها بأمثلة مختلفة تبعا للمعنى المنسب للذهن من إطلاقها وكما يأتي:

١- الأصل بمعنى الدليل قولهم: الأصل في هذه المسألة: الكتاب والسنة^(٤).

(١) انظر: القرافي احمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف (دار الفكر للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، بيروت لبنان): ١٦ - وانظر: الحائري محمد حسين (ت: ١٢٥٠هـ) الفصول الغروية في الأصول الفقهية (دار إحياء العلوم الإسلامية، ط ١: ١٤٠٤هـ قم المقدسة) ٢: ٣ - وانظر: القمي أبو القاسم محمد حسين الجيلاني (ت: ١٢٣١هـ) القوانين المحكمة في الأصول (الطبعة الحجرية نشر المطبعة العلمية الإسلامية ١٣٧٨هـ قم المقدسة): ٢٥٦.

(٢) انظر: الأسنوي جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي (دار صبيح للطباعة والنشر، القاهرة مصر العربية) ١: ٧.

(٣) انظر: البد خشي محمد بن الحسن (ت: ٩٢٤هـ) شرح منهاج العقول للقاضي البيضاوي (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، بيروت لبنان) ١: ١٥.

(٤) انظر: ابن جزى محمد بن احمد (ت: ٧٤١هـ-١٣٤٠م) تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد علي فركوس (دار التراث الإسلامي، ط ١: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، الجزائر): ٨٩ - وانظر: الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ) البحر المحيط في أصول الفقه (دار الصفوة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، الكويت) ١: ١٧. وانظر: الأسنوي، نهاية السؤل، ١: ٧.

٢- الأصل بمعنى القاعدة قولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل^(١).

٣- الأصل بمعنى الراجح قولهم: "فيقال الحقيقة أصل المجاز"^(٢).

٤- الأصل بمعنى المقيس عليه قولهم: الخمر أصل للنبيذ أي أن حكم النبيذ من جهة حرمة الشرب أو النجاسة مستفاد من حكم الخمر ومقيس عليه^(٣).

والراجح لدى البحث اختيار المعنى الأول دون غيره من المعاني؛ لأن الأصول اللفظية ومنها أصالة الجِد محل البحث ذكرت بما هي موصل وكاشف عن الحكم الشرعي وطريق لإثبات متعلقاتها.

المطلب الثاني

أقسام الأصل

وردت في الأبحاث الأصولية عدة تقسيمات للأصل كل منها بلحاظ يختلف عن اللحاظ في الآخر وكلامنا في تقسيم الأصل من جهة حكايته عن الواقع على قسمين:

(١) انظر: الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن احمد (ت: ٩٦٥هـ) تمهيد القواعد (تحقيق ونشر مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١: ١٤١٦هـ - ١٣٧٤هـ ش، قم المقدسة): ٣٢.

(٢) الحكيم محمد تقي (ت: ١٤١٨هـ) الأصول العامة للفقهاء المقارن (مؤسسة ذوي القربى للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٢٨هـ، قم المقدسة): ٣٥ - وانظر: الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦هـ) شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، بيروت لبنان): ١٢٦ - وانظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ١: ١٧.

(٣) انظر: الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ - ١٠٨٢م) إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله محمد الجبوري (طبع مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، بيروت لبنان): ٥٢ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٥.

- ١- ما يرتبط باللفظ وفيه جهة كشف وبيان للواقع والجعل الشرعي قام بتتميم جهة كشفه وجعله طريقاً للحكم الواقعي وهذا يدخل في باب الأمارات والأدلة على الحكم الشرعي ومنه الأصل اللفظي موضوع البحث^(١).
- ٢- ما لا يرتبط باللفظ وليس فيه جهة كشف عن الواقع بل يرتبط بعمل المكلف وتحديد وظيفته بالنسبة لذلك العمل عند الشك في حكمه الواقعي، وهذا يدخل في باب الأصل العملي^(٢) كأصالة البراءة^(٣) وأصالة الاحتياط^(٤) وغيرها^(٥).

-
- (١) انظر: المركز العالي للدراسات التقريبية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، موسوعة أصول الفقه المقارن (منشورات المعاونة الثقافية للمركز العالي للدراسات التقريبية، ط ١: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، طهران إيران) ٢: ٧٧-٧٨.
- (٢) الأصل العملي: الدليل الذي تتحدد به الوظيفة العملية المقررة للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطعي والظني المعتبر. صنفور محمد (معاصر) المعجم الأصولي (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١ ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، بيروت لبنان) ١: ٢٦٠.
- (٣) أصالة البراءة تقسم إلى عقلية وتعني حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل، وإلى شرعية وتعني حكم الشارع بعدم التكليف الفعلي أو بالإباحة والرخصة في فعل أو ترك شك في حكمهما الواقعي. المشكيني الميرزا علي (ت: ١٣٤٥ هـ) مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول (منشورات الرضا، ط ١ ١٤٣١ هـ - ٢٠١٩ م، بيروت لبنان) ٢: ٤٦.
- (٤) أصالة الاحتياط تقسم إلى عقلية وتعني لزوم إتيان فعل أو لزوم ترك فعل يحتمل الضرر الأخرى في تركه أو فعله، وإلى شرعية وتعني حكم الشارع بلزوم إتيان ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمة. انظر: الخراساني محمد كاظم (ت: ١٣٢٩ هـ) كفاية الأصول، تحقيق عباس علي الزارعي (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ٤ ١٤٢٨ هـ، قم المقدسة) ٣: ٩٣-٩٤.
- (٥) انظر: الصدر محمد باقر (ت: ١٩٨٠ م) دروس في علم الأصول (منشورات مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (قدس سره)، ط ٣: ١٤٢٦ هـ، قم المقدسة) ١: ١٨٣.

ومما تقدم يتبين الفرق فيما بين الأصل اللفظي والأصل العملي وكما يأتي:

أ- إن الأصل اللفظي يؤدي مؤدى الأمارات^(١) بخلاف الأصل العملي؛ لأن اعتبار الأصل اللفظي لأجل كونه يكشف عن مراد المتكلم واقعا^(٢).
ب- إن مثبتات^(٣) الأصل اللفظي حجة بخلاف مثبتات الأصل العملي فإنها ليست حجة^(٤).

ت- إن الأصل اللفظي مقدّم على الأصل العملي عند التعارض^{(٥)-(٦)}.

(١) الأمارات: الأدلة التي نصبها الشارع لأجل الدلالة على الحكم الشرعي وتطلق على الأعم من الدليل الظني المعبر شرعا وغير المعبر كالقياس والاستقراء. انظر: الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥ هـ) المنحول، تحقيق محمد حسن هيتو (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠ م، دمشق): ٣٣٦.

(٢) انظر: ألكاظمي محمد علي (ت: ١٣٦٥ هـ) فوائد الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذه الميرزا النائيني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة) ٤: ١١٤.

(٣) المقصود بالمشثبات المدلولات الالتزامية للأصول اللفظية (اللوازم الشرعية والعقلية والعادية) والشارع كما أمر بالعمل على ما حكى عنه بالمطابقة أمر بالعمل على ما حكى عنه بالملازمة. المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ٦٠.

(٤) انظر: المحقق العراقي أغا ضياء الدين (ت: ١٣٦١ هـ-١٩٤٢ م) مقالات الأصول، تحقيق مجتبي الموحدي ومنذر الحكيم (مجمع الفكر الإسلامي، ط ١: ١٤٢٠ هـ، قم المقدسة) ١: ١٨٦.

(٥) التعارض: تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه أو التضاد حقيقة أو عرضاً بان علم بكذب احدهما إجمالاً مع عدم اجتماعهما أصلاً. الخراساني، كفاية الأصول، ٣: ٢٩١.

(٦) انظر: التبريزي محمد رضا بن محمد يوسف (ت: ١٣٧٨ هـ) تنقيح الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه أغا ضياء الدين العراقي (المطبعة الحيدرية ١٣٧١ هـ-١٩٥٢ م، النجف الأشرف): ٣٩ - وانظر: الحكيم عبد الصاحب بن محسن (ت: ١٤٠٣ هـ) منتقى الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد الروحاني (مطبعة الهادي، ط ٢: ١٤١٦ هـ، قم المقدسة) ٣: ٣٩٩.

المطلب الثالث

المعنى التركيبي للأصل اللفظي

يستعمل الأصل في كلمات علماء الأصول بما له من معنى لغوي وهذا نظير إطلاقهم لفظ الأصل على بعض المجاميع الروائية (الأصول الأربعمئة)^(١)، فالمقصود من الأصل عندهم المرجع والمآل في مقام استنباط الحكم الشرعي وبهذا يعم الأصل كل وسيلة عقلانية أو شرعية من شأنها الإيصال إلى الحكم الشرعي، ولذا وردت للأصل اللفظي في كلمات الأصوليين عدة تعريفات هي:

أولاً: الأصل اللفظي: "الحكم الظاهري"^(٢) الذي يعمل به في باب الألفاظ ويسمى أصلاً لفظياً عقلائياً، أما كونه أصلاً فلكونه مجعولاً في حق الشاك، وأما كونه أصلاً لفظياً فلكون مجراه باب الألفاظ، وأما كونه أصلاً عقلائياً^(٣) فلكون مدركه بناء العقلاء وعملهم^(٤).

(١) الأصول الأربعمئة: هي أربعمئة كتاب من إملة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وخط أصحابهم وأطلق عليها عنوان (أصل) بمعنى مرجع لرجوع العلماء إليها واعتمادهم عليها. انظر: الفضلي عبد الهادي (ت: ٢٠١٣م) أصول الحديث (مركز الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، بيروت لبنان): ٧٧-٧٨.

(٢) الحكم الظاهري: كل حكم ثبت ظاهراً عند الجهل بالحكم الواقعي الثابت في علم الله تعالى فيشمل الحكم الثابت بالأمارات والأصول معاً. المظفر محمد رضا (ت: ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) أصول الفقه (دار الغدير للطباعة والنشر، ط ١: جديدة ومحققة ١٤٣٢هـ، قم المقدسة) ١-٢: ٢٠٦.

(٣) الأصل العقلائي: اصطلاح يشمل الأصول اللفظية والأصول غير اللفظية التي كانت دارجة قبل الإسلام وأقرتها الشريعة بعد البعثة. انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٧٠.

(٤) المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ١: ٥٦.

ثانياً: الأصول اللفظية: "هناك أصول لفظية يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالاً على خلاف الظاهر"^(١) كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طرو المخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق وأصالة عدم القرينة عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقة وتجمعها أصالة الظهور وهذه الأصول ونظائرها إنما تجري لدى أهل العرف^(٢) وهم منشأ حجيتها مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها"^(٣).

ثالثاً: "الأصول النافية لاحتمال إرادة غير المعنى الظاهر من الكلام فحينما يكون الكلام ظاهراً في معنى من المعاني بسبب ما تقتضيه الضوابط اللغوية والعرفية ووقع الشك في إرادة المتكلم للمعنى الظاهر فحينئذ يكون المرجع هو الظهور، بمعنى إن المرجع في تحديد مراد المتكلم من كلامه هو ما يقتضيه الظهور الناشئ عن ضوابط اللغة وطريقة العرف وأهل المحاورة"^(٤).

(١) الظاهر: هو أن يكون دلالة النصوص وصيغ العقود ووسائل الإثبات تحتل أكثر من معنى على وجه تكون هذه الدلالة بدرجات متفاوتة وضوحاً وخفاءً ولكن أحد المعاني أرجح ظهوراً من غيره. انظر: الزلمي مصطفى إبراهيم (ت: ٢٠١٦م) أصول الفقه في نسيجه الجديد (شركة الخنساء للطباعة المحدودة، ط ١١، بغداد) ١-٢: ٤٤٥.

(٢) العرف: ما تكرر استعماله من فعل أو قول حتى اكتسب صفة الاستقرار في النفوس - دون النادر - والتقبل في العقول - دون ما استقر عن طريق الشهوات والأهواء كأعمال أهل الفجور - والرعاية في التصرفات. انظر: الخياط عبد العزيز (ت: ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م) نظرية العرف (المطبعة: مكتبة الأقصى، ط ١: ١٣٧٩هـ - ١٩٧٧م، عمان): ٢٤ - وانظر: أبو سنة أحمد فهمي (ت: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) العرف والعادة في رأي الفقهاء (مطبعة الأزهر، القاهرة): ١٠.

(٣) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٤-٢٢٥.

(٤) صنفور، المعجم الأصولي، ١: ٢٧٦.

ومما تقدم يتضح إن الكلام حينما يكون ظاهراً في معنى من المعاني بحسب مقتضيات اللغة والعرف ووقع الشك في إن المتكلم هل أراد من كلامه ما هو الظاهر أو أراد ما يخالف الظاهر فعندها يكون مراد المتكلم على طبق الظاهر من كلامه ويلغي أي احتمال آخر خلاف ظاهر كلامه.

فالأصول اللفظية معناها الظهورات الأقتضائية النافية لاحتمال إرادة غير الظاهر من الكلام والتي تكون مرجعاً عند الشك في المراد الجدي للمتكلم.

"والمراد بالظهور ألاقضائي الظهور المناسب لمقتضيات الضوابط اللغوية وأساليب أهل المحاورة ولهذا فهو يقتضي حصول الظن بموافقة لمراد المتكلم كما يقتضي المنع عن حصول الظن بمنافاته لمراد المتكلم"^(١).
فالقاعدة الكلية في جريان هذه الأصول هو إنها تلغي كل الاحتمالات التي تنافي ظاهر الكلام وما يفهمه العرف منه ما دام المتكلم لم ينصب قرينة على الخلاف.

فمثلاً لو قال المتكلم رأيت أسداً وشككنا هل يريد بالأسد معناه الحقيقي كما هو الظاهر أو أنه يريد معنى آخر غير المعنى الحقيقي للفظ، فيقع البحث فيه عما هو المرجع والدليل في اللفظ؟ والجواب: إن المرجع فيه أصالة الحقيقة، وأصالة الحقيقة أصل لفظي نحتكم إليه عند الشك في مراد المتكلم هل هو الحقيقة أو المجاز وبهذا الأصل نلغي احتمال المجاز في مراد المتكلم ونعمل وفق ما أدى إليه ظهور الكلام من الحمل على

(١) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٧٨.

الحقيقة؛ لأن ضوابط اللغة وقواعدها مضافاً للعرف يجريان على وفق ظهور الكلام ولا يعتنون بأي احتمال آخر مخالف لهذا الظهور فلا يعتنون باحتمال المجاز عند الظهور بالحقيقة ولا باحتمال التخصيص عند الظهور في العموم ولا باحتمال التقييد عند الظهور في الإطلاق وهكذا في كل موارد الأصول اللفظية يبنون على ما هو الظاهر ولا يعتنون باحتمال إرادة المتكلم لما هو خلاف ظهور كلامه؛ منهم بسبب بناء العقلاء الذي يقتضي التطابق بين ظاهر كلام المتكلم ومراده الجدي في ظرف الشك في مراده الجدي من كلامه، فيكون جريان هذه الأصول فرع الشك في المراد الجدي للمتكلم فلو لم يكن المراد مشكوكاً لما جرت هذه الأصول؛ لأن موضوعها الشك في المراد من اللفظ والعلم بالمراد يرفع موضوعها من رأس فلا تجري حينها، ومن هنا فقد أطلق بعض الأصوليين اسم (الأصول المرادية) على الأصول اللفظية لأنها تنقح مراد المتكلم عند الشك فيه^(١).

أي أن احتمال إرادة خلاف الظاهر لا يضر بهذا الظهور؛ لأن الاستناد له مترتب على مجرد مناسبة ذلك الظهور لقواعد اللغة وأساليب أهل الفن

(١) انظر: البروجردى محمد تقي عبد الكريم (ت: ١٣٩١هـ) نهاية الأفكار تقريراً لأبحاث أستاذه المحقق العراقي (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤٠٥هـ قم المقدسة) ٤ : ١٠٢ - وانظر: الميرزا السبزواري حسن بن إسماعيل (ت: ١٣٨٥هـ) وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد أبي الحسن الأصفهاني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١ ١٤١٩هـ قم المقدسة) ١ : ٦٥ - وانظر: اللنكرودي محمد حسن بن مرتضى (ت: ١٤٢٦هـ) جواهر الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخميني (مؤسسة تنظيم ونشر آثار الخميني، ط ١ ١٤١٨هـ ق- ١٣٧٦هـ ش، قم المقدسة) ١ : ٢٢٢.

والمحاورة من أهل اللغة والعرف^(١).

فيكون معناه كل ظهور ينشأ من مبررات موضوعية تجتمع اللغة بقواعدها مع العرف في محاوراتهم في تكوينه ونشأته فلا يتأثر بثقافة الفرد لأن المدار فيه على ما يفهمه النوع الإنساني والعرف العام^(٢) وفقاً لمقتضيات اللغة وقواعدها وأساليب التعبير المعمول بها عند العرف.

المطلب الرابع

أهمية الأصول اللفظية

تعدُّ مباحث الدليل اللفظي من أهم الأبحاث الأصولية التي تعنى بظهورات الألفاظ في أهم مصادر التشريع - الكتاب الكريم والسنة الشريفة -، ويعدُّ البحث في الأصول اللفظية من أهم مباحث الدليل اللفظي؛ لأنها تشغل مساحة واسعة من مباحثه من جهة أن الاستناد إلى الكتاب والسنة في استنباط الحكم الشرعي ليعمل به المكلف مشروط بالخوض في هذه الأبحاث.

واغلب مباحث الأصول اللفظية وردت في كلمات الأصوليين ضمن

(١) انظر: الشهرودي محمود (معاصر) بحوث في علم الأصول - مباحث الحجج والأصول العملية تقريراً لأبحاث أستاذه الشهيد محمد باقر الصدر (نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط ٣ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، لبنان بيروت) ٤: ٢٩١-٢٩٢.

(٢) العرف العام أو العرف الدولي: هو الذي لا يختص بقوم دون قوم ولا بإقليم دون إقليم كتسليم المجرمين السياسيين وإعادتهم إلى دولهم. انظر: البغا مصطفى ديب (معاصر) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (دار القلم، ط ٢: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، دمشق): ٢٤٧.

مباحث الظواهر وحجيتها أو متفرقة في الأبحاث الأخرى^(١).
ولكن الملفت للنظر إن هذا الاصطلاح وأنواعه - كاصطلاحات - لم
ترد في كتب غير الامامية من الفرق الإسلامية إلا نادراً^(٢).



(١) انظر: الخوئي أبو القاسم (ت: ١٤١٣هـ - ١٣١٧هـ ش) أجود التقريرات تقريراً لأبحاث
أستاذه الميرزا النائيني (منشورات مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف،
أصفهان إيران) ٣: ١٥٤ - وانظر: البهسودي محمد سرور الواعظ (ت: ١٣٩٨هـ) مصباح
الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: نينوى، ط ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، نشر
مؤسسة الخوئي الإسلامية، بيروت لبنان) ٤٧: ١٣٧، وانظر: الشهرودي، بحوث في علم
الأصول، ١: ٢٧٠.

(٢) انظر: المركز العالي للدراسات التقريبية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٧٩.

المبحث الثاني

مجاري الأصول اللفظية

ينبغي قبل الخوض في مباحث الأصل اللفظي معرفة موضع هذا الأصل ومتى يجري وأين يجري في جملة من المطالب التي لها علاقة بالشك في اللفظ وصور استعماله يستعرضها البحث تباعاً:

المطلب الأول

صور الشك في معاني الألفاظ وكيفية علاجه

يستعرض البحث صور الشك في معنى اللفظ والقواعد التي قام الأصوليون بتأسيسها كعلاج لذلك الشك، فالكلام ينتظم في قسمين^(١):
(أولهما) الشك في الوضع وعلاجه و(ثانيهما) الشك في المراد وعلاجه وكما يأتي:

القسم الأول: الشك في الوضع وعلاجه:

والمقصود من الشك في الوضع: الشك المسبب عن الجهل بوضع اللفظ، الحاصل بعد استعمال اللفظ من متكلم ما، كما لو قال المتكلم رأيت بحراً ونعلم بأصل وضع لفظة بحر لمعنى من المعاني ولكن لا نعلم المعنى الموضوع له اللفظ.

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه: ١: ٢٥.

ومعالجة هذا الشك تتم بالرجوع إلى جملة من العلامات التي أسسها الأصوليون لمعرفة وضع اللفظ، ومن خلالها نستطيع إثبات وضع اللفظ للمعنى. وهذه العلامات هي:

١- التبادر: "لا يخفى إن تبادر المعنى من اللفظ وانسباقه إلى الذهن من حاق اللفظ وبدون قرينة علامة على كون اللفظ موضوعا للمعنى حقيقة"^(١).

٢- عدم صحة السلب وصحة الحمل: أي عدم صحة سلب اللفظ بما له من المعنى المعلوم المرتكز في الذهن عن المعنى الذي استعمل فيه اللفظ علامة كونه حقيقة فيه، كما إن صحة سلب اللفظ عن المعنى علامة كونه مجازا في الجملة، ومرجع عدم صحة السلب إلى صحة الحمل^(٢).

٣- الاطراد: "وهو شيوع استعمال اللفظ في المعنى من دون اختصاص بمقام"^(٣).

ونسب إلى بعض المتقدمين على ما هو ظاهر كلامهم القول بعلامية الاستعمال من أهل اللغة لإثبات الوضع حيث ورد عنهم: "وأقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو نص أهل اللغة وتوقيفهم على ذلك أو يكون معلوما من حالهم ضرورة، ويتلوه في القوة أن يستعملوا اللفظ في بعض

(١) الخراساني، كفاية الأصول، ١: ٤٢-٤٥.

(٢) انظر: آل راضي محمد طاهر(ت: ١٤٠١هـ- ١٩٨٠م) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول (مطبعة ستارة، ط ١: ١٤٢٥هـق- ٢٠٠٤م، قم المقدسة) ١: ٥٩.

(٣) المروّج محمد جعفر، منتهى الدراية (مطبعة ظهور، ط ١: ١٤٢٨هـ، نشر ذوي القربى، قم المقدسة) ١: ١٠٧.

الفوائد ولا يدلوننا على أنهم متجاوزون بها مستعبرون لها فيعلم أنها حقيقة ولذا نقول إن ظاهر استعمال أهل اللغة اللفظة في شيء دلالة على أنها حقيقة فيه إلا أن ينقلنا ناقل عن هذا الظاهر^(١)، ونوقش فيه من جهة أن الاستعمال كما يصح في المعنى الحقيقي يصح في المعنى المجازي وما يدرينا لعل المستعمل اعتمد على قرينة - حالية أو مقالية^(٢) - في تفهيم المعنى المقصود له فاستعمله فيه على سبيل المجاز، ولذا اشتهر في لسان المحققين حتى جعلوه كقاعدة قولهم إن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز^(٣).

ويتضح مما تقدم إن اللفظ تارة يستعمل في ما وضع له وهذا ما يسمى في عرفهم بالحقيقة وتارة يستعمل في غير ما وضع له لوجود مناسبة بين المعنيين سوغت هذا الاستعمال مع القرينة وهذا ما يسمى في عرفهم بالمجاز، ودور القرينة في المجاز هي صرف اللفظ عما وضع له إلى غير ما وضع له المناسب للمعنى الحقيقي كما لو قلت (رأيت أسداً) فالسامع سوف

(١) المرتضى علي بن الحسين (ت: ٤٣٦ هـ) الذريعة إلى أصول الشريعة (تحقيق ونشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ١ ١٤٢٩ هـ، قم المقدسة: ٣٧-٣٨.

(٢) القرائن الحالية: والمراد منها كل ما يمكن أن يتكل عليه المتكلم من الظروف الصامته الحافة بالنص في مقام التفهيم والتي تساهم في تحديد المراد الجدي للكلام من غير الألفاظ كالإجماع والضرورة العقلية والمناسبات العرفية وفعل المعصوم (عليه السلام) وتقريره والسيرة العقلانية والمشرعية. القرائن المقالية: والمراد منها كل ما يتصل بالكلام من لفظ أو ينفصل في كلام آخر وله مدخله في تحديد المراد الجدي للمتكلم. انظر: سننقر، المعجم الأصولي: ٣٨٠.

(٣) المظفر، أصول الفقه، ١: ٢٥.

يظن بأنك رأيت حيوانا مفترسا بالفعل ولكن عندما تأتي بالقرينة وهي (يرمي) فسوف ينصرف ذهن السامع من المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس إلى معنى آخر يوجد بينه وبين المعنى الحقيقي مناسبة وهو المعنى المجازي أي الرجل الشجاع في المقام، فلو استعمل المتكلم اللفظ من دون نصب قرينة على المجاز يُعلم انه حقيقة في معناه الذي استعمل فيه.

وناقش فيه بعضهم من جهة أن استعمال اللفظ في المعنى كما يمكن أن يكون علامة على الحقيقة، كذلك يمكن أن يكون علامة على المجاز؛ لان المتكلم عند الاستعمال قد يكون اعتمد على قرينة حالية أو مقالية غابت عنا لتفهم المعنى المقصود.

وإذا عُلِمَ إن الاستعمال يمكن أن يدل على الحقيقة ويمكن أن يدل على المجاز كان حمله على الحقيقة من الترجيح بلا مرجح، ومعناه ترجيح أحد المتساويين على مساويه من دون وجود مزية تصحح الترجيح وهو قبيح عقلاً^(١).

ولذا قام الأصوليون بتأسيس قاعدة في باب الألفاظ مفادها: إن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز، والقرينة بنحوها تارة تكون من نوع القرينة المتصلة في الخطاب الواحد وتارة تكون من نوع القرينة المنفصلة الواردة في خطاب آخر، والفرق بينهما انه في القرينة المتصلة لا ينعقد

(١) انظر: أملي حسن زادة (معاصر) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١٤٢٧: ١١هـ، قم المقدسة): ٧٨.

للأصل اللفظي ظهور أصلاً لأن قيام القرينة بمثابة المانع من انعقاد هذا الظهور، وفي القرينة المنفصلة ينعقد للأصل اللفظي ظهور^(١)، فالقرينة المنفصلة لا تزاحم ظهور الأصل وإنما تزاحم حجته فتقدم عليه من باب تقديم النص على الظاهر^(٢) كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة المتنافية أو يكون من باب تقديم الأظهر على الظاهر^(٣)، والشك في الوضع خارج عن محل البحث.

القسم الثاني: الشك في المراد:

والمقصود من الشك في المراد: الشك المسبب عن الجهل بمراد المتكلم من استعماله للفظ بعد الفراغ عن معلومية وضع اللفظ لمعناه، أي أن كل متكلم عند استعماله الألفاظ لإفادة مقاصده ومراداته لا يخلو حاله عن أمرين:

الأول: أن يكون مراده من كلامه معلوماً كما لو كان اللفظ نص في المعنى أو كان محتفياً بقرينة توجب تعيين المراد، وفي مثله لا شك ولا اشكال في حمل كلامه على ما يقتضيه ظاهر عبارته.

(١) انظر: صنقور، المعجم الأصولي، ٢: ٣٨٠-٣٨١.

(٢) إذا ورد دليلان متعارضان بحسب الدلالة وكان أحدهما نص في المراد والآخر ظاهراً فالنص يعتبر قرينة عرفية على التصرف في الظاهر فبضم النص إلى الظاهر يحصل للظاهر ظهور آخر غير ما كان ظاهراً فيه من دون ملاحظتهما معاً فلا يبقى العرف متحيراً في استكشاف المراد ويزول التعارض بين الدليلين. انظر: البروجدي، نهاية الأفكار، ٤: ٢ ق. ١٣٨-١٣٩.

(٣) إذا ورد دليلان متعارضان بحسب الدلالة ولكن كان أحدهما أظهر من الآخر في المراد فيعتبر هذا قرينة على التصرف في الظاهر ويجمع بينهما فترفع المناقاة بين الدليلين وعليه بناء العقلاء في محاوراتهم. انظر: الخراساني، كفاية الأصول، ٣: ٢٩٥.

الثاني: "أن يكون المراد من إنشاء كلامه مشكوكا بنحو يكون هناك عدة مداليل محتملة للفظ الصادر منه ويجري الشك في أي من هذه المداليل المحتملة هو المتعين والراجح على غيره. وفي مثله يُجري الأصوليون جملة من الأصول اللفظية يرتفع بها هذا الشك"^(١).

المطلب الثاني

صور استعمال اللفظ

إن الواضع حين الوضع جعل اللفظ قالبا للمعنى ومشيرا له ودالا عليه، فإذا أراد المتكلم (المستعمل) استعمال ذلك اللفظ في مقام التفهيم فلا يخلو اللفظ عن صور ثلاثة هي:

أولاً: أن يدل اللفظ على معنى واحد: وهذا المعنى لا يحتمل الخلاف بحيث يكون للفظ معنى واحد يكون اللفظ نصا فيه بنحو يعلم جزما بعدم إرادة غيره منه كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^(٢)، فلفظ "الحرام نقيض الحلال يقال حرم الشيء أي حرمه الله تعالى"^(٣) فيكون نص في الحرمة بمعنى أن له معنى واحداً لا يحتمل الخلاف والميتة "أصلها الميتة فحذفت الياء الثانية استخفافاً لثقل الياءين والكسرة ومعناها ما يموت من الحيوان والدم ولحم الخنزير وخص اللحم لأنه المعظم والمقصود وإلا فجملته محرمة وما أهّل

(١) الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٢٢٤.

(٢) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١: ٨٠٤.

به لغير الله تعالى معناه ما ذكر غير اسم الله عز وجل عليه، فهذه جميعاً محرمة إلا للضرورة^(١).

ثانياً: أن يدل اللفظ على معنيين أو عدة معانٍ: ودلالته عليها تكون بنحو متكافئ في الجميع فلا ظهور لأحدها على الآخر كما في المشترك اللفظي نحو لفظ عين في (رأيت عيناً) المشتركة بين عدة معانٍ كالجارية والباصرة والجاسوس، ومن دون قرينة لا يكون للفظ ظهور في معنى من المعاني فيكون مجملاً لا يمكن حمله على معنى من معانيه^(٢).

ومثله ما لو احتف الكلام بما يصلح أن يكون قرينة على المراد قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣) حيث الوصف في الآية يقتضي عدالة جميع من كان مع النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من أصحابه ولكن ذيل الآية ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ صالح لان يكون قرينة على أن المراد بقوله (والذين معه) بعضهم لا جميعهم فتصبح الآية مجملة من هذه الجهة^(٤).

(١) انظر: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن (الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، بيروت لبنان) ١: ٣٤٦.

(٢) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ١٠٨.

(٣) سورة الفتح: ٢٩.

(٤) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ١٦٤.

ثالثاً: أن يدل اللفظ على عدة معانٍ ولكن دلالة عليها ليست متكافئة بل يكون احد المعاني اقرب من غيره ويكون اللفظ ظاهراً فيه مع احتمال المعاني الأخرى وهو ما يسمى بالظاهر^(١).

ومما تقدم يتضح أن مورد جريان الأصول هو خصوص الحالة الثالثة من الحالات المتقدمة فتخرج الحالتان الأوليان عن موضوع البحث.

المطلب الثالث

موضوع الأصول اللفظية

إن محل البحث في موضوع الأصول اللفظية لا يشمل ما لو كان الكلام محتفياً بقرينة حالية أو مقالية توجب الظهور في احد شقي التردد كما في صورة تردد اللفظ في دلالة على المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي^(٢).

كما لو قال المتكلم في إحدى الليالي المقمرة (ما أجمل القمر) فهنا يكون الكلام ظاهراً في الحقيقة، أو قال وهو في احد المعاهد العلمية (رأيت بحراً) فهنا لا يمكن حمل البحر على معناه الحقيقي لان وجوده في هذا الوسط العلمي بمثابة القرينة على أن المقصود بالبحر هنا ليس ما وضع له اللفظ بل المقصود به العالم الغزير العلم فيكون الكلام ظاهراً في المجاز، ولكن الظهور في الحقيقة أو المجاز لا بسبب الأصل اللفظي وإنما بسبب

(١) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٨٥.

(٢) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٣.

القرينة الحالية، ومثله ما لو قال (رأيت أسداً يأكل فريسته) فهنا اللفظ يحمل على الحقيقة أيضاً بسبب القرينة المقالية، أو قال (رأيت بحراً يقرأ) فهنا يقرأ قرينة على أن المراد من بحر ليس معناه الموضوع له بل المراد منه الرجل العالم بالقرينة اللفظية (يقرأ) فالظهور في المجاز مستند للقرينة المقالية لا للأصل اللفظي.

ومما تقدم في المبحث الثاني نستنتج ما يأتي:

- ١- إن الأصول اللفظية تجري عند الشك في المراد لا الشك في الوضع.
- ٢- إن الأصول اللفظية تجري عند ظهور الكلام في احد معانيه المحتملة، على وجه يكون ذلك المعنى أرجح من غيره.
- ٣- إن الأصول اللفظية تجري في صورة خلو الكلام من قرينة تُعين المراد من اللفظ.

أنواع الأصول اللفظية

ذكرت في كلمات الفقهاء والأصوليين أنواع كثيرة للأصل اللفظي أهمها:

أولاً: أصالة الحقيقة:

من الأصول اللفظية العقلائية وموردها ما إذا شك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ ولم يعلم وجود قرينة أو ما يصلح للقرينية على إرادة المجاز مع احتمال وجودها فيقال حينئذ الأصل الحقيقة أي الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقي فيكون حجة للمتكلم على السامع وحجة للسامع على المتكلم^(١).

مثالها: ما لو قال المتكلم (رأيت أسداً) ولم ينصب قرينة على إرادة المعنى المجازي، فهنا يحتمل أن يكون قد رأى (الحيوان المفترس)، ويحتمل أن يكون قد رأى (الرجل الشجاع)، وإذ يدور الأمر بين الاحتمالين يأتي العقلاء فيحكمون أن (الأصل الحقيقة) فيحمل اللفظ على معناه

(١) انظر: الغزالي أبو حامد محمد بن أحمد (ت: ٥٠٥هـ) المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد يوسف نجم (دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٩٩٥م، بيروت لبنان) ٢٨٣: ١ - وانظر: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ) المحصول في علم أصول الفقه (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، بيروت لبنان) ١٤٦: ١ - وانظر: هيتو محمد حسن محمود (معاصر) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، بيروت لبنان) ١١٥.

الحقيقي ويهملون المحتملات الأخرى أي أن العقلاء في هذا الفرض يتمسكون بأصالة الحقيقة لإثبات مراد المتكلم من كلامه.

ثانياً: أصالة العموم:

العموم لغة: "عم الشيء يعمُّ عموماً أي شمل الجماعة يقال عمهم بالعطية"^(١).

واصطلاحاً: الشمول والاستيعاب المفاد بواسطة الوضع في مقابل العام اللغوي فإنه لا يختص بالاستيعاب والسريان المستفاد بواسطة الوضع بل يشمل الاستيعاب المستفاد من دوال أخرى كقرينة الحكمة^(٢).

والمقصود من أصالة العموم: أصل لفظي عقلاني نتمسك به عند الشك في اللفظ من جهة حمله على العموم المستفاد من اللفظ أو حمله على الخصوص^(٣).

مثالها: ما لو قال المولى: (أكرم كل عالم) فهنا وجوب الإكرام ينصب على جميع ما يصدق عليه عنوان (عالم) وهذا الشمول مستفاد من لفظة كل حيث أنها تدل بالوضع على عموم مدخولها وهو كلمة (عالم) فلو شكنا في تخصيص هذا العموم وان وجوب الإكرام يحتمل أن يكون المراد منه البعض نفي هذا الاحتمال بأصالة العموم.

(١) الرازي، مختار الصحاح: ٤٥٦.

(٢) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٩٩.

(٣) انظر: الجصاص أبو بكر أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ) الفصول في الأصول (مشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، ط ٢: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، الكويت) ١: ٢١٧.

ثالثاً: أصالة الإطلاق:

الإطلاق في اللغة: "الإرسال وهو في كل شي بحسبه فإطلاق الدابة إرسالها وفك عنانها"^(١)، "وإطلاق القول إرساله من دون قيد أو شرط"^(٢)، "بمعنى شيوعه في معناه مقابل تقييد هذا الشيوخ"^(٣).

وفي الاصطلاح: "هو اللفظ الدال على معنى له نحو شيوع وسريان بالفعل فهو من صفات اللفظ وقد يقع صفة للمعنى أيضاً ويقابله المقيد تقابل الملكة وعدمها"^(٤).

والمقصود من أصالة الإطلاق: "أصل لفظي يتمسك به في ظرف الشك في إرادة المتكلم الإطلاق إلا إن ذلك لا يصح إلا حينما يكون لكلام المتكلم ظهور اقتضائي في الإطلاق"^(٥)، ومثالها ما لو ورد في كلام المولى لفظ مطلق وشككنا في أن المراد منه الشيوخ والإرسال أو المراد منه التقييد لاحتماله كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٦) وشككنا بوجود قيد التقابض مثلاً في البيع فننفي دخالة هذا القيد في غرض المولى بأصالة الإطلاق فيثبت صحة عقد البيع بدون التقابض.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٣: ٢٤٠.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، مادة طلق: ٣٧٦.

(٣) الفيروز أبادي، القاموس المحيط: ٢٥٨.

(٤) المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ٢٤٦.

(٥) صنفور، المعجم الأصولي، ١: ٢٤٨.

(٦) سورة البقرة: ٢٧٥.

رابعاً: أصالة عدم التقدير:

"وهي أصل يقتضي إلغاء احتمال التقدير في الكلام، وموردها فيما إذا احتمل التقدير في الكلام وليس هناك قرينة تدل عليه فالأصل يقتضي عدمه"^(١).

فأصالة عدم التقدير أصل لفظي عقلاني يلغي احتمال التقدير في كلام المتكلم فيما لو لم يكن هناك قرينة تدل عليه، أي مع عدم وجود دليل على التقدير في الكلام يتمسك العقلاء بهذا الأصل عند الشك في التقدير^(٢)، ووردت لها تسمية أخرى في بعض كلماتهم هي أصالة عدم الإضمار^(٣).

تطبيق فقهي

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤).
"والصوم في الشرع هو الإمساك عن أشياء مخصوصة على وجه

(١) المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨١.

(٢) انظر: الكلبيكاني محمد رضا(ت: ١٤١٤هـ) إفاضة العوائد في شرح درر الفوائد للشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (دار القرآن الكريم للطباعة والنشر، ط ١: ١٤١٠هـ قم المقدسة) ٣٦٩: ١- وانظر: الروحاني محمد صادق (معاصر) زبدة الأصول (منشورات مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ١: ١٤١٢هـ قم المقدسة) ١: ٧٢.

(٣) انظر: المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ٥٧.

(٤) سورة البقرة: ١٨٤.

مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة في زمان مخصوص^(١).

وفي المقام ادعى بعض علماء المذاهب الإسلامية التقدير في الآية فذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ قال: "وقوله: (فمن اضطر) لا بد له من خبر به يتم الكلام إذ لم يكن الحكم متعلقا بنفس الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الأكل فكان تقديره فمن اضطر واكل فلا إثم عليه والحذف في هذا الموضع كالحذف في قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والمعنى فافطر فعدة من أيام أخر فحذف فافطر^(٢).

وهذا التقدير يمكن المناقشة فيه من جهتين^(٣):

أ- إن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقرينة ولا قرينة من نفس الكلام على التقدير.

ب- إن الكلام لو سلمنا التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام مقام التشريع وقولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فافطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب والاستحباب والإباحة وأما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام في مقام التشريع

(١) الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير العاملي (الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، بيروت لبنان) ٢: ١١٥.

(٢) الجصاص أبو بكر احمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق قمحاوي (منشورات دار إحياء الكتاب العربية، ط ١: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، بيروت لبنان) ١: ٣٢١.

(٣) انظر: الطباطبائي محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ) الميزان في تفسير القرآن (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ١: محققة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، بيروت لبنان) ٢: ١٢.

على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع الحكيم وهو ظاهر.
وذكر بعضهم: "ما يقوله فقهاء العامة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١)، انه يعقل منه فافطر فعدة من أيام آخر فليس بصحيح لان عندنا إن وجوب القضاء في هذه الآية يتعلق بنفس السفر والمرض المخصوصين وان لم يفطر الإنسان فتقدير الإفطار لا يحتاج إليه"^(٢).

ومما تقدم يتضح: أن ما ذكره بعض فقهاء العامة من وجود محذوف مقدر (فافطر) في الآية الكريمة، والذي على تقدير وجوده يكون المعنى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فافطر فعدة من أيام أخر)، هذا الفهم لا يمكن المصير إليه لان الأصل عدم التقدير فمع إمكان إرادة الظاهر لا تصل النوبة إلى مخالفته بارتكاب التقدير؛ لان ارتكاب التقدير معناه رفع اليد عن الظاهر ومخالفته بلا دليل، ولما لا توجد قرينة على التقدير نشك هل المراد من الآية ما ينطبق عليه ظاهرها أو يوجد فيها مقدر محذوف فالمرجع في مثله أصالة عدم التقدير.

خامساً: أصالة عدم النقل:

المنقول هو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع ولكن الوضع لأحدها مسبوق بالوضع للآخر مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع

(١) سورة البقرة: ١٨٢.

(٢) البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل (ت: ١٢٠٥هـ) الرسائل الأصولية (تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ط ١: ١٤١٦هـ، قم المقدسة): ٣٣٧.

اللاحق مثل لفظ (الصلاة) الموضوع أولاً للدعاء ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة من قيام وركوع وسجود ونحوها لمناسبتها للمعنى الأول^(١).

والمقصود من أصالة عدم النقل: أصل عقلائي لفظي يقتضي حمل الكلام على معناه الأول قبل النقل عند الشك في النقل وعدمه، وموردها فيما إذا ورد لفظ احتمال له معنى ثان مع فرض هجر المعنى الأول، فانه بهذا الأصل يثبت بقاءه على معناه الأول وعدم هجره وتسمى (أصالة الثبات) و(أصالة عدم الهجر)^(٢).

ومثالها: ما لو ورد لفظ الصلاة في آية أو حديث نبوي ولم تكن هناك قرينة تعين المراد منه وشككنا هل المراد المعنى اللغوي أي الدعاء أو المعنى الشرعي أي الأفعال المخصوصة فالمرجع في مثله أصالة عدم النقل التي تثبت المعنى اللغوي للفظ.

وهذا يتم بناءً على ما هو المقرر في علم الأصول من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وإلا فانه يحمل على المعنى الثاني (الشرعي).

سادساً: أصالة عدم الاشتراك :

الاشتراك لغة: مادة شرك مخالطة الشريكين، واسم مشترك: يدل على

(١) انظر: المظفر محمد رضا (ت ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) المنطق (مؤسسة مطبوعات اسماعيليان

للطباعة والنشر، ط ٩: ١٤٢١هـ - ١٣٧٩هـ ش، قم المقدسة) ١- ٣: ٣٦.

(٢) انظر: البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل (ت: ١٢٠٥هـ) الفوائد الحائرية (منشورات

مجمع الفكر الإسلامي، ط ٢: ١٤٢٤هـ، قم المقدسة): ١٠٦- وانظر: الرازي، المحصول، ١:

٤٠٥- وانظر: البروجردي، نهاية الأفكار، ١: ٦٧.

معاني كثيرة كالعين ونحوها فانه يجمع معاني كثيرة^(١).

الاشتراك اصطلاحاً: اتحاد اللفظ وتعدد المعنى^(٢).

ووردت للمشارك تعريفات متعددة أهمها:

أ- المشترك: "ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير"^(٣).

ب- المشترك: سمي المشترك مشتركاً لاشتراكه بين عدة معاني على السوية، من دون ترجيح لبعضها على البعض الآخر إلا بقريضة معينة ترجح احدها^(٤).

ثم إن المشترك هنا يسمى المشترك اللفظي في مقابل المشترك المعنوي وهو الذي له معنى واحد وهذا المعنى له أفراد متعددة، فهو موضوع لمعنى جامع لهذه الأفراد^(٥).

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢: ٢٠٢٢.

(٢) انظر: الجلال المحلي جلال الدين أبو عبد الله محمد بن احمد (ت: ٨٦٤هـ) شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد عبد القادر شاهين (دار الكتب العلمية، ط ٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، بيروت لبنان) ١: ٤٦٢ - وانظر: الشوكاني بدر الدين أبو علي محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، بيروت لبنان) ١: ١٠٨ - وانظر: السبزواري عبد الأعلى بن علي رضا (ت: ١٤١٣هـ) تهذيب الأصول (مؤسسة المنار للطباعة والنشر، ط ٣: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، قم المقدسة) ١: ٣٤ - وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: ٢٩.

(٣) التفتازاني سعد الدين (ت: ٧٩١هـ) التلويح على التوضيح (المطبعة الحيدرية، ط ١: ١٣٢٢هـ القاهرة): ٣٢.

(٤) انظر: السرخسي احمد بن أبي سهل (ت: ٤٩٠هـ) أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفعاني (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، بيروت لبنان) ١: ١٦٢-١٦٣.

(٥) انظر: الحيدري رائد (معاصر) المقرر في توضيح منطق المظفر (مؤسسة ذوي القربى للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٢هـ قم المقدسة) ١: ٩٤.

وأصالة عدم الاشتراك هي: أصل لفظي عقلاني يقتضي حمل اللفظ على المعنى المعلوم عند الشك في دلالاته بنحو الاشتراك على معنى ثانٍ، فانه بهذا الأصل يثبت عدم وضع اللفظ مرة أخرى^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى إنه يمكن التفريق بين المشترك اللفظي والمنقول بما يأتي^(٢):

أ- إن المنقول قد سبق وضعه لأحد معانيه وضعه للآخر دون المشترك.

ب- إن المنقول ما هجر معناه الأول بعد نقله دون المشترك.

ت- إن هناك مناسبة بين معنيي المنقول دون المشترك.

تطبيق فقهي

ما لو ورد لفظ في دليل شرعي وكان ظاهراً في معنى معين ووقع الشك في أن هذا اللفظ مشترك لفظي أو لا فالمرجع في مثله أصالة عدم الاشتراك.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ﴾^(٣)، "حيث أن الحكم بتحريم معقودة الأب على الابن من الآية موقوف على مجازية النكاح في الوطاء إذ على تقدير الاشتراك يجب

(١) انظر: الرازي الأصفهاني محمد تقي بن محمد رحيم (ت: ١٢٤٨هـ) هداية المسترشدين في شرح معالم الدين (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤٢٠هـ قم المقدسة) ١: ٢٨١، وانظر: الرازي، المحصول، ١: ١٠٥.

(٢) انظر: الحيدري، المقرر، ١: ٩٢-٩٩.

(٣) سورة النساء: ٢٢.

التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه^(١).

سابعاً: أصالة الجد:

وهي ما نحن بصدد بيانه تفصيلاً في الفصل القادم.

ثامناً: أصالة الظهور:

الظهور لغة: ظهر الشيء ظهوراً تبين وبرز بعد الخفاء، والظاهر: "ما انكشف واتضح معناه للسامع من غير تأمل وتفكر"^(٢).

الظهور اصطلاحاً: "ما دل على معنى ولم ينف احتمال غيره، وهذا القيد هو الفارق بين الظاهر والنص مع إن كليهما من أقسام المحكم"^(٣).
"وهذا المعنى لا يبتعد كثيراً عما هو متداول في استعمالات الأصوليين فهم يقصدون من الظاهر تعيين احد المعاني المحتملة للكلام"^(٤)، كما لو ورد لفظ فيه عدة محتملات ولكن احدها - المتبادر من حاق اللفظ - أرجح من غيره فنحمل إرادة المتكلم الجدية على ذلك المعنى فيكون مراده ما عليه ظاهر كلامه ولا نعتني بالمحتملات الأخرى وبذلك يكون الظاهر مقابلاً للنص (ما لا يحتمل الخلاف) والمجمل (ما لم يتضح المراد منه).

(١) التوني، الوافية: ٦١.

(٢) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى (ت: ١٠٩٤هـ) الكليات - معجم المصطلحات والفروق اللغوية (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٩٩٨م، بيروت لبنان): ٢٣٩.

(٣) الكعبي وفقان خضير (معاصر) حجية ظواهر الكتاب العزيز (مطبعة النجف الاشرف، ط ١: ١٤٢٩هـ، النجف الاشرف): ٢١.

(٤) صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٨٤.

المبحث الرابع

مرجعية الأصول اللفظية

من جملة المباحث المتعلقة ببحث الأصل اللفظي والمختلف بها بين الأصوليين إثبات مرجعية الأصول اللفظية ومنها أصالة الجد-موضوع الرسالة- إلى احد الأصلين المختلف في رجوع الأصول اللفظية إليهما وهما أصالة الظهور وأصالة عدم القرينة^(١).

أي أنهم اختلفوا في النسبة بين أصالة الظهور وأصالة عدم القرينة - بعد اتفاقهم على حجية الظهور وان العقلاء قد عملوا به في محاوراتهم العرفية - إلى أقوال:

أولاً: رجوع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة:

"ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال إرادة خلاف ذلك، كأصالة الحقيقة عند احتمال إرادة المجاز، وأصالة العموم والإطلاق، ومرجع الكل إلى أصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بإرادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة"^(٢).

ومما تقدم يتضح إن جميع الأصول اللفظية التي ذكرت فيما تقدم مثل أصالة الحقيقة وأصالة العموم وأصالة الإطلاق وأصالة الظهور وغيرها،

(١) أصل لفظي عقلائي يقتضي الحكم بعدم وجود القرينة في الكلام عند الشك في وجودها. انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٢.

(٢) الأنصاري مرتضى بن محمد أمين (ت: ١٢٨١هـ) فرائد الأصول- الرسائل (منشورات مجمع الفكر الإسلامي، ط ٧: ١٤٢٧هـ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، قم المقدسة) ١: ١٣٥.

ترجع في حقيقتها وواقعها إلى أصالة عدم القرينة، أي إن أصالة الحقيقة ترجع إلى أصالة عدم القرينة على المجاز، وأصالة العموم ترجع إلى أصالة عدم القرينة على التخصيص، وأصالة الإطلاق ترجع إلى أصالة عدم القرينة على التقييد، وأصالة الجهة ترجع إلى أصالة عدم القرينة على إرادة غير الواقع وهكذا في الأصول اللفظية الأخرى، ومعنى ذلك ثبوت الحجية للأصول اللفظية ومنها أصالة الظهور من جهة بناء العقلاء على رسوخ حجية أصالة عدم القرينة.

ثانياً: رجوع أصالة عدم القرينة إلى أصالة الظهور:

"قد عرفت حجية ظهور الكلام في تعيين المرام فإن أحرز بالقطع وأن المفهوم منه جزماً - بحسب متفاهم أهل العرف - هو ذا فلا كلام، وإلا فإن كان لأجل احتمال وجود قرينة فلا خلاف في إن الأصل عدمها، لكن الظاهر أنه معه يبنى على المعنى الذي لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداء، لا أنه يبنى عليه بعد البناء على عدمها"^(١).

ولبيان ما تقدّم أن العقلاء لهم تجاه القرينة حالتان أما القطع بعدم وجودها وبالتالي الكلام خالي من القرينة فيكون الظهور حجة بلا مزاحم وأما الشك بوجودها وفيه أيضاً يكون الظهور حجة لأن الوجدان يقضي بوحدة الدليل في كلتا الحالتين، فيكون بناء العقلاء واحد في كلا الحالين ما لم تثبت القرينة فأصالة عدم القرينة هي التي تتول إلى أصالة الظهور وتكون أحد تطبيقات أصالة الظهور فالعقلاء ليس لهم إلا تبان واحد وهو التبان على أصالة الظهور وهذا التبان نفسه تبان على أصالة عدم القرينة.

(١) الخراساني، كفاية الأصول، ٢: ٢٩٧.

ثالثاً: كل من الأصلين (الظهور، عدم القرينة) أصل مستقل برأسه
”وبما ذكرناه اتضح إن أصالة الظهور وأصالة عدم القرينة كل منهما
أصل عقلائي في مودده فالأول يجري في كل مورد أحرزنا فيه الظهور
التصديقي وجدانا أو بأصل عقلائي والثاني يجري في كل مورد شك فيه
في القرينة المتصلة لاحتمال الغفلة ولا يرجع احد الأصلين للآخر خلافاً
للشيخ الأنصاري ولصاحب الكفاية“^(١).

ومما تقدّم يتضح إن أصالة الظهور أصل عقلائي مستقل عن أصالة
عدم القرينة الذي هو بدوره أصل عقلائي مستقل؛ لاختلاف موضوع كل
منهما فأصالة الظهور موضوعها الشك في الظهور التصديقي بينما أصالة
عدم القرينة موضوعها الشك في القرينة المتصلة لاحتمال غفلة السامع عنها.
رابعاً: الموجود فقط أصالة الظهور ولا وجود لأصالة عدم القرينة

ليس لدى العقلاء إلا أصالة الظهور، ولا يعتنون باحتمال الغفلة أو
الخطأ أو نصب القرينة على الخلاف أو غير ذلك، وليس معنى عدم الاعتناء
بالمحتملات الأخرى إلا اعتبار الظهور حجة كأنه نص لا احتمال معه
بالخلاف لا أن هناك أصولاً متعددة، حتى يكون بعضها متقدماً على بعض،
أو بعضها يساند بعضاً.^(٢)

ومما تقدّم يتضح إن الثابت هو أصالة الظهور كأصل عقلائي حاكم
عند الشك أما أصالة عدم القرينة فهي لا وجود لها أصلاً لا أن أصالة عدم

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ٢٠٥.

(٢) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١٢٠: ٢-١٢١.

القرينة موجودة ويرجع إليها أصل الظهور كما هو مقتضى القول الأول من الأقوال المتقدمة.

ولا أنها (أصالة عدم القرينة) موجودة ولكنها راجعة إلى أصل الظهور كما هو مقتضى القول الثاني من الأقوال المتقدمة.
ولا أنها (أصالة عدم القرينة) موجودة بوجود مستقل في مقابل وجود أصالة الظهور كما هو مقتضى القول الثالث من الأقوال المتقدمة.

الترجيح بين الأقوال

يبدو أن القول الرابع من الأقوال المتقدمة هو الراجح؛ لأن ما يسميه العلماء أصالة عدم القرينة وأصالة عدم الغفلة وغيرها ما هي إلا تعبيرات مسامحية تكون مصداقا لأصالة الظهور وليس شيئا آخر في مقابلها لأنها لا تعدو عن كونها محتملات على مراد المتكلم وهي منفية بأصالة ظهور اللفظ في معناه التصوري لأصالة التطابق بين الدلالات^(١).

ولذا فجميع الأصول اللفظية المتقدمة ترجع إلى أصالة الظهور لأن العقلاء إذا علموا بوضع اللفظ لمعنى من المعاني ثم شكوا في كونه حقيقةً أو مجازاً كان اللفظ ظاهراً في الحقيقة وإذا شكوا أنه عام أو خاص كان اللفظ ظاهراً في العموم وإذا شكوا أنه مطلق أو مقيد كان اللفظ ظاهراً في الإطلاق وإن شكوا في التقدير أو الاشتراك أو النقل كان ظاهراً في عدمها. ويؤيده ما ورد عن بعضهم: "إن المراد بأصالة عدم القرينة إن كان هو الاستصحاب التعبدي فلا وجه له إذ العمل بالظهورات متداول بين من لا

(١) انظر: قانصو محمود (معاصر) المقدمات والتنبيهات (دار المؤرخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان)، ٦: ٢٧٨-٢٨٤.

يكون متعبدا بالشرع أيضاً، والظاهر إن الشارع أمضى ما بيد العرف، وإن كان الأصل العقلاني فلا يخفى إن العقلاء لا يبنون على عدم شيء مشكوك تعبداً، إذ ليس لهم رئيس مطاع يتبعون بما جعله طريقاً لهم في محاوراتهم وإنما نظرهم إلى الظهور اللفظي والظن النوعي^(١) الحاصل منه فإنهم لا يبنون على إلغاء احتمال الخلاف أولاً وجعله كالعلم ثم العمل عليه بل مع وجود الاحتمال لا يلتفتون إليه"^(٢).

تنبيه: ما ورد في كلام اليزدي المتقدم بقوله: (وإنما نظرهم إلى الظهور اللفظي والظن النوعي الحاصل منه) ينبه على بحث من توابع أبحاث أصالة الظهور وهو إن موضوع أصالة الظهور هل هو الظهور الذاتي الشخصي^(٣) أو الظهور الموضوعي النوعي، وحكم فيه إن الموضوع هو الظهور الموضوعي النوعي وعليه جملة من علماء الأصول^(٤).

(١) المراد من الظن هنا هو الظن المنطقي المقابل للشك والاحتمال المنطقيين ووصفه بالنوعي لغرض التمييز بينه وبين الظن الشخصي، فحينما ينشأ الظن الناشئ عن مبررات عقلانية منتجة للظن عند نوع العقلاء لو اتفق وقوفهم على تلك المبررات. صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٨٣.

(٢) اليزدي محمد كاظم (ت: ١٣٣٧هـ) التعارض، تحقيق حلمي عبد الرؤوف السنان (المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، انتشارات مدين، قم المقدسة): ٩٧.

(٣) الظهور الذاتي: الظهور الشخصي الذي يتعقد في ذهن إنسان معين بسبب الوضع أو المبررات الشخصية غير المطردة فهو يتأثر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن التي تختلف من شخص إلى آخر. جمال الدين مهند مصطفى (معاصر) دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي (المطبعة: مكتبة زين، ط ١: ٢٠١٥م، منشورات زين الحقوقية والأدبية، بيروت لبنان): ٣١٠.

(٤) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٤: ٢٨٨-٢٩٠ - وانظر: المظفر، أصول الفقه، ٢: ١٠- وانظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ١: ٢٩١-٢٩٥.

المبحث الخامس

موارد عدم جريان الأصول اللفظية

من الجدير بالذكر إن هذا العنوان لم يبحث بشكل مستقل في الأبحاث الأصولية بل ذكر متفرقا في ضمن غيره من المباحث الأصولية، وسيتعرض البحث من خلال الاستقراء إلى عدة موارد لا تجري فيها الأصول اللفظية أهمها:

أولاً: لا تجري الأصول اللفظية مع عدم الظهور:

إما بسبب إجمال نفس الخطاب أو عدم معقوليته أو إجمال القرينة المحتفة بالخطاب؛ لكون الأصول اللفظية مبنية على حكم العقلاء بان مرادات المتكلم مطابقة للمدلول الاستعمالي لكلامه فيما لو لم ينصب قرينة على مراده، فظهور الكلام في المراد الجدي هو بحكم العقلاء كما يحكمون بان الأصل في التصرفات هي الجدية.

فمن تقدم لخطبة بنت لا يقبل منه دعوى عدم إرادته البنت، ومن اشترى شيئاً لا تقبل منه دعوى عدم أهميته له، وهكذا يحملون مرادات المتكلم على مداليل أقواله وأفعاله، وحينئذ فلو كان كلامه مجملاً في نفسه أو كان الكلام ظاهراً في نفسه ولكن لحقه الإجمال بسبب القرينة فلا يجري العقلاء الأصول اللفظية لبيان المراد؛ لان الإجمال خلاف كون المتكلم في مقام البيان ولان جريان الأصول اللفظية وتحديد مراد المتكلم يتوقف على ظهور الكلام سواء كان بنفسه أم بسبب القرينة، وان

لم يكن في مقام البيان فلا ينعقد ظهور لكلامه فلا تجري الأصول اللفظية؛
لان جريانها فرع انعقاد الظهور والشك في المراد^(١).

تطبيق فقهي

ورد في العديد من الروايات والتي منها: "حذيفة بن منصور عن معاذ
بن كثير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: شهر رمضان ثلاثون يوماً لا
ينقص والله أبداً"^(٢).

واستدل بعض المتقدمين بهذه الرواية على عدم نقصان شهر رمضان
عن ثلاثين يوماً^(٣)، بل وشنع الصدوق على من ذهب إلى نقصان شهر
رمضان عن الثلاثين حيث ورد عنه: "من خالف هذه الأخبار وذهب إلى
الأخبار الموافقة للعامة في ضدها أتقى كما يتقى العامة ولا يكلم إلا بالتقية
كائناً من كان، إلا أن يكون مسترشداً فيرشد ويبين له فإن البدعة إنما تماث
وتبطل بترك ذكرها ولا قوة إلا بالله"^(٤).

(١) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٩٦-٩٧.

(٢) الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: ٣٨١هـ) الخصال (مؤسسة التاريخ
العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان) أبواب الثلاثين وما
فوقه: ٤٠٠ - الحر العاملي محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤هـ) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل
الشرعية (تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٣: ١٤٢٩هـ-
٢٠٠٨م، بيروت لبنان) ١٠: ٢٦٩، أبواب أحكام شهر رمضان باب ٥، حديث ٢٧.

(٣) انظر: المفيد محمد بن النعمان (ت: ٤١٣هـ) المقنعة (المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٣٠هـق،
منشورات دار الهدى، قم المقدسة) ١٤: ٢٩٨.

(٤) الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: ٣٨١هـ) من لا يحضره الفقيه،
تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار التعارف للمطبوعات، ط ٢: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م،
بيروت لبنان) ٢: ١١١-١١٢.

ولم يقبل الفقهاء ما ذهب إليه الصدوق وقالوا بعدم جريان أصالة الجِد في الرواية فتكون ساقطة عن الاعتبار، وإن شهر رمضان كغيره من الشهور قد يكون تاماً وقد يكون ناقصاً، فذكر الحكيم في رده: "الجميع - يقصد الروايات- مهجور عند الأصحاب مُعَرَّضٌ عنه ومعارض بجملته أخرى قيل أنها متواترة"^(١)، وذكر الخوئي إن الروايات الدالة على عدم نقصان شهر رمضان عن ثلاثين يوماً غير قابلة للتصديق في أنفسها؛ لأن حركة القمر حركة واحدة كما إن الشمس ليست لها سرعة وبطء باعتبار الشهور فكيف يمكن تخصيص شهر من بينها بالتمام دوماً وآخر وهو شعبان بالنقص دوماً؟!^(٢)، وذكر الروحاني: إن هذه الروايات مخالفة لمقتضى العادة، من جهة إنا نرى بالوجدان إن شهر رمضان قد ينقص فلا بد من طرح الروايات الواردة بهذا الصدد أو تأويلها بما ينسجم والواقع^(٣).

محل الشاهد: أن ما أوضحه الخوئي والروحاني يعد قرينة على أن المراد من الروايات غير ما هو الظاهر منها أو لا أقل إجمالها بسبب مخالفتها الضرورة والوجدان، ومعه لا يمكن التمسك بأصالة الجِد من لأصول اللفظية في المقام لأن التمسك به فرع تمامية الظهور والظهور غير تام بقرينة مخالفته الضرورة والوجدان.

(١) محسن بن مهدي بن صالح (ت: ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م) مستمسك العروة الوثقى (دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المطبعة ظهور، ط ١: ١٤٣١هـ- ١٣٨٩هـ ش، قم المقدسة) ٨: ٢٨٦.
(٢) انظر: البروجردي مرتضى (ت: ١٤١٨هـ) المستند في شرح العروة الوثقى تقريراً لأبحاث أستاذه أبو القاسم الخوئي (منشورات مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس سره)، ط ٤: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، بيروت لبنان) ٢٢: ١٠٧.

(٣) انظر: محمد صادق (معاصر) فقه الصادق (المطبعة: دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٤: ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، منشورات الاجتهاد، قم المقدسة) ١٢: ٣١٥.

ثانياً: لا تجري الأصول اللفظية مع العلم بالمراد والشك في كيفية الاستناد أي كيفية الاستعمال من جهة أن المتيقن من دليل جريانها - وهو السيرة الممضاة بعدم ردع الشارع - هو صورة الشك في المراد لا العلم به والشك في كيفية الاستعمال، فلم يتقرر بناء من العرف والعقلاء في الشك في كيفية الإرادة بعد العلم بالمراد^(١).

فأصالة الظهور مثلاً لا تجري فيما إذا عُلِمَ بإرادة معنى من اللفظ وشك في إن استعمال اللفظ في المعنى كان على نحو الحقيقة أو المجاز، فلا يتمسك بأصالة الظهور لإثبات أنه على نحو الحقيقة، بحجة أن المجاز مما يحتاج إلى قرينة وهو منفي بأصالة عدمها، بل أصالة الظهور تجري إذا ترددنا في إرادة المتكلم لأحد معنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي ولم نستطع تعيين المراد منهما بالذات.

فأصالة الظهور تُعَيِّن المعنى الحقيقي منهما، لأن الأصول اللفظية إنما تجري عند الشك في مراد المتكلم لا عند الشك في كيفية استعمال المتكلم للفظ وانه استعمله في معناه الحقيقي أو المجازي.

ومن تطبيقات هذه المسألة التوقف عن إجراء أصالة عدم الاستخدام عند تعقّب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده.

والمقصود من الاستخدام: "أن يُراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بالآخر الآخر أو يراد بأحد ضميرين أحدهما ثم بالآخر الآخر"^(٢)، أو هو: "ذكر لفظ

(١) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٣.

(٢) التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ) المطول في شرح المختصر ومعه حاشية الشريف الجرجاني، تحقيق احمد عزو عناية (المطبعة ستاره، ط ١: ١٣٨٧هـ، دار الكوخ للطباعة والنشر، قم المقدسة): ٧٥.

مشارك بين معنيين، يراد به احدهما ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر، أو يعاد عليه ضميران يُراد بثنائيهما غير ما يُراد بأوليهما^(١).

تطبيق فقهي

قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾^(٢).

الظاهر أن المراد من (المطلقات) في الآية بحسب عموم اللفظ كل زوجة سواء كانت مدخولا بها أم لا، وسواء كانت يائسة أم صغيرة أم في سن من تحيض، خرج من هذا العموم بدليل منفصل اليائسة والصغيرة وغير المدخول بها، وما عداها بقي تحت عموم وجوب العدة للطلاق^(٣)، والدليل على خروج اليائسة والصغيرة ما ورد في صحيحة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التي يئست من المحيض والتي لا تحيض مثلها، قال: "ليس عليها عدة"^(٤).

ودليل خروج غير المدخول بها لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا

(١) الهاشمي احمد (ت: ١٩٤٣م) جواهر البلاغة، تحقيق صدقي محمد جميل (منشورات مؤسسة الصادق (عليه السلام) للطباعة والنشر، المطبعة أمير، ط ٢: ١٣٨٣هـش، طهران إيران): ٣١١.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) انظر: العاملي زين الدين بن علي (ت: ٩٦٥هـ) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام (تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ٤: ١٤٢٩هـق، قم المقدسة) ٩: ٢١٤، ٢٣٠.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٢: ١٧٧-١٧٨، أبواب العدد باب ١، حديث ٣.

نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا^(١).

فبقي تحت العام من كانت في سن من تحيض ودخل بها زوجها ثم طلقها سواء كان طلاقاً بائناً لا يجوز للزوج معه الرجوع أم طلاقاً رجعياً يصح للزوج معه الرجوع فيجب عليها العدة لذلك.

ولفظ (المطلقات) جمع محلى باللام والجمع المحلى باللام يدل على العموم، وتعبّبه ضمير في حكم آخر أو قضية أخرى غير الحكم المدلول عليه بالعام في قوله (بعولتهن) يرجع إلى بعض أفراد العام وهن خصوص المطلقات الرجعيات، ودار الأمر بين الالتزام بأصالة عدم الاستخدام وإن الضمير يعود إلى تمام مرجعه كما هو المتعارف في الضمائر فيكون المراد الواقعي من العام ليس جميع ما ينطبق عنوان العام عليه من أول الأمر، وعندها يتطابق العام مع الضمير في إرادة بعض ما يشمله ظاهره فيكون العام ظاهراً في البعض من أول الأمر، وبين الالتزام بالاستخدام وأن يراد بالضمير بعض ما أريد بمرجعه وهو العام حين التكلم به أي بعض أفراد العام، فيبقى العام على عمومته ويكون المراد من الضمير بعض أفرادها على سبيل الاستخدام، وهو خلاف الظاهر، فإنّ الضمير بمنزلة الإشارة إلى لفظ بما له من المعنى والخصوصيات، فإذا أراد المتكلم منه حين تكلمه به معنى فالظاهر إن ذاك المعنى هو المراد أيضاً في إرجاع الضمير إليه، فإذا أريد به معنى آخر أو بعض معنى مرجعه كان خلاف الظاهر وسمي في اللغة استخداماً.

(١) سورة الأحزاب : ٤٩.

وهنا حكم الخراساني بالتوقف عن إجراء كلا الأصلين اللفظيين
(أصالة العموم - أصالة عدم الاستخدام) والرجوع إلى الأصول العملية
حيث ذكر:

"أصالة الظهور إنما تكون حجة فيما إذا شك فيما لا يريد لا فيما إذا
شك في أنه كيف أريد لكنه إذا انعقد للكلام ظهور في العموم بان لا يعد ما
اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً وإلا فيحكم عليه بالإجمال ويرجع
إلى ما تقتضيه الأصول"^(١).

أي أن الأمر يدور بين رفع اليد عن أصالة ظهور العام في العموم
وإجراء أصالة عدم الاستخدام في الضمير أو رفع اليد عن أصالة عدم
الاستخدام في الضمير ونحكم بأنه مستخدم ونجري أصالة ظهور العام في
العموم فالكلام في نقطتين:

١- إلغاء أصالة العموم والالتزام بأصالة عدم الاستخدام:

وأصالة عدم الاستخدام هنا لا تجري لأن الشك في المقام هو من
قبيل الشك في كيفية الاستعمال إذ نشك أن الضمير هنا مستخدم أو غير
مستخدم مع علمنا بالدليل الخاص (الروايات) بأن المراد منه قطعاً البعض
وهو خصوص الرجعيات، فيكون المراد معلوماً والمشكوك هو الإرادة أو
كيفية الاستعمال، فإذا تم ذلك تأتي القاعدة المحكمة في الأصول اللفظية
وهي أن العقلاء يجرون هذه الأصول عند الشك في المراد خاصة، أما إذا
كان المراد معلوماً والشك في الإرادة أو كيفية الاستعمال فالعقلاء لا

(١) كفاية الأصول، ٢: ١٨٠.

يجرون هذه الأصول، والأصول اللفظية مستندها السيرة العقلانية وهذا يقتضي جريانها حيث يجريها العقلاء والمنع حيث يمنعون.

٢- إلغاء أصالة عدم الاستخدام وإجراء أصالة ظهور العام في العموم: وأصالة العموم هنا لا تجري أيضا لأن ظهور العام في العموم موقوف على عدم كون الكلام محتف بقرينة أو بما يصلح أن يكون قرينة على المراد والضمير هنا محتمل القرينة فلا ينعقد للعام ظهور في العموم ويكون الكلام مجملا فترجع للأصل العملي.

ثالثاً: لا تجري الأصول اللفظية مع وجود القرينة على المراد من الخطاب :

لأنّ الأصول اللفظية إنّما يُعمل بها عند الشكّ في وجود القرينة على المراد الجدي والتي تبدل الظاهر من الخطاب إلى ظاهر آخر ينسجم مع ظهور القرينة، فمع القرينة على المراد الجدّي والعلم بحجية الظاهر وعدم الصارف عنه لا مجال لجريان الأصول اللفظية، لأنّ القرينة على المراد تكون واردة^(١) على الأصل اللفظي، فإذا قامت القرينة على تحديد مراد المتكلم ورفع الشك فيه فهي ترفع موضوع الأصل اللفظي حقيقة وتكون واردة عليه.

كما لو قال المولى للمكلف توضأ ثم قال له تيمم فهنا التيمم فرع

(١) والورود: هو في الاصطلاح عبارة عن أن يرد دليل ويصير سببا لانعدام موضوع دليل آخر حقيقة بحيث لولا ورود هذا الدليل لكان المورد مشمولاً لذلك ويسمى الأول وارداً والذي انعدم موضوعه موروداً. المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ٢٨٥.

صدق فقدان الماء بالنسبة للمكلف ووجوب الوضوء رافع لوجوب التيمم فلا منافاة بين الجعلين في مرتبة المجمعول وبه يتميز الورود عن التعارض لأن التعارض تنافي في مرتبة الجعل بينما الورود تنافي في مرتبة المجمعول.

تطبيق فقهي

ورد في روايات معتبرة سنداً^(١) السؤال عن الحدث بعد السجدة الأخيرة من الركعة الرابعة كما في "صحيحه زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال: ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته"^(٢).

وقد ذكر الخوئي عدم جريان أصالة الجدل في الروايات الواردة في المقام: "أن هذه النصوص معارضة بالنصوص الكثيرة الناطقة بجزئية التشهد فلا جرم تكون محمولة على التقية ويرشدك إلى ذلك كثرة سؤال الرواة عن حكم هذه المسألة مع عدم الابتلاء بها إلا نادراً لشذوذ صدور الحدث هنا فيعلم من ذلك أن ثمت خصوصية دعتهم إلى الإكثار من هذا السؤال وليست إلا ما عرفت من ذهاب العامة إلى الجواز"^(٣).
ففي المقام لو شككنا في رواية زرارة المتقدمة أن الإمام ساقها لبيان

(١) انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦: ٤١٠، أبواب التشهد باب ١٣.

(٢) المصدر نفسه، حديث ١.

(٣) البروجردي، المستند في شرح العروة الوثقى، ١٥: ٤١٩.

الحكم الواقعي عند الله تعالى أو ساقها بداع آخر غير بيان الواقع كالتقية مثلاً ففي مثله تجري أصالة الجِد لتنفى كل احتمال غير الواقع ولكن هذه الأصالة تجري في حالة عدم اكتناف الخطاب الشرعي بقرينة توجب ظهور الكلام خلاف الظاهر، وفي المقام توجد قرينة وهي كثرة السؤال مع قلة الابتلاء وهذه القرينة تعارض جريان أصالة الجِد في الروايات الدالة على عدم وجوب إعادة الصلاة عند الحدث بعد السجدة الأخيرة من الركعة الرابعة وقبل التشهد فلا تجري أصالة الجِد في المقام لان جريانها مشروط بعدم القرينة على الخلاف والقرينة موجودة في المقام فيرتفع موضوع الأصل بسبب القرينة وتكون القرينة بمثابة الدليل الوارد على الأصل المذكور.

رابعاً: لا تجري الأصول اللفظية فيما لو كان الشك في ثبوت مفاد الدليل:

لما عرفت من كونها أصولاً لفظية مأخوذة من مقام اللفظ، أما إذا كان الشك غير راجع إلى لفظ الدليل بل يرجع إلى شيء آخر مما يتعلق بالدليل كالنسخ^(١) فعندها لا يمكن أن تجري الأصول اللفظية؛ لأنها أي الأصول اللفظية إنما تجري في حالة الشك بطرو شيء على مفاد الخطاب

(١) النسخ هو: رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمدته وزمانه سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما انه شارع. الخوئي أبو القاسم (ت: ١٤١٣هـ) البيان في تفسير القرآن (المطبعة: نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي): ٢٧٦.

الشرعي من تقييد أو تخصيص أو احتمال إرادة غير الواقع منه فعندها يتمسك بأصالة الظهور لنفي هذه الاحتمالات لأن أصل الدليل ثابت والشك في ثبوت خصوصية زائدة على مفاد الدليل، أما في حالة الشك في ثبوت أصل الدليل بسبب الشك في نسخه فلا تجري هذه الأصول لأن أصل الدليل غير ثابت والعقلاء في مثله لا يستندون على الأصول اللفظية.

قال الصدر: "إن كان الشك في بقاء نفس الجعل وعدمه بمعنى احتمال إلغاء المولى له فالاستصحاب يجري خلافا للأصل اللفظي"^(١).

كما لو قال المولى (صل إلى بيت المقدس) وشكنا في نسخ وجوب التوجه إلى (بيت المقدس) بالتوجه إلى (الكعبة المشرفة) ففي مثله لا يمكن التمسك بالأصل اللفظي وهو الإطلاق لإثبات وجوب (التوجه إلى بيت المقدس) لأن الشك في نسخ هذا الوجوب شك في بقاء مفاد دليل (توجه إلى بيت المقدس) والمرجع فيه إلى الأصل العملي وهو الاستصحاب لعدم إمكان جريان الأصل اللفظي"^(٢).

ومما تقدم يُستنتج: إن الشك إن كان في خصوصية زائدة على مفاد أصل الدليل الشرعي يمكن التمسك بالأصول اللفظية لنفي هذه الخصوصية، أما لو كان الشك يرجع إلى شيء آخر مما يتعلق بالدليل كثبوت مفاد أصل الدليل الشرعي فالأصول اللفظية لا تجري وننتقل للأصل العملي.

(١) دروس في علم الأصول، ٢: ٥٠٦.

(٢) انظر: الايرواني باقر (معاصر) الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني (دار المحبين للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ٢٠٠٧م، طهران إيران) ٤: ٢٠٨.

خامساً: عدم إمكان التمسك بالأصل اللفظي في موارد الشك في الجزئية أو الشرطية بناء على القول بالصحيح^(١) :

أي أن ألفاظ العبادات والمعاملات موضوعة لخصوص الصحيح، والمقصود بالصحيح من العبادة أو المعاملة: هو كل عبادة أو معاملة كانت جامعة للأجزاء والشرائط الشرعية وفاقة للموانع والقواطع، والمراد من الأعم: هو كل عبادة أو معاملة اعم من الصحيحة وغيرها أي سواء كانت تامة الأجزاء والشرائط أم فاقدة لها^(٢).

وثمرة النزاع في المقام هي: صحة رجوع القائل بالوضع للأعم إلى الأصول اللفظية، دون القائل بالوضع للصحيح فإنه ينتقل للأصل العملي^(٣).

تطبيق فقهي

ما لو قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٤)، وهي دالة على وجوب الصلاة بمقتضى ظهور صيغة فعل الأمر وشككنا هل السورة جزء من الصلاة فيجب الإتيان بالصلاة مع السورة أو ليست كذلك فلا يجب؟

وهنا بناء على القول بان ألفاظ العبادات موضوعة للصحيح من العبادة لا يجوز التمسك بالأصل اللفظي وهو الإطلاق في المقام لعدم إحراز صدق

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ٣٥.

(٢) انظر: المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ١٥٧.

(٣) انظر: السبحاني جعفر (معاصر) الوسيط في أصول الفقه (مؤسسة جواد الأئمة) (عليه السلام) للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، بيروت لبنان) ١-٢: ٧٤-٧٥.

(٤) سورة الأنعام: ٧٢.

المأمور به في قوله تعالى على الفعل الفاقدة للسورة، فالصلاة الفاقدة لجزء أو شرط لا تسمى صلاة أصلاً؛ لأن معنى الصحيح هو ما تمت أجزاؤه وكملت شروطه والصلاة هنا فاقدة لجزء وهو السورة فلا تسمى صلاة، وجريان الأصول اللفظية فرع إحراز صدق المأمور به والشك في خصوصية زائدة عليه وهنا المأمور به غير محرز لعدم صدق عنوان الصلاة على الفعل الفاقدة احد أجزائه فلا يجري الأصل اللفظي ويكون المرجع فيها الأصل العملي، وأما بناءً على القول بالأعم فالمأمور به يصدق على الفعل الفاقدة للجزء أو الشرط فيمكن التمسك بالأصل اللفظي (الإطلاق) لنفي دخالة السورة في غرض المولى.

سادساً: عدم جريان الأصول اللفظية قبل الفحص عن القرينة:
تقدم أن الأصول اللفظية مرجعها إلى أصالة الظهور والمفروض إن حجية الظواهر ثابتة فكيف يتوقف جريانها على الفحص عن القرينة؟
والجواب: إنا علمنا بعد مراجعة الأدلة الشرعية أن طريقة الشارع في خطابه الشرعية قد استقرت على إبراز مراداته ومقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل: (انه لم يوجد عام في الكتاب والسنة إلا وقد ورد عليه قرينة)^(١)، أي إن سيرة الشارع المقدس في بيان مراداته قامت على الإتيان بالعمومات والاطلاقات ثم بعده يأتي بالخاص أو القيد وهذه الطريقة تمنع من الالتزام بالظهور في العمومات والاطلاقات من دون الفحص عن القرائن المنفصلة على التخصيص والتقييد، والحجية في العمومات والاطلاقات تامة من جهة

(١) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٢: ٣٦٠ - ٣٦١.

المقتضي لان الظهور حجة إلا أن هناك مانعا من الأخذ بهذا الظهور وهو معرفتنا بطريقة صاحب الشريعة فتكون هذه الطريقة بمثابة المانع عن الأخذ بأصالة العموم والإطلاق في خطابات الشارع المقدس، ويرتفع هذا المانع بإجراء الفحص عن القرائن في موضعها المحدد، فلو قام الدليل على التخصيص أو التقييد كان ظهور الخطاب على طبق هذا الخاص أو القيد لأنه قرينة على العام أو المطلق وظهور القرينة يقدم على ظهور ذي القرينة، وان لم يتم لديه دليل على التخصيص والتقييد أجرى أصالة العموم في العام والإطلاق في المطلق واخذ بها، وكان هذا العام أو المطلق هو حكم الله عز وجل في حقه، وجعل الكلام هنا في العموم والإطلاق لا يجعل المورد منحصرا بهما بل المورد مما يشمل الأصول اللفظية بأسرها، ولذا قام المظفر بتأسيس قاعدة كلية في الظهور وهي: "إن أصالة الظهور لا تكون حجة إلا بعد الفحص واليأس عن القرينة"^(١).

وبما أن جميع الأصول اللفظية ترجع في اعتبارها وحجيتها إلى أصالة الظهور فالبحث يجري فيها جميعا ولا اختصاص له بالعموم، وعبروا بالعام فقط لان أوضح مصاديق المسالة العموم، لذا عنونها الأغلب في مصنفاتهم الأصولية العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وعنونها بعضهم وجوب الفحص المختص بالأصل اللفظي^(٢).

قال المحقق البروجردي: "وأول من عنون المسالة (وجوب الفحص

(١) المظفر، أصول الفقه، ١: ١٣٢.

(٢) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٢: ٣٦٠.

في الأصول اللفظية) أبو العباس بن سريج - المتوفى في أوائل المائة الرابعة من الهجرة - وكان يقول بعدم الجواز، واستشكل عليه تلميذه أبو بكر الصيرفي بأنه لو لم يجز ذلك لما جاز التمسك بأصالة الحقيقة أيضاً قبل الفحص عن قرينة المجاز^(١).

سابعاً: عدم جريان الأصول اللفظية في الشبهات الموضوعية
أي إن الأصول اللفظية لا تجري في الشبهات الموضوعية؛ لأن الرجوع للأصل اللفظي إنما هو في الشك في المراد ولا يتصور شك في المراد بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية، ولتوضيح ما ذكر ينبغي بيان المراد من الشبهات (الموضوعية والحكمية):

الشبهة الموضوعية: هي أن يكون الشك مسبباً عن تردد المصدق، فأصل الجعل للحكم الكلي على موضوعه محرز والشك إنما وقع من جهة كون الفرد المردد مصداق لموضوع الحكم الكلي أو لا^(٢)، والمقصود منها العلم بثبوت حكم من الأحكام لموضوعه كعلمنا بحلية أكل لحم الغنم وحرمة أكل لحم الذئب، وتردد حيوان في الخارج بين أن يكون من الغنم فيحل أكله أو يكون من الذئب فيحرم أكله، فاصل ثبوت الحكم لكل منهما معلوم ولكن الشك وقع في انطباق عنوان أحدهما على الفرد المردد.
الشبهة الحكمية: "هي أن يكون متعلق الشك فيها حكم من الأحكام الشرعية الكلية من غير فرق بين أن يكون الحكم المشكوك من سنخ

(١) المنتزعي حسين علي (ت: ٢٠٠٩م) نهاية الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذه حسين البروجدي الطباطبائي (دار تفكر للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٧٥هـ، قم المقدسة): ٣١١.
(٢) انظر: قانصو، المقدمات والتنبيهات، ٢٣٩: ٢-٢٤٠.

الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية"^(١)، والمقصود منها أن منشأ الشك حاصل في نفس ثبوت الحكم الكلي أي في نفس الجعل فنشك في حكم العصير العنبي مثلاً، ولا نعلم هل ورد فيه تحريم أو لم يرد، وكذا الشك في طهارة الكتابي فلا نعلم هل هو طاهر في نفسه أو يلحق بالكافر فيكون محكوماً بالنجاسة.

وفي هذا المورد فصل العلماء بين الشبهات الموضوعية فلا تجري الأصول اللفظية وبين الشبهات الحكمية فتجري الأصول اللفظية، فذكر بعضهم: "أما الأصل اللفظي ففيما إذا كانت الشبهة موضوعية من جهة تردد الحيوان بين الشاة والذئب مثلاً، لا يوجد أصل لفظي يمكن أن يثبت به النجاسة أو الطهارة؛ لأن الشك في موضوع دليل النجاسة فلا يمكن التمسك به"^(٢)، وذكر آخر: إن الشبهات الموضوعية لا يمكن الرجوع فيها إلى الأصول اللفظية من حيث اختصاص الأصول اللفظية بالشك في المراد من اللفظ لا في تحقق ما أريد منه في الخارج كما هو ظاهر^(٣)، ومنه يتضح إن الأصول اللفظية لا تجري في الشبهات الموضوعية عندما يكون ثبوت أصل التكليف مسلماً والشك في فرد خارجي هل هو مشمول لحكم الموضوع فيدخل في حكمه أو لا؟ فلو قيل مثلاً (كل ماء طاهر) ثم ورد تخصيص لا

(١) صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ١٩٥.

(٢) الصدر محمد باقر (١٩٨٠م) بحوث في شرح العروة الوثقى (المطبعة: شريعت، ط ٢:

١٤٢٩هـ نشر دار الصدر، قم المقدسة) ٣: ٦٠-٦١.

(٣) انظر: الاشتياني محمد حسن (ت: ١٣١٩هـ) بحر الفوائد في شرح الفرائد، تحقيق لجنة

إحياء التراث العربي (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٩هـ-

٢٠٠٨م، بيروت لبنان) ٢: ١٠٢.

يفرق فيه بين أن يكون متصلاً أو منفصلاً مفاده: (الماء المتغير بالتغير الحسي نجس) وكان عندنا (ماء قليل) لاقى نجاسة، فنشك في الفرد المردد هل يكون مشمولاً لحكم الخاص فيخرج من العام أو لا، فيدخل في عموم العام وحكمه، وفي مثله حكم العلماء بإجمال الكلام من جهة إن الفرد المردد يكون مشكوك الدخول في حجية الخاص أو الدخول في حجية العام، فلا يدخل في أحدهما ويكون الكلام مجملاً، أي إن هناك حجتين معلومتين حسب فرض المسألة، (أحدهما) العام وهو حجة في جميع ما عدا الخاص، فأصالة العموم شاملة لكل ما يمكن أن ينطبق عليه عنوان العام، و(ثانيهما) المخصص وهو حجة في مدلوله أي ما يشمله ظاهره فيخرج من حكم العام، والفرد المشتبه مردد بين دخوله في تلك الحجة أو هذه الحجة^(١)، ولأجله اشتهر عند الأصوليين عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصادقية فيما لو كان المخصص لفظياً، وقيدنا القاعدة بالمخصص اللفظي للتنبيه على ذهاب بعض العلماء إلى التمسك بالعام في الشبهات المصادقية فيما لو كان المخصص لبياناً وذهاب آخرين إلى التفصيل في ذلك^(٢)، وهذا البحث أوضح مصاديق ما نحن فيه.

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ١٢٥.

(٢) انظر: الخراساني، كفاية الأصول، ٢: ١٥٥-١٥٦ - وانظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٢: ٣٤٣-٣٤٩ - وانظر: الفياض محمد إسحاق (معاصر) محاضرات في أصول الفقه تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (منشورات مؤسسة الخوئي الإسلامية، المطبعة نينوى، ط ٤: ٢٠٠٩-٢٠١٠م، بيروت لبنان) ٤٦: ٣٣٤.

المبحث السادس

النسبة بين أصالة الجد وأدلة الأحكام

ثبت فيما تقدم إن أصالة الظهور تعد المرجع والأساس للأصول اللفظية ومنها أصالة الجد موضوع البحث وان جميع الأصول اللفظية تعد مصاديق لتلك الأصالة، ولأجله ينبغي البحث هنا في مجموعة من الأحكام المرتبطة بأصالة الجد والشاملة لجميع الأصول اللفظية، وهذه الأحكام مترتبة على مقايضة أصالة الجد مع غيرها من أدلة الأحكام فالبحث ينعقد في مطلبين:

المطلب الأول

موقع أصالة الجد بين أدلة الأحكام

لا بد للفقهاء عند إرادة استنباط الحكم الشرعي من الاعتماد على الدليل الشرعي وهو بدوره يتمظهر في صنفين من الأدلة هما: أولاً: الدليل المحرز: "وهو كل طريق له صلاحية الكشف عن الحكم الشرعي، فيصدق على الأدلة القطعية والظنية سواء كانت تلك الأدلة شرعية أم عقلية"^(١). ثانياً: الأصل العملي: "وهو كل طريق يحدد الوظيفة العملية تجاه

(١) صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ١٣٧.

الحكم الشرعي المجهول^(١).

ولا شك إن أصالة الجِد من الصنف الأول من الأدلة وهي الأدلة المحرزة؛ لكونها مأخوذة من مقام اللفظ، وكذا لا شك في أنها أمانة كاشفة عن الحكم الشرعي كشفا ناقصا؛ لكون حجيتها تابعة لحجية أصالة الظهور المستند إلى الظن النوعي الممضى بعدم ردع الشارع عنه فتكون دليلا على الحكم الشرعي تعبدا أي بواسطة جعل الشارع الحجية لها.

المطلب الثاني

تعارض أصالة الجِد مع أدلة الأحكام

يستعرض البحث في المسألة صورتين للتعارض والتنافي الحاصل بين الأصول اللفظية وغيرها من الأدلة وكما يأتي:

أولاً: التعارض بين أصالة الجِد والدليل المحرز:

لو فرض التعارض بين أصالة الجِد من جهة وبين الدليل المحرز القطعي أو الدليل المحرز الظني المعتبر من جهة أخرى، فعندها يتقدم الدليل المحرز القطعي أو الظني المعتبر على أصالة الجِد؛ لأن أصالة الجِد معتبرة من جهة الظن النوعي الحاصل من غلبة إرادة الظاهر أو الحاصل من الوضع الذي يقتضي ظهور اللفظ في المعنى الموضوع له وكونه مراد جدي، وهذا ما يجعل النص القطعي أو الظني المعتبر واردا على أصالة الجِد؛ لأن الظاهر إن دليل حجية الظن الذي تستند أصالة الجِد إليه مقيد

(١) الصدر دروس في علم الأصول، ١٨٣١.

بصورة عدم وجود قطع أو ظن معتبر على الخلاف، ومع وجوده يرتفع موضوع أصالة الجِد^(١).

ومما تقدّم يتضح إن مسألة تعارض أصالة الجِد مع الأدلة المحرزة تترتب على بحث مرجعية الأصول اللفظية الذي تقدم ذكره، وقد ثبت هناك إن الأصول اللفظية جميعاً ترجع إلى أصالة الظهور، ويترتب على ذلك كون حجية الظهور مستندة إلى الظن النوعي الحاصل من غلبة إرادة الظاهر من اللفظ كما هو مقتضى بناء العقلاء أو الحاصل من الوضع والاعتبار الذي يقتضي دلالة اللفظ على ما وضع له من معنى وظهوره فيه.

ولذا لو تعارض الدليل المحرز القطعي أو الظني سواء كانا شرعيين أم عقليين مع أصالة الظهور أو أحد أنواعها (أصالة الجِد) فأنهما يتقدّمان عليها من باب الورود؛ لأن موضوع أصالة الظهور مقيد بما إذا لم يكن هناك كاشف عن عدم إرادة الظهور الراجع للظن النوعي، ومع وجود الكاشف - سواء كان شرعياً أم عقلياً - يرتفع موضوع الحجية^(٢).

ثانياً: التعارض بين أصالة الجِد والأصل العملي:

لو فرض التعارض بين أصالة الجِد والأصول العملية فالظاهر عندها تقدم أصالة الجِد على الأصول العملية بملاك الورود؛ لأن التعارض عندها يكون بين دليل حجية الأصل ودليل حجية الأمانة^(٣)، واختلف الأصوليون

(١) انظر: الباميانى علي (معاصر) دروس في الرسائل (منشورات: شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ط ١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، قم المقدسة) ٦: ٩٣.

(٢) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٤: ٢٨٨.

(٣) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ٥٥٣.

في تكييف هذا التقديم إلى عدة نظريات فمنهم من قال بالورود^(١) ومنهم من قال بالحكومة^(٢) ومنهم من قال بالتخصيص^{(٣)-(٤)}، والبحث يستعرض النظرية الأولى مع بيان الوجه في اختيارها.

تقدم الأمانة على الأصل في ضوء نظرية الورود أدلة الأمارات واردة على أدلة الأصول العملية ورافعة لموضوعها حقيقة إذ إن موضوع الأمانة هو العلم التعبدى بمقتضى تتميم الشارع لكشفها والحجية كما تثبت للعلم الحقيقي (القطع)^(٥) تثبت للعلم التعبدى (الظن المعتبر) بينما موضوع الأصل العملي هو عدم العلم سواء كان حقيقياً أم تعبدياً فيتوقف جريان الأصول العملية على عدم وجود الحجة سواء كانت قطعاً أم ظناً معتبراً^(٦).

ومما تقدم يتضح أن العلم علماً، (الأول) علم حقيقي وجداني وهو ما يسمى القطع أو اليقين المانع من النقيض الذي له تمام الانكشاف

(١) انظر: الخراساني، كفاية الأصول، ٣: ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٢: ١٢ - وانظر: البهسودي، مصباح الأصول، ٣: ٢٥٢.

(٣) التخصيص: إخراج بعض أفراد العام عن شمولها لحكم العام مع بقاء موضوع العام شامل لها أي إخراج من الحكم مع دخول المخرج موضوعاً. انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٨١.

(٤) الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ٥٥٤-٥٥٥.

(٥) العلم الحقيقي أو القطع هو: الانكشاف التام لمتعلقه إلى درجة لا يشوبها شك أي الجزم الذي لا يلحقه احتمال الخلاف مع غرض النظر عن منشأه ويدخل في ضمنه العلم الإجمالي من جهة أن معلومية الجامع لا يحتمل فيها الخلاف. انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٣: ١٢-١٣.

(٦) انظر: اليزدي، التعارض: ٨٩.

والاراءة ومن مزاياه انه يكون كاشفاً تاماً عن متعلقه أو مؤداه، وهذا النوع من العلم لا يحتاج إلى تتميم الكشف من الشارع المقدس؛ لان الحجية لازم ذاتي للقطع، و(الثاني) علم اعتباري تعبدي ومن مزاياه انه يكشف كشفا ناقصا عن مؤداه، وهو بذلك يدخل في باب الظن، ولكن الشارع المقدس قام بتتميم درجة كشفه وألحقه بالعلم الوجداني من جهة ترتب الأثر وعدمه أي جعل الحجية له، ويجمعهما عنوان (الحجة).

والأصول العملية اخذ في موضوعها عدم وجود حجة سواء كانت حقيقية أم تعبدية، فإذا قامت الأمانة على إثبات حكم ما فلا تصل النوبة إلى الأصل العملي؛ لان دليل الأمانة وارد على دليل الأصل ورافع لموضوع دليل الأصل، فتتقدم الأمانة على الأصل تقدم الدليل الوارد على الدليل المورد.

وجه ترجيح الورود

قال الخراساني: "إنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الأمانة المعتبرة في مورد، وإنما الكلام في أنه للورود أو الحكومة أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه والتحقيق أنه للورود، فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أمانة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين"^(١).

ومما تقدم يتضح إن موضوع دليل الاستصحاب كما هو وارد في الروايات نقض اليقين بالشك فلو قام دليل ظني - قام الدليل الشرعي على اعتباره - على إثبات حكم ما لموضوع ما - سواء وافق الحالة السابقة أم لم يوافقها - كان العمل بمفاد الدليل من نقض اليقين باليقين وليس من نقض

(١) كفاية الأصول، ٣: ٢٧٧-٢٧٨.

اليقين بالشك وفي مثلها يرتفع موضوع الاستصحاب بسبب الدليل الوارد، فتتقدم الأمانة على الأصل، مضافاً إلى إن بناء العقلاء في أحكامهم على ذلك في جعل الطرق والأصول، فإنهم لو جعلوا طرقاً وأصولاً أي أحكاماً للعمل وطرقاً إلى واقعياتهم لا يرجعون إلى أحكامهم العملية مع وجود الطرق فيكشف عن إن اعتبارها (الأحكام العملية) مقيد بعدمها (الطرق) فالمستفاد من كلام الشارع أيضاً كذلك^(١).

المطلب الثالث

تعارض الأحوال (الأصول النظرية)

والمراد من أحوال اللفظ هو ما يتصف به اللفظ باعتبارات مختلفة من حقيقة ومجاز وغيرها، فقد يكون حال اللفظ محرزاً كما لو أحرزنا استعماله بنحو الحقيقة أو في المعنى المنقول له اللفظ وفيه لا اشكال في ترتب الأثر على ما هو محرز والكلام فيما لو دار اللفظ بين حالين أو أكثر من دون قرينة تعين المراد كما لو دار الأمر بين النقل والاشتراك أو العموم والاستخدام أو المجاز والاشتراك^(٢).

وفي مثله حكم الأصوليون بأنه لا عبرة في تقديم احدها على الآخر؛ لأن جميع الوجوه المذكورة للتقديم وجوه استحسانية لا اعتبار بها ما لم تصل حد الظهور^(٣).

(١) انظر: اليزدي، التعارض: ٨٩-٩٠.

(٢) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ١: ٥٢١-٥٢٢.

(٣) انظر: الحائري، الفصول الغروية: ٤٠ - وانظر: القمي، قوانين الأصول، ١: ٣٢ - وانظر: الخراساني، كفاية الأصول، ١: ٤٧.

الفصل الثاني

أصالة الجد

المبحث الأول: دلالة أصالة الجد.

المبحث الثاني: أركان أصالة الجد.

المبحث الثالث: اثر القرينة على المعنى الظاهر.

المبحث الرابع: دليل حجية أصالة الجد.

المبحث الخامس: الفرق بين أصالة الجد وأصالة الظهور.

المبحث السادس: النسبة بين أصالة الجد وأصالة الظهور.

"بدا الإسلام بنص القرآن الكريم وتلاه نص أدنى منه درجة هو أقوال الرسول (صلى الله عليه وآله) وأفعاله وتقاريراته ثم تلاه نص ثالث هو روايات الأئمة من آل البيت (عليهم السلام) فصار مركب النص في المنظور الشيعي مركب ثلاثي تنازلي القوة الإلزامية تصاعدي المرجعية"^(١).

وهذه النصوص الواردة قد تؤسس للبنية العقدية في الإسلام والمتمثلة بأصول الدين وقد تؤسس للبنية التشريعية في الإسلام والمتمثلة بفروع الدين، ومحل البحث هو الثاني، فتكون النصوص الواردة فيه عبارة عن تشريعات كاشفة عن الحكم الشرعي، والمقصود من الحكم الشرعي: "التشريع الصادر من الله عز وجل لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه"^(٢).

ومن هذا التعريف للحكم الشرعي تتضح عدة أمور:

أولاً: إن الأحكام الشرعية لا تصدر إلا ممن له حق التشريع بالأمر والنهي وهو الشارع المقدس والمتمثل بالله جل وعلا ومن أمر بطاعته ولزوم امتثال أوامره وكما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣).

(١) زاهد عبد الأمير (معاصر) الفكر السياسي الإسلامي (المطبعة: العارف للمطبوعات، ط ١: ٢٠١٣م، بيروت لبنان): ١٦٧-١٦٨.

(٢) الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ١٧٦.

(٣) سورة النساء : ٥٩.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٢).

ولذا تكون السنة^(٣) الصادرة من المعصوم (عليهم السلام) حجة، والالتزام بها التزاماً بأمر الله عز وجل، ويكون الكتاب الكريم والسنة الشريفة هما المصادر الأصلية للتشريع^{(٤) - (٥)}.

ثانياً: إن التشريعات الإسلامية شرعت وفقاً لمبدأ المصالح والمفاسد الواقعية؛ لأن خالق الإنسان اعلم بما يصلح شأنه، فكل تشريع بالالتزام سواء

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٦.

(٣) السنة: تقسم بحسب صدورها إلى سنة قوليه ويراد منها قول المعصوم (عليهم السلام) فتترادف لفظ الحديث، وسنة فعلية ويراد منها فعل المعصوم (عليهم السلام) كأداء الفرائض وغيره، وسنة تقريرية ويراد منها سكوت المعصوم (عليهم السلام) عن إنكار قول أو فعل صدر في حضرته أو في غيابه مع علمه به. انظر: الحكيم حسن (معاصر) مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث (المكتبة الحيدرية، ط ٢: ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م، النجف الاشرف): ١٨.

(٤) إن مصادر الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين، مصادر أصلية وهي الموجودة والمقرة لهذه الأحكام وتنحصر في كتاب الله عز وجل أولاً والسنة الشريفة ثانياً باعتبارها وحياً من الله عز وجل، ومصادر تبعية كاشفة لأحكام الله عز وجل كالإجماع والسيرة وغيرها. انظر: الزلمي مصطفى إبراهيم (معاصر) وغيره، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (منشورات: المكتبة القانونية (بغداد) شارع المتنبى): ٢٦.

(٥) انظر: عبد القادر عودة (ت: ١٩٥٤م) التشريع الجنائي الإسلامي مع تعليق السيد إسماعيل الصدر (المطبعة: النعمان، ط ١: ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، منشورات مكتبة جامع الهاشمي العامة، النجف الاشرف): ٥٥.

بدرجة الوجوب أم الاستحباب يكشف عن مصلحة في متعلقه وكل تشريع بالترك سواء كان بدرجة الحرمة أم الكراهة يكشف عن مفسدة في متعلقه^(١)، ويدل عليه ما ورد في الكتاب الكريم:

١- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٢).

٢- قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣).

٣- قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٤).

ثالثاً: ما يعتقد به الشيعة الامامية وهو أن الأحكام الشرعية شاملة لكل وقائع الحياة وفي جميع جوانبها فما من واقعة إلا ولها حكم ولكن المجتهد قد يصيب ذلك الحكم وقد يخطئ فيه ولهذا سموا (المخطئة)^(٥).

(١) انظر: الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد (ت: ٧٩٠هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وتعليق عبد الله دراز (المطبعة: دار المعرفة، بيروت لبنان) ٢: ٦، ٤: ١٩٥ - وانظر: الفتوح أبو البقاء محمد بن أحمد (ت: ٩٧٢هـ) مختصر التحرير في شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد (المطبعة: دار الفكر، ط ١: ١٤٠٠هـ دمشق) ١: ٣١٢ - وانظر: الرازي، المحصول، ٥: ١٣٧.

(٢) سورة الأنفال: ٢٤.

(٣) سورة البقرة: ١٧٩.

(٤) سورة المؤمنون: ١١٥.

(٥) التخطئة: هي إن الأحكام التي يصل إليها المجتهد باجتهاده يحتمل فيها الخطأ وعدم المطابقة للواقع كما يحتمل فيها الصواب والمطابقة للواقع ويقابلها التصويب الذي يعني تبعية حكم الله عز وجل الواقعي لما يتوصل إليه المجتهد من أحكام. مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي (المطبعة: بهمن، ط ١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، نشر دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة) ٢٥: ٣٥٩.

وفي المقابل هناك فرق إسلامية تعتقد باقتصار معرفة النبي (صلى الله عليه وآله) على قضايا التشريع فقط وعدم معرفته ببعض قضايا الحياة اليومية، أي أن العصمة في المعصوم (عليه السلام) تشمل جانب تبليغ الأحكام فقط دون الجوانب الحياتية الأخرى كما في قصة (تأبير النخل)^{(١)(٢)}.

فإذا أمر الله عز وجل أو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بإتيان فعل ما أو نهى عن ارتكاب فعل، ووصل هذا الأمر أو النهي إلى المكلف، يدخل ذلك التكليف في عهدة المكلف لأن العقل يحكم بلزوم امتثال أمر المولى والانزجار عن زجره قضاء لحق المولوية والعبودية، والتعبد بهذه التشريعات لا يتم إلا من خلال معرفة النصوص الواردة بصدد التشريع وفهمها لتحديد مرادات الشارع المقدس منها؛ لأن أغلب التشريعات قد وردت إلينا بصورة خطابات لفظية يتحدد مراد الشارع منها تبعاً لظهورها في المراد الجدي الذي سيق الخطاب الشرعي لبيانه، وتحديد مرادات الشارع المقدس من خطابه الشرعية اللفظية يتوقف على معرفة ما يمكن أن يكون مراداً له، وهذا ما يستعرضه البحث في ضمن عدة مباحث.

(١) قصة تأبير النخل: أن النبي (صلى الله عليه وآله) مر يقوم يلحقون النخل فقال: لو لم تفعلوا لصلح فخرج شيصاً، فمر بعد ذلك بهم فقال: (صلى الله عليه وآله): ما حصل لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: (صلى الله عليه وآله): أنتم أعلم بأمور دنياكم. انظر: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: ٢٦١هـ) المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان) كتاب الفضائل، باب: ٣٨، حديث: ١٣٩، ٤: ١٨٣٦.

(٢) الحيدري كمال (معاصر) الدروس في شرح الحلقة الثانية (المطبعة: ستارة، ط ١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، نشر دار فراق، قم المقدسة) ١: ٨١.

المبحث الأول

دلالة أصالة الجِدِّ

توطئة

مقتضى القاعدة في خطابات الشارع المقدس صدورها لبيان الحكم الشرعي الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ، فأصالة الجِدِّ في كل خطاب شرعي تقتضي أن يكون المراد الجدي من الخطاب الشرعي صادرا لبيان الحكم الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ.

وكما هو معلوم إن الألفاظ الواردة في الخطابات الشرعية وغيرها تدل على المعاني إذ يكون وجود اللفظ سبباً لوجود المعنى في ذهن السامع وحصوله عنده لا بوجوده الحقيقي بل بوجوده ألعلي التزيلي، وهذا كله يحصل ببركة الوضع أو القرينة، أما سببية حصول المعنى باللفظ فلا نريد الخوض فيها بعد اتفاق الأكثر على أصل هذه السببية واختلافهم في كيفية تفسيرها، ولكن سوف نتناول بالبحث دلالة الدليل الشرعي؛ لان موضوع البحث وهو أصالة الجِدِّ من الأصول اللفظية التي تدخل في باب الألفاظ واعتبارها يكون لما لها من كشف عن الواقع فتكون أمانة على الحكم الشرعي.

ومما تقدم يتضح محل الحاجة لبحث الدلالة وان كان من الأبحاث اللغوية إلا انه لا غنى عن بحثه في مقامنا؛ لأمرين^(١):

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢١٥.

- ١- معرفة اللغة التي نزلت بها اغلب التشريعات من خلال معرفة العلاقات القائمة بين الألفاظ والمعاني ودرجة ظهور اللفظ ليتسنى للفقهاء الاستفادة من الدليل اللفظي في معرفة الحكم الشرعي.
- ٢- إن هذه الأبحاث وإن كانت أبحاثاً لغوية إلا إنها لم تبحث في علم اللغة وهذا ما اضطر الأصولي إلى الخوض فيها لحاجته إليها.
- والكلام في دلالات الدليل الشرعي اللفظي (أصالة الجِد) ينتظم في عدة مطالب:

المطلب الأول

بيان معنى الدلالة وأقسامها

الدلالة كما عرفها بعضهم هي: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"^(١)، وعرفها آخر بقوله: "كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"^(٢).

وهذان التعريفان يشتركان في بيان وجود علاقة بين الدال والمدلول إذ كلما عُلم بالدال يحصل تبعاً له العلم بالمدلول، والدلالة تقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ١- الدلالة العقلية: وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة

(١) الرازي محمود بن محمد (ت: ٧٦٦هـ - ١٣٦٥م) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية (المطبعة: سيهات، تصوير الطبعة المصرية القديمة، نشر مكتبة احمد الزواد): ٢٨.

(٢) اليزدي ملا عبد الله (ت: ١٠١٥هـ) حاشية على التهذيب (مؤسسة أهل البيت عليهم السلام) للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، بيروت لبنان: ٤٦.

ذاتية في وجودهما الخارجي كالأثر والمؤثر فإذا علم الإنسان إن ضوء الصباح اثر لطلوع قرص الشمس ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً، فيكون ضوء الصباح دالاً على الشمس دلالة عقلية^(١).

٢- الدلالة الطبيعية: وهي العلاقة بين الدال والمدلول بسبب اقتضاء طبعهما له، كإقتضاء طبع بعض الناس أن يقول (آخ) عند الحس بالألم، والفرق بينها وبين الدلالة العقلية هو لا بديهية الدلالة في العقلية وعدمها في الطبيعية^(٢).

٣- الدلالة الوضعية: وهي الدلالة الناشئة من التواضع والاصطلاح وتقسم إلى قسمين^(٣):

أ- دلالة وضعية لفظية: وهي ما كان الدال فيها لفظاً.

ب- ودلالة وضعية غير لفظية: وهي ما كان الدال فيها ليس من سنخ اللفظ كإشارات المرور.

ومما تقدم في المراد من الدلالة وأقسامها يتبين: إن الدلالة محل البحث تنحصر في الدلالة الوضعية الناشئة من التواضع والاعتبار دون الدلالات الأخرى (الدلالة العقلية والدلالة الطبيعية) ومحل البحث من الدلالة الوضعية هو خصوص الدلالة الوضعية اللفظية دون غير اللفظية؛ لأن أصالة الجِد من

(١) انظر: المظفر، المنطق، ٣-١: ٣٠.

(٢) انظر: الفضلي عبد الهادي (ت: ٢٠١٣م) خلاصة المنطق (المطبعة: محمد، ط ٣: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة): ٦٥.

(٣) انظر: الصويغ عبد المحسن عبد العزيز (معاصر) قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة (شركة البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، بيروت لبنان): ٤٥-٤٦.

الأصول اللفظية التي تجري عند الشك في المراد من كلام المتكلم.
ولذا فما يهمنا في المقام بيان الدلالة الوضعية اللفظية والتي وردت
لها تعريفات متعددة يقتصر البحث على ذكر اثنين منها ليتضح المطلوب:
١- الدلالة الوضعية اللفظية: "هي كون اللفظ بحيث يفهم من إدراكه
بتوسط الوضع معناه"^(١).

٢- الدلالة الوضعية اللفظية: "هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم
بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به"^(٢).

ومما تقدم يتضح إن هناك علاقة قائمة بين اللفظ والمعنى يمثل
اللفظ في هذه العلاقة دور الدال ويمثل المعنى المراد تفهيمه من قبل
المتكلم دور المدلول، وهذه العلاقة مطردة في جميع الألفاظ والخطابات
سواء كانت عرفية أم علمية، فكما إن أهل العرف والعقلاء يتواضعون على
دلالة لفظ ما على معنى معين كذلك أهل العلم يتواضعون على مثل تلك
الدلالة، ويتضح أيضا أن اللفظ لا يكون دالا على معناه إلا إذا كان ذلك
المعنى مرادا للمتكلم ومقصودا له، وأما في حالة عدم إرادة المعنى من
المتكلم فلا توجد هكذا دلالة، وهذا ما سوف يتعرض له البحث في
المطلب الثالث.

(١) أملي حسن زاده (معاصر) شرح المنظومة للملا هادي السبزواري، تحقيق مسعود طالبي (مؤسسة
التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، بيروت لبنان) ١: ١٠٣.
(٢) المظفر، المنطق، ٣-١: ٣١.

المطلب الثاني

أقسام الدلالة الوضعية اللفظية

يستعرض البحث ما ذكره العلماء من أقسام للدلالة الوضعية اللفظية مع بيان كل قسم منها وما يفترق به عن القسم الآخر وذلك في عدة أقسام:

القسم الأول: الدلالة التصويرية:

خطور المعنى في الذهن عند الإحساس باللفظ، وهذه الدلالة تبقى ثابتة سواء كان مصدرها متحدثا واعيا أم ساهيا فلا تتقوم بالقصد بل يتصور المعنى حتى لو سمع اللفظ من احتكاك حجرين^(١)، وهذا الخطور يحصل بسببين:

١- أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى معين في اللغة.

٢- أن يكون السامع عالما بوضع هذا اللفظ للمعنى.

فلو لم يكن اللفظ موضوعا أو لم يعلم السامع بالوضع لا يحصل الانتقال من اللفظ إلى المعنى بمجرد صدوره فلو سمعت بلفظ ماء مثلا فسوف ينتقل ذهنك إلى معنى الماء فورا وهو السائل البارد بالطبع وهذا الانتقال إنما حصل ببركة وضع لفظة ماء لمعنى ماء وعلمك بهذا الوضع ولولاهما لا يحصل الانتقال أصلاً.

وتسمى هذه بالدلالة التصويرية تارة باعتبار إن اللفظ ينتج تصور

(١) انظر: جمال الدين، دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي: ٧٤.

المعنى في الذهن وبالدلالة الوضعية تارة أخرى باعتبار إن منشأ هذه الدلالة هو الوضع الذي يُعبر عن علاقة بين اللفظ والمعنى إذ ينتقل المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ.

القسم الثاني: الدلالة التصديقية:

وهذه الدلالة متفرعة عن الدلالة التصورية ومتأخرة عنها ولها نحوان:

أولاً: الدلالة التصديقية الأولى:

والمقصود منها: الدلالة التي تحصل عند صدور الكلام من المتكلم الملتفت الذي يقصد تفهيم ما تحدث به أو هي ظهور اللفظ في كون المتكلم قاصداً تفهيم المدلول من هذا اللفظ^(١).

فتفترق عن الدلالة التصورية بإضافة قيد جديد لها وهو الصدور من متكلم ملتفت قاصد لإخطار المعنى في ذهن السامع فلو قال المتكلم الماء بارد فهو يريد أن يُفهم السامع السائل البارد بالطبع وصفة البرودة التي هي ضد الحرارة، ومن هنا سميت هذه الدلالة بالدلالة التفهيمية أي: "ظهور اللفظ في كون المعنى مقصوداً؛ لظهور حال المتكلم الملتفت في إرادة تفهيم المعنى من اللفظ وهي متفرعة عن الدلالة التصورية"^(٢).

وعبر عنها بعضهم بالدلالة الاستعمالية باعتبار أنها تدل على أن

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢١٦ - وانظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤٣: ١١٦.

(٢) القطيفي منير عدنان (معاصر) الرافد في علم الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد علي السيستاني (المطبعة: مهر، ط ١: ١٤١٤هـ نشر مكتب أية الله العظمى السيد السيستاني، قم المقدسة) ١: ١٢٧.

المتكلم استعمال اللفظ لغرض إخطار المعنى وقصد التفهيم فتكون بذلك دلالة حالية سياقية مستفادة من ملاحظة حال المتكلم في إن ما تكلم به يقصد إخطاره في ذهن السامع وانه عاقل وملتفت^(١).

ومما تقدم يتضح إن الدلالة التصديقية الأولى تدل على إرادة المتكلم المعنى والمدلول التصوري من كلامه وقصده لإخطار ذلك المعنى في ذهن السامع، وهذا لا يحصل إلّا حيث يكون هناك متكلم عاقل ذي قصد وشعور ولذلك تكون أخصّ من الدلالة التصورية.

وهي بهذا تضيف قيذا زائدا إلى القيود التي اشترطت في الدلالة التصورية: وهو كون المتكلم قاصدا لتفهم كلامه، فيخرج عن الدلالة الاستعمالية بذلك اللفظ الصادر من غير لافظ كحركة الهواء واصطكاك حجرين مثلا، ويخرج أيضا اللفظ الصادر من لافظ غير قاصد لإخطار المعنى في ذهن السامع كالنائم والساهي.

ولذا كانت التصورية تجتمع مع عدم قصد المتكلم إخطار المعنى في ذهن السامع، ومن هنا يظهر الفرق بين الداليتين وتجتمع هذه الدلالة مع الدلالة التصورية في جريانهما في الألفاظ المفردة والجمل التركيبية الناقصة.

ثانياً: الدلالة التصديقية الثانية:

والمقصود منها: "دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا للمتكلم بالإرادة الجدية وهي التي تسمى عندنا بالدلالة التصديقية في قبال الدلالة الوضعية، وعند القوم بالقسم الثاني من الدلالة التصديقية وهي متوقفة على عدم

(١) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ١١١.

نصب قرينة منفصلة على الخلاف^(١).

وتعني أيضاً: "ظهور مقام المتكلم العارف بأساليب المحاوراة العرفية في كون المراد الاستعمالي مراداً جدياً له وهي متفرعة عن الدلالة التفهيمية"^(٢).

وذكرت لها شروط أخرى بالإضافة إلى هذا الشرط وهي^(٣):

١- إحراز كون المتكلم في مقام البيان والإفادة.

٢- إحراز انه جاد غير هازل.

٣- إحراز انه قاصد لمعنى كلامه شاعر به.

ومما تقدّم يتضح إن هذه الدلالة يشترط فيها جميع الشروط التي ذكرت في سابقتها (الدلالة التصورية) و(الدلالة التصديقية الأولى)، فما لم تكن هناك دلالة تصورية لا تكون هناك دلالة تصديقيه أولى وما لم تكن هناك إرادة استعماليه تفهيمية لا تكون هناك دلالة تصديقيه ثانية، فظهور الكلام في الدلالة التصديقية الثانية أخص من ظهوره في الدلالة التصديقية الأولى أيضاً، إذ الدلالة التصديقية الأولى تتحقق في موارد الهزل أو الامتحان وغيرها بأن يكون الداعي الذي دعا المتكلم إلى إخطار المعنى التصوري في ذهن السامع هو الهزل أو الامتحان، والجهة التي صدر الكلام من المتكلم على طبقها هي ذلك وليس إرادة المعنى إرادة جدية، بخلاف هذه الدلالة فلا تكون إلا إذا كان المعنى التصوري للكلام مراداً جدياً للمتكلم ولذا تسمى الدلالة التصديقية الجدية.

(١) البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٤٨.

(٢) القطيفي، الرافد في الأصول، ١: ١٢٧.

(٣) المظفر، أصول الفقه، ١: ١٨.

ولذا فالدلالة التصديقية الثانية متوقفة على ظهور حال المتكلم في كونه مريدا لإخطار المعنى في ذهن السامع وتفهمه له وأنه قاصد للحكاية عن الواقع ولذا لا تكون هذه الدلالة إلا في الجمل التركيبية التامة خبرية كانت أو إنشائية، بخلاف الدلالة التصورية والدلالة التصديقية الأولى التي قلنا بإمكانهما في المفردات والجمل التركيبية الناقصة، ومثاله: ما ورد عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "السحت ثمن الميتة"^(١) فالكلام ينعقد له مدلول تصوّري وهو عدم جواز بيع الميتة وإن الثمن المأخوذ بإزائها من السحت، وينعقد له مدلول تصديقي أوّل وهو أن الإمام (عليه السلام) قصد إخطار المدلول التصوّري (عدم جواز بيع الميتة) وأراد تفهمه. فلو شككنا هل لكلام الإمام (عليه السلام) مدلول تصديقي آخر أي هل هو قاصد لإخطار المعنى مع إرادته له جدا أو أنّه ذكر ذلك لأجل ظروف اضطرّته إلى ذكره كالتقية أو غيرها؟ فالجواب: إن المعنى المدلول عليه بالدلالة التصورية (عدم جواز البيع) والذي قصد الإمام (عليه السلام) إخطاره في ذهن السامع وأراد تفهمه مراد له جدا وأنه لم يذكره لداع آخر كالتقية مثلا، اعتماداً على أصالة الجهة والجدّ، ما لم تقم قرينة على أن ذلك الكلام صدر بجهة التقية أو غيرها.

ومما تقدم في بحث أقسام الدلالة يتضح إن الدلالة التصديقية الثانية لكل خطاب سواء كان شرعياً أم عرفياً لا تتم إلا باجتماع مجموعة من الشرائط هي:

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٧: ٩٣، أبواب ما يكتسب به باب ٥، حديث ٤.

١- وضع الألفاظ لمعانيها.

٢- معرفة السامع بهذا الوضع.

وهذان الشرطان مستفادان من الوضع وبهما يتحقق مناط الدلالة التصورية الوضعية.

٣- أن يكون المتكلم قاصدا لتفهم المعنى للسامع.

وبهذا الشرط يتحقق المراد من الدلالة التصديقية الأولى، ويستفاد من ظهور حال المتكلم في إن ما تكلم به يقصد إخطاره في ذهن السامع.

٤- أن يكون المتكلم في مقام البيان والإفادة.

٥- أن يكون المتكلم جادا غير هازل.

٦- أن يكون المتكلم قاصدا لمعنى كلامه شاعرا به.

والشروط الثلاثة الأخيرة مستفادة من ظهور حالي سياقي في أن ما قاله المتكلم يريد، فلو شككنا في أن المتكلم هل هو في مقام بيان أو لا؟ فالأصل العقلاني الجاري في المقام يقتضي كونه في مقام بيان تمام مقصوده؛ لأن العقلاء كما يحملون المتكلم على أنه ملتفت غير غافل وجاد غير هازل عند الشك في ذلك، كذلك يحملونه على أنه في مقام البيان والتفهم^(١).

٧- أن يكون ما تكلم به المتكلم جملة تركيبية تامة.

لا بد أن يكون ما أنشأه المتكلم في كلامه جملة تركيبية تامة؛ لأن قصد الحكاية عن الواقع الذي هو المدلول الجدي للكلام لا يتم إلا بجملة تركيبية تامة تشتمل على موضوع وعلى حكم ينصب على ذلك الموضوع.

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١-٢: ١٥٦.

٨- عدم نصب قرينة متصلة أو منفصلة على الخلاف.

وشكك بعضهم في هذا الشرط بقوله: إن عدم نصب القرينة ليس شرطاً لوجود أي دلالة ضرورة أن الدلالات يمكن أن توجد سواء نصبت قرينة أم لم تنصب قرينة، فعدم نصب القرينة شرط لمتعلق الدلالة أي تعيين المدلول لا شرط لوجود الدلالة^(١).

ومما تقدم يتضح إن الشرط الأخير مما يمكن الاستغناء عنه؛ لأن القرينة المتصلة تكون مانعة عن انعقاد أصل الظهور والمنفصلة تكون مانعة عن حجته بعد التسليم بانعقاده وكلاهما لا يؤثر على مراد المتكلم الجدي، كما لو قال المتكلم: (رأيت أسداً) ولم يأت بقرينة على إرادة غير الحيوان المفترس، ففي مثله تكون جميع الدلالات متحققة، ويدل كلامه على رؤيته الحيوان المفترس، أما لو نصب قرينة على إرادة الرجل الشجاع فعندها أيضاً تكون جميع الدلالات متحققة، ويدل كلامه عندها على رؤية الرجل الشجاع، فاللفظ كما يمكن أن يدل على المراد الجدي للمتكلم إذا استعمل بدون القرينة كذا يمكن أن يدل على المراد الجدي للمتكلم بتوسط القرينة، وغاية الفرق بينهما أن الكلام في الحالة الثانية (حالة توسط القرينة) يخرج من الحقيقة إلى المجاز ولا ضير فيه، إلا إن هذا التشكيك لا يرجع إلى معنى محصل؛ لأن القرينة مما لها الأثر البالغ في انعقاد الظهورات كما سيأتي بيانه مفصلاً^(٢).

(١) انظر: صنفور، المقدمات والتنبيهات، ١: ١٥٤.

(٢) الفصل الثاني، المبحث الثالث.

المطلب الثالث

تبعية الدلالة للإرادة وعدمها

اختلف الأصوليون في تبعية الدلالة للإرادة وعدم تبعيتها بمعنى هل الألفاظ تدل على المعاني بما هي معاني بغض النظر عن إرادة المتكلم أو تدل عليها بما هي مرادة للمتكلم في خطابه، والكلام في المقام ينتظم في قسمين:

القسم الأول: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري يستعرض البحث هنا ما وقع من الاختلاف بين العلماء في المسألة الناشئة تبعاً للاختلاف في مبانيهم الأصولية في حقيقة الوضع وكما يأتي:
أولاً: عدم تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري.
واختاره الخراساني: "فلا ريب في كون الألفاظ موضوعة بإزاء معانيها من حيث هي لا من حيث هي مرادة للافظها لما عرفت بما لا مزيد عليه من إن قصد المعنى على أنحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه"^(١).

وفي العبارة المتقدمة يجيب الخراساني على سؤال مفترض، وهو هل إن الألفاظ موضوعة لذوات المعاني بما هي أي بغض النظر عن كونها مرادة للمتكلم أو غير مرادة أو لا، فتكون موضوعة للمعاني بقيد كونها مرادة للمتكلم؟ وأجاب: بأن الألفاظ موضوعة لذات المعنى، فعندما يولد

(١) كفاية الأصول، ١: ٣٨.

للرجل ولد ويضع له اسم (علي) مثلاً فهو يضع اللفظ لذات المولود لا انه يضع اللفظ للذات بما هي مرادة للمتكلم والوجدان شاهد على ذلك وإلا لو كان الموضوع له الذات بما هي مرادة للمتكلم لزم أن يكون استعمالها بدون الإرادة مجازاً ونحن لا نشعر بالمجازية في الاستعمال.

وتبعه بعضهم فذكر: "الصحيح إن المدلول الوضعي هو ذات المعنى لا المعنى بقيد الإرادة؛ لأن اخذ مفهوم الإرادة في المعنى خلاف الوجدان اللغوي"^(١).

ثانياً: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري

واختاره الخوئي حيث ذهب إلى تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصوري، واستدل لها بان الغرض الذي دفع الواضع لوضع اللفظ للمعنى هو التفهيم وإظهار المقاصد، فلا تزيد سعة الوضع عن سعة ذلك الغرض، فتختص العلة الوضعية بصورة مشيئة التفهيم وتنحصر الدلالة الوضعية في الدلالة التصديقية^(٢).

وما اختاره الخوئي من تبعية الدلالة للإرادة ينسجم مع ما ذهب إليه من إن حقيقة الوضع هي التعهد، والذي هو إبراز المعنى الذي قصد المتكلم تفهيمه باللفظ، وبه يكون قصد التفهيم لازماً لوضع اللفظ للمعنى. "فيكون معنى اللفظ ومدلوله إرادة تفهيم المعنى لا ذات المعنى وانسباق ذات المعنى إلى الذهن لا يكون مستنداً إلى الوضع بل يكون من

(١) الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ١: ١٠٩.

(٢) انظر: الفياض، محاضرات في أصول، ٤٣: ١١٦-١١٩.

جهة انس الذهن"^(١).

وهذا معناه: "إن الدلالة التي نشأت ببركة هذا التعهد تصديقية لا تصورية لأن هذا التعهد جعل ملازمة بين اللفظ وبين إرادة تفهيم المعنى فاللفظ يدل على إن المتكلم قصد تفهيم المعنى وهذا هو معنى الدلالة التصديقية والدلالة التصورية موجودة في ضمن الدلالة التصديقية"^(٢).

فتكون عملية الوضع وفق هذه النظرية (نظرية التعهد) ليست اعتباراً وإنما تعهداً من قبل الواضع بأن لا يستعمل هذا اللفظ إلا عند إرادة تفهيم ذلك المعنى، وتكون الدلالة الناشئة من هذا الاستعمال دلالة تصديقية وليست دلالة تصورية؛ لأن الانسباق الحاصل من اللفظ إلى المعنى حصل بسبب الأنس الذهني بين اللفظ والمعنى.

ولذا قيل: "إن التعهد أمر اختياري بفعل إرادي فلا يمكن أن يصدر نفس التعهد إلا بالإرادة التصديقية"^(٣).

القسم الثاني: تبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول ألتصديقي
قال الشيخ الرئيس: "أنَّ اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان

(١) الشهرودي علي (ت: ١٣٧٦هـ) دراسات في علم الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: محمد، ط ٢: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، نشر مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، لبنان بيروت) ١: ٣٢.

(٢) الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩م) محاضرات في علم أصول الفقه تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر، تحقيق مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر (المطبعة: مؤسسة مدين للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، بيروت لبنان) ١: ١٦٣.

(٣) الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩م) منهج الأصول (المطبعة: دار مكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، ط ١: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، بيروت لبنان) ١: ٣٧.

لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه، بل إنما يدل بإرادة الالفاظ فكما أن الالفاظ يطلقه دالاً على معنى، كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالة ثم يطلقه دالاً على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالة كذلك إذا أخلاه في إطلاقه عن الدلالة بقى غير دال وعند كثير من أهل النظر غير لفظ فإن الحرف والصوت لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظاً أو يشتمل على دلالة^(١).

ولذا حكموا - على اختلاف مبانيهم في حقيقة الوضع - بان دلالة اللفظ على معناه تابعة لإرادة المتكلم ذلك المعنى وكاشفة عن الإرادة، وبهذا خرجت الدلالة التصورية من باب الدلالة لأنها تحصل بأدنى مناسبة ولو من دون قصد، وعنونوا هذا البحث بعنوان (الدلالة تابعة للإرادة)^(٢).
فالقول بتبعية الدلالة للإرادة في مرحلة المدلول التصديقي هو المشهور بين الأصوليين^(٣).

(١) ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي (ت: ٤٢٧هـ - ١٠٣٧م) منطق الشفاء، تحقيق الأب قنوتي وغيره (المطبعة: سليمان زادة، ط ١: ١٤٣٠هـ، منشورات ذوي القربى، قم المقدسة) ٧: ٢٥.

(٢) انظر: الطوسي نصير الدين (ت: ٦٧٢هـ) شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق د سليمان دنيا (المطبعة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط ٣، القاهرة) ١: ٣٢ - وانظر: الحلي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ) الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق محسن بيدار (المطبعة: انتشارات بيدار، قم المقدسة): ٨ - والخوئي، أجود التقريرات، ١: ٤٦.
(٣) انظر: البروجردي، نهاية الأفكار، ١: ٦٣-٦٤ - وانظر: الخوئي، أجود التقريرات، ١: ٤٦ - وانظر: الخميني روح الله بن مصطفى (ت: ١٤٠٩هـ) مناهج الوصول إلى علم الأصول (منشورات مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ٢: ١٤١٥هـ - ١٣٧٣هـ ش، قم المقدسة) ١: ١١٣-١١٥ - وانظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ١: ١٠٦.

واستدل بعضهم على أن الدلالة التصديقية تابعة للإرادة بالظهور السياقي الذي يقوم على أمانة الغلبة التي ترافق العاقل الملتفت، أي انه غالباً لا يُستعمل اللفظ إلا أن يقصد أقوى المعاني المرتبطة باللفظ في عالم الذهن^(١).

المطلب الرابع

تعريف أصالة الجِد

وردت عدة تعريفات لأصالة الجِد تشترك كلها في بيان المعنى المراد من ذلك الأصل يقتصر البحث على ذكر المهم منها لبيان المقصود: أولاً: أصالة الجِد: "أصل يقضي بإرادة المتكلم ما يقوله جدا لا هزلاً أو امتحاناً أو ما شابه ذلك، وهو عبارة أخرى عن تطابق الإرادة الاستعمالية مع الإرادة الجدية"^(٢).

ثانياً: أصالة الجِد: "ظهور التطابق بين الداليتين التصديقيتين يقتضي دلالة الكلام على إن ما اخطره في ذهننا عند سماع هذا الكلام مراد له جدا وان الجهة التي دعتة إلى الكلام هي كون مدلوله مراداً جدياً له لا التقية وهذا الظهور حجة ويسمى أصالة الجهة"^(٣).

ثالثاً: أصالة الجِد: من الأصول اللفظية المستفادة من بناء العقلاء على

(١) انظر: الجواهري حسن (معاصر) القواعد الأصولية (المطبعة: دار العارف للطباعة والنشر

والتوزيع، ط ١: ٢٠١٠م، بيروت لبنان) ١: ٢٥.

(٢) المركز العالي للدراسات التقريبية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٠.

(٣) الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦٢.

الأخذ بظاهر كلام المتكلم في معرفة مراده الجدي، وموردها الشك في الإرادة الجدية للمتكلم من حيث أن الكلام هل صدر تقية أو لبيان الواقع^(١).

ومن التعاريف المتقدمة نستنتج جملة من الأمور أهمها:
أولاً: أصالة الجِد: أصل؛ لأنها مجعولة في حق الشاك بمراد المتكلم الواقعي.

ثانياً: أصالة الجِد: أصل عقلائي؛ لان مدركها بناء العقلاء كما سيأتي^(٢).

ثالثاً: أصالة الجِد: أصل لفظي؛ مجراها باب الألفاظ فتعدُّ من الأمارات.
رابعاً: أصالة الجِد: تعتمد على أصالة التطابق بين الدلالات كما سيأتي^(٣).

خامساً: مورد أصالة الجِد: الشك في أن المتكلم هل مراده بيان الحكم الواقعي أو بيان شيء آخر غيره فهي تثبت أن المراد من الخطاب هو بيان الواقع وتنفي كون الغرض الداعي لإنشاء الخطاب الشرعي غير بيان الواقع.

سادساً: فائدة أصالة الجِد: إثبات إرادة المتكلم لظاهر كلامه في مستوى الإرادة الاستعمالية التفهيمية والجدية.

سابعاً: دور أصالة الجِد: نفي جميع الدواعي المحتملة التي يمكن أن

(١) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ١: ٦٢٥-٦٢٦.

(٢) الفصل الثاني، المبحث الرابع، المطلب الأول.

(٣) الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الأول.

تكون مقصودة للمتكلم من كلامه كصدور الكلام تقية أو من قبيل الأوامر الامتحانية، إلا أن دور هذا الأصل لا ينحصر بنفي التقية أو الامتحان بل يتسع ليشمل نفي تمام الجهات التي يحتمل أن يكون الكلام صادرا عنها. ثامناً: أسماء أصالة الجِد: وردت عدة تسميات لهذا الأصل هي: أصالة الجهة لأنها تنفي احتمال صدور الرواية من الإمام (عليه السلام) عن جهة التقية بل هي صادرة لبيان الحكم الواقعي^(١)، وتسمى أيضا الأصل ألجهتي وأصالة عدم التقية^(٢).

المطلب الخامس

منشأ أصالة الجِد

الأصول اللفظية عموماً ومنها أصالة الجِد تبتني على ارتكازات عقلائية وعرفية مشهورة عند العقلاء ومسلّمة لديهم. وأصالة الجِد تعتمد ارتكازاً عرفياً مفاده: إن كل متكلم عندما تتعلق إرادته بشيء ما ويكون غرضه تفهيمه للمخاطب، يقوم ببيان مقصوده بواسطة اللفظ، لأن اللفظ وسيلة عقلائية لتفهم المعنى وإيصاله إلى ذهن السامع^(٣).

ويترتب على ذلك أن المخاطب المعني بكلام المتكلم يفهم إن غرض المتكلم قد تعلق بما قصد تفهيمه وإن كلامه صدر بداعي بيان مراده

(١) المركز العالي للدراسات التقريبية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٠.

(٢) انظر: الأنصاري، فرائد الأصول، ١: ٦٠٢- البروجردى، نهاية الأفكار، ٢: ٥٥٤.

(٣) المركز العالي للدراسات التقريبية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٥٣.

الجدى وليس لبيان شيء آخر غيره، بالإضافة إلى إن هذه الأصول تعتمد الحالة الغالبة وليست هي من قبيل القضايا العقلية التي لا تختلف ولا تختلف بل يمكن مخالفتها أو التشكيك بها، فالغالب لدى الناس أن يكونوا جديين في كلامهم وهذا لا ينافي الهزل أو الخوف أو الامتحان وغيره^(١).



(١) انظر: الجواهرى، القواعد الأصولية، ١: ٢٥.

المبحث الثاني

أركان أصالة الجد

إن لكل موضوع أركاناً ومبادئاً يتوقف عليها معرفة ذلك الموضوع بتمامه، وإن معرفة أصالة الجد تركز على ركنين أو أصلين عقلايين يستعرضهما البحث في مطلبين:

المطلب الأول

أصالة التطابق بين الدلالات

وهو أصل يجريه العقلاء عند الشك في التطابق بين الدلالة الاستعمالية والدلالة الجدوية للمتكلم أو هو عبارة أخرى عن الأصول اللفظية كأصالة الجد والعموم وغيرها^(١)، أي إن للعقلاء في موارد الشك في المراد أصلاً كلياً يعملون به، وهو بناؤهم على تحقق الإرادة الجدوية في مورد الشك وتطابقها مع الاستعمالية^(٢).

ومما تقدم يتضح المقصود بأصالة التطابق: من جهة أن المتكلم في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى يريد تفهيم المعنى المدلول عليه بالوضع لا معنى آخر، فلو قال المتكلم (رأيت أسداً) وسكت فلفظ (أسد) يتبادر منه الحيوان المفترس، فلو شككنا بعدها هل يريد منه المعنى الحقيقي أو

(١) المركز العالي للدراسات التقريبية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٠.

(٢) انظر: المشكيني، مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول، ٢: ٣٠.

المجازي ؟ تأتي أصالة الحقيقة لتحكم بالتطابق بين المدلول الوضعي من لفظ الأسد والمدلول التفهيمي أو الاستعمالي منه، وكذا في مرحلة الدلالة التصديقية الثانية من جهة أن المراد الجدي للمتكلم يتطابق مع ما قصد المتكلم تفهيمه وإخطاره في ذهن السامع.

ولذا عبروا عنها: "بظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصورية والدلالة التصديقية الأولى فما دام الظاهر من الأولى هو المعنى الحقيقي فالمقصود من الثانية المعنى الحقيقي أيضا وكذا ظهور التطابق بين الدالتين التصديقتين يقتضي دلالة الكلام على أن ما أخطره وقصد تفهيمه في ذهن (السائل في المقام) مراد له جدا"^(١).

تطبيق فقهي

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢).

تدل الآية الكريمة على وجوب الوفاء بكل عقد وعهد يتم بين طرفين، والمراد من الوفاء تحقيق الشيء وانجازه بشكل تام ومن دون نقص، ومن تلك العهود: العهد بين الله عز وجل وبين عباده على الالتزام بالأحكام المشرعة من قبله جل وعلا^(٣).

فالمدلول التصوري للآية الكريمة هو: (وجوب الوفاء بكل عقد) والشارع المقدس في هذا الخطاب قاصد لإخطار هذا المعنى في أذهان

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦٢.

(٢) سورة المائدة : ١.

(٣) انظر: الايرواني باقر (معاصر) دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام (دار الفقه للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٣: ١٤٢٨هـ، قم المقدسة) ١: ٢١٤، ٢٧٣.

المكلفين ومريد لتفهمهم ذلك، وورد في الآية الكريمة أيضاً جمع محلي باللام (العقود) والجمع المحلي باللام يدل على العموم، وهذا العام استعمله المولى جل وعلا في كلامه لبيان أحكامه، والظهور في العموم معناه انعقاد الدلالة التصديقية الثانية على طبق ما انعقدت عليه الدالالتان (التصورية والتصديقية الأولى) وفي مثله تأتي أصالة التطابق لتثبت إن العموم مراد جدي للمولى جل وعلا.

والدليل عليه الظهور العرفي الحاكم بالتطابق بين الدالالتين التصديقيتين (الأولى والثانية)، فإنّ ظاهر حال كل متكلم عندما ينشأ كلامه: إن المعنى الذي يريده هو نفس المعنى الذي قصد إخطاره وتفهمه، ومجرّد الشكّ في أنّ المتكلم كان في مقام التقية أو إن ما قصد إخطاره ليس مراداً له جدّاً، هذا الشك لا يكفي لرفع اليد عن ظهور حال المتكلم في التطابق بين المدلولين الإخطاري والجدي، وعندها يثبت إن مراد المتكلم من كلامه هو الإخبار عن الواقع أي إن ما ذكره هو مراده الجدي والواقعي، نعم إذا أحرزنا بواسطة القرينة إن المتكلم لم يكن في مقام بيان مراده الجدي وكان في مقام التقية أو الامتحان فعندها يسقط ظهور الكلام عن الحجية ولا يحكم بأنّه المراد الجدي الواقعي للمتكلم.

وهذا الظهور العرفي الذي يقتضي التطابق بين الدالالتين التصديقيتين (الاستعمالية والجديّة) هو المسمّى بأصالة الجِد، أي إن الجهة التي دعت المتكلم لإنشاء خطابه هي كون ما ذكره وقصد إخطاره مراداً جدّاً له ولم يكن إنشاء الخطاب بدافع التقية أو غيرها من الدواعي فلا تكون الدواعي الأخرى غير الجِد هي المرادة له.

ولذا لا يُعنى باحتمال صدور الكلام للتقية أو للامتحان أو غيره من الدواعي، بعد جريان أصالة الظهور، فإن مقتضى حجية ظاهر الكلام أن ظاهره مراد للمتكلم بالإرادة الجدية، فلا عبرة باحتمال إرادة خلاف ظاهره من تقية أو امتحان أو غيرها ما لم تقم قرينة على بيان ذلك، وهذا ما تبانى عليه العرف والعقلاء في مقام المحاوراة والتفهم وجرت عليه سيرتهم^(١).

ومما تقدم يتضح المقصود من أصالة التطابق بين الدلالات وان السامع يفهم مراد المتكلم على وفقها فلو لم يقصد المتكلم المعنى التصوري ولم يقيم بتفهمه وفق مقتضيات اللغة والفهم العرفي للسامع فهو والحالة هذه يكون مخلا بغرضه والعاقل الحكيم لا ينقض غرضه.

المطلب الثاني

أصالة متابعة كل متكلم ما هو مقرر عند من يخاطبهم

الأصل متابعة كل متكلم ما تقرر عند المخاطبين في قواعد لغتهم وأعرافهم وجرى عليه عقلاؤهم؛ لكون المخاطبين هم المقصودون بالتفهم فلا بد للمتكلم من أن يجري على وفق الطريقة التي يفهمون بواسطتها مراداته^(٢).

أي إن أهل أي لغة كانت يعلمون اللفظ إذا كان من المهمل فيها أو المستعمل، وإن كان بدون القرينة فيكون حقيقة أو معها فيكون مجازاً، ويعلمون إن كان هناك زيادة في اللفظ كالكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ

(١) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٧٨.

(٢) انظر: سنقر، المعجم الأصولي، ١: ٦٢٧.

كَمَثْلِهِ شَيْءٌ»^(١)، أو محذوف مقدر كقوله تعالى: «وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ»^(٢)، والمعنى أسأل أهل القرية، ويعلمون أن كثرة استعمال اللفظ في المعنى يوجب صيرورته حقيقة فيه ولو كان مجازاً وإن المبتدأ لا يتقدم على خبره إلا في موارد لا يحصل فيها لبس وإن لكل حرف معنى قد يغير معناه في جملة أخرى فالواو مثلاً تأتي للتشريك في الحكم نحو جاء زيد وعمر و بمعنى (أو) كما في قوله تعالى: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»^(٣)، وإن (من) تأتي للتبعض كما في قوله تعالى: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»^(٤)، وتأتي لابتداء الغاية كما في قوله تعالى: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ»^(٥)، وتأتي لبيان الصفة كقوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ»^(٦)، وتأتي زائدة «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ»^(٧)، ويعلمون إن للباء ما يقارب العشرة معاني كلها تؤثر في ظهور اللفظ في المراد كما في قوله تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»^(٨)، وغيرها من الأدوات التي تؤثر في معرفة المراد الجدي للمتكلم من كلامه^(٩).

(١) سورة الشورى : ١١.

(٢) سورة يوسف : ٨٢.

(٣) سورة فاطر : ١.

(٤) سورة النمل : ٤٠.

(٥) سورة القصص : ٣٠.

(٦) سورة الحج : ٣٠.

(٧) سورة الأعراف : ٩٤.

(٨) سورة المائدة : ٦.

(٩) انظر: ابن النظم بدر الدين محمد (ت: ٦٨٦هـ) شرح ألفية ابن مالك، تحقيق محمد بن سليم اللبابيدي (المطبعة: القديس جورجوس، بيروت): ١٤٣، وانظر: ابن هشام عبد الله

والمتكلم بلسان العربية لاسيما إذا كان في مقام تبليغ الأحكام عن الله عزَّ وجلَّ لابدَّ أن يكون عالماً بهذه الأساليب والمعاني وإلا كثر خطؤه وجهله وهذا ما ينافي التبليغ لذا يحكم العقل أن المتكلم لابدَّ أن يجري على ما هو المقرر عند أهل اللغة إذا أراد مخاطبتهم وإلا عسر فهمه من قبلهم وضاع الكثير مما أراد تفهيمه لهم بسبب دقة الألفاظ وغزارة المعاني فيها وهذا من الواضح بمكان.

ومما تقدم يتبين أن العقلاء يحكمون في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى إن ما قصد المتكلم تفهيمه وإخطاره في ذهن السامع موافق لما تدل عليه الدلالة التصورية الوضعية، ويحكمون أيضا في مرحلة الدلالة التصديقية بأن ما قصد المتكلم تفهيمه وإخطاره في ذهن السامع مراد له بالإرادة الجدية وهذا التبانى العقلاني سببه إن المتكلم العاقل الحكيم لو أراد من كلامه معنى غير المعنى الذي قصد إخطاره وتفهمه للسامع لوجب عليه أن ينصب قرينة على إرادة خلاف الظاهر وإلا كان مخلا بغرضه والحكيم لا ينقض غرضه.

جمال الدين (ت: ٧٦١هـ) قطر الندى وبل الصدى (المطبعة: أمير، ط ٨: ١٤٢٥هـ-ق- ١٣٨٣هـ ش، نشر فيروز أبادي، قم المقدسة): ٢٤٩، ٣٠١-٣٠٢، وانظر: العقيلي بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت: ٧٦٩هـ) شرح ابن عقيل (المطبعة: بعثت، ط ٣: ١٤٣٠هـ نشر لقاء، قم المقدسة) ١: ٢٠٣، وانظر: راميل بديع يعقوب (معاصر) موسوعة النحو والصرف والإعراب (معلومات الكتاب: بلا): ١٨٥، وانظر: الدغر عبد الغني (ت: ١٤٢٣هـ) معجم النحو (معلومات الكتاب: بلا): ٣٧٨.

المبحث الثالث

اثر القرينة على المعنى الظاهر

تقدم أن للكلام - لو خلي وطبعه من دون قرائن على إرادة غير الظاهر - ثلاثة ظهورات: الظهور التصوري، والظهور التصديقي الأول، والظهور التصديقي الثاني، وأوضحنا هناك كيفية تحقق هذه الظواهر وحكم العرف والعقلاء بها.

والكلام هنا فيما لو لوحظ مع الكلام شيء آخر يكون على خلاف هذا الظاهر، ويعارض هذه الظهورات وهو ما يسمى بالقرينة، والسؤال هنا هل تتأثر هذه الظهورات فيما لو احتف بالكلام بالقرينة؟ والجواب إن القرينة لا تنتج أثراً واحداً على هذه الظهورات الثلاثة بل يختلف أثرها من ظهور إلى آخر كما إن القرينة المحتفة بالكلام لا يخلو أمرها عن أن تكون متصلة أو منفصلة، ولكل من الظهورات تأثر بالقرينة يختلف بين كونها متصلة أو منفصلة، وهذا ما يستعرضه البحث في مطلبين:

المطلب الأول

الظهور التصوري

أنّ الظهور التصوري لكل كلام في المعنى الحقيقي محفوظ دائماً ولا يتأثر بالقرائن ولا يتزعزع حتّى مع قيام القرينة المتصلة فضلاً عن المنفصلة^(١).

(١) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٣: ١٥٥.

كما لو قال المتكلم: (رأيت بحراً يقرأ) فإنّ الذي يحصل في ذهن السامع عند سماعه لفظ البحر هو الماء المالح الكثير المتجمع في مساحة كبيرة، ولكن السامع لا يحكم بأن ما حصل في ذهنه مراداً للمتكلم؛ بسبب القرينة المتصلة (يقرأ) الدالة على أنّ مراد المتكلم ليس هو الماء المالح الكثير المتجمع في مساحة كبيرة وإنّما هو الرجل العالم، ولكن عدم إرادة المعنى التصوري من المتكلم لا يمنع من حصول الظهور التصوري وانطباع صورة المعنى الحقيقي من اللفظ بقطع النظر عما هو مراد المتكلم، لأنّ ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري ينتج دائماً من الأوضاع اللغوية التي هي منشأ استقرار المعنى في الذهن^(١).

المطلب الثاني

الظهور التصديقي

ما ذكر في الظهور التصوري يختلف مع الظهور التصديقي سواء الاستعمالي التفهيمي أم الجدي الواقعي فهو يتأثر بالقرائن ويتزعزع بها فلا تبقى الظهورات على ما هي عليه مع قيام القرينة على خلافها^(٢). فلو فرض قيام القرينة على إرادة المتكلم لغير المعنى المتصور لا يبقى ظهور تصديقي استعمالي، وكذا لو قامت القرينة على عدم إرادته الجدية لمراده الاستعمالي التفهيمي، فلا يبقى ذلك الظهور التصديقي على

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٣٠٣-٣٠٤.

(٢) انظر: البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٤٨.

حاله ويتزعزع عند قيام القرينة، والكلام في الظهور التصديقي يختلف تبعاً لاختلاف القرينة إلى قسمين:

القسم الأول: الظهور التصديقي مع القرينة المتصلة:

إن الظهور التصديقي يكشف عن مراد المتكلم من خلال ملاحظة حاله وعدم القرينة، وأما مع وجود القرينة المتصلة فلا ينعقد الظهور التصديقي الكاشف عن مراد المتكلم؛ لوجود المانع من انعقاده (القرينة المتصلة) وينعقد للكلام ظهور آخر على طبق القرينة مفاده عدم إرادة المتكلم للمعنى الحقيقي من اللفظ وإرادته المعنى الذي نصب على طبقه القرينة، والحجية في الكلام لا تثبت للظاهر الأصلي من الكلام المؤمل ثبوت الحجية له لولا القرينة بل تثبت للظاهر التبعي المفاد بالقرينة؛ لظهور حال المتكلم في إرادته له بسبب القرينة^(١).

فلو قال المتكلم (رأيت بحراً يقرأ) فالقرينة المتصلة (يقرأ) لا تمنع من ظهور الكلام في المدلول التصوري وإن ما يخطر إلى ذهن السامع هو الماء المالح الكثير المتجمع في مساحة كبيرة ولكنها تكون مانعة عن ظهور الكلام في التطابق بين المدلول التصوري والمدلول الاستعمالي التفهيمي؛ لأن القرينة (يقرأ) تصرف ظهور الكلام جزماً عن مدلوله التصوري وهو الماء المالح إلى مدلول آخر وهو الرجل العالم فتكون مانعة من الحكم بأن مراد المتكلم الاستعمالي التفهيمي وما قصد إخطاره هو المدلول التصوري للفظ، فتكون هذه القرينة المتصلة مؤثرة ومزعزعة للدلالة الاستعمالية،

(١) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٣: ١٥٦.

وبدورها الدلالة التصديقية الثانية والمراد الجدي الواقعي سيتأثر ويتزعزع؛
لظهور الكلام في أن المعنى المتصور ليس هو مراد المتكلم جداً بل مراده
شيء آخر وهو ما دلت عليه القرينة.

القسم الثاني: الظهور التصديقي مع القرينة المنفصلة:

أما لو كانت القرينة منفصلة فحكم الظهور التصديقي - سواء كان
ظهوراً استعمالياً أم كان ظهوراً جدياً - حكم الظهور التصوري من عدم
التأثر بالقرينة المنفصلة^(١).

فلو قال المتكلم: (رأيت بحراً)، فإنّ الذي يتبادر من لفظ البحر هو
معناه الحقيقي ويحكم السامع بأنّ المتكلم قاصد لإخطار المعنى الحقيقي
للفظ ومريد له جداً؛ لعدم وجود قرينة تخالف هذا المتبادر من حاق اللفظ
والظاهر من حال المتكلم، فعدم وجود القرينة بمثابة المقتضي لانعقاد
الظهورات الثلاثة (التصوري والتصديقيين)، فلو فسر المتكلم بعد ذلك رؤيته
للبحر بقوله (رأيته يقرأ) فسوف يكون كلامه الثاني قرينة منفصلة توضّح
المراد الجدي من كلامه الأوّل وأنه أراد الرجل العالم لا المعنى الحقيقي
الذي تبادر من كلامه الأوّل (الماء المالح الكثير المتجمع في مساحة كبيرة)،
فالقرينة (يقرأ) لا تكون مانعة عن انعقاد الظهورات الثلاثة (التصوري
والتصديقيان)؛ لأنها جاءت متأخرة وفي كلام آخر حسب الفرض^(٢).

وعندها يقع التعارض بين القرينة المنفصلة وبين الظهور التصديقي؛

(١) انظر: البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٥٢.

(٢) انظر: الخوئي، أجود التقريرات، ٣: ١٥٦.

للتنافي بينهما فإن مدلول القرينة (إرادة الرجل العالم) بينما مدلول الظهور التصوري والتصديقي الاستعمالي التفهيمي والجدي (إرادة الماء المالح الكثير)، وفي مثل المقام يقدم ظهور القرينة على ظهور ذي القرينة بحكم قواعد الجمع العرفي؛ لأن التعارض والتنافي بين ظهور القرينة وذيها تعارض غير مستقر، فنحكم بأن المتكلم قد استعمل لفظ البحر في معناه المجازي وأراده جداً بعد أن كنّا نحكم بأنه استعمله في معناه الحقيقي وأراده جداً^(١).

ومما تقدم نستخلص بعض النتائج التي نحتاجها في مطاوي البحث وهي:

١- أنّ الظهور التصوري يختلف عن الظهورين التصديقيين (الأول والثاني) في أنه يبقى على حاله من دون أن يتغير أي يبقى منعقداً على طبق المعنى الناشئ من العلاقات اللغوية (المعنى الحقيقي) حتّى مع قيام القرينة المتصلة على أنّ المتكلم لم يردّه بل أراد المعنى المجازي، بخلاف الظهور في المدلول التصديقي في حالة كون القرينة متصلة، فانه لا ينعقد معها الظهور بالتطابق بين المدلول التصوري والمدلول الاستعمالي التفهيمي، بل ينعقد ظهور جديد تبعا للقرينة.

٢- إن الظهور التصوري يتحد مع الظهورين التصديقيين (الأول والثاني) في حال قيام القرينة المنفصلة أي يكون الكلام ظاهراً في التطابق بين المدلول التصوري والمدلول الاستعمالي التفهيمي المنتج لظهور اللفظ

(١) انظر: الشهرودي، دراسات في علم الأصول، ٣: ١٢٨-١٣١.

في المعنى بحسب مقتضيات اللغة، وكذا يكون الكلام ظاهراً في التطابق بين المدلول الاستعمالي التفهيمي والمدلول الجدي المنتج لكون الظاهر من اللفظ مراد جداً وواقعاً للمتكلم فيكون الظهور بالتطابق بين الدلالات حجة لولا مجيء القرينة المنفصلة والتي لا تهدم أصل الظهور وإنما تهدم حجة هذا الظهور وتثبت الحجة للظاهر المكتنف بالقرينة.



المبحث الرابع

دليل حجية أصالة الجِد

توطئة

ينبغي قبل الاستدلال على حجية^(١) أصالة الجِد التنبيه على جملة من الأمور التي تساعد على إيضاح المقصود:

أولاً: إن الأدلة الدالة على حجية خبر الواحد لا تتكفل الدلالة على حجية الأصول اللفظية؛ لأن المستفاد من هذه الأدلة هو وجوب الأخذ بالسند ولا يتعرض للدلالة نفياً ولا إثباتاً، فلو نقل الراوي كلاماً عن المعصوم (عليه السلام) فأدلة حجية الخبر تقتضي تصديق الراوي فيما نقله عن المعصوم (عليه السلام)، وإما حجية ظاهر ما نقله الراوي فنحتاج فيه إلى دليل آخر لأن أدلة حجية الخبر غير متعرضة لها نفياً أو إثباتاً^(٢).

ثانياً: تقدم أن جميع الأصول اللفظية ومنها أصالة الجِد ترجع إلى أصالة الظهور؛ لأن العقلاء عند الشك في خطابات الشارع إنها صدرت لبيان الحكم الواقعي أو بداع آخر كالتقية أو الامتحان وغيره يلغون احتمالات صدور

(١) الحجة: الأدلة الشرعية من الطرق الظنية التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، ولأن أصالة الجِد أمانة فإطلاق الحجة بهذا المعنى عليها تحتاج إلى توسط جعل من الشارع أو العقل. انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٢٣٧.

(٢) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ١٩٩-٢٠١.

خطاب الشارع لغير بيان الواقع بأصالة ظهور التطابق بين الدلالات والتي هي عبارة أخرى عن أصالة الظهور، وهذا يعني إن ثبوت الحجية لأصالة الظهور يعني ثبوتها لجميع الأصول اللفظية ومنها أصالة الجِد موضوع البحث؛ لان جميع الأصول اللفظية ما هي إلا تطبيقات لذلك الأصل.

ثالثاً: من يستقري كلمات الأصوليين في إثبات حجية الظواهر يجد أنهم يتفقون على أصل ثبوت الحجية للعمل وفق الظاهر ولكنهم يختلفون في كيفية ثبوتها على قولين:

١- حجية الظواهر قضية بديهية^(١): وذهب إليه جملة من الأصوليين حيث ذكر بعضهم: "اعلم إن أصل حجية الظهور في الجملة مما هو مسلم بين الكل، وعليه يدور المدنية والالتيام بين الأنام، وإنما وقع الإشكال في بعض مصاديقه"^(٢)، ومن تبني هذا القول لم يبحث أصل حجية الظواهر لبدهتها عنده بل قام بالبحث في مصاديق هذه الحجية^(٣).

٢- حجية الظواهر قضية نظرية^(٤): وهذا القول هو المشهور بين

(١) القضايا البديهية: هي تلك القضايا التي يكتفي العقل بالحكم على طبقها بمجرد تصور طرفيها من غير سبب آخر أي إن تصور الموضوع والمحمول كاف للجزم بمفادها. الخاقاني محمد طاهر آل شبير (معاصر) نقد المذهب التجريبي - موسوعة الخاقاني (المطبعة: القلم، ط ١: ١٤٢٥هـ، نشر دار المجتبى) ٤: ٢٣٢.

(٢) الخوئي، أجود التقريرات، ٣: ١٥٦.

(٣) انظر: المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم (ت: ٤١٣هـ) التذكرة بأصول الفقه، تحقيق مهدي نجف (المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٣١هـ، نشر دار المفيد، قم المقدسة) : ٢٨-٢٩ - التوحي، الوافية في أصول الفقه: ١٣٧، ٢٥٩.

(٤) القضايا النظرية: القضايا التي لا يكون العلم بموضوعها مستلزماً للعلم بها فتفتقر إلى الدليل في إثباتها وتحتاج إلى أكثر من تصور الموضوع والمحمول للجزم والإدعان بها

متأخري الأصوليين ولذا تجددهم يستدلون عليها في مصنفاتهم الأصولية^(١).

رابعاً: إمكان الاستدلال على حجية الظواهر بالأدلة اللفظية:

١- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣).

بتقريب إن الظاهر مما أتاه الله تعالى والرسول (صلى الله عليه وآله) قطعاً فالقول بعدم حجيته يلزم منه محذور اللغوية وهو محال في خطابات الشارع المقدس لأنه حكيم، وما يلزم منه المحال محال فتثبت الحجية للظواهر^(٤).

٣- ما روي عن عبد الله بن عمر قال: (كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنهتني قريش وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم) فنهتني قريش وقالوا: تكتب كل شيء في الغضب والرضا؟ فأمسكت عن الكتابة وذكرت ذلك لرسول الله فأومأ إلى فيه وقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق^(٥).

بمتعلقها - مغنية محمد جواد (ت: ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م) فلسفات إسلامية (المطبعة: مطبعة

ستارة، ط ١: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، نشر مؤسسة دار الكتاب الإسلامي) ١: ٤٠١.

(١) انظر: الخراساني، كفاية الأصول، ٢: ٢٩٠ - وانظر: البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٣٧

- وانظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ١٩٨.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) سورة الحشر: ٧.

(٤) انظر: الشيرازي مرتضى (معاصر) المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول (دار

العلوم للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، بيروت لبنان): ١٨٩-١٩٢.

(٥) انظر: الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام (ت: ٢٥٥هـ) سنن الدارمي

(المطبعة: دار الفكر، بيروت لبنان) باب من رخص في الكتابة، ١: ١٢٥ - وانظر: بن حنبل

احمد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المسند، تحقيق محمد عبد السلام الشافعي (دار الكتب العلمية،

بيروت لبنان) باب العلم، الحديث ٦٥١٠، ٦: ٦٨.

وتقريب الاستدلال بها: إن التدوين والعمل وفق الأحاديث الواردة عن المعصوم (عليهم السلام) هو عبارة أخرى عن حجية الظاهر، فلو لم يكن الظاهر من قول المعصوم (عليهم السلام) حجة فلا فائدة من تدوينه أو العمل على طبقه، فالأمر بوجوب إتباع أحاديث المعصوم (عليهم السلام) هو أمر بإتباع الظاهر ولازم ذلك حجية الظواهر.

ومنه يتضح إمكان الاستدلال على حجية الظواهر من الكتاب الكريم والسنة الشريفة إلا إن الاستدلال على حجية الظهور بالأدلة اللفظية الظنية غير تام؛ لأن لازم الاستدلال على حجية الظواهر بالآيات والروايات الدور الصريح^(١) وهو محال.

تصوير الدور

حسب الفرض إن الآيات والروايات دليل على حجية الظاهر، وهذا يعني توقف ثبوت الحجية للظواهر على تلك الآيات والروايات، وجعل الآية الكريمة أو الرواية الشريفة دليل على ثبوت شيء متوقف على تمامية دلالة الآية الكريمة أو الرواية الشريفة وتمامية الدلالة متوقف على ظهورها في نفسها، أي أنه بعد الفراغ عن تمامية الدلالة لتلك الأدلة اللفظية الظنية على الحجية تكون دالة بما هي ظاهرة، وذلك يلزم منه توقف الظهور على الظهور، وتوقف الشيء على نفسه محال عقلاً، فلا مجال للاستدلال على حجية الظواهر بالأدلة اللفظية.

(١) الدور الصريح: توقف الشيء على نفسه فيكون الشيء بمثابة العلة لذاته مثل تعريف الشمس بأنها كوكب يطلع في النهار والنهار لا يعرف إلا بالشمس، فتوقفت معرفة الشمس على معرفة النهار ومعرفة النهار حسب الفرض متوقفة على معرفة الشمس، والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء. انظر: المظفر، المنطق، ١-٣: ٩٧.

الاستدلال على حجية أصالة الجد

إن إثبات حجية الأصول اللفظية ومنها أصالة الجد يعد من المسائل الأصولية المهمة؛ لأن أغلب التكاليف الواردة في خطابات الشارع المقدس وردت في صورة تكاليف لفظية واستنباط معظم الأحكام الشرعية من هذه الخطابات يتوقف على إثبات إن الظاهر حجة والمنع من حجية الظواهر يفضي إلى القول بالانسداد^(١).

المطلب الأول

الاستدلال بالسيرة العقلانية

والمقصود من السيرة العقلانية: صدور عادة الناس - جميع العقلاء والعرف العام من كل ملة ونحلة فيشمل المسلمين وغيرهم - وتبانيهم العملي على سلوك معين تجاه فعل شيء أو ترك شيء على اختلاف الأزمنة والأمكنة وتفاوت ثقافتهم ومعرفتهم وتعدد نحلهم وأديانهم^(٢)، واستدل الأصوليون على حجية أصالة الظهور بالسيرة العقلانية، إذ ذكر بعضهم: "لا يخفى إن حجية الظواهر مما تسالم عليه العقلاء في

(١) الانسداد: هو إغلاق باب العلم والعلمي في معظم الأحكام من جهة السنة وغيرها من الطرق المؤدية إلى معرفة الأحكام الشرعية على وجه يستلزم العمل وفق الأصول النافية أو الاحتياط خروجاً عن الدين أو يستلزم العسر والحرَج، وثبوت الانسداد بهذا المعنى يستدعي حجية مطلق الظن. انظر: البجنوردي محمد حسن بن أغا بزرك (ت: ١٣٩٦هـ) منتهى الأصول (منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة) ٢: ٨٥ - وانظر: الكاظمي، فوائد الأصول، ٣: ١٤٣.

(٢) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١-٢: ١٣٥ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ١٩١.

محاوراتهم^(١)، وتقريب الاستدلال بالسيرة العقلانية على حجية الظهورات اللفظية موقوف على ثبوت مقدمتين لا يتم الاستدلال بالسيرة في المقام إلا بهما وهما:

أولاً: تباني العقلاء على العمل بالظاهر :

لا شبهة في لزوم إتباع ظاهر كلام الشارع المقدس في تعيين مراده في الجملة؛ لاستقرار طريقة العقلاء على إتباع الظهورات في تعيين المرادات^(٢).

والمقصود بها: أن العقلاء بما هم عقلاء اتفقوا على جملة من القضايا واعتبروها مسلمة الصحة والصدق، ومن هذه القضايا العمل بالظواهر وعدم الاعتناء بأي احتمال يصرف اللفظ عن ظهوره التصوري ما لم ينصب المتكلم قرينة على إرادة خلاف الظاهر، فلو لم ينصب قرينة على الخلاف فالعقلاء يحكمون بان ما ذكره في كلامه هو مراده الجدي من هذا الكلام، واحتمال القرينة على التقييد والتخصيص والنقل وغيرها لا يوقفهم عن العمل بهذا الظاهر؛ لأن عدم نصب القرينة على إرادة غير الظاهر مع إرادته واقعاً يعد إخلالاً بالغرض الذي من أجله أنشأ الخطاب والمفروض كون المتكلم عاقلاً حكيماً والعاقل الحكيم لا ينقض غرضه.

ثانياً: القطع بإمضاء الشارع لهذا التباني :

الشارع المقدس أمضى ما عليه العقلاء؛ بسبب عدم ردع الشارع عن هذا التباني ولو باختراع طريقة أخرى في مقام إفادة مرامه، وعدم الردع

(١) البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٣٧.

(٢) انظر: الخراساني، كفاية الأصول، ٢: ٢٩٠.

يوجب القطع بالإمضاء فلو كانت هذه الطريقة مردوعة عنده لكان اللازم إحداث طريقة أخرى والتالي باطل فالمقدم مثله^(١)، وذكر بعضهم ما يقرب من هذا المعنى فقال: "وحيث إن الشارع المقدس لم يخترع في محاوراته طريقاً خاصاً بل كان يتكلم بلسان قومه فطريقة العقلاء ممضاة عنده وهذا واضح لا خلاف فيه"^(٢).

"فالسكوت يدل على الإمضاء في حال مواجهة المعصوم (عليهم السلام) لسلوك اجتماعي عام كما إذا كان العقلاء بما هم عقلاء يسلكون سلوكاً معيناً في عصر المعصوم (عليهم السلام) (العمل بالظواهر مثلاً) فبحكم تواجده بينهم يكون مجابهاً لسيرهم العام ويكون صمته برهاناً على تصريحه بالقبول"^(٣).

والمراد من إمضاء الشارع سكوته عن هذا البناء وعدم نهييه عنه وهذا يكشف عن موافقته على هذه الطريقة السائدة وقبوله بها؛ لأن هذه السيرة قطعاً لم تكن سيرة حادثة لعدم وجود البديل لها بين بني البشر، وهذا يعني وجودها في زمن المعصوم (عليهم السلام)، ويترتب عليه أن المعصوم (عليهم السلام) لو رأى فيها باساً أو مخالفةً للشرع لنهى عنها لأن المعصوم (عليهم السلام) لا يسكت عن أي سلوك مخالف للشرع لأن لازم سكوته انتقاض الغرض والحكيم لا ينقض غرضه، لذا فعدم نهييه يدل على إمضائه وتقريره للعاملين بها وإلا لو كان رافضاً لها لوجب عليه الردع عنها أو بيان

(١) انظر: المروج، منتهى الدراية، ٥: ٨٢.

(٢) البهسودي، مصباح الأصول، ٤٧: ١٣٧.

(٣) الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ١٣٧-١٣٩.

طريقة أخرى غيرها للعمل بها، فعدم الردع وعدم ذكر طريقة أخرى يكشف عن أن الشارع جرى على طريقة العقلاء في بيان الأحكام.

وملاك عدم الردع من الشارع ليس وجوب النهي عن المنكر وإلا لتوقف على إحراز شروط النهي عن المنكر ومنها كون الفعل منكراً في نظر الفاعل وهو مفقود؛ لأن الفاعل كثيراً ما يكون جاهلاً مقصراً، بل الملاك ظهور حال الشارع المقدس في مقام تصديده لتربية المجتمع انه على نهج الهي رباني وسكوته عن حالة يعد إقراراً لها^(١). ومن الجدير بالذكر أن بعض الأصوليين خص الدليل على حجية الظواهر بخصوص السيرة العقلائية القطعية حيث ذكر: "إن الدليل على حجية الظاهر منحصر في بناء العقلاء"^(٢).

بينما يرى غيره من الأصوليين إمكان الاستدلال على حجية الظواهر بالسيرتين العقلائية والتمشيرية حيث ذكر: "وأما الظاهر فظهوره حجة وهذه الحجية هي التي تسمى بأصالة الظهور ويمكن الاستدلال عليها بوجوه (الوجه الأول) الاستدلال عليها بالسنة المستكشفة من سيرة المشرعين من الصحابة وأصحاب الأئمة (عليهم السلام)، (الوجه الثاني) الاستدلال بالسيرة العقلائية على العمل بظواهر الكلام"^(٣).

(١) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ٢: ١٤٧.

(٢) المظفر، أصول الفقه، ١: ١١٦.

(٣) الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ١٩٨.

المطلب الثاني

الاستدلال بالسيرة التشريعية

والمقصود من سيرة المشرعة: "صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب معين عن عمل ما أو تركه فهي من نوع بناء العقلاء مع تضيق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء"^(١).

"فهي في الحقيقة من نوع الإجماع، بل هي أرقى أنواع الإجماع؛ لأنها إجماع عملي من العلماء وغيرهم والإجماع في الفتوى إجماع قولي ومن العلماء خاصة، ولا شك في أنها حجة قطعية على موافقة الشارع فتكون بنفسها دليلاً على الحكم"^(٢).

والاستدلال بالسيرة التشريعية يتوقف على إثبات وقوع العمل فعلاً من قبل المشرعة من أصحاب الأئمة (عليهم السلام)؛ لأن ثبوت عملهم بالظهور يكشف كشفاً اثباتاً^(٣) عن موقف الشارع من هذا العمل^(٤)، أي إن

(١) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ١٩٢-١٩٣.

(٢) المظفر، أصول الفقه، ٢: ١٣٧.

(٣) ما كان الحد الأوسط فيه واسطة في الإثبات فقط دون الثبوت أي يكون العلم بوجود المعلول سبباً للعلم بوجود العلة فيكون المعلول واسطة في الإثبات كتمدد الحديد المعلول لارتفاع درجة حرارة الحديد. انظر: الهاشمي علي حسن مطر (معاصر) الخلاصة الفلسفية (المطبعة: ستارة، ط ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، منشورات ناظرين، قم المقدسة): ٣٣٧ - وانظر: جيهامي جيار (معاصر) موسوعة مصطلحات بن سينا (المطبعة: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان) ٢: ٢١٤ - وانظر: أملي، شرح المنظومة، ١: ٣٢٨-٣٢٩.

(٤) انظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ٤: ٢٤٩-٢٥٠

الاستدلال بالسيرة التشريعية يتوقف على إثبات معاصرة هذه السيرة للمعصوم وان سيرة المعصوم (عليهم السلام) وأصحابه جارية على التمسك بالظهور في خطابات القرآن الكريم والروايات الشريفة الواردة من النبي (صلى الله عليه واله) أو أبنائه المعصومين (عليهم السلام).

وثبت هذه السيرة عنه يكشف عن حجيتها بلا حاجة إلى توسيط السكوت الدال على الإمضاء كما في السيرة العقلائية أي إن نفس عمل الإمام بها كاشف عن حجيتها، ويكون دليلاً آخرًا على ثبوت حجية أصالة الظهور، والمدعى ثبوت سيرة المتشريع بتقريب: "إن دلالة السنة المستكشفة من سيرة المتشريعين من الصحابة وأصحاب الأئمة (عليهم السلام) حيث كان عملهم على الاستناد إلى ظواهر الأدلة الشرعية في تعيين مفادها"^(١).

ومما تقدّم يتضح إن أصحاب الأئمة (عليهم السلام) في سيرتهم عندما يُسألون عن إيضاح أية كريمة أو حديث من سبقهم يعتمدون في إيضاحه على الظاهر، وكذا عندما يكونون في مقام الاحتجاج لإثبات حكم شرعي أو الفصل في خصومة أو بيان حق مغتصب يقومون بإثباته وفق ظواهر كلام الشارع أو ما يلزم من كلام الخصم، ومعنى ذلك إن الظاهر هو وسيلتهم الوحيدة للوصول إلى مرادات المتكلم في كلامه ولو لم تكن هذه السيرة قائمة لكان لها بديل يمكن الاعتماد عليه من قبل الأصحاب كقاعدة اليقين مثلاً بمعنى إن سيرتهم جرت على العمل وفق ما يجزمون به بنحو القطع

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ٢: ١٩٨.

ويهملون العمل وفق غيره، وهذا البديل لا بد أن يكون غريباً وغير مألوف؛ لما تبين من استحكام العمل بالظاهر بين الناس، وكل أمر غريب وغير مألوف في المجتمع لا بد أن يكثر السؤال عنه وهذا يعني وصول كم من الأحاديث ألينا توضح الموقف من ذلك البديل، وهذا غير حاصل جزماً فلم يصل من المعصوم (عليه السلام) شيء ينبئ بطريقة بديلة عن العمل بالظاهر، وعدم وصول البديل يدل على عدم وجوده، وهذا معناه ثبوت السيرة وحجيتها.

”فعدم إشارة احد من الأصوليين قديماً وحديثاً إلى خلاف البناء على الظاهر يثبت عدم وجود طريقة أخرى للعمل، وجميع ما يمكن أن يفرض من بناء يكون منفيًا بحساب الاحتمالات“^(١).

المطلب الثالث

اشكال ودفع

إن الاستدلال بالسيرة بشقيها (العقلانية والمشترعية) يواجه إشكالا مشتركا وهو إن الردع قد صدر من الشارع المقدس عن هذه السيرة في جملة من الآيات ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٢).

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٣).

(١) الحيدري كمال (معاصر) شرح الحلقة الثالثة - الدليل الشرعي (مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، بيروت لبنان) ٥: ٣٠٣.

(٢) سورة الأنعام: ١١٦.

(٣) سورة يونس: ٣٦.

ت- قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾^(١).

ث- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢).

الجواب: ويمكن دفع الإشكال المتقدم بعدة إجابات:

١- "تدل هذه الآيات على عدم حجية الظن وان الأصل الأولي في كل ظن هو عدم الحجية ولذا تمسك علماء الأصول بها لإثبات إن الأصل في كل أمارة ظنية لم يقم الدليل القطعي على حجيتها هو عدم الحجية"^(٣)، والعمل بالظاهر مما قام الدليل الشرعي القطعي على حجيته لانعقاد السيرة التشريعية على العمل بالظهورات فيكون خارجاً تخصيصاً عن الأصل الأولي في العمومات الناهية عن العمل بالظن^(٤).

٢- إن هذه الآيات كانت بين يدي أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ومن هنا يمكن القول: "إما إن هذه الآيات ليست صالحة للردع أساساً، وإما وصلهم دليل على حجية الظاهر، وإما كانت رادعة ولكنهم غفلوا عن الردع، وإما واقعاً غير رادعة، وعلى جميع الاحتمالات لا تكون الآيات صالحة للردع عن السيرة"^(٥).

٣- "إن ما دل على النهي عن العمل بالظن يشمل إطلاق نفسه؛ لان

(١) سورة النجم: ٢٣.

(٢) سورة الإسراء: ٣٦.

(٣) الايرواني، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ٢: ٦٩٧-٦٩٨.

(٤) انظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ٤: ٢٥٠.

(٥) الرفاعي عبد الجبار (معاصر) محاضرات في أصول الفقه (المطبعة: ستاره، ط ٣: ١٤٢٦هـ-).

٢٠٠٥م، نشر دار الكتاب الإسلامي) ١: ٤١٤.

دلالتة ظنية أيضاً ولا نحتمل الفرق بينها وبين غيرها من الدلالات والظواهر الظنية فيلزم من حجته التعبد بعدم حجية نفسه^(١).

٤- إن الردع الصادر من المعصومين (عليهم السلام) يجب أن يتناسب مع استحكام القضية المردوع عنها، فمثلا القياس^(٢) في الدين الذي هو التمثيل في اصطلاح المناطقة والذي كان انتشاره اقل من انتشار العمل بالظاهر في عصر النص نجد إن الأئمة (عليهم السلام) واجهوه بشدة وأرسلوا لنا العشرات من الروايات المانعة عن العمل بالقياس، حيث عقد الحر العاملي في أبواب صفات القاضي بابا لعدم جواز الحكم بالرأي والمقاييس والطرق الظنية التي لم يثبت اعتبارها^(٣).

ولذا أطبق علماء الامامية تبعا لهذا الكم من الروايات على بطلان القياس بمعنى التمثيل المنطقي، فذكر جملة من الأعلام بطلانه.

قال الصدوق في تعقيبه على قصة النبي موسى مع الخضر (عليهم السلام): "فإذا لم يصلح موسى (عليه السلام) للاختيار مع فضله ومحلّه فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام بآرائها؟ وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة وهمهم المتباينة

(١) الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٣٠٣.

(٢) القياس قول مؤلف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو يفيد العلم وليس هو المقصود هنا بل المقصود من القياس في الفقه هو ما يسمى في عرف المناطقة بالتمثيل وهو أن ينتقل الذهن من حكم احد الشئيين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما وهو لا يفيد إلا الاحتمال. انظر: الحيدري، المقرر، ٢: ٢٢٥ و٣٩٨.

(٣) انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٧: ٣٥، باب ٦ عدم جواز الحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس.

وإراداتهم المختلفة؟ تعالى الله عن الرضا باختيارهم^(١)، وقال الطوسي: "أما القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين بل محظوران استعمالهما"^(٢)، وقال ابن إدريس: "والقياس والاستحسان باطل عندنا"^(٣)، وقال التوني: "القياس هو إثبات الحكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة واختلف في حجتيه ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجتيه"^(٤)، وتبعهم على ذلك جميع من تأخر عنهم ولا خلاف في بطلان القياس الذي هو التمثيل المنطقي عند علماء الطائفة^(٥).

وهنا كذلك فلو كان الردع عن العمل بالظاهر قد صدر عن النبي (صلى الله عليه واله) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) لكان كم الأحاديث الواردة يتناسب مع استحكام هذه السيرة في المجتمع، ولو صدر مثله لوصل، لأن العقل قد يدعن بتلف حديث أو حديثين ولكن من الصعب أن يدعن بتلف جميع الأحاديث الواردة في مسألة واحدة كما هو واضح.

(١) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: ٣٨١هـ) علل الشرائع، تحقيق محمد صادق بحر العلوم (المطبعة: ظهور، ط ٢: ١٣٨٦هـ ش، نشر دار الزهراء (عليها السلام)، قم المقدسة) ١١٩: ٢-١.

(٢) محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد رضا الأنصاري ألقمي (مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة) ١: ٣٩.

(٣) أبو جعفر محمد بن منصور (ت: ٥٩٨هـ) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى (منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة) ٢: ١٧٠.

(٤) الوافية في أصول الفقه: ٢٣٦.

(٥) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١-٢: ١٤١ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٠٨ - وانظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢٤٠ - وانظر: السبحاني، الوسيط في أصول الفقه، ٢: ٧٤-٧٥.

المبحث الخامس

الفرق بين أصالة الجِدِّ وأصالة الظهور

فيما تقدم تبين إن للكلام الوارد في خطابات الشارع المقدس ثلاث دلالات (دلالة تصورية ودالتان تصديقيتان)، وتبين أيضا إن أصالة الجِدِّ ترتكز على ركن مهم وهو: حكم العرف بأن الأصل تطابق (الدلالة التصديقية الأولى) مع (الدلالة التصديقية الثانية) أي الدالتين التصديقيتين (الاستعمالية والجدية).

وهنا البحث في منشأ أصالة الظهور ليتضح الفرق بينها وبين أصالة الجِدِّ، ومنشأ هذه الأصالة هي: حكم العرف بتطابق الدلالة التصورية مع الدلالة التصديقية الأولى أي التفهيمية الاستعمالية؛ لأن أصالة الظهور تجري عند الشك في أن المتكلم هل أراد ظاهر الكلام أو لا؟ أي إن المتكلم عندما أنشأ خطابه هل كان قاصداً إخطار المدلول التصوري من خطابه أو أنه قصد إخطار معنى آخر غير المدلول التصوري فقام باستعمال اللفظ في غير ظاهره؟

وجوابه: إن أصالة الظهور في المقام تحكم بأن مقتضى الأصل كون المتكلم يريد تفهيم المعنى الظاهر من الخطاب وإخطار المعنى المتصور منه واستعمال اللفظ في معناه التصوري، وهذا يعني حصول التطابق بين (الدلالة التصورية) وبين (الدلالة التصديقية الاستعمالية التفهيمية) فما تبادر

للذهن وفهمه السامع من الخطاب بوصفه الظاهر من الكلام هو المعنى الذي قصد المتكلم إخطاره في ذهن السامع وتفهمه له^(١)، فأصالة الحقيقة التي هي من مصاديق أصالة الظهور وتطبيقاتها تكشف عن المراد الاستعمالي التفهيمي وان هذا المفاد الاستعمالي التفهيمي هو عين الدلالة التصورية وليس غيرها^(٢).

ولذا قد يعبر عن (أصالة الحقيقة) بأصالة المطابقة بين المعنى التصوري والمراد الاستعمالي التفهيمي، فلو قال المتكلم: رأيت أسداً، فالمعنى التصوري الظاهر من الكلام أنه رأى الحيوان المفترس المسمى بالأسد، فإذا شككنا في مرحلة الدلالة الاستعمالية وهي الدلالة التصديقية الأولى أنه أراد هذا المعنى وقصد إخطاره وأراد تفهمه بكلامه هذا أم أنه قصد معنى آخر كالرجل الشجاع؟ كان مقتضى الأصل حمل الكلام على معناه الحقيقي الظاهر فيه وعدم الاعتناء باحتمال إرادة المعنى المجازي غير الظاهر فيه وان ما أراد المتكلم تفهمه وإخطاره في ذهن السامع هو عين المعنى المتصور، فيحكم العرف والعقلاء بأن المراد الاستعمالي أي المعنى الذي استعمل المتكلم الكلام فيه المسمى بالإرادة الاستعمالية وهو الدلالة التصديقية الأولى هو عينه المعنى التصوري المسمى بالدلالة التصورية^(٣).

فأصالة الحقيقة هي أصالة ناشئة من التطابق بين الدلالة التصورية والدلالة التصديقية الأولى؛ لان الظاهر من كل لفظ في مرحلة الدلالة

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦٢.

(٢) انظر: الغزالي، المستصفى، ١: ٢٨٣ - وانظر: الرازي، المحصول، ١: ١٤٦.

(٣) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٧٩-٨١.

التصورية إن يكون دالا على المعنى الموضوع له اللفظ دائماً وهو المتبادر من اللفظ عند سماعه^(١).

ومما تقدم يتضح أن لدينا ظهوراً عرفياً مفاده أن المتكلم في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى يقصد إخطار وتفهم المعنى الظاهر من اللفظ في مرحلة الدلالة التصورية وليس تفهم معنى آخر، ولذا لو أنشأ المتكلم لفظاً وشكنا في أنه قصد إخطار معناه الحقيقي أم المجازي، فإن الظهور العرفي يحكم بأنه قصد إخطار المعنى الحقيقي، ومرجع ذلك الظهور في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدالتين (التصورية والتصديقية الأولى)؛ لأنه والحال هذه لو كان يقصد إخطار المعنى المجازي لوجب عليه أن ينصب قرينة، وحيث إنه لم ينصب قرينة على إرادة خلاف الظاهر من اللفظ يعلم أنه قصد إخطار المعنى الحقيقي.

وهذا الظهور العرفي حجة، ويطلق عليه (أصالة الحقيقة) ومورد جريانها نفس الموارد التي نشك فيها في أن المتكلم هل قصد إخطار وتفهم المعنى الحقيقي أو المجازي، فدور أصالة الحقيقة حمل كلام المتكلم على إرادة المعنى الحقيقي^(٢).

إذن أصالة الظهور مرجعها إلى حكم العرف والعقلاء في محاوراتهم وخطاباتهم وما جرت عليه سيرتهم بالتطابق بين الدالتين (التصورية) والاستعمالية التفهيمية) والتي هي الدلالة التصديقية الأولى، وأصالة الجد

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢١٦.

(٢) انظر: الشيمي عجيل جاسم (معاصر) طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ٢: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، الكويت): ٩٨-٩٩.

مرجعها إلى حكم العرف بالتطابق بين الداليتين (الاستعمالية التفهيمية) و(الجدية) أي التطابق بين الداليتين التصديقيتين (الأولى والثانية).

نعم بعض أنواع أصالة الظهور حكمها حكم أصالة الجِد، فيكون مردّها إلى حكم العرف بالتطابق بين الداليتين التصديقيتين الأولى والثانية، كما في أصالة العموم، فهي من مصاديق وتطبيقات أصالة الظهور إلا أن حكمها حكم أصالة الجهة لأن الشك فيها ليس في المراد الاستعمالي التّفهيمي حتى نحكم بالمطابقة بينه وبين المعنى التصوري كما في أصالة الحقيقة، بل الشك فيها مردّه إلى أن العموم الظاهر من الكلام هل هو مراد للمتكلّم جداً أو لا؟ وأصالة العموم تكشف عن أن المراد الجدّي من اللفظ هو العموم؛ باعتبار أصالة المطابقة بين المراد الاستعمالي والمراد الجدّي^(١).

ولذا فأصالة العموم ناشئة من التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية، فلو قال المتكلّم: (أكرم كل العلماء) فإنّ المدلول التصوّري لأداة العموم (كل) هو إفادة الاستيعاب والشمول، والمدلول التصديقي الأوّل أن المتكلّم قصد إخطار هذا المعنى التصوري (العموم المستفاد باللفظ) في ذهن السامع، فلو شككنا بعد ذلك أن المتكلّم هل يريد العموم جداً وواقعاً، أو يريد إكرام بعض العلماء وذكر العموم لظرف خاص كالمجاملة أو الخوف وغيره من الدواعي فالعرف والعقلاء يحكمون إن المتكلّم يريد العموم جداً؛ لأنّ ظاهر حال المتكلّم أنّه يريد ما قصد إخطاره في ذهن السامع وان ما قصد إخطاره هو مراده الجدّي الواقعي.

(١) انظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ٤: ٢٧٠-٢٧١.

وكذا الحال في أصالة الإطلاق فإنها تكشف عن المراد الجدّي بواسطة مقدّمات الحكمة التي ترجع إلى ظهور كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد، فأصالة الإطلاق هي الأصالة الناشئة من التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية أيضاً كأصالة العموم^(١).

فلو قال المتكلّم: (أكرم العالم) فإنّ المدلول تصوّري للكلام هو إفادة الاستيعاب والشمول لكل عالم بمقتضى دلالة اسم الجنس على استيعاب (وجوب الإكرام) لكل ما يصدق عليه لفظ العالم، غاية الأمر أن هذا الاستيعاب ليس مدلولاً للفظ بل هو ناشئ من خلو الكلام من القيد وتوفر مقدّمات الحكمة^(٢)، فلو شككنا بعد ذلك أن المتكلم هل يريد العموم جداً وواقعاً، أو يريد إكرام بعض أفراد العالم وإنّما ذكر الإطلاق لظرف خاص كالمجاملة أو الهزل وغيره من الدواعي فإن العرف والعقلاء يحكمون أن المتكلم يريد الاستيعاب لأفراد العالم جداً وإرادته الواقعية تعلقت بوجوب إكرام جميع الأفراد وهذا معناه إرادته الإطلاق؛ لأنّ ظاهر حال المتكلّم أنّه يريد ما قصد إخطاره في ذهن السامع بالإرادة الجديّة^(٣).

(١) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٤ - وانظر: القزويني علي بن علي أكبر بن إسماعيل (ت: ١٢٩٨هـ) تعليقه على معالم الأصول، تحقيق علي العلوي القزويني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤٢٢هـ قم المقدسة) ٢: ١٢٦.

(٢) قرينة الحكمة: قرينة عامة يتعرف بواسطتها على إرادة المتكلم الإطلاق من اسم الجنس، وذكرت لها عدة مقدّمات متى ما توفرت جميعها أنتج الكلام الإطلاق أهمها كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده الجدّي وقابلية المحل للتقييد مضافاً إلى عدم وجود القيد في كلام المتكلم. انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٣٧٨.

(٣) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٠.

النسبة بين أصالة الجد وأصالة الظهور

توطئة

من المعلوم إن الفقيه عند إرادة استنباط الحكم الشرعي لا بد إن يستند في استنباطه إلى مصادر التشريع ومنها السنة الشريفة والاستدلال بها يتوقف على ما يأتي:

١- ثبوت صدور النص عن ثبوت حجية قوله وهو المعصوم (عليه السلام).

٢- ثبوت أصالة ظهور النص الوارد عن المعصوم (عليه السلام).

٣- ثبوت أصالة الجد في النص الوارد عن المعصوم (عليه السلام).
ولإحراز كل واحد منها طريق يختلف عن طريق إحراز الآخر وكما يأتي:

١- طريق إحراز الصدور يتم على نحوين:

أ- ثبوت وثاقة جميع الرواة الواقعين في سلسلة سند ذلك الخبر وإلا لم يصح الاعتماد عليه والإفتاء على طبقه، ويسمى مسلك الوثاقة^(١).

ب- كفاية حصول الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم (عليه

(١) مسلك الوثاقة: وهو أن يكون المدار في حجية الرواية أو عدم حجيتها يستند إلى الحكم بوثاقة سلسلة روايتها إلى المعصوم (عليهم السلام) وعدم وثاقة واحد أو أكثر يوجب طرح الرواية عن الحجية. انظر: الايرواني باقر (معاصر) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية (المطبعة: سرور، ط ١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، منشورات مدين، قم المقدسة): ١١-١٢.

السلام) بأحد الأمور التي توجب الاطمئنان بالصدور، كعمل المشهور على طبقه ونحوها من الأمور، ويسمى مسلك الوثوق^(١).

٢- ثبوت أصالة الظهور: وهي القاعدة والأصل الذي يرجع إليه المخاطب عند الشك في مراد المتكلم من اللفظ بعد العلم بالمعنى الظاهر من اللفظ، فيقال الأصل أن المتكلم يريد من كلامه ما هو ظاهر فيه من المعنى الموضوع له ذلك اللفظ، ولا يلتفت إلى احتمال إرادته لأي معنى آخر غير المعنى الظاهر إلا مع القرينة عليه^(٢).

٣- ثبوت أصالة الجدل: "وهي القاعدة والأصل الذي يرجع إليها المخاطب عند الشك في الجهة التي صدر من أجلها كلام المتكلم، أو قل عند الشك في داعي المتكلم إلى إصدار ذلك الكلام، وتحديد أن ذلك الكلام صدر عن إرادة جدية من المتكلم لمعناه، وأن النص الشرعي قد صدر لبيان المراد، ولم يكن صدوره من باب الهزل والمزاح أو السخرية أو التقية أو غير ذلك"^(٣).

والكلام في النقطتين الثانية والثالثة ويعد البحث في النسبة بينهما من الأبحاث المهمة المرتبطة بموضوع الرسالة ومن تطبيقاتها المهمة والتي يترتب عليها آثار فقهية وثمرات علمية، وذلك في عدة مطالب:

(١) مسلك الوثوق: هو أن يكون المدار في حجية الرواية أو عدم حجيتها يتوقف على جمع أمارات وقرائن تثبت كون الخبر مما يوثق بصدوره وان لم تحرز وثاقة الراوي. انظر: السبحاني جعفر (معاصر) كليات في علم الرجال (طبع ونشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ٢: ١٤٢٨هـ، قم المقدسة): ٢٧.

(٢) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦١.

(٣) المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ٢: ٨٠.

المطلب الأول

بيان التعارض بين أصالة الجِدِّ وأصالة الظهور وكيفية علاجه

تقدم إن لكل خطاب شرعي ثلاثة ظهورات (ظهور تصوري، ظهورين تصديقين) وما يهمننا منها في المقام ظهوران وهما:

الأول: حصول التطابق بين المدلول التصوري والمدلول الاستعمالي ألتفهيمي والذي ينتج عنه ظهور الكلام في معناه بمقتضى قانون اللغة وبحسب مقتضيات العرف والعقلاء.

الثاني: حصول التطابق بين المدلول الاستعمالي ألتفهيمي والمدلول الجِدي الواقعي والذي ينتج عنه ظهور الكلام في إن ما قصد المتكلم تفهيمه هو مراده الجِدي الواقعي لا غير.

وبما إن الكلام في التعارض بين أصالة الجِدِّ وأصالة الظهور فلا بد من افتراض دليلين ولكل منهما ظهوران فلو كنا نحن والدليل الواحد فلا يتصور التنافي بين أصالة الظهور فيه مع أصالة الجِدِّ^(١)؛ لاختلاف موضوعهما وموردتهما، فموضوع أصالة الظهور كما تقدم الشك في مراد المتكلم ألتعمالي وهل هو نفس الظهور التصوري أو لا؟، بينما موضوع أصالة الجِدِّ الشك في الجهة والداعي الذي صدر من أجله الكلام وهل هو المراد الواقعي أو لا ؟ فمورد أصالة الظهور غير مورد أصالة الجِدِّ وليس بينهما تقاطع حتى يتصور التنافي بينهما في الكلام الواحد بل لكل منهما

(١) انظر: البروجردى، نهاية الأفكار، ٤ ق ٢: ١٢٤-١٢٥.

مورده الخاص، وبعبارة أخرى مورد أصالة الظهور الشك في التطابق بين الدلالة التصورية والدلالة الاستعمالية، وأما مورد أصالة الجِد فهو الشك في التطابق بين الدالتين التصديقتين الأولى والثانية أي الإخطارية الاستعمالية التفهيمية والجدية الواقعية^(١).

ولذا لا بد أن يكون التعارض والتنافي بين أصالة الظهور وأصالة الجِد في دليلين مستقلين ويكون المقصود أن أصالة الظهور في أحد الدليلين تعارض أصالة الجِد في الدليل الآخر؛ بسبب عدم التوافق بين أصالة ظهور أحد الدليلين مع أصالة الظهور في الدليل الآخر ووجود التنافي والتعارض بينهما بما لا يمكن معه الالتزام بأصالة الجِد في كل منهما^(٢).

كما لو قال المتكلم: (رأيت أسداً) ثم في كلام آخر قال: (ما رأيت حيواناً مفترساً) فكل واحدة من الجملتين لها ظهوران (أولهما) الظهور في التطابق بين المدلول التصوري والمدلول الاستعمالي التفهيمي وهو ما يحقق موضوع أصالة الظهور، و(ثانيهما) الظهور في التطابق بين المدلول الاستعمالي التفهيمي والمدلول الجدي وهو ما يحقق موضوع أصالة الجِد، وفي كل واحدة من الجملتين تتحقق الظهورات الثلاثة ونحكم بان ظاهر كلام المتكلم هو مراده الجدي الواقعي، ولكن بملاحظتهما معا ينشأ التعارض بين أصالة الظهور والجِد في كل منهما مع الآخر، فلا بد من التنازل عن أصالة الظهور أو أصالة الجِد في احدهما لرفع ذلك التعارض.

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦١-٢٦٢.

(٢) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٨٥-٢٨٩.

ففي المثال المتقدم لكل من القولين أصالة ظهور وأصالة جد، أما أصالة الظهور في الأول فهي أنه رأى الحيوان المفترس المسمى بالأسد، وأصالة الظهور في الثاني نفي رؤية أي حيوان مفترس، وأما أصالة الجد في كليهما فهي أنه جاد ومريد لكلا الظهورين إرادة جدية، وأصالة الظهور في أحدهما تعارض أصالة الجد في الآخر وكذا العكس.

ولرفع التعارض يكفي التنازل عن أصالة الظهور أو أصالة الجد في أحد الدليلين، فلو تنازلنا عن أصالة الظهور في قوله: (رأيت أسداً) وفسرنا الكلام بأنه رأى الرجل الشجاع وليس الحيوان المفترس ارتفع التعارض وتكون النتيجة أنه أخبر عن رؤية الرجل الشجاع إخباراً واقعياً جدياً، وأخبر عن عدم رؤية أي حيوان مفترس إخباراً واقعياً جدياً، ولا تعارض حينها، وكذا لو تنازلنا عن أصالة الجد في قوله: (رأيت أسداً) مع المحافظة على أصالة الظهور فيه، فتكون النتيجة أنه أخبر عن رؤية الحيوان المفترس وهو الأسد إخباراً غير جدي، وأخبر عن عدم رؤية أي حيوان مفترس إخباراً واقعياً جدياً، فالظهوران وإن كانا متنافيين إلا أنه لا تعارض بين الخبرين لأن أحدهما غير مراد بالإرادة الجدية أو قل لأن أحدهما ليس إخباراً عن الواقع بخلاف الآخر^(١).

وهنا يأتي السؤال أيهما أولى في حل التعارض هل التنازل عن أصالة الظهور في قوله: (رأيت أسداً) أو أصالة الجهة فيه؟ وعلى كلا التقديرين فأصالة الظهور وأصالة الجهة في القول الآخر (ما رأيت حيواناً مفترساً)

(١) انظر: اليزدي، التعارض: ١٢٤-١٢٥.

محفوظتان لا تتنازل عنهما لعدم الحاجة إلى التنازل عنهما إذ كما تقدم يكفي في حل التعارض رفع اليد عن أصالة الظهور أو أصالة الجِد في احد الدليلين، فإذا رفعنا اليد عن أصالة الظهور في قوله: (رأيت أسداً) ارتفع التعارض، وإذا رفعنا اليد عن أصالة الجهة في قوله (رأيت أسداً) ارتفع التعارض، ولأن رفع اليد عن أصالة الظهور أو أصالة الجِد في الدليل خلاف الظاهر وخلاف الأصل من حجيتها فنقتصر على المقدار الضروري الذي نتخلص به من التعارض وهو رفع اليد عن احدهما ولا داعي لأكثر من ذلك^(١)، ومن هنا يأتي هذا السؤال أنه أي الأصلين أولى بالتنازل عنها دون الأخرى؟

المطلب الثاني

بيان كيفية الجمع بين الدليلين المتعارضين

تقدم انه مع العلم بحجية احد الدليلين في أصالة ظهوره وأصالة جهته وقيام دليل آخر يعارضه فلا بد من رفع اليد عن حجية احد أصالتي الدليل بمقدار التخلص من المعارضة بين الدليلين، والتصرف في احد الدليلين له مظهران:

الأول: رفع اليد عن أصالة الظهور والتصرف في ظهور الكلام بما يبعد الدليل عن شبهة عدم الإرادة الجدية الواقعية أي الحفاظ على أصالة الجِد وأن الكلام صدر بداعي بيان الواقع إلا أن ظاهره غير مراد للمتكلم.

(١) انظر: اليزدي، التعارض: ١٢٠-١٢٤.

الثاني: التمسك بأصالة الظهور والمحافظة على ظهور الكلام ورفع اليد عن أصالة الجد بصرف الكلام بما له من ظهور إلى غير جهة بيان الواقع.

والسؤال: أي التصرفين أولى لرفع التعارض، أن نتنازل عن أصالة الظهور في الدليل المعارض أو أصالة الجهة فيه ؟
والجواب: إن الكلام تارة يقع مع افتراض وجود القرينة المعينة لأحد التصرفين وتارة يقع من دون افتراض وجود قرينة معينة فالكلام يقع في نقطتين:

أولاً: صورة اكتناف الدليل بالقرينة على المراد:

إذا قامت القرينة على أن الظهور غير مراد تعين التصرف في الظهور ورفع اليد عن أصالته، وإن قامت القرينة على أن الكلام ليس صادراً بجهة بيان الواقع تعين رفع اليد عن أصالة الجد؛ لأن ظهور ذي القرينة تابع دوماً لظهور القرينة^(١) فيرفع التعارض بين الدليلين.

ويشكل عليه أنه مع قيام القرينة أصلاً لا يوجد تنافي وتعارض بين الدليلين لوضوح أن أحد الأصلين غير ثابت مع القرينة على عدم إرادته فلا يعارض الأصل الآخر لعدم ثبوته أصلاً، فلو قامت القرينة على خلاف الظهور فلا أصالة للظهور أصلاً حتى تعارض أصالة الجهة وكذا العكس.

وجواب ذلك ما تقدم من أن قيام القرائن المنفصلة على خلاف الدلالة التصديقية (الأولى والثانية) لا يمنع من انعقاد مدلولي الظهور

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ١٢٠-١٢١.

التصديقي (الأول والثاني) فالظهور التصديقي استعمالياً كان أو جدياً لا يتأثر ولا يتزعزع، وإنما يقع التعارض بينه وبين القرينة فيتعين التصرف في الظهور على طبق القرينة المنفصلة فيقدم ظهور القرينة عليه بحكم قواعد الجمع العرفي، لأن التعارض والتنافي بينهما غير مستقر فيكون يكون مجرى لقواعد الجمع العرفي^(١).

ثانياً: صورة خلو الدليل من القرائن المعينة للمراد:

إذا خلا الكلام من قرائن تُعين المراد فالتصرف الأول (التصرف في أصالة الظهور) هو الأولي، فنرفع اليد عن أصالة الظهور ونحافظ على أصالة الجِدِّ، ونحكم بأن المراد الاستعمالي التفهيمي مغاير للمعنى التصوري وأن الدلالة التصديقية الإخطارية ليست متطابقة مع الدلالة التصورية، فما قصد المتكلم إخطاره وتفهمه ليس هو المعنى التصوري للكلام وهو رؤية الأسد الذي هو الحيوان المفترس في المثال بل هو شيء آخر وهو رؤية (الرجل الشجاع)، مع الحفاظ على أصالة الجِدِّ وأن الكلام صدر بداعي بيان الواقع^(٢)، ولا يمكن المصير إلى التصرف الثاني بالمحافظة على أصالة الظهور مع رفع اليد عن أصالة الجِدِّ الذي نتيجته أن الكلام دال على (رؤية الأسد حقيقة) لكنه صادر تحت ظرف معين يوجب على المتكلم عدم بيان مراده الجدي الواقعي.

(١) انظر: الحائري كاظم (معاصر) مباحث الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر (المطبعة: شريعة، ط ٣: ١٤٣٢هـ، نشر دار البشير، قم المقدسة) ٥ ق ٢: ٥٩٦-٥٩٢.
(٢) انظر: البروجردي، نهاية الأفكار، ٤ ق ٢: ١٣٧-١٤٠.

المطلب الثالث

المرجح لاختيار الدليل محل التصرف

تقدم إن التنازل عن احد الأصلين (الظهور أو الجِد) في أحد الدليلين يكفي لرفع التعارض والسؤال هنا: أنه على أي أساس يقع الاختيار على أحد الدليلين للتنازل عن احد الأصلين فيه ؟ وبعبارة أخرى لماذا يقع الاختيار على أحد الدليلين دون الآخر ؟ ففي المثال لماذا وقع الاختيار على (رأيت أسداً) للتنازل عن احد الأصلين فيه لحل التعارض مع الحفاظ على أصالتي الدليل الآخر وعدم المساس بهما ؟ أليس هذا ترجيح من دون مرجح^(١) والترجيح من دون مرجح قبيح في المحاورات العرفية فضلاً عن وقوعه في كلام الشارع المقدس كما في فرض المسألة ؟

وجوابه: إن وقوع الاختيار على أحد الدليلين للتنازل عن احد الأصلين فيه لحل التعارض ينبغي أن لا يكون اعتباطاً، أو قل التحفظ على أصالتي الدليل الآخر وعدم المساس بهما لا بد أن لا يكون جزافاً وبلا مرجح بل لا بد أن يكون ذلك لمرجح يرجح أحد الدليلين على الآخر، فالتعارض بين أصالة الظهور وأصالة الجِد في احد الدليلين بلحاظ الدليل الآخر مردّه إلى التعارض بين أصالتي الظهور في كلا الدليلين، فإذا كان لأحد الظهورين مزية على الآخر تعين الحفاظ على ذي المزية مع أصالة

(١) الأخذ بأحد المتساويين وترك الآخر من دون مزية توجب ذلك وهو مستحيل عقلاً أو لا اقل من كونه لغوا يمتنع صدوره من الحكيم. انظر: مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ٢٦: ٣٦٩.

الجِد فيه والتصرف بالفاقد للمزية أو أصالة الجِد فيه لحل التعارض^(١)، كما لو كان أحد الظهورين نصاً في المطلوب والآخر من الظاهر كما في مثالنا المذكور فإن (رأيت أسداً) ظاهر في الحيوان المفترس ويحتمل الخلاف، بينما (ما رأيت حيواناً مفترساً) نص في المعنى ولا يحتمل الخلاف، وإذا تعارض النص مع الظاهر تعين التصرف في الظاهر والتحفظ على النص^(٢).

المطلب الرابع

ثمرة البحث في المسألة

قد يرد للذهن إن الثمرة المترتبة في البحث عن أي الأصلين أولى بالتنازل عنه؟ لا قيمة لها باعتبار أن الأمر سيان في كليهما فسواء تنزلنا عن أصالة ظهور أحد الدليلين أم أصالة الجِد فيه فعلى كلا التقديرين الدليل الذي هو محل التصرف ساقط عن الاعتبار وهو ليس بحجة بل الحجة هو الدليل الآخر الذي يتم التحفظ على أصلي الظهور والجِد فيه، لأن الدليل لا يكون حجة إلا بتمامية أصالة وحجية كلا الأصلين (الظهور والجِد) كما تقدم، وسقوط الدليل محل التصرف يلغي وجود ثمرة في المسألة لأنه عندها لا يوجد إلا دليل واحد وكلا الأصلين تام فيه والمعارضة المتصورة ارتفعت بسقوط الدليل الآخر عن الحجية.

وجوابه: إن الثمرة تترتب على معرفة أي الأصلين يسقط وأيها يبقى،

(١) انظر: الحائري، مباحث الأصول، ٥ ق ٢: ٦٠٥-٦٠٩.

(٢) انظر: البروجردي، نهاية الأفكار، ٤ ق ٢: ١٤٥.

فلو رفعنا اليد عن أصالة الجِد وكان الكلام غير مراد جداً فالأمر كما قالوا فيسقط الدليل عن الحجية لأنه غير مراد بإرادة جدية، ولكن إن رفعنا اليد عن أصالة الظهور مع بقاء أصالة الجِد فهذا لا يسقط الدليل عن الحجية؛ لأنه مراد بالإرادة الجدية والإخبار فيه إخبار عن الواقع، غايته أن الحجة ليس على طبق ظهوره بل الحجة على طبق ظهور معنى آخر غير الظاهر، وحينئذ يكون الدليل حجة في هذا المعنى الآخر ويترتب الأثر أي المنجزية والمعدرية، فلو كان ظاهر الدليل إفادة الوجوب وتنزلنا عن ظهوره دون جهته بأن حملناه على الاستحباب الواقعي وليس على الوجوب ألامتحاني مثلاً فعندها يكون هذا الاستحباب حجة وبياناً لحكم شرعي، وعلى العكس لو تنزلنا عن أصالة الجِد في الدليل مع الحفاظ على أصالة الظهور فتكون نتيجته الحمل على الوجوب لأجل الامتحان وعندها لا حجة له؛ لأنه غير مسوق لبيان الحكم الواقعي كما سيأتي^(١).

ومما تقدم يتضح إن سقوط الدليل عن الحجية والفائدة يختص بما إذا رفعنا اليد عن خصوص أصالة الجهة^(٢)، ففي قوله: (رأيت أسداً) لو تنازلنا عن أصالة الظهور وتحفظنا على أصالة الجِد وحملنا (الأسد) على الرجل الشجاع لكان للكلام معنى ولكان حجة لأنه إخبار عن الواقع غاية الأمر أن المخبر عنه هو غير الظاهر.

(١) انظر: اليزدي، التعارض: ٤٨٦-٤٨٧.

(٢) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٤٥٣.

تطبيق فقهي

ما دل من الأخبار على انتقاض الوضوء في بعض الموارد المعلوم عدم ناقضيتها له عند الامامية وناقضيتها عند غيرهم^(١)، وهو ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "إذا قَبِلَ الرجل المرأة من شهوة أو مسّ فرجها أعاد الوضوء"^(٢).

وظاهر كلام الإمام (عليه السلام) بطلان الوضوء بقريضة قوله: (أعاد) وأصالة الظهور تقضي بأن مراد الإمام الاستعمالي وما أراد تفهيمه هو هذا الظاهر وليس شيئاً آخر، فإذا شككنا أنه (عليه السلام) لم يرد بيان الحكم الواقعي بل ساق الكلام بداعي الفرار من مخالفة من يخاف من مخالفته، كان مقتضى أصالة الجدل أنه مراد له جداً وأن الكلام مسوق لبيان الحكم الواقعي، فيثبت وجوب إعادة الوضوء في الموردين المذكورين واقعاً، ولكننا نعلم من الخارج بعدم واقعية هذا الوجوب لما يأتي:

١- ما دلّ على حصر نواقض الوضوء في الروايات الشريفة بأمور محددة والموردان المذكوران ليس منها، بل ما دلّ على عدم ناقضية الموردين المذكورين مثل ما رواه زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مسّ الفرج وضوء"^(٣).

(١) انظر: ألغامدي علي بن سعيد (معاصر) اختيارات ابن قدامة الفقهية (دار طيبة للطباعة والنشر،

ط ١: ١٤١٨ هـ الرياض) ١: ١٩٤ - وانظر: الموسوعة الفقهية الكويت، ١٧: ١١٧-١١٩.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١: ٢٧٢، باب ١٠ من أبواب الوضوء، حديث ٩.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١: ٢٧٢، باب ١٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- ثبوت الحكم بالناقضية عند العامة مما يجعله مورداً للتقية.

ومع ما تقدم فلا بد من إسقاط إحدى الأصلتين (أصالة الظهور أو أصالة الجِد) في خبر أبي بصير، ويدور الأمر بين أحد تصرفين وهما:

١- أما أن تتنازل عن أصالة الظهور فنرفع اليد عن ظهور الكلام في وجوب إعادة الوضوء وناقضية المذكورين له ونحمل قوله (أعاد) الظاهر في الوجوب على الاستحباب، فيكون المراد الاستعمالي من لفظة أعاد على خلاف ظاهرها ومعناها التصوري، ومنشأه إن مقتضى الجمع بين ما دل على الناقضية وما دل على عدم الناقضية هو حمل ما دل على الناقضية على الاستحباب، فتحمل رواية أبي بصير على الاستحباب بقرينة رواية زرارة.

٢- تتنازل عن أصالة الجد مع المحافظة على أصالة الظهور وتفسير الكلام بمعناه التصوري والالتزام بأن المراد من أعاد هو الناقضية والبطلان ووجوب الإعادة، إلا أن الكلام لم يصدر لبيان الحكم الواقعي بل صدر تقية، ومنشأه الحكم بناقضية القبلة ومسّ الفرج للوضوء بسبب التقية.

والفرق بينهما: إن نتيجة التصرف الثاني سقوط الكلام عن الحجية؛ لأنه غير مسوق لبيان الواقع، وهذا بخلاف التصرف الأول أي المحافظة على أصالة الجد والتصرف بالظهور بالحمل على الاستحباب فإن الكلام مسوق لبيان الحكم الواقعي وهو استحباب إعادة الوضوء في الموردين المذكورين وتبقى الحجية ثابتة له.

والتصرف الأول هو الأولى، فنرفع اليد عن أصالة الظهور ونحافظ على أصالة الجِد، ونتيجته الحكم بأن المراد الاستعمالي مغاير للمعنى

التصوري وأن الدلالة التصديقية الاستعمالية التفهيمية لا تطابق الدلالة التصورية، فما قصد المتكلم تفهيمه ليس هو المعنى التصوري للكلام وهو الناقضية ووجوب الإعادة في المثال بل هو شيء آخر وهو استحباب الإعادة، مع الحفاظ على أصالة الجد وأن الكلام صدر بداعي بيان الواقع، فالكلام مسوق لبيان حكم شرعي واقعي وهو استحباب إعادة الوضوء في الموردين المذكورين، ولا يُصار إلى التصرف الثاني بالمحافظة على أصالة الظهور مع رفع اليد عن أصالة الجد الذي نتيجته أن الكلام دال على ناقضية الأمرين المذكورين للوضوء ووجوب إعادة الوضوء؛ لأنه صدر بداعي التقية.

والدليل عليه: إن الحمل على التقية لا يكفي فيه مجرد احتمال صدور الكلام بداعي التقية بل لا بد من الجزم بذلك لأن الحمل على التقية خلاف الأصل إذ الأصل كون المتكلم يريد لكلامه جداً وواقعاً، مضافاً إلى إن الحمل على التقية هو من مرجحات التعارض المستقر، ولا نعمل به إلا بعد تعذر العمل بقواعد الجمع العرفي أي التصرف في الظهور ورفع اليد عن أصالة الظهور، فإنه في مقام علاج التعارض ينظر هل التعارض غير مستقر ويمكن فيه الجمع العرفي بالتصرف في الظهور تصرفاً عرفياً يتكفل برفع التعارض، أو أنه تعارض مستقر لا يمكن معه الجمع العرفي بالتصرف في الظهور بما يقبله العرف بل لا بد من الانتقال إلى المرجحات لرفع التنافي والتعارض والتي منها الحمل على التقية؟ والمرحلة الأولى مقدمة على الثانية فإذا كان التعارض غير مستقر وأمكن حل التعارض بالتصرف في

الظهور والجمع العرفي لم يصح الانتقال إلى المرجحات لأنها المرجع عند استقرار التعارض، وبناء عليه فرفع اليد عن أصالة الظهور مقدم على رفع اليد عن أصالة الجِد.

ومن هنا أسسوا هذه القاعدة الأصولية: وهي أنه إذا تعارضت أصالة الظهور مع أصالة الجهة تعين سقوط أصالة الظهور عن الحجية^(١)، أي يتعين عندها التصرف في الظهور لا الحمل على التقية، والحمل على التقية يكون مع التعارض المستقر الذي لا يمكن معه الجمع العرفي.

ولذا حكم جملة من الفقهاء باستحباب الوضوء في الموردين^(٢) ولازم قولهم تقديم التصرف الأول أي إبقاء أصالة الجِد والتصرف في أصالة الظهور، وحكم آخرون بحمل خبر أبي بصير على التقية لا الاستحباب ولازمه تقديم التصرف الثاني أي التنازل عن أصالة الجِد في

(١) انظر: الحكيم محسن بن مهدي بن صالح (ت: ١٣٩٠هـ) حقائق الأصول (المطبعة: مكتبة بصيرتي، ط ٥: ١٤٠٨هـ، قم المقدسة) ٢: ١٥٩ - وانظر: الغروي علي (ت: ١٣٤٩هـ) التنقيح في شرح العروة الوثقى تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الخوئي الإسلامية، بيروت لبنان) ٤: ٤٦١.

(٢) انظر: الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار التعارف للمطبوعات، ط ١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، بيروت لبنان) ١: ٦٢-٦٣ - وانظر: الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار التعارف للمطبوعات، ط ١: ١٤١٢هـ-١٩٩١م، بيروت لبنان) ١: ٨٨ - وانظر: العاملي زين الدين بن علي بن احمد (ت: ٩٦٥هـ) الفوائد الملية لشرح الرسالة النقلية، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية (قسم إحياء التراث الإسلامي في مكتب النشر، ط ١: ١٤٢٠هـ قم المقدسة) ٥١-٥٢ - وانظر: النجفي، جواهر الكلام، ١: ٢٥ - وانظر: الروحاني، فقه الصادق، ١: ٢٩٣.

المقام فتسقط الرواية عن الحجية لموافقتها العامة^(١).

واختلاف الفقهاء في الحمل على الاستحباب أو التقية في هذه المسألة هو من خصوصيات المسألة وغير راجع إلى الخلاف في القاعدة الأصولية المذكورة من أولوية رفع اليد عن أصالة الظهور على رفع اليد عن أصالة الجهة، فالقاعدة متفق عليها ولكن الخلاف أن المقام وهو هذه المسألة هل تعتبر من صغرياتها أو لا؟ فالخلاف في الحمل على الاستحباب أو التقية هنا صغروي لا كبروي.

ولذا علق الخوئي على عبارة الزدي في العروة (لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم) بقوله لما تقدم من أن الأخبار الواردة في انتقاض الوضوء بتلك الأمور محمولة على التقية لمعارضتها مع الأخبار الدالة على خلافها وموافقتها للعامة والإيراد عليه بان المتيقن عند تعارض أصالتي الظهور والجهة سقوط الأولى دون الثانية، لا وجه له؛ لأن الروايات الواردة في المقام ليست بظاهرة في الحكم المولوي وإنما ظاهرها أن الوضوء يفسد وينتقض بالمذي أو غيره، كما أن الأخبار المعارضة لها ظاهرة في نفي الفساد والانتقاض، وظاهر أن الانتقاض وعدم الانتقاض أمران متناقضان ولا معنى للفساد أو الانتقاض استحباباً إذا لا بد من حمل الطائفة الأولى على

(١) انظر: البحراني يوسف بن احمد بن إبراهيم (ت: ١١٨٦هـ) الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢: ١٤٣٠هـ، قم المقدسة) ٢: ١١٤-١١٥ - وانظر: الفيض الكاشاني محمد محسن (ت: ١٠٩١هـ) الوافي (مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام)، ط ١: ١٤٠٦هـ، أصفهان إيران) ٤: ٢٧٠ - وانظر: الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ٢: ١٥٩.

التقية فلا يبقى مع ذلك معنى ومقتض للحكم بالاستحباب^(١).

ومفاده: أن الخلاف في الحمل على الاستحباب أو التقية راجع إلى تطبيق القاعدة الأصولية على هذه المسألة وليس هو خلافاً في القاعدة نفسها.

ويمكن مناقشته من جهة أن موضوع الاستحباب ليس الانتقاض حتى يقال: (ولا معنى للفساد أو الانتقاض استحباباً) فإنه من الواضح عدم إرادة الانتقاض بالتقيل والمس وإلا لحكموا بوجوب الوضوء لا استحبابه، وإنما المراد من الاستحباب هنا شيء آخر غير رفع الفساد والانتقاض كأن يكون مجرد التجديد كما ذكره بعضهم بقوله: "ولعل الاستحباب في هذه الأمور وما شابهها إنما هو تأكيد استحباب التجديد"^(٢)، أو المراد منه رفع الانتقاض المعنوي والتلوث الروحي كما ورد نظير ذلك في استحباب الوضوء بعد الاغتياب والكذب والظلم، وبغض النظر عن هذه المناقشة يستفاد من كلامه أن القاعدة الأصولية المذكورة موردها الأحكام المولوية، فإذا كان مورد أصالة الظهور حكماً مولوياً فعندها يكون التنازل عنها مقدماً على التنازل عن أصالة الجهة، أما إذا كان مورد أصالة الظهور حكماً إرشادياً فعندها لا معنى للتصرف في الظهور، كما هو الحال في هذه المسألة إذ أن الحكم بإعادة الوضوء من التقيل والمس إنما هو إرشاد إلى انتقاض الوضوء بهما، وحيث أنه لا سبيل إلى الالتزام بذلك لعلنا من الخارج بعدم الناقضية تعين

(١) انظر: الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٤: ٤٦١.

(٢) النجفي محمد حسن (ت: ١٢٦٦هـ-١٨٤٩م) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (المطبعة: خورشيد، ط ٤: ١٣٧٣هـق، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران) ١: ٢٥.

الحمل على التقية لموافقتها العامة، ولا معنى للحمل على الاستحباب لأن الحكم ليس مولوياً حتى يفسر بالاستحباب، بل هو مجرد حكم إرشادي إلى الناقضية والناقضية لا تجتمع مع الاستحباب إذ لا معنى للانتقاض استحباباً، بل إما أن نحكم بالانتقاض فتجب إعادة الوضوء وإما أن لا نحكم بالانتقاض فلا تجب إعادة الوضوء.

ومما تقدم يتضح وجود تقييد في موضوع القاعدة الأصولية -تقديم أصالة الجِد على أصالة الظهور عند التعارض- وموردها وأنها ليست على إطلاقها وتكون النتيجة أن أصالة الظهور إذا تعارضت مع أصالة الجهة فإنما تسقط أصالة الظهور إذا كان الحكم فيها مولوياً، وأما إذا كان الحكم إرشادياً فالمتعين سقوط أصالة الجهة.

وقد طُبّق الخوئي ذلك في مسألة المقدار الواجب مسحه من اليدين في التيمم هل هو من الزند إلى أطراف الأصابع كما هو المعروف والمشهور بين الإمامية، أو من المرفقين إلى رؤوس الأصابع كما هو المنسوب لبعضهم؟^(١).

ومما تقدم يتحصّل أن ترجيح أصالة الجهة على أصالة الظهور ليس على إطلاقه بل هو مختص بالأحكام المولوية.

واستدل الخوئي على هذا التقييد بما حاصله: أن الكلام الصادر عن الإمام (عليه السلام) إذا كسان ظاهراً في بيان الحكم التكليفي إلا أنه في الواقع بيان للحكم الوضعي الصرف، كما إذا ورد الأمر بالوضوء عقيب

(١) انظر: الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ١٠: ٢٧٤.

المذي والودي ومس الفرج والتقبيل وغيرها، التي يراها العامة ناقضة للوضوء، فعندها يدور الأمر بالوضوء بين حمله على ظاهره من الناقضية بداعي التقية لا الجِد، وبين حمله على الاستحباب، والأرجح هو الأول؛ لأن حمله على الاستحباب يستدعي مخالفة الظاهر من جهتين: (الأولى) حمل ما هو ظاهر في الإرشاد إلى الناقضية على خلاف ظاهره من إرادة الحكم التكميلي، (والثانية) حمل ما هو ظاهر في الوجوب على الاستحباب، وهذا بخلاف ما لو حملناه على التقية فلا يلزم منه إلا مخالفة الظاهر من جهة واحدة، وهي حمل الكلام على غير ظاهره من المراد الجدي^(١).

وناقش الروحاني في ذلك فذكر: "أن الأمر إذا كان ظاهره الإرشاد إلى حكم وضعي، كما إذا أمر بالوضوء عقيب المذي، إذ إن ظاهره الإرشاد إلى ناقضيته للوضوء، فعندها يدور الأمر بين التنازل عن أصالة الظهور والحمل على الاستحباب بإرادة خلاف ظاهر الأمر منه أو التنازل عن أصالة الجِد والحمل على التقية، ولا مرجح لإحدهما على الأخرى فتساقطان ولا يصح الاعتماد على شيء منهما، فلا وجه للحمل على الاستحباب في هذا المورد"^(٢).

والظاهر إن ما ذكره الخوئي - من التنازل عن أصالة الجِد بحمل الأمر على التقية - أرجح؛ لأن الالتزام بتساقط الروايات وطرحها أو إيكال

(١) انظر: التوحيدي محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الخوئي الإسلامية) ١: ٦٣١.

(٢) الروحاني محمد صادق (معاصر) منهاج الفقاهة (المطبعة: سبهر، ط ٥: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، نشر أنوار الهدى، قم المقدسة) ٢: ١٤٣-١٤٤.

علمها إلى أهلها موقوف على عدم أمرين مترتبين طولاً: (الأول) عدم
إمكان الجمع بين الروايات بقواعد الجمع العرفي) و(الثاني) عدم إمكان
إعمال مرجحات باب التعارض.

وفي المقام لو سلمنا عدم إمكان الجمع العرفي بين الروايات، فلا
نسلم عدم إمكان إعمال مرجحات باب التعارض فيما بينها.



الفصل الثالث

موارد تخصيص أصالة الجد

- المبحث الأول: التقية في الخطاب الشرعي.
- المبحث الثاني: الإهمال في الخطاب الشرعي.
- المبحث الثالث: الإجمال في الخطاب الشرعي.
- المبحث الرابع: ورود الأمر عقيب الحضر أو توهم الحضر.
- المبحث الخامس: الامتحان في الخطاب الشرعي.

الفصل الثالث

موارد تخصيص أصالة الحد

توطئة

مقتضى القاعدة في خطابات الشارع المقدس صدورها لبيان الحكم الشرعي الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ، فيكون الأصل في كل خطاب شرعي انه صادر لبيان الحكم الواقعي، ولا نحيد عن هذا الأصل إلا بدليل يمنع من التمسك بظاهر الخطاب الشرعي، ويبين إن الإرادة الجدية من الخطاب ليست على طبق ظهوره ألاقضيائي ويتعين المراد من الخطاب وفقاً لذلك الدليل لما اشتهر من أن الظهورات تدور مدار القرائن المحتفة بالكلام، وثبوت الحجية لكل خطاب تتوقف على مجموعة من الشرائط إذا توفرت كان الدليل حجة ويجب على المكلف امتثاله وإذا أنخرم شرط منها انتفت الحجية عن الدليل والشرائط هي:

أولاً: أن يكون الخطاب الشرعي صادراً من الشارع المقدس - الله جل جلاله والنبى الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) - أو ممن أمر الشارع بطاعته - أئمة أهل البيت (عليهم السلام) - والمتكفل لهذا الشرط بمبحث حجية خبر الواحد^(١)، الثابتة بالتعبد الشرعي^(٢).

(١) خبر الواحد: هو كل خبر لم يبلغ حد التواتر مهما كثر رواته سواء كان محفوظاً بالقرينة القطعية أم لا. انظر: بركات أكرم (معاصر) دروس في علم الدراية (دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان): ٤٠-٤١.

(٢) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٨٨.

ثانياً: أن يكون الخطاب الشرعي ظاهراً في تفهيم المعنى إما بالوضع أو بواسطة القرائن المحتفة بالكلام أي كون الدلالة التصورية في الخطاب مطابقة للدلالة التصديقية الأولى ودالة على إن مراد المتكلم بالاستعمالي هو الظاهر من الخطاب، والمتكفل لهذا الشرط بناء العقلاء الذي تبانوا على عدم قبول اعتذار المتكلم باني لم أقصد الظاهر فيما إذا تكلم بكلام ولم ينصب قرينة على إرادة خلاف الظاهر من كلامه^(١).

ثالثاً: أن يكون مدلول الخطاب الشرعي مراداً جداً للمتكلم على نحو تتطابق فيه الدلالة الاستعمالية مع الدلالة الجدية أي تكون الدلالة الاستعمالية صادرة بداعي الجد لا داع آخر غيره كالامتحان أو التقية وغيرها، والمتكفل لهذا الشرط تبانى العقلاء على عدم قبول اعتذار المتكلم بان المراد الاستعمالي من كلامي ليس هو الجد بل شيء آخر وهذا هو محل الكلام وموقع النقض والإبرام^(٢).

(١) انظر: قانصو، المقدمات والتنبيهات، ١: ٢٠٢.

(٢) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٢٩٠.

المبحث الأول

التقية في الخطاب الشرعي

وهو أن يكون الخطاب الشرعي قد صدر من المعصوم تحت وطأة ظروف معينة كتسلط الظالمين على سدة الحكم وأخذهم الناس على التهمة، الأمر الذي منعه من بيان الواقع لتجنب إلحاق الأذى به (عليه السلام) أو بشيعته. فالكلام في حقيقة التقية ومستثنياتها ومشروعيتها وأقسامها ينتظم في مطالب:

المطلب الأول

حقيقة التقية

التقية لغة: مصدر من اتقى يتقي اتقيت الشيء حذرت منه والاسم التقوى^(١)، وقيل: التقية الخشية والخوف وعند بعض الفرق الإسلامية: إخفاء الاعتقاد ومصانعة الآخرين في غير دولتهم تحرزا من التلف^(٢)، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف ويحذر وصارت التقوى في عرف أهل الشرع حفظ النفس والمال والأهل وكل محترم عن كل ما يوجب الإثم بتركه^(٣). واصطلاحاً: "هي كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين

(١) انظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ٤: ٥٨٢.

(٢) انظر: مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: ١٠٦٢.

(٣) انظر: الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل (ت: ٥٠٢هـ) مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي (دار القلم، ط ٢، دمشق سوريا): ٥٣١.

وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررا في الدين أو الدنيا، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوي في الظن فمتى لم يعلم ضررا بإظهار الحق ولا قوي في الظن ذلك لم يجب فرض التقية^(١).

والمعنى الرئيسي للتقية وما هو المركوز في أذهان الفقهاء هو: "دفع ما يأتي من الإضرار والحروب بين المتعديين في المذاهب الإسلامية فان ما أريق بينهم من الدماء في التاريخ أكثر من أن يحصى"^(٢). وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه إلا أن التقية أوسع منه كما تشهد بذلك الأحاديث الكثيرة ومنها:

ما ورد عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به"^(٣).

وما ورد عنه وعن محمد بن مسلم قالوا: سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: "التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم ... فقد أحله الله له"^(٤).

ولأهمية التقية بالنسبة للقواعد الشعبية الشيعية قرنها الأئمة (عليهم السلام) بالدين حيث ورد عن المعلى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): "يا معلى إن التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له"^(٥).

(١) المفيد محمد بن النعمان (ت: ٤١٣هـ) تصحيح اعتقادات الإمامية (دار المفيد، ط ١ محققة ١٤٣١هـ، قم المقدسة): ١٣٧.

(٢) الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩م) ما وراء الفقه (دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، ط ١: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، بيروت لبنان) ١: ١٣٢.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٢٥، حديث ١، ١٦: ٢١٤.

(٤) المصدر نفسه باب ٢٥، حديث ٢، ١٦: ٢١٤.

(٥) المصدر نفسه، باب ٢٤، حديث ٢٤، ١٦: ٢٤.

وقرنوها أيضا بالإيمان كما ورد عن عبد الله بن يعفور قال: سمعت
أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: "التقية ترس المؤمن والتقية حرز المؤمن ولا
إيمان لمن لا تقية له" ^(١)

وورد نفي الخير عن تارك التقية كما ورد عن أبي بصير عن أبي عبد
الله (عليه السلام) قال: "لا خير فيمن لا تقية له ولا إيمان لمن لا تقية له" ^(٢).

كما أنهم (صلوات الله عليهم) لم يفرقوا في التقية بين قوة شوكة
المخالفين وعدمها بل أطلقوا الكلام في أن أمد التقية إلى ظهور صاحب
العصر (عجل الله فرجه الشريف) حيث ورد عن المفضل قال: وسألته -
يقصد الإمام الصادق (عليه السلام) - عن قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ
دَكَّاءً﴾ ^(٣)، قال: "رفع التقية عند الكشف" ^(٤)، والكشف هنا بمعنى الظهور.

ومثله ما ورد عن الرضا (عليه السلام) قال: "لا دين لمن لا ورع له ولا
إيمان لمن لا تقية له وإن أكرمكم عند الله أعلمكم بالتقية، قيل: يا بن رسول
الله إلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس
منا" ^(٥).

ومما تقدم يتضح إن للتقية معنى عام يشمل الحذر من أي ضرر

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٢٤ حديث
١٦، ٧: ٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه، حديث ٣٠، ١٦: ٢١٢.

(٣) سورة الكهف: ٩٨.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٢٤، حديث
٣٥، ١٦: ٢١٣.

(٥) المصدر نفسه باب ٢٤، حديث ٢٦، ١٦: ٢١١.

واقترار الفقهاء في أبحاثهم على الخوف من المخالف وان كان صحيحا في نفسه إلا انه أخذ بالقليل مما يشمله المعنى وقد تقدم في الروايات ما ظاهره أنها تشمل كل ضرورة.

المطلب الثاني

مستثنيات التقية

لم يرد من الأئمة (عليهم السلام) ترخيص في ترك التقية إلا في بعض المستثنيات:

- ١- ارتكاب الدم الحرام كما ورد عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): "إنما جعلت التقية ليحقق بها الدماء، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية"^(١)، ومثله ما ورد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "إنما جعلت التقية ليحقق بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية"^(٢).
- ٢- شرب النبيذ حيث ورد عن سعيد بن يسار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): "ليس في شرب النبيذ تقية"^(٣).
- ٣- المسح على الخفين حيث ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "لا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين"^(٤).

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٣١، حديث ٢، ١٦: ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) المصدر نفسه، حديث ١، ١٦: ٢٣٤.

(٣) الكليني، الكافي، كتاب الاشربة أبواب الانبذة، ٦: ٤٢٧.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٢٥، حديث ٣، ١٦: ٢١٤-٢١٥.

٤- متعة الحج حيث ورد عن زرارة قال: قلت له في مسح الخفين تقية؟ فقال: "ثلاثة لا اتقي فيهن أحدا: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج" ^(١).

المطلب الثالث

مشروعية التقية

هناك العديد من الأدلة التي يمكن الاستدلال بها على التقية وأهمها النصوص القرآنية الدالة على ذلك:

أولاً: قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ^(٢).

والمعنى: قد تكرر النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء أي الامتزاج الروحي بهم بحيث يؤدي إلى التأثير منهم بالأخلاق وسائر شؤون الحياة والاستثناء في الآية منقطع فان التقرب من الغير خوفاً بإظهار آثار التولي ظاهراً من غير عقد في القلب على الحب والولاية ليس من التولي في شيء وفي الآية الكريمة دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية ^(٣).

ثانياً: قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ

(١) المصدر نفسه باب ٢٥، حديث ٥، ١٦: ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) سورة آل عمران / ٢٨.

(٣) انظر: الطباطبائي محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ) الميزان في تفسير القرآن (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ١: محققة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، بيروت لبنان) ٣: ١٧٦ - ١٧٧.

مُطْمَئِنِّينَ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنَّ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^(١).

والمعنى: تشير الآية إلى نوعين من الذين كفروا بعد إيمانهم^(٢):

- ١- الذين يقعون في قبضة العدو ويتحملون أذاه وتعذيبه ولكنهم لا يصبرون تحت ضغط ما يلاقونه من أعداء الإسلام فيعلنون براءتهم من الإسلام وولائهم للكفر فهؤلاء يشملهم العفو الإلهي بل لم يصدر منهم ذنب لأنهم مارسوا التقية التي أحلها الإسلام لحفظ النفس وحفظ الطاقات.
- ٢- الذين يفتحون للكفر أبواب قلوبهم حقيقة ويغيرون مسيرتهم ويتخلون عن إيمانهم فهؤلاء يشملهم غضب الله.

ومما تقدم يتضح دلالة الآيتين على أن التقية مشروعة في نفسها وأنه يجوز للمسلم تغيير مواقفه وردود أفعاله في شؤون حياته ظاهرا بما يخالف دينه وعقيدته التي عقد عليها القلب ولا يمكن الحكم على ذلك بكونه دجلا ونفاقا كما فعل البعض^(٣)، للفرق بين المعنيين من عدة جهات:

- ١- إن التقية والنفاق يختلفان من جهة المبادئ النفسانية من جهة إن المتقي مؤمن بالله سبحانه وكتبه ورسله ولكن يرى صلاح دينه ودينه في عدم التظاهر بما آمن والتظاهر بخلافه، بخلاف النفاق الذي هو التظاهر

(١) سورة النحل / ١٠٦.

(٢) انظر: الشيرازي ناصر مكارم (معاصر) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، بيروت لبنان) ٨: ٢٤٩.

(٣) انظر: أجميلي عبد الله (معاصر) بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود (منشورات مكتبة الغرباء الأثرية، ط ٢ ٢٠٠٨هـ، المدينة السعودية) ٢: ٦٣٩.

بالإيمان بالله وكتبه ورسله وإضمار الكفر ليخدع به المؤمنين.

٢- إن التقية والنفاق يختلفان من جهة الغايات والأغراض لأن مستعمل التقية لا يهدف إلا إلى صيانة نفسه وماله وعرضه ودينه ولو آمن على كل ذلك ما استعمل التقية بخلاف المنافق لأن هدفه تقويض بناء الإسلام وزعزعة العقيدة في النفوس أو الحصول على المناصب لاستغلالها للمنفعة الشخصية^(١).

وعليه فالنفاق هو إظهار الإيمان وإضمار الكفر وهي سمة عامة لمن يتصف بها بخلاف التقية التي هي مخالفة الحق قولاً وفعلاً والاعتقاد به قلباً عند ظرف مخصوص وهو الحذر والضرورة وبارتفاعهما يرتفع موضوع التقية لأنه لا معنى لها حينئذ، وبه تكون التقية حق مشروع لكل إنسان عاقل مسلم أو غيره عند مواجهة أمر يحذر منه ويخاف نتائجه فله أن يعمل فيه وفق ما يتخلص به من الخوف وإن خالف فعله باطنه^(٢).

٣- ظهر مما تقدم الدليل على مشروعية التقية بالآيات القرآنية ولو كانت التقية مثل النفاق لما حث إليها الشرع بما تقدم من النصوص، وفي الوقت نفسه ذم النفاق والمنافقين كما في قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٣)،

(١) انظر: السبحاني جعفر (معاصر) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل (المطبعة: دار

إحياء التراث، ط ١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، نشر دار هشام، بيروت لبنان) ٤: ٤٣٢.

(٢) انظر: يعقوبي محمد (معاصر) دور الأئمة في الحياة الإسلامية (المطبعة: دار المرتضى،

ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان): ١٢٦-١٢٧.

(٣) سورة التوبة: ٩٧.

وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾^(١)، بل ذهب القرآن إلى ابعده من ذلك حيث انه لم يقبل منهم حتى ما طبقت حكايته المحكي واقعا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(٢).

٤- لو لم تكن هناك نصوص قرآنية تدل على مشروعية التقية فهناك العديد من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والتي وصلت حد الاستفاضة تدل وبوضوح على مشروعية التقية في نفسها، فالشيعة بإيمانها بمبدأ التقية تتابع أئمتها (عليهم السلام) الذي ثبت بالدليل القطعي عندهم كونهم خلفاء للنبي (صلى الله عليه وعلى اله وسلم) وقد أمروا أتباعهم بالتقية فما على القواعد الشيعية إلا امتثال أمرهم^(٣).

٥- أن العقل يقضي بوجوب دفع الضرر المحتمل عن النفس وما يتعلق بها فلو دار الأمر بين الوقوع في الضرر من دون تحقيق هدف وبين حماية النفس عن ذلك الضرر فالعقل لا شك يقضي برجحان حماية النفس، بل حتى القائلين بان التقية نفاق إذا ما دار أمرهم بين ما تقدم يترجح عندهم حماية النفس وصيانتها^(٤).

٦- أن الكثير من علماء المسلمين من غير مدرسة أتباع أهل البيت

(١) سورة النساء : ١٤٥.

(٢) سورة المنافقون : ١.

(٣) انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب ٢٤ - ٢٥، ١٦: ٢١٣.

(٤) انظر: صنفور محمد ("معاصر) شؤون قرآنية (معلومات الكتاب: بلا) ٢: ٢٣١ - وانظر: الايرواني، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ٢: ٧١٣-٧١٤.

(عليهم السلام) التزموا بمبدأ التقية وذكروها في مصنفاتهم حيث قالوا بجواز النطق بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان وورد هذا المعنى كثيرا في كتبهم في ذيل الآيات التي ذكرت في الاستدلال على مشروعية التقية^(١)، ومنهم من أجاز الحلف بالله تعالى كذبا والسجود للأصنام عند الخوف^(٢)، بل أفتوا بالتقية حتى في الآداب والأخلاق العامة، حيث ذكر المراغي: ويدخل في التقية مداراة الكفرة، والظلمة، والفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسم في وجوههم، وبذل المال لهم لكف أذاهم، وصيانة العرض

(١) انظر: الكاساني أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق علي محمد معوض - عادل احمد عبد الموجود (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، بيروت لبنان) ٧: ١٧٥ - وانظر: القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، القاهرة) ١٠: ١٨ - وانظر: الشافعي محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ) أحكام القرآن (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠٠هـ، بيروت لبنان): ١١٤ - ١١٥ - وانظر: ابن قدامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن احمد (ت: ٦٢٠هـ) المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح الحلو (نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، بيروت لبنان) ٨: ٢٦٢.

(٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠: ١٨٠ - وانظر: ابن جزي الكلبي الغرناطي المالكي محمد بن احمد (ت: ٧٥٧هـ - ١٣٥٦م) التسهيل لعلوم التنزيل (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠٣هـ، بيروت لبنان): ٣٦٦ - وانظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٥هـ) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (ط ١: ١٩٧٣م، نشر دار الجيل، بيروت لبنان) ٨: ٨٥ - وانظر: العسقلاني احمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) فتح الباري (المطبعة: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط ٢، بيروت لبنان) ٥: ٢٢٠.

منهم، ولا يُعد هذا من الموالاة المنهي عنها، بل هو مشروع^(١).
ونقل الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(٢) "قال:
روي عن الحسن انه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول
أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان"^(٣).
ويشكل على ما تقدم بأن ما ذكر من الاستدلال بالنصوص القرآنية
على مشروعية التقية خاص في صورة التقية من الكفار كما هو ظاهر
الآيتين، والشيعية تطبق مبدأ التقية مع إخوانهم المسلمين وهذا ما لا يمكن
استفادته من ظاهر النصوص القرآنية الواردة في مجال التقية فكيف جاز
لكم ذلك؟

وجوابه: أن مورد الآيتين الكريميتين وإن كان خاصا بخصوص التقية
من الكفار إلا إن بالإمكان التعميم إلى غيره بأحد بيانين^(٤):
١- التمسك بفكرة تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية بناء على فهم
ذلك.

٢- التمسك بالفحوى والأولوية فانه إذا جاز إظهار الكفر تقية جاز
غيره بالأولوية.

وبيانهما: أما الدليل الأول فالمقصود بالمناط العلة التي أنيط حكم

(١) انظر: المراغي احمد مصطفى (ت: ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) تفسير المراغي (منشورات مكتبة
ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ١: ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، القاهرة) ٣: ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) سورة آل عمران : ٢٨.

(٣) الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب (دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دمشق سوريا) ٨: ١٣.

(٤) انظر: الايرواني، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ٢: ٧١٤.

الشارع بها، وتنقيح المناط معناه حذف جميع الخصوصيات اللاحقة لموضوع الحكم لعدم دخالتها في ثبوت الحكم لموضوعه وتوسيع الحكم ليشمل موضوعات أخرى لا تثبت لها الخصوصيات المذكورة في موضوع الحكم الأول^(١).

كما لو ورد إن سافرت بين بغداد والبصرة ثمانية فراسخ فقصر ففي مثله لا يرى العرف خصوصية لكون المسافر رجلاً فيتعدى الحكم للنساء أيضاً لعدم احتمال خصوصية في الرجل، ولا خصوصية لمدينتي بغداد والبصرة فيتعدى الحكم لكل مكان غيرهما لأن احتمال أن يكون التقصير مسبباً عن السفر بالإضافة إلى كونه بين بغداد والبصرة بعيد جداً، ولا خصوصية لوسيلة السفر أيضاً فيتعدى الحكم لوسائل السفر الحديثة في عالم اليوم لأن الحكم وهو وجوب التقصير المدلول عليه بصيغة افعل الظاهرة في الوجوب أنيط بعنوان السفر المتحقق بقطع مسافة ثمانية فراسخ. وأما الدليل الثاني: فاستدل بقياس الأولوية الذي قد يسمى مفهوم الموافقة و فحوى الخطاب ومعناه كون الحكم الموجود في المنطوق موافقاً للحكم الموجود في المفهوم وكذا علة الحكم فيهما واحدة إلا أنها في المنطوق أقوى واشد ظهوراً^(٢).

كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(٣)، الدال بمنطوقة على النهي عن التأفف والدال بمفهومه على

(١) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٠١.

(٢) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ٥٠١.

(٣) سورة الإسراء: ٢٣.

حرمة ما هو أكثر منها كالشتم والضرب لان العلة فيهما واحدة وهي الإيذاء فإذا كان الأف منها عنه فما هو أكثر يكون منها عنه قطعاً، وكذا المقام فان كانت التقية جائزة في أصل التوحيد فما دونه أولى بالجواز^(١).

دليل آخر

ويمكن التماس دليل ثالث: وهو قاعدة المورد لا يخصص الوارد أو العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومفادها: "إذا نزلت الآية بسبب خاص وكان اللفظ فيها عاماً فلا يتقيد المدلول القرآني بالسبب الخاص بل يؤخذ به على عمومه لان السبب يقوم بدور الإشارة لا التخصيص"^(٢).

فالنصوص الواردة في الكتاب الكريم لا تتخصص بما نزلت به وهذه من أهم سمات القرآن الكريم حيث يكون صالح للتطبيق في كل عصر لاشتماله على علوم ومعارف تكفل الخير والسعادة للبشرية متى تم تطبيقها، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣)، فعندما نزلت هذه الآية جاء الصحابة إلى رسول الله (صلى الله عليه واله) وقالوا يا رسول الله إذا رأى رجل منا احد مع امرأته وتكلم جلد ثمانين وان سكت حصل ما حصل فانزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ٩٣.

(٢) الحكيم محمد باقر (ت: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) علوم القرآن (المطبعة: دار التعارف للمطبوعات، ط ٥: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، بيروت لبنان): ٤٧.

(٣) سورة النور: ٤.

شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ
وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ^(١)، وذكروا في تفسيرها أنها
نزلت في عاصم بن عدي لما انزل الله الأربعة شهود جاء إلى النبي (صلى الله
عليه واله) وشكا ذلك فنزلت الآيات بعدها^(٢).

ويتضح مما تقدم إن تطبيق الأئمة (عليهم السلام) وفقهاء مدرسة أهل
البيت أخبار التقية على التقية من المسلمين لا يدل على اختصاص حكم
التقية بهذا المورد، وإنما يكون من قبيل تطبيق العام على بعض أفرادهِ؛
بسبب ما كان يعيشه الأئمة (عليهم السلام) ومواليهم من جور الحكام
وجبروتهم، وبه لا يكون التطبيق قرينة على الاختصاص سيما وإن الدليل
الدال عليه أوسع من ذلك.

المطلب الرابع

أقسام التقية

تقدم ذكر معنيين للتقية أحدهما واسع يشمل الخوف وكل ضرورة
والآخر يشمل الخوف فقط ومنه ذكروا عدة أقسام للتقية يستعرض البحث
أهمها:

أولاً: التقية الخوفية:

وهي المعنى الخاص للتقية كما اشرنا والذي التزم به اغلب الفقهاء

(١) سورة النور: ٦-٧.

(٢) انظر: الفراء يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧هـ) معاني القرآن (ط: ١: ١٩٦٦م، منشورات الدار
المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة) ٢: ٢٤٦.

عند بيانها والمراد منه ستر العقيدة من المخالف عند خوف الضرر^(١)، ومثالها ما نقله الطوسي: "إن مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) فقال لأحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم، قال: افتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم، فقال له: افتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم -قالها ثلاثا- فتقول ذلك فضرب عنقه فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه واله) فقال أما المقتول فمضى على صدقه ويقينه واخذ بفضلته فهنيئا له، وأما الآخر فقبل رخصة الله"^(٢).

ثانياً: التقية المداراتية أو التحببية:

"وهي المماشاة وحسن المعاشرة وجلب النفع ورعاية المصلحة النوعية مع المخالفين بالصلاة في عشائهم وعيادة مرضاهم وحضور جنازتهم حفظاً للوحدة الإسلامية وتأيداً للدين"^(٣)، ومثالها: ما رواه هشام الكندي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: "إياكم أن تعملوا عملاً يُعَيَّرُ به فان ولد السوء يُعَيَّرُ والده بعمله كونوا لمن انقطعتُم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً صلوا في عشائهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازتهم ولا يسبقوكم إلى شيء من الخير فانتم أولى به منهم"^(٤)، وورد مثله كثير في

(١) انظر: سننقر، المعجم الأصولي، ١: ٥٦٨.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٢: ٤٢٨-٤٢٩.

(٣) الداوري مسلم (معاصر) إيضاح الدلائل في شرح الوسائل (المطبعة: ظهور، ط ١:

١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، منشورات دار الهدى، قم المقدسة) ١: ٦٨٨.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢٦،

حديث ٢، ١٦: ٢١٩.

هذا الباب، وما ذلك منهم (عليهم السلام) إلا ليؤدبوا أتباعهم بأدبهم وليكون الموالي داعياً إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١)؛ لنشر الألفة والمحبة بين أوساط عامة المسلمين من جهة أن الإنسان المتقي وبسبب مداراته الغير والإحسان إليهم يكون محترماً موقراً في أعينهم وأيضاً هذا النوع من التقية يقطع الطريق على المشككين في عقائد أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وينفي عنهم التهم التي يكيلها لهم المخالف.

ثالثاً: التقية الكتمانية:

”وهي عبارة عن كتمان المرام والمذهب وعدم ترويجه ظاهراً بل السعي فيه سراً وذلك فيما إذا ترتب على التظاهر به مفسدة مهمة كهلاك النفس وتشتت الجمع كما كان في أزمنة الأئمة المعصومين (عليهم السلام)”^(٢).

ويبدو إن هذا المعنى للتقية لا يمكن القبول به؛ لأنه يجعل من المذهب مذهباً باطنياً يحوي عقائد يخفيها الأئمة والعلماء على العامة لئلا تشيع بين الناس فيحاربونهم عليها، وهذا ما لا يرتضيه عاقل لنفسه فضلاً عن الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام).

(١) سورة النحل : ١٢٥.

(٢) الروحاني، فقه الصادق، ١٧: ٣٤١.

ولذا رفض بعض المفكرين هذا النوع من التقية والسبب يعود لأمرين هما^(١):

١- إن أغلب الروايات الدالة عليها ضعيفة السند لاشتمالها على الضعفاء والمتهمين بالغلو والباطنية لاستمالة قلوب العامة وأنها أسرار لا يعرفها غيرهم.

٢- إن جملة منها ورد في النهي عن النشر بالعنوان الثانوي وهو عدم تضرر الطرف الآخر من إلقاء المعرفة إليه، وإلا فالقاعدة نشر العلم لا كتمانها. وبهذا نستطيع تفسير ما ورد من الروايات الدالة على الكتمان في ضوء السياسة القمعية التي شاعت في عصور تسلط الظالمين على رقاب المؤمنين فيكون المقصود بها ترك التظاهر بالعقيدة في دولة الظالمين لترتب المفسدة على ذلك بإزهاق الأرواح البريئة ومواجهة المنتحلين للعقيدة بعد تمييزهم وهذا قد يؤدي إلى القضاء عليها نهائياً لذا أمر الأئمة (عليهم السلام) بإخفاء العقيدة وسترها، وهذا الحكم مخصوص بعهود الضغط والطغيان خاصة ولذا خصه في التعريف بعهد الأئمة دون غيره من الأزمان لما كان في عهدهم من تسلط الحكام الجائرين على رقاب المسلمين^(٢).

وإذا كان المعنى من التقية الكتمان ما ذكر فترجع في حقيقتها للتقية الخوفية ولا تكون قسماً في مقابل باقي الأقسام وهو الأرجح؛ للأسباب

(١) انظر: حب الله حيدر محمد كامل (معاصر) اضاءات في الفكر والدين والاجتماع (معلومات الكتاب: بلا) ٣: ٢٠٥-٢٠٨.

(٢) انظر: مغنية محمد جواد (ت: ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م) الشيعة والحاكمون (المطبعة: ستار، ط ٥: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الكتاب الإسلامي، قم المقدسة): ١٣٠، ٢٢٧، ٢٤٤، ٢٨٢.

المتقدمة بالإضافة إلى أننا نسأل هل ما أمر الأئمة بكتمانه من العقائد موافق للقران أو مخالف له؟ فان كان موافقا فلا حاجة لإخفائه، وان كان مخالفا فهو ليس بحجة لما ورد في روايات متعددة تدل بالدلالة القطعية إن كل حديث يخالف كتاب الله فهو زخرف وباطل.

ومنها ما رواه أيوب بن راشد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "ما لم يوافق من الحديث القران فهو زخرف"^(١).

وما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "خطب النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله"^(٢).

وقد عقد الحر العاملي في كتابه بابا لمثل هذه الأحاديث سماه باب الجمع بين الأحاديث المختلفة وذكر فيه العديد من الأحاديث تشبه هذا المعنى^(٣).

المطلب الخامس

تطبيقات فقهية

إن حمل النصوص الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) على التقية يعد من أهم تطبيقات عدم جريان أصالة الجِد وأكثرها خلافا بين الفقهاء حتى لا يكاد يخلو باب من أبواب الفقه منها ولذا ارتأى البحث ذكر عدة

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب صفات القاضي باب ٩، حديث ١٢، ٢٧: ١١٠.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب صفات القاضي باب ٩، حديث ١٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ٢٧: ١٠٦.

تطبيقات لإيضاح المطلوب وكما يأتي:

أولاً: صورة الاتفاق في حمل النص على التقية:

١- مكاتبة الإمام الكاظم (عليه السلام) لعلي بن يقطين عندما سأله عن الوضوء قال: تمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً وتغسل وجهك ثلاثاً وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً وتمسح رأسك كله وتمسح ظاهر إذنك وباطنهما وتغسل رجلك إلى الكعبين ثلاثاً ولا تخالف ذلك إلى غيره^(١).

وهنا المدلول التصوري للكلام واضح، كما أن المدلول التصديقي الأول وهو قصد تفهيم السائل أيضاً واضح ومطابق للمدلول التصوري ولكن نشك هل الإمام يريد ما قصد إخطاره بالإرادة الجدية أو أنه ذكر ذلك لظروف خاصة اضطرته إليها من تقية أو غيرها، فتاتي القاعدة المتقدمة ومفادها إن قصد التفهيم مطابق للمدلول الوضعي للفظ، والإرادة الجدية مطابقة لما قصد تفهيمه فيكون الظاهر مراداً جداً للإمام في حال الكلام مع عدم القرينة على الخلاف، فالامتثال للوضوء بالكيفية المذكورة واجب قطعاً على علي بن يقطين وهو المخاطب في كلام الإمام (عليه السلام) ولكن السؤال هل الكيفية المذكورة مشروعة في حق غير السائل (علي بن يقطين) أو أنها تخصه باعتباره عامل في بلاط العباسيين ويخشى عليه من سطوتهم؟

الجواب: إن هذه الكيفية هي تكليف خاص بعلي بن يقطين للخوف

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١: ٤٤٤، باب ٣٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

عليه من سطوة السلطان العباسي ويؤيده ما يأتي:

١- إن المخاطب (علي بن يقطين) فهم من كتاب الإمام (عليه السلام) وجوب الكيفية المذكورة وامثلها من دون أن يراجع الإمام (عليه السلام) في ذلك^(١).

٢- كتاب الإمام (عليه السلام) إلى علي بن يقطين - بعد أن امتحن الخليفة العباسي علي بن يقطين وقام بتكذيب من سعى لقتله بعدما شاهد وضوء علي بن يقطين على حين غفلة منه - "ابتدئ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى إسباغاً واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوءك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام"^(٢).

ثانياً: صورة الاختلاف في حمل النص على التقية:

وهنا يعرض البحث تطبيقات فقهية من أبواب مختلفة لإيضاح بعض النكات العلمية الخاصة بالمورد وكما يأتي:

التطبيق الأول: وردت طائفتان من الروايات عن المعصومين (عليهم

السلام) في حكم الخمر من جهة الطهارة والنجاسة وكما يأتي:

١- الروايات الدالة على الطهارة ومنها: ما ورد عن علي بن رثاب: "سالت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي

(١) انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١: ٤٤٥ باب ٣٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(٢) المصدر نفسه.

اغسله أو أصلي فيه؟ قال (عليه السلام): صل فيه إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر إن الله تعالى إنما حرم شربها^(١).

وهذه الرواية وغيرها^(٢) تدل دلالة واضحة على طهارة الخمر في نفسه إذا لامس الثوب والبدن والأمر بالغسل إنما لإزالة الأثر من جهة الاستقذار.

٢- الروايات الدالة على النجاسة ومنها: ما ورد عن زكريا بن آدم القمي قال: "سالت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله"^(٣).

وهذه الرواية وغيرها^(٤) صريحة في نجاسة الخمر وكل مسكر إذا لامس الثوب والبدن، فتقع المعارضة بين أصالة الجِد في الروايات الدالة على طهارة الخمر وبين أصالة الجِد في الروايات الدالة على النجاسة، وحينئذ لا بد من التوفيق فيما بينها لرفع التعارض وكما يأتي:

أ- الجمع فيما بينها بقواعد الجمع العرفي بحمل أخبار النجاسة على الاستحباب: لأن أخبار الطهارة صريحة في نفي النجاسة اللزومية، أي أن تتصرف بمفاد الروايات الدالة على النجاسة فنحملها على استحباب التنزه

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣: ٤٧٢، باب نجاسة الخمر والنبيذ والفقاع وكل مسكر، الحديث ١٤.

(٢) انظر: الطوسي، تهذيب الأحكام، ١: ٢٩٠-٢٩٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ١: ٢٩١.

(٤) المصدر نفسه.

عن مثل ذلك فتبقى روايات الطهارة محكمة لصراحتها في المطلوب^(١)، وهذا يمكن مناقشته من جهة إن المقام ليس من موارد الجمع العرفي؛ لأننا لو القينا ما ورد في الأخبار المتعارضة إلى العرف لتحيروا بينها ولم يروا ما ورد في أحدها قرينة على الآخر كما هو مقتضى الجمع العرفي، فأمر الإمام (عليه السلام) بالاهراق يتنافى كلياً مع نفي البأس عن الصلاة في الثوب الذي أصابه خمر^(٢).

ب- تقديم النصوص الدالة على النجاسة على النصوص الدالة على الطهارة لموافقتهما الكتاب الذي هو أحد مرجحات باب التعارض وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣)، وهذا يمكن مناقشته من جهة "إن الرجس لم يثبت كونه بمعنى النجس وبما أنه اسند إلى شرب الخمر كما يشهد له عطف الميسر عليها وقوله (من عمل الشيطان) فلا محالة أريد منه خصوص الحرمة لا الحرمة والنجاسة"^(٤).

ت- تقديم النصوص الدالة على النجاسة على النصوص الدالة على الطهارة لمخالفتهما العامة وهو أحد مرجحات باب التعارض لعدم إمكان الجمع بينها إلا بحمل أخبار الطهارة على التقية ويؤيده إن العمل وفق الأخبار المخالفة للعامة يلائم ظاهر القرآن كما تقدم، ويدل عليه ما ورد عن

(١) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ٣: ٤٤٠.

(٢) انظر: الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٣: ٨٦.

(٣) سورة المائدة: ٩٠.

(٤) الروحاني، فقه الصادق، ٤: ٤٧٠.

علي بن مهزيار قال: "قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس أن يصلي فيه إنما حرم شربها، وروى غير زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ -يعني المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله وإن صليت فيه فاعد صلاتك، فأعلمني ما اخذ به؟ فوقع بخطه (عليه السلام) وقرأته: خذ بقول أبي عبد الله (عليه السلام)^(١).

"فإن المراد بقول (أبي عبد الله) الذي أمر بالأخذ به: القول الذي اختص بالنقل عنه دون ما كان قولاً لكلا الإمامين (عليهما السلام)"^(٢). وهذه الرواية "قرينة على حمل أخبار الطهارة على التقية؛ لأنها لم تنف صدور الحكم بطهارة الخمر عن الصادقين (عليهما السلام) وإنما دلت على لزوم الأخذ بما دل على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهارة على التقية"^(٣).

وقبل إسقاط الروايات عن الحجية لموافقتها العامة ينبغي الإجابة عن عدة تساؤلات يتحقق بها المناط في حمل الروايات على التقية: السؤال الأول: ما المقصود من العامة الذي تكون موافقتهم موجبة لرفع اليد عن أصالة الجِد في النصوص الشرعية؟

(١) انظر: الطوسي، تهذيب الأحكام، ١: ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ٣: ٤٣٧.

(٣) الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٣: ٨٨.

الجواب: إن المقصود من العامة يمكن أن يكون له عدة محتملات

وهي:

١- ما عليه سلاطين الجور والولاة الذين كانوا عن الحق بعيدين وعلى الباطل متفقين يعيشون في الأرض فساداً ويهلكون الحرث والنسل.
٢- ما عليه القضاة والحكام الذي يعتاشون في بلاط سلاطين الجور ويبررون أعمالهم ويوجهون قبائحهم.

٣- ما عليه الفقهاء والعلماء من رؤساء المذاهب وغيرهم الذي لهم أهلية الفتوى في الأحكام الشرعية.

٤- عامة الناس والسواد الأعظم منهم الذي يذهبون إلى غير مذهب أهل البيت (عليهم السلام) في أحكامهم الشرعية وشؤون حياتهم.

والظاهر من الروايات^(١) التي ذكرت مخالفة العامة كمرجح من مرجحات باب التعارض والمبتلاة بضعف أسانيد الكثير منها^(٢) إن المقصود هو خصوص الاحتمالين الثاني والثالث من الاحتمالات المتقدمة؛ لأنه لا معنى لأن يتقي الإمام (عليه السلام) من عامة الناس سيما وإنا نعلم أن عامة الناس من البعيد جداً أن يتفقوا في حكم شرعي على قول لم يقل به أحد الصحابة أو علماء المذاهب، فالاحتمال الرابع لا يمكن أن يتصور بمعزل عن الاحتمالين الثاني والثالث، وأما الاحتمال الأول فمع مخالفته للاحتمالين الثاني والثالث لا يتصور في حق الإمام الاتقاء منه؛ لأن "الأدلة الدالة على

(١) انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٧: ١٠٦، أبواب صفات القاضي باب ٩.

(٢) انظر: المظفر، أصول الفقه، ٢: ٢٠١.

الترجيح بمخالفة العامة لم تدل على ذلك بلحاظ المخالفة لفساق العامة، وإنما دلت عليه بلحاظ المخالفة لأخبار العامة أو أقوالهم، ومن المعلوم إن المقصود من أخبارهم: إنما هو مداركهم الفقهية، والمقصود من أقوالهم: فتاواهم وأرائهم الدينية ولا يشمل ذلك ما يفعله فسادهم مما يستنكره المسلمون من العامة أنفسهم^(١)، "أي إن مخالفة العامة التي هي من المرجحات هي مخالفة فتاوى علمائهم لا عمل سلاطينهم وتحليل الحرام لمجرد كون السلطان عامل به مما لا يصدر إلا من شرار العلماء الذين باعوا دينهم بدنيا الحكام"^(٢).

ومما تقدم يظهر إن رفع اليد عن أصالة الجِد وحمل أخبار الطهارة على التقية يقتضي كون المتقى منه هو سلاطين الجور ممن استحلوا شرب الخمر وهو مما لا يمكن المصير إليه؛ لما تقدم من إن المقصود بمخالفة العامة مخالفة فتاوى علمائهم لا عمل سلاطينهم، بالإضافة إلى إن سلاطين الجور كانوا يتعاطون الخمر إما بالخفاء أو بعنوان كونه فقاعاً^(٣)، والفقاع محل خلاف بين علماء المسلمين^(٤).

(١) الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩م) كتاب الطهارة تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر (المطبعة: وفا، ط ١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، منشورات مدين، بيروت-لبنان) ١: ١٧١.

(٢) الروحاني، فقه الصادق، ٤: ٤٧٠.

(٣) انظر: السبزواري محمد باقر بن محمد مؤمن (ت: ١٠٩٠هـ) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد (الطبعة الحجرية، نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة) ١: ١٥٤.

(٤) انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف، ط ٢: ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، الكويت) ٢٥: ٢٧-٥.

السؤال الثاني: هل المدار في مخالفة العامة هو مخالفة الرأي الذي عليه فقيه السلطة أو المشهور عند العامة وان خالف المذهب الفقهي للحاكم؟

الجواب: لا يبعد ملاحظة المذهب الفقهي الذي كان موجوداً في الظروف الزمانية والمكانية التي صدرت فيها الروايات.

أي انه في صورة كون القاضي الذي يفصل في الخصومات والمنازعات المعتمد عند السلطة معتقداً بمذهب فقهي آخر غير المذهب المشهور والذي عليه السلطان واغلب الرعية فالمدار في المخالفة للعامة ما عليه المذهب المشهور، فلو صدرت والحال هذه روايات من المعصومين فلا يمكن رفع اليد عن أصالة الجِد فيها لمجرد موافقتها لرأي قاضي السلطة بل ينبغي ملاحظة تعارضها مع غيرها من الروايات الواردة عن المعصوم بنحو لا يمكن الجمع فيها بقواعد الجمع العرفي بالإضافة إلى ملاحظة موافقتها لرأي المذهب الفقهي المشهور في زمان ومكان صدور الرواية.

السؤال الثالث: هل المقصود بمخالفة العامة مخالفة الروايات المروية في كتبهم أو يشمل الأدلة التي اعتمدها كالمصالح المرسلة والاستحسان ونحوها؟

الجواب: إن الترجيح بالأخذ بما خالف العامة منشأ صدور بعض الروايات والأحكام تقية وهذا يكون في مورد وزمن التقية أما الأزمنة التي لم يكن فيها تقية فلا يلجأ لهذا الأخذ، وأيضا المواضع التي لا تتوفر فيها الدواعي للتقية، وما دام الأمر يتصل بالتقية فالنظر إلى ما عليه فقه السلطة

الحاكمة سواء كان دليل الحكم النصوص أم الأدلة الأخرى ما دامت تلك الأدلة تعبر عن موقفهم الفقهي من المسائل الشرعية محل الكلام^(١).

بقي لنا أن نعالج مسألة تأخر المذاهب الفقهية عن بواكير عصر النص الامامي وعليه يكون هناك نحوان للمخالفة (مخالفة العامة في باب التعارض) الأول إلى نهاية عهد الإمام الباقر (عليه السلام) حيث لم تنشئ بعد مذاهب العامة والثاني يبدأ من عهد الإمام الصادق (عليه السلام) بعد نشوء المذاهب الإسلامية، والذي كان على عهده بدء ظهور المذهب الحنفي على يد النعمان بن ثابت (ت: ١٥٠هـ) والذي كان احد تلامذة الإمام الصادق (عليه السلام)، وهو بين أهل السنة كان يفتخر ويقول بأفصح لسان "لولا الستتان لهلك النعمان" يريد السنتين اللتين صحب فيها الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) لأخذ العلم، وكذا ظهور المذهب المالكي على يد مالك بن انس (ت: ١٧٩هـ) والذي كانت له صلة تامة بالإمام الصادق (عليه السلام) وروى الحديث عنه واشتهر قوله: ما رأيت عين أفضل من جعفر بن محمد (عليه السلام) أما المذهب الشافعي والذي ظهر على يد محمد بن إدريس (ت: ١٩٨هـ) والمذهب الحنبلي والذي ظهر على يد احمد بن

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ٢: ٢٠١ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٥٥ - وانظر: العاملي محمد حسين (معاصر) إرشاد العقول إلى مباحث الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه الشيخ جعفر السبحاني (مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم المقدسة) ٤: ٣٣٢ - وانظر: الشهرودي محمود (معاصر) أضواء وأراء (المطبعة: محمد، ط ١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة) ٣: ٤٧٧.

حنبل (ت: ٢٤١هـ) فقد ظهرا بعد الإمام الصادق (عليه السلام)^(١).

ومما تقدم يتضح انه من البعيد جدا إن يتقي الإمام (عليه السلام) مذهب أبي حنيفة أو مذهب مالك عند أول ظهورهما؛ لعدم انتشارهما على وجه يعد المخالف لهما مخالفا لما عليه العامة بل ذلك إنما يكون ممكنا في أواخر حياتيهما، أما مذهب الشافعي واحمد بن حنبل فهما متأخران عن عهد الإمام (عليه السلام) فلا يحتمل أن يتقيهما.

عود على بدء

ومن هنا يتضح رد جميع المحامل التي يمكن معها حمل الروايات الدالة على طهارة الخمر على إنها صادرة تقية وليس لبيان المراد الجدي الواقعي وكما يأتي:

أ- حملها على التقية من جهة موافقتها لعمل سلاطين الجور وهذا غير ممكن؛ لما تقدم من إن المدار في مخالفة العامة هو مخالفة الرأي العام الإسلامي أي السائد بين المتدينين من المسلمين غير الشيعة باعتبار سعي الأئمة (عليهم السلام) إلى احتضان سائر المسلمين وتقريبهم منهم

(١) انظر: بن شهر آشوب زين الدين محمد (ت: ٥٨٨هـ) مناقب آل أبي طالب (المطبعة: سليمان زاده، ط ٣: ١٤٢٩هـ انتشارات ذوي القربى، قم المقدسة) ٤: ٢٦٩ - وانظر: أسد حيدر (ت: ١٤٠٥هـ) الإمام الصادق (عليه السلام) والمذاهب الأربعة (المطبعة: سليمان زاده، ط ١: ١٤٢٧هـ نشر الفقاهة، قم المقدسة) ١: ٩١، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٣٥ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٥٥ - وانظر: لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية (منشورات المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت، ط ٦: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت-لبنان) ٨: ٢٣٧.

على ضوء تعاليمهم ومدرستهم^(١).

ب- حملها على التقية لما ذكره الطوسي من موافقتها لمذاهب كثيرة من العامة^(٢) وهذا غير ممكن أيضاً؛ لأن العامة ليست من الفرق التي بادت واندثرت حتى نأخذ أقوالها من المتقدمين من علمائنا بل المذاهب موجودة والآراء الفقهية موجودة وكلها تدل دلالة واضحة على حكمهم بنجاسة الخمر^(٣)، نعم نسب القول بطهارتها إلى ربيعة الرأي بن أبي نجران وهو من المعاصرين للإمام الصادق (عليه السلام) وبعض أصحاب الشافعي، وهما مما يمكن فيهم المناقشة^(٤).

أما ربيعة الرأي: فمجرد الموافقة لمذهب ربيعة الرأي مع مخالفة الأكثر لا يعد مرجحاً؛ لأن الروايات الواردة في طهارة الخمر بعضها مروي عن الإمام الباقر (عليه السلام) الذي توفي قبل ربيعة الرأي بعشرين عاماً فاحتمال اتقاء الإمام الباقر (عليه السلام) منه بعيد، أما الإمام الصادق (عليه السلام) المعاصر له فلا يحتمل اتقاء الإمام (عليه السلام) منه وترك الرأي العام السائد بين العامة^(٥)، وكونه قاضياً في الدولة العباسية كما ذكر بعضهم^(٦) وان لم يثبت إلا أنه مع تسليمه لا يضر لأنه لا يمثل الرأي العام السائد والمذهب الفقهي المشهور.

(١) انظر: الصدر، كتاب الطهارة، ١: ١٧١.

(٢) انظر: الطوسي، الاستبصار، ١: ١٩١.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٥: ١١٣ - وانظر: ابن قدامه، المغني، ١٠: ٣٣٧.

(٤) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ٣: ٤٤١.

(٥) انظر: الصدر، كتاب الطهارة، ١: ١٧٦-١٧٧ - وانظر: الروحاني، فقه الصادق، ٤: ٤٧٠.

(٦) انظر: الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٣: ٨٤-٨٥.

أما نسبته إلى بعض أصحاب الشافعي فمما لا يمكن قبوله أصلاً؛ لأن وفاة الإمام الصادق (عليه السلام) حدثت عام (١٤٨هـ) بينما ولادة الشافعي حدثت عام (١٥٠هـ) أي بعد وفاة الإمام (عليه السلام) بسنتين فلا يحتمل اتقاء الإمام منه فضلاً عن أصحابه^(١).

”وعليه فإن احتمال صدور أخبار الطهارة تقية ليس احتمالاً عقلاً ومما يؤكد ذلك ألسنة أخبار الطهارة أنفسهم؛ لأنها تدل على الطهارة بنحو من الوضوح والتأكيد والصراحة مع اشتغالها على التعليل بان الله تعالى إنما حرم شربها ولم يحرم لبسها ولا الصلاة فيها وهذا اللسان لا يناسب أخبار التقية“^(٢).

ومما تقدم يتضح إن حمل روايات الطهارة على التقية مما لا يمكن قبوله بل يمكن القول بعدم صدق عنوان ما خالف العامة على ما ذكر. ولذا ذكر الخوئي: ”إن أخبار النجاسة مخالفة للعامة من حيث عملهم كما إن أخبار الطهارة مخالفة لهم من حيث حكمهم“^(٣)، أي إن كل من أخبار الطهارة وأخبار النجاسة في المقام هو مخالف للعامة فلا يمكن علاج التعارض بينهما بحمل أحدهما على الصدور تقية؛ لأنه ترجيح من دون مرجح، وبعد تعذر إجراء قواعد الجمع العرفي بين الطائفتين المتعارضتين من الروايات وتعذر ترجيح إحداها على الأخرى بتقديم الموافقة للكتاب أو المخالفة للعامة، يأتي السؤال كيف يتم حل التعارض بين الطائفتين؟

(١) انظر: أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ١: ٧٣، ٢٣٤.

(٢) الصدر، كتاب الطهارة، ١: ١٧٧-١٧٨.

(٣) الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٣: ٨٥.

الجواب: الالتزام بعد استحكام التعارض بين الطائفتين من الروايات وعدم إمكان الجمع العرفي بينهما ولا الترجيح بمرجحات باب التعارض بالتساقط والرجوع إلى العمومات الفوقانية^(١) وإطلاقها يقتضي تقديم أخبار النجاسة لخروجها عن محل التعارض، فيتعين الحكم بنجاسة الخمر وكل مسكر لإطلاق الأخبار^(٢).

التطبيق الثاني: الاكتفاء ببعض السورة بعد الفاتحة في الصلاة إذ وردت في ما يجب قراءته بعد سورة الفاتحة في الصلاة ثلاث طوائف من الروايات هي:

الطائفة الأولى: ما دل على وجوب قراءة سورة تامة بعد الفاتحة ومنها ما رواه محمد بن إسماعيل "قال: سألته قلت: أكون في طريق مكة فنزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب يصلي المكتوبة على الأرض فيقرأ أم الكتاب وحدها أم يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال: إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها وإذا قرأت الحمد والسورة أحب إلي ولا أرى بالذي فعلت بأساً"^(٣).

"لولا وجوب السورة لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام وغيره إذ

(١) العموم الفوقاني: عندما تستقر المعارضة بين دليلين اجتهاديين ولم يكن ثمة مرجح وكنا ممن يختار عدم التخيير أو التوقف فإن القاعدة العقلية عندها تقتضي التساقط والرجوع إلى عموم أو إطلاق لم يكن طرفاً في المعارضة ويكون هو المرجع لتحديد الحكم الشرعي. انظر: سننقر، المعجم الأصولي، ٢: ٣٤٨.

(٢) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ٣: ٤٤٦-٤٤٧ - وانظر: الروحاني، فقه الصادق، ٤: ٤٧٢.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦: ٤٣ كتاب الصلاة أبواب القراءة باب ٤ حديث ١.

الواجب لا يزاحمه المستحب فمع دوران الأمر بين ترك القيام وبين ترك
السورة كما هو مفروض الخبر كان المتعين هو الثاني دون التخيير الذي
تضمنته الصحيحة فالحكم بالتخيير لا يستقيم إلا مع وجوب السورة^(١).

الطائفة الثانية: ما دل على عدم وجوب شيء غير الفاتحة ومنها ما
رواه علي بن رثاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "سمعتة يقول: إن
فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة"^(٢).

الطائفة الثالثة: ما دل على اجزاء بعض السورة ومنها ما رواه علي بن
يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعض السورة قال: "أكره
ذلك ولا بأس به في النافلة"^(٣).

بناء على كون الكراهة بالمعنى المصطلح بالإضافة إلى إن الإمام
(عليه السلام) اسند الكراهة إلى نفسه بصيغة المتكلم ومقابلته لنفي البأس
عنه في النافلة ظاهر في الكراهة الشخصية^(٤).

وفي المقام يتحقق التعارض بين الطائفة الأولى من جهة والطائفتين
(الثانية والثالثة) من جهة أخرى لأن الطائفة الأولى تشترط قراءة سورة تامة
بعد الفاتحة بينما الطائفة الثانية تصرح بعدم وجوب شيء غير الفاتحة في
الصلاة والطائفة الثالثة تصرح بأجزاء بعض السورة في الصلاة.

(١) البروجردى، المستند في شرح العروة الوثقى، ١٤: ٢٧٢.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦: ٣٩ كتاب الصلاة أبواب القراءة باب ٢ حديث ١.

(٣) المصدر نفسه، باب ٤ حديث ٤.

(٤) انظر: اليعقوبي محمد (معاصر) فقه الخلاف (المطبعة: دار المتقين، ط ١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م،
بيروت لبنان) ٧: ١٢٥.

ولذا حمل بعض الفقهاء^(١) الطائفة الثانية على حال الضرورة والاستعجال والطائفة الثالثة على التقية لموافقتها لمشهور العامة وكونها شعاراً لهم واستشهدوا عليه بما رواه إسماعيل بن الفضل قال: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) أو أبو جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال: "أما إنني أردت أن أعلمكم"^(٢). وحمل الطائفة الثالثة على التقية يعني الحكم بعدم التطابق بين المراد للاستعمالي التفهيمي والمراد الجدي الواقعي في الروايات الدالة على جواز تبعض السورة، وبالتالي عدم جريان أصالة الجِد فيها ويمكن المناقشة فيه بما يأتي:

١- إن المشهور عند العامة إن قراءة سورة تامة سنة، قال ابن قدامة: "لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة والأصل فيه فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي اشتهر ونقل متواتراً"^(٣)، ومنه يتضح أن لا معنى للتقية بعد فرض شهرة المسألة عندهم وذكرها في رواياتهم.

٢- "إن التقية إذا اقتضت التبعض فعلى الإمام (عليه السلام) بيان ذلك بالكلام من دون ارتكاب المخالفة في الصلاة على فرض وجوب السورة التامة، مضافاً إلى كون تعليل الإمام مشعر بجواز قراءة بعض السورة رخصة وعدم تعيّن إتمامها"^(٤).

(١) انظر: النجفي، جواهر الكلام، ٩: ٣٣٦.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦: ٤٦ كتاب الصلاة أبواب القراءة، باب ٥ حديث ١.

(٣) ابن قدامة، المغني، ١: ٥٦٨.

(٤) اليعقوبي، فقه الخلاف، ٧: ١٤٠.

ومما تقدم يظهر جريان أصالة الجد في الطائفة الثالثة من الروايات بحمل جواز التبعض على الرخصة من الإمام (عليه السلام) لشيئته في كفاية قراءة بعض الآيات من القرآن عن السورة التامة مع أفضلية قراءة سورة تامة.

التطبيق الثالث: ما روي عن أبي عبيدة الحذاء في خمس الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: "أيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس"^(١).

قال الشهيد الثاني: "وهذه الأرض لم يذكرها كثير من الأصحاب كابن أبي عقيل وابن الجنيد وسائر سائر والتقي، والمتأخرون أجمع والشيخ من المتقدمين على وجوبه فيها ورواه أبو عبيدة الحذاء في الموثق عن الباقر (عليه السلام)"^(٢).

الخمس في أرض الذمي المنتقلة إليه من مسلم نسب إلى مشهور المتأخرين لصحيفة أبي عبيدة، واستضعف الشهيد الثاني في فوائد القواعد الرواية، وذكر هنا أنها من الموثق تبعاً للعلامة في المختلف ولكن الصحيح أنها صحيحة^(٣).

وذكر صاحب المدارك: "إن سند الرواية في أعلى مراتب الصحة

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤: ١٢١-١٢٢.

(٢) ألعاملي زين الدين بن علي (ت: ٩٦٥هـ) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الأول (دار إحياء التراث العربي، ط ١٤٠٣هـ، بيروت لبنان) ٢: ٧٣.

(٣) انظر: ترحيني محمد حسن (ت: ١٤٣٠هـ) الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية (المطبعة: سليمان زادة، ط ٧: ١٤٣٠هـ منشورات ذوي القربى، قم المقدسة) ٣: ٩٨-٩٩.

ولكنه شكك تبعاً لصاحب المعتبر في دلالتها من جهة عدم ذكرها مصرف الخمس، وأعقب ذلك بنقل قول بعض العامة: إن الذمي إذا اشترى أرضاً من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر وأخذ منه الخمس^(١)، ثم قال: ولعل ذلك هو المراد من النص^(١).

ومما تقدّم يتضح إن الأرض التي اشتراها الذمي من مسلم لم تذكر في كتب جملة من المتقدمين وذكرها الشيخ في التهذيب والتزم بها المتأخرون من الأصحاب لصحيفة أبي عبيدة الحذاء التي قام الشهيد الثاني بتضعيفها في كتابه فوائد القواعد وجعلها في الروضة من الموثق والتزم جميع المتأخرين ومنهم الترحيني في شرح الروضة والعاملي في شرح الشرائع بأن السند في أعلى مراتب الصحة، ولكن شكك بعض الفقهاء ومنهم المحقق الحلي في المعتبر وتبعه العاملي في المدارك في دلالة الرواية من جهة عدم ذكر متعلق الخمس فلا يدري أن المراد خمس نفس الأرض أو حاصلها فقاموا بحملها على التقية لموافقتها بعض العامة فلا تجري فيها أصالة الجِد.

(١) العاملي محمد بن علي (ت: ١٠٠٩هـ) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام (تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٢ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان) ٥: ٣٨٦.

محل الشاهد

لم يوافق الخوئي ما ذهب إليه الأعلام من التشكيك في دلالة الرواية فقال^(١):

١- عدم المقتضي للحمل على التقية بعد سلامتها عن المعارض فلا موجب لرفع اليد عن أصالة الجِد إذ لا دال على نفي الوجوب ليجمع بالحمل على التقية.

٢- إن الرواية مروية عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) واشتهار مالك بالفتوى إنما كان في عهد الصادق عليه السلام، بل لعله لم تكن لمالك فتوى في زمانه.

ومما تقدم يُستنتج أمور:

أ- جريان أصالة الجِد في دلالة الرواية بعد ثبوت سندها، واحتمال التقية لا يمنع من الأخذ بظاهر كلام الإمام عليه السلام؛ لأن مجرد احتمال صدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام) تقية لا قيمة له وألا تبطل جميع الظواهر ولا يمكن لأحد الالتزام به، نعم إذا علمنا في مورد إن الرواية صدرت عن المعصوم (عليه السلام) بداعي التقية فعندئذ لا يمكن الاعتماد عليها أما الشك في ذلك فلا قيمة علمية له، بل ينفي هذا الاحتمال بأصالة الجِد الجارية في المقام.

(١) البروجردى، المستند في شرح العروة الوثقى، ٢٥: ١٧٥.

ب- إن شرط الحمل على التقية وجود التعارض بين الروايات ومع
عدمه فلا موجب له.

ت- يجب في الحمل على التقية مراعاة زمان صدور النص من
الشخص المُتَقَي منه وأهمية ذلك الشخص وسطوع نجمه.



الإهمال في الخطاب الشرعي

الإهمال: لغة هو الترك، يقال أهمل الشيء إذا تركه وكان الترك عن عمد أو نسيان^(١)، ومنه الكلام المهمل وهو خلاف المستعمل^(٢).

الإهمال اصطلاحاً: استعمل الأصوليون الإهمال بما له من المعنى اللغوي أي عدم البيان وليس لهم فيه اصطلاح خاص^(٣).

وكون المتكلم في مقام بيان لا يُقصد منه انه في مقام البيان من جميع الجهات؛ ضرورة أن مثل ذلك لم يتفق في شيء من الآيات والروايات ولو اتفق في موردٍ فهو نادر جداً، كما انه ليس المراد من عدم كونه في مقام البيان أن لا يكون في مقام التفهيم أصلاً مثل ما إذا تكلم بلغة لا يفهم المخاطب منها شيئاً كما إذا تكلم للعرب بلغة الفرس مثلاً، بل المراد منه أن لا ينعقد لكلامه ظهور في إطلاق^(٤).

ويمكن تعليل قبح خطاب العربي باللغة الأعجمية: إن المخاطب لا يستفيد منه فائدة معينة مفصلة، بينما المفروض في كل خطاب من أن يستفاد منه فائدة مفصلة^(٥).

(١) انظر: فتح الله احمد (معاصر) معجم ألفاظ الفقه الجعفري (المطبعة: مطابع المدوخل للطباعة والنشر، ط ١: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، الدمام السعودية): ٧٦.

(٢) انظر: المرتضى الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ) تاج العروس (دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٠٦هـ، بيروت لبنان) ٨: ١٧٤.

(٣) انظر: مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ١٩: ١٩٣.

(٤) انظر: الفياض، محاضرات في أصول، ٤: ٥٣٤.

(٥) انظر: المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢٨٢.

وعدم البيان في الخطابات الشرعية ثبوتاً بالنسبة لقيود الحكم الشرعي غير متصور؛ ضرورة أن الشارع في خطابه إما يريد للإطلاق أو يريد للتقييد.

أي إن الإهمال في عالم الجعل والثبوت^(١) بالنسبة للقيود التي يمكن للشارع المقدس أخذها في موضوع الحكم الشرعي غير معقول؛ لأن الشارع المقدس عند جعله للحكم الشرعي لا بد أن يجعله على الطبيعة المطلقة أو المقيدة، فلا يتصور الإهمال في حقه من جهة الثبوت أما الإهمال من جهة الإثبات والدلالة فممكن؛ لأن المتكلم تارة يكون في مقام البيان لمراداته الجدية، وتارة يكون في مقام الإهمال أو يكون في مقام التريد كما لو كان مراده مردد بين المطلق والمقيد فالكلام ينتظم في مطلبين.

المطلب الأول

الإهمال الثبوتي

قال الخوئي: "إن الإهمال في الواقع مستحيل فالحكم فيه إما مطلق أو مقيد ولا ثالث لهما"^(٢).

أي إن كل متكلم سواء كان حكيماً أم لا عندما ينظر إلى موضوع حكم له مجموعة من القيود فلا يخلو حاله من أمرين لا ثالث لهما وهما:

(١) المولى في مرحلة الثبوت يحدد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة وهي ما يسمى بالملاك حتى إذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معينة فيه تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة وبعد ذلك يصوغ المولى إرادته صياغة جعلية من نوع الاعتبار فيعتبر الفعل في ذمة المكلف. الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ١٧٦.

(٢) الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٥٣١.

١- أن يشترط في متعلق الحكم أو الموضوع بعض تلك القيود وهو المقيد.

٢- أن لا يشترط في متعلق الحكم أو الموضوع شيء من تلك القيود وهو المطلق.

المطلب الثاني

الإهمال الإثباتي

بالنسبة إلى عالم الإثبات والدلالة^(١) فيمكن تصور الإهمال في خطابات الشارع المقدس، فينتظم الكلام في مطلبين:
القسم الأول: إرادة الإهمال من أغلب الجهات:
وهذا ممكن وواقع في الخطابات الشرعية^(٢).
كما في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٣)،
فهنا الآية دالة على شرطية الوقت في الصلاة في الجملة، أما من جهة القيود الشرعية الأخرى والتي يمكن أخذها في متعلق أمر المولى فهي مهمة من هذه الجهة ويجب الرجوع فيها إلى الروايات الواردة في هذا الصدد^(٤).
”وذلك نظير قول الطبيب للمريض: (اشرب الدواء)، فانه ليس في

(١) وهي المرحلة التي يبرز فيها المولى - بجملة إنشائية أو خبرية - مرحلة الثبوت بدافع من الملاك والإرادة وهذا الإبراز قد يتعلق بالإرادة مباشرة كما إذا قال (أريد منكم كذا) وقد يتعلق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة كما إذا قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ سورة آل عمران : ٩٧.الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ١٧٧.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ١: ٤٥٧.

(٣) سورة الإسراء : ٧٨.

(٤) انظر: الايرواني، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ١: ١١٣.

مقام البيان بل هو في مقام إن في شرب الدواء نفعاً له في الجملة ولا يمكن الأخذ بإطلاق كلامه، مع أن بعض الدواء مضر بحاله جزماً^(١).

وهذا المعنى يساوق الحمل على بيان أصل التشريع من جهة أن الخطابات الشرعية المسوقة لبيان أصل التشريع أيضاً تهمل جميع القيود المأخوذة في الموضوع التي هي بصدد ذكره.

"فأحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته من قيود وشرائط وموانع"^(٢)، والتطبيقات الفقهية لذلك كثير في الكتاب والسنة وكما يأتي:

أولاً: الكتاب الكريم:

ويدخل في كون خطابات الشارع واردة في بيان أصل التشريع، جميع الآيات الدالة على أصل تشريع القطعيات كالصلاة والصوم والحج وغيرها، ومن أمثلته:

أ- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٣).

ب- قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤).

(١) الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٥٣٣.

(٢) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ١١٧.

(٣) سورة البقرة: ١١٠.

(٤) سورة البقرة: ١٨٣.

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

ففي الآيات المتقدمة نلاحظ إن الآية بصدور بيان أصل تشريع الواجبات أعلاه وليس بصدور بيان كيفية هذه التشريعات، فلم تذكر ما هي أجزاء الصلاة ولا فيما تجب الزكاة ولا على من يشرع الصوم ولا ما هي أركان الحج، فهي في مقام الإهمال من جميع هذه القيود وفي مقام بيان من جهة أصل التشريع.

ولأجله ذكر بعضهم: "إن الاكتفاء بالقرآن لا يمكننا من أن نستنبط حكماً واحداً بكل ماله من شرائط وموانع، حيث إن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع فالآيات الواردة في أهم أحكام الشرع من صلاة وصيام وحج وخمس وزكاة لا يمكن أن نستفيد منها حكماً محدوداً إذا تجردنا عن تحديدات السنة لمفاهيمها وأجزائها وشرائطها وموانعها"^(٢).

ثانياً: السنة الشريفة:

ويكتفي البحث بنقل ما أورده الحر العاملي من الروايات في إن من أوصى بحجة الإسلام وجب إخراجها من أصل التركة، وهو ما ورد عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله"^(٣).

(١) سورة آل عمران : ٩٧.

(٢) الجواهري حسن (معاصر) الفقه المعاصر (نشر وتوزيع شركة العارف للأعمال ش.م.م،

ط ١: ٢٠١٢م، بيروت لبنان) ١: ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة، ١: ٦٦، أبواب وجوب الحج وشرائطه باب ٢٥، حديث ٣.

ومثله ما رواه معاوية بن عمار "قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه ؟ قال: إن كان ضرورة فمن جميع المال وإن كان تطوعاً فمن ثلثه" (١).

قال المحقق النراقي معلقاً على روايات الباب: "ومقتضى الأخبار المتواترة معنى، المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت من أصل ماله من غير خطاب إلى شخص معين وجوبه على كل مكلف كفاية" (٢).

وعلق عليه اليزدي بعد شرح كلام المحقق النراقي: "هذه الدعوى فاسدة جداً" (٣)، ولم يرتض الحكيم ذلك أيضاً وحمل جميع روايات الباب على أنها واردة في مقام بيان أصل التشريع فقال: "وحاصل استدلاله (المحقق النراقي) إن إطلاق الوجوب الكفائي يقتضي عدم الاحتياج إلى الإذن من الوارث أو الحاكم، وفيه إن الروايات في المقام إنما وردت لبيان أصل التشريع فلا تنافي ولاية الوارث، ولذا لا يتوهم منها جواز حج الأجنبي واخذ العوض قهراً من الوارث أو سرقة منه" (٤).

وبيانه أن الحر العاملي عقد في أبواب وجوب الحج وشرائطه باباً، اسماء باب من أوصى بحجة الإسلام، وذكر فيه جملة من الروايات المعتبرة

(١) المصدر نفسه، حديث ١.

(٢) النراقي أحمد بن محمد مهدي (ت: ١٢٤٤هـ) مستند الشيعة (المطبعة: ستاره، ط ١:

١٤١٧هـ، نشر مؤسسة البيت لإحياء التراث، قم المقدسة) ١١: ١٤٧.

(٣) اليزدي محمد كاظم (ت: ١٣٣٧هـ) العروة الوثقى (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام، ط ١: ١٤٢٠هـ، قم المقدسة) ٤: ٥٩٣.

(٤) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ١١: ٦٩.

الدالة على وجوب الحج نيابة عن من أوصى بان يُحج عنه وهذا يخرج من أصل التركة على تفصيل.

وقد فهم النراقي من إطلاق الروايات في باب الوصية بالحج: إن وجوب قضاء الحج عن الميت واجب كفائي بسبب عدم تعيين المخاطب في روايات الباب أي أن الإمام (عليه السلام) لم يوكل أمر القضاء إلى شخص بعينه وهذا مفاده كون الوجوب كفائياً على جميع الأفراد وبالتالي يترتب عليه عدم اشتراط إذن الوارث في القضاء، وهذه الدعوى رفضها اليزدي في العروة وعبر عنها بأنها فاسدة.

محل الشاهد

ما أفاده الحكيم على دعوى المحقق النراقي (وجوب القضاء كفاية على الجميع)، بان جميع روايات الباب التي استدل بها المحقق النراقي على الوجوب الكفائي واردة في مقام بيان أصل التشريع فلا موجب للتمسك بأصالة الجِد فيها.

وهذا يعني عدم تعرضها إلى ما دل على ولاية الوارث على ما ترك مورثه، فتبقى أدلة ولاية الوارث هي المحكمة، ثم ذكر إن الالتزام بما ذكره (المحقق النراقي) يعطي الحق للأجنبي بان ينوب عن الميت من دون علم الورثة ويأخذ مال النيابة منهم قهراً كما عبر، وهذا ينافي حق الورثة في الوفاء بالوصية من غير مال التركة أو ينافي حقهم في مباشرتهم النيابة بأنفسهم ولا يمكن الالتزام به.

القسم الثاني: إرادة الإهمال من جهة والبيان من جهة أخرى:
وهذا القسم ورد في خطابات الشارع أكثر من سابقه من جهة وجود
العديد من التطبيقات الفقهية في الكتاب الكريم والسنة الشريفة الدالة على
البيان من جهة والإهمال من الجهات الأخرى^(١) وكما يأتي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(٢).

ففي الآية الكريمة يدور الأمر فيها بين كون المولى بصدد الإرشاد
إلى تذكية الفريسة بصيد الكلب من دون التعرض لحكم آخر وبين
الإرشاد إلى تذكية الفريسة وطهارة الفريسة، والظاهر إن المعنى الأول هو
الأقرب إلى سياق الخطاب القرآني فيكون المولى بصدد بيان حلية صيد
الكلاب المعلمة وليس بصدد البيان من جهة النجاسة والطهارة^(٣).
ومما تقدم يتضح أن الشك في الآية الكريمة يقع في فردين لنفي
الحرمة:

- أ- الأخص وهو: نفي الحرمة الثابتة للميتة لان المفروض أن الفريسة
ماتت نتيجة لامسك الكلب لها وقبل أن يدركها المرسل لتذكيته.
- ب- الأعم وهو: نفي الحرمة الثابتة للميتة ونفي الحرمة من جهة
النجاسة باعتبار أن الإمساك من الكلب والذي هو من الأعيان النجسة
موجب لتنجس محل الإمساك.

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١:

(٢) المائدة : ٤.

(٣) انظر: الشهرودي، بحوث في علم الأصول، ٣: ٤١٨.

وحيث أن الظهور لأقتضائي والمناسب لقواعد اللغة وما عليه العرف في محاوراتهم يثبت الأخص، أي نفي الحرمة عن الميتة باعتبار إن الإمساك من الكلب المعلم موجب للتذكية، فالآية الكريمة تكون في مقام البيان من هذه الجهة، ولذا يجوز التمسك بإطلاق الآية الكريمة لإثبات عدم اعتبار الإمساك من الحلقوم أو من غيره في ثبوت التذكية.

وأما طهارة محل الإمساك فالآية الكريمة ليست بصدور البيان من جهته، بل هي في مقام الإهمال فلا يمكن التمسك بالإطلاق للحكم بطهارة محل الإمساك.

وجواز التمسك بالإطلاق في ما كانت الآية الكريمة فيه بصدور البيان وعدم جواز التمسك بالإطلاق فيما كانت الآية الكريمة فيه بصدور الإهمال هو المشهور عند الأصوليين.

ولذا نبه عليه الخراساني بقوله: "يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة، كان واردا في مقام البيان من جهة منها، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى، فلا بد في حمله على الإطلاق بالنسبة إلى جهة من كونه بصدور البيان من تلك الجهة، ولا يكفي كونه بصدوره من جهة أخرى" (١).

أي إن الكلام لو كان له جهات عديدة وكان المتكلم بصدور بيان بعضها دون البعض الآخر أمكن التمسك بالإطلاق في الجهات التي كان المتكلم بصدور البيان فيها ولم يمكن التمسك بالإطلاق في الجهات الأخرى

(١) كفاية الأصول، ٢: ٢١٩.

التي كان المتكلم في مقام الإهمال من جهتها.

”فإذا كان المتكلم في مقام البيان من جهة إضافة صديقه فقال لعبده أحسن لفلان فليس لعبده التمسك بإطلاق لفظ الإحسان في فرضه لصديقه إذا كان المولى في مقام البيان من جهة الإضافة فقط ولذا لا يتمسكون بإطلاق الأحكام الواردة في مقام بيان أصل التشريع“^(١).

قال الخوئي: إذا شككنا في اعتبار الإمساك من الحلقوم أو عدم اعتباره فلا مانع من التمسك بإطلاق الآية الكريمة والحكم بعدم الاعتبار؛ لكون النص في مقام بيان من جهته، وأما إذا شككنا في طهارة محل الإمساك وعدمها فلا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لان الآية غير ناظرة إليه أصلاً فهي في مقام الإهمال من جهته^(٢).

وهذا خلاف ما أفاده الطوسي حيث تمسك بإطلاق الآية المتقدمة لإثبات طهارة موضع الإمساك؛ لان المولى من جهتها في مقام الإهمال لا في مقام البيان، فلا يصح التمسك بالإطلاق لإثبات الطهارة لمواضع الإمساك كما فعل الشيخ الطوسي فذهب إلى طهارة محل الإمساك بقوله: ”إذا عض الكلب الصيد لم ينجس به، ولا يجب غسله. واستدل بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أُمْسَكْنَ﴾ ولم يأمر بغسله“^(٣).

(١) الراضي محمد طاهر (ت: ١٤٠٠هـ) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول (مطبعة: ستاره،

ط ١: ١٤٢٥هـ ق- ٢٠٠٤م، منشورات أسرة آل الشيخ راضي، قم المقدسة) ٤: ٣٢٣.

(٢) انظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٥٣٣.

(٣) الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) الخلاف (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين، ط ١، محققة: ١٤١١هـ قم المقدسة) ٦: ١٢.

ثانياً: السنة الشريفة:

ومن الروايات ما رواه إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة"^(١).

قال الصدوق: والدم إذا أصاب الثوب فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم وافٍ وما كان دون الدرهم فقد يجب غسله ولا بأس بالصلاة فيه، وظاهر كلامه عدم العفو عن مقدار الدرهم، وأما إذا كان أقل من درهم فيجب غسله فيما يشترط فيه الطهارة غير الصلاة مثل دخول المساجد أو المراد من نجاسته بمعنى أن لا يتوهم من جواز الصلاة فيه طهارته^(٢).

"أي ويعفى في الصلاة عما دون الدرهم من الدم في الثوب للأخبار الصحيحة الدالة على ذلك، وهي وإن اقتضت على الثوب لكن يتعدى منه إلى البدن لان ظهورها على العفو عن الأقل من الدرهم أينما كان"^(٣).

والخبر المتقدم في مقام البيان من جهة العفو عن نجاسة الدم الذي مقداره أقل من الدرهم، وأما من جهة كون الدم للإنسان أو حيوان والحيوان

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣: ٤٢٩، من أبواب النجاسات باب ٢٠، حديث ٢.
(٢) انظر: المجلسي محمد تقى (ت: ١٠٧٠هـ) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (منشورات مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط ١: محققة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، قم المقدسة) ١: ٣٨٦.

(٣) ترحيني، الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية، ١: ٨٩.

مأكول اللحم أو غير المأكول فهو في مقام الإهمال من هذه الجهة.
قال الخوئي: "إن المتفاهم العرفي كون هذا استثناءً من مانعية الدم من
هذه الناحية، ولا يكون في مقام البيان من جهة كونه من دم المأكول أو غير
المأكول، وعليه فإذا شك في صحة الصلاة في (غير المأكول) وعدم
صحتها لم يجز التمسك بإطلاق الرواية لعدم كون إطلاقها ناظرًا إلى هذه
الناحية"^(١).



(١) الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٥٣٤.

الإجمال في الخطاب الشرعي

الإجمال في اللغة: إجمال وزان افعال مصدر أجمل يجمل بمعنى الجمع يقال: جمل الشيء وأجمله أي جمعه عن تفرقة، وأجمل له الحساب كذلك ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾^(١) - (٢).

الإجمال في الاصطلاح: وردت له عدة تعريفات تشترك في بيان المراد منه ومنها:

١- المجمل: "في عرف الفقهاء كل خطاب يحتاج إلى بيان لكنهم لا يستعملون هذه اللفظة إلا فيما يدل على الأحكام، والمتكلمون يستعملون فيما يكون له هذا المعنى لفظ المتشابه، وعند الأصوليين هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد"^(٣).

٢- المجمل: "الخطاب الذي له دلالة غير واضحة"^(٤).

(١) سورة الفرقان : ٣٢.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١: ٦٦١.

(٣) المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢٤٥-٢٤٩.

(٤) انظر: ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤٠٥-١٩٨٥م، بيروت لبنان): ١٣٦ - وانظر: العضدي عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار (ت: ٧٥٦هـ) شرح مختصر المنتهى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، بيروت لبنان) ٣: ١٠٧ - وانظر: بن مفلح أبو عبد الله محمد (ت: ٧٦٣هـ) أصول الفقه،

٣- المجمل: "ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصودة إذا كان لفظا وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصودة إذا كان فعلا"^(١).

٤- الإجمال: "اشتباه المعنى وعدم وضوحه وذلك في مقابل البيان ووصف الإجمال قد يعرض المفردات اللفظية وقد يعرض الهيئات التركيبية كما قد يعرض المعنى والمفهوم"^(٢).
ومما تقدم تتضح أمور:

١- إن الإجمال في أبحاث المتقدمين مخصوص بعالم اللفظ بينما عند من تأخر عنهم جعلوه صفة للفظ ولل فعل، فكما يمكن أن يكون اللفظ مجملا كذلك الفعل يمكن أن يكون مجملا أي غير واضح الدلالة على المقصود.
٢- إن الإجمال يقع في قبال المبين والمفسر في عرف الأصوليين وليس في قبال المهمل لما اتضح من كون المجمل له دلالة ولكن دلالاته غير واضحة على المراد منه لا انه ليس له دلالة أصلا فيكون من قبيل اللفظ المهمل في اصطلاح النحاة.

ويبدو إن الإجمال صفة لنفس اللفظ أو الفعل أو التقرير عندما لا

تحقيق فهد السدحان (مكتبة العبيكان، ط ١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، الرياض) ٣: ٩٩٩ - وانظر: السبكي أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ) جمع الجوامع مع حاشية اللباني، تحقيق محمد عبد القادر شاهين (دار الكتب العلمية، ط ٢: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، بيروت لبنان) ٢: ٨٩ - وانظر: العاملي أبو منصور الحسن بن زين الدين الجبعي (ت: ١٠١١هـ) معالم الدين وملاذ المجتهدين (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤٠٦هـ قم المقدسة): ١٥٢.

(١) المظفر، أصول الفقه، ١: ١٦٣.

(٢) صنفور، المعجم الأصولي، ١: ٦١.

يكون هناك قرينة تبين المراد منه وأما مع وجود القرينة على المراد فلا يكون اللفظ أو الفعل أو التقرير مجملاً، والكلام في إجمال الخطابات الشرعية أو أفعال المعصوم أو تقريراته ينتظم في مطالب:

المطلب الأول

الإجمال في الخطاب اللفظي للشارع المقدس

خطابات الشارع المقدس وردتنا من طريقين هما الكتاب الكريم والسنة الشريفة والكلام في وقوع الإجمال فيهما وعدمه ينتظم في قسمين: القسم الأول: الإجمال في خطابات الكتاب الكريم: الإجمال في خطابات الشارع المقدس الواردة ألياً عن طريق الكتاب الكريم ينتظم الكلام فيه في:

أولاً: دعوى عدم وجود إجمال في الكتاب الكريم ومناقشتها: الإجمال في الخطابات القرآنية خلاف البيان الذي وصف الكتاب الكريم به نفسه في جملة من الآيات الكريمة ومنها:

- ١- قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).
- ٢- قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢).
- ٣- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(٣).

(١) سورة آل عمران : ١٣٨.

(٢) سورة المائدة : ١٥.

(٣) سورة النساء : ١٧٤.

٤- قوله تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾^(١).

٥- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

وهذه الآيات الكريمة صريحة في نفي أن يكون الكتاب الكريم
مشمئلا على الإجمال بمعنى عم اتضاح المدلول من اللفظ والمراد منه؛ لان
إنشاء الخطاب من الشارع مع عدم قصد التفهيم غير مقبول لدى العقلاء،
فيكون عبثا والعبثية ممتنعة على الشارع المقدس؛ لأنه سيد العقلاء فلا
يخرج عن طريقتهم في خطابه بالإضافة إلى إن الشارع المقدس حكيم
والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة في متعلق الفعل.

وهذا ينتج خلو القرآن الكريم الذي انزل تبينا لكل شيء والذي هو
في قمة الفصاحة والبلاغة عما يكون مجملا في معناه ودلالته بحيث يعد
نقصا في البيان أو بلاغته أو فصاحته فانه مقطوع العدم لدلالة الآيات
الكريمة عليه و كونه مناف مع منزلة القرآن وشانه العظيم^(٣).

إلا إن هذه الدعوى يمكن المناقشة فيها من جهتين:

١- وقوع المجمل في القرآن في الجملة، وهو أدل دليل على إمكانه،
كالقرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٤) المردد
في المعنى بين الضدين (الحيض والطهر) عند أهل اللغة والتفسير ولا مبین

(١) سورة يوسف : ١.

(٢) سورة النحل : ٨٩.

(٣) انظر: مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ٥: ٣٥٦-٣٥٧.

(٤) سورة البقرة : ٢٢٨.

له في الكتاب، ولولا الروايات الواردة في تعيين المراد منه لبقى مجملاً^(١).
٢- إن ما ذكروه من كون الإجمال في خطابات القرآن لازمه العبثية وهي خلاف الحكمة مردود من جهة إن غرض الشارع المقدس قد يتعلق بالإجمال لمصلحة، كما لو أجمل كلامه لبيان مرتبة ومقام أهل الذكر ليرجع لهم الناس في تفسيره وبيان، وهذا الاحتمال كاف في إبطال ما ذكروه من منافاة الإجمال للحكمة^(٢).

والمتحصل مما ذكر وجود الإجمال في جملة من خطابات الشارع المقدس الواردة في القرآن الكريم وبالتالي عدم جريان أصالة الجِد فيها؛ لمانعية الإجمال من جريانها.

ثانياً: النسبة بين المتشابه والمجمل:

ومن المعلوم إن الكتاب الكريم مشتمل على المتشابه والمحكم وقد نص القرآن الكريم على ذلك في قوله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^(٣).

ذكر بعض العلماء أن المتشابه ليس هو اصطلاح في قبال المجمل بل هما شيء واحد بقوله: "إن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل"^(٤).

(١) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ١: ١٧٣.

(٢) انظر: الرازي، المحصول، ١: ٤٦٦ - وانظر: السيد المجاهد محمد بن علي الطباطبائي

(ت: ١٢٤٢هـ) مفاتيح الأصول (مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الحجرية، قم

المقدسة): ٢٢٣ - وانظر: الأصفهاني، هداية المسترشدين، ١: ٤٩٧.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) الخراساني، كفاية الأصول، ٣: ٢٩٣.

وذكر غيره: إن المتشابه هو اللفظ المحتمل لمعنيين في عرض واحد بحيث يكون كل منهما عدلاً للآخر والظاهر من الآية إن المراد من المتشابه هو المجمل^(١).

إلا إن ذلك لم يرتضه بعضهم الذي ذهب إلى إن الإجمال بمعنى عدم اتضاح الدلالة غير المتشابه؛ "وذلك لأن دلالة الآية المتشابهة في نفسها واضحة، والإجمال والالتباس يقع في مقام الجري والتطبيق أو فيما يتداعى إلى الذهن من ملازمات وتداعيات ذهنية على أساس الأنس أو الارتكاز العرفي الخارج عن حاق اللفظ، ومما يشهد على ذلك ما في ذيل الآية الكريمة من إن المتشابه ليس مجملاً فإن المجمل لا معنى لإتباعه أو تأويله"^(٢).

قال التوني: "والظاهر إن المحكم ما أريد منه ظاهره والمتشابه ما أريد منه غير ظاهره لا ما ذكره في كتب الأصول من إن المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له كالمشترك، إذ إتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكره غير معقول"^(٣).

والظاهر إن المتشابه والمجمل شيء واحد لا شيئين؛ لأن كليهما مما اشتبه معناه على السامع ولم يتضح المراد منه من حاق اللفظ، ولعل من جعلهما شيئان كان نظره منصباً على مصاديق كل منهما من جهة إن الإجمال يكون في اللفظ والفعل والتقدير بينما المتشابه لا يكون إلا في

(١) انظر: الشهرودي، دراسات في علم الأصول، ٣: ١٣٢-١٣٣.

(٢) مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ٥: ٣٥٦.

(٣) الوافية في أصول الفقه: ١٣٧-١٣٨.

اللفظ بوصفه اصطلاحاً وارداً في القرآن الكريم، فتكون النسبة بين المتشابه والمجمل هي نسبة العموم والخصوص مطلقاً^(١) من جهة إن كل متشابه مجمل وليس العكس.

القسم الثاني: الإجمال في خطابات السنة الشريفة:

لا شك ولا اشكال في وقوع الإجمال في السنة الشريفة؛ لما ثبت من وقوعه في الكتاب الكريم فيكون وقوعه في السنة أولى، وهذا ما دعى بعض علماء الأصول المتقدمين إلى التوسع في بحث المجمل والمبين في مصنفاتهم الأصولية^(٢).

ولعل كثرة وقوع الإجمال في السنة الشريفة ناشئ من الغفلة الحاصلة عند الرواة في نقل النصوص عن المعصوم مع القرائن المحتفة بالكلام وخصوصاً القرائن الحالية التي يعدها الراوي من البديهيّات بحكم معاشته لها أو لعل الإجمال واقع من جهة التقطيع الحاصل في الروايات حيث عمد المحدثون إلى جعل كل مسألة تحت الباب الفقهي المناسب لها مما سبب ضياع القرائن المحتفة بالنص، أو لعل الإجمال ناشئ من جريان عادة الشارع على التدرج في بيان الأحكام، بالإضافة إلى ظروف التقية التي

(١) العموم والخصوص المطلق: وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره ويقال للأول (الأعم مطلقاً) وللثاني (الأخص مطلقاً) كالحيوان والإنسان. المظفر، المنطق، ١-٣: ٦٠.

(٢) انظر: المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢٤٥ - وانظر: الطوسي، العدة في أصول الفقه، ١: ٤٠٣.

عاشها المعصوم إبان تسلط الطواغيت على سدة الحكم وأخذهم الناس على الظن والتهمة^(١).

هذه الأسباب وغيرها أدت إلى كثرة وقوع الإجمال في خطابات السنة الشريفة ويترتب على إجمال الكلام عدم جريان أصالة الجدل لما علم من إن جريانها موقوف على أصالة التطابق وعند إجمال اللفظ أو التركيب لا يمكن ثبوت تلك الأصالة.

المطلب الثاني

الإجمال في فعل المعصوم عليه السلام

توطئة

من الثابت عند المسلمين إن فعل النبي (صلى الله عليه واله وسلم) حجة على الحكم الشرعي بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٢)، والتي استنبط منها الفقهاء قاعدة الأسوة.

والمقصود من قاعدة الأسوة: إن كل فعل قام به المعصوم (عليه السلام) فهو ثابت في حقنا أيضا إلا أن يقوم دليل من الخارج يدل على كونه من مختصات^(٣) كجواز الزواج بأكثر من أربع الثابت في حق النبي

(١) انظر: المركز العالي للدراسات القرآنية، موسوعة أصول الفقه المقارن، ١: ١٧٤ - وانظر: مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ٥: ٣٥٨.

(٢) سورة الأحزاب: ٢١.

(٣) مختصات النبي: هي الأحكام التي اختص بها النبي (صلى الله عليه واله وسلم) دون غيره منها ما هو في النكاح - أمثال تجاوز الأربع بالعقد والعقد بلفظ الهبة ووجوب التخيير

(صلى الله عليه واله وسلم)، والآية وإن كانت واردة في حق النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) إلا إنها تتعدى إلى الأئمة (عليهم السلام) للضرورة المذهبية ولأن النكتة في الآية هي العصمة الثابتة للجميع^(١).

فكل ما ثبت للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) يثبت لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) المنصوص على إمامتهم وعصمتهم، فتكون أفعالهم حجة بمقتضى القاعدة المذكورة^(٢).

ووجوب المتابعة للمعصوم (عليه السلام) لا يقتضي أكثر من الإتيان بالفعل على الوجه الذي أتى به المعصوم (عليه السلام) فلو كان ما صدر منه بقصد تعليم الأمور اللازمة وبيانها فيلزم على المسلمين إتباعه ولو كان ما صدر منه بقصد بيان الأمور المستحبة وتعليمها فيستحب إتباعه والاقتداء به، أما لو أشكل الأمر ولم يعلم انه كان قاصداً بيان الأمور الواجبة أو قاصداً بيان الأمور المستحبة فإن أمر المعصوم (عليه السلام) بإتباعه في فعله والاقتداء به كما روى مالك بن الحويرث قال: قال رسول الله (صلى الله عليه

لنسائه بين إرادته ومفارقته وتحريم نكاح الإمام بالعقد - ومنها ما هو خارج النكاح أمثال وجوب السواك والوتر والأضحية وقيام الليل وتحريم الصدقة الواجبة وخاتنة الأعين وأبيح له صوم الوصال وخص بأنه تنام عينه ولا ينام قلبه ويبصر ورائه كما يبصر أمامه. انظر: الحلبي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦هـ) شرائع الإسلام مع تعليقات صادق الشيرازي (المطبعة: أمير، ط ٥: ١٤٢١هـ، نشر استقلال، قم المقدسة) ١-٢: ٤٩٧.

(١) انظر: الايرواني، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ٢: ٧٢٩.

(٢) انظر: البهادلي احمد كاظم (معاصر) مفتاح الوصول إلى علم الأصول (المطبعة: دار المؤرخ العربي، ط ٢: ١٤٢٩-٢٠٠٨م، بيروت لبنان) ٢: ٦٨.

(واله) وسلم): "وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي" ^(١)، فيجب حينئذ إتباعه والسير على طبق ما فعل، وأما في مقام لم يأمر بإتباع فعله ولم يعلم المراد منه هل هو بيان الفعل الواجب أو المستحب؟ فلا يثبت بفعله الوجوب ولا يثبت أكثر من رجحان الفعل الذي أتى به ^(٢).

والكلام في فعل المعصوم (عليه السلام) ينتظم في قسمين:

القسم الأول: الفعل المحتف بالقرائن:

إذا احتف فعل المعصوم (عليه السلام) بقرينة تكشف عن كونه في مقام بيان التشريع الثابت في اللوح المحفوظ، فظهور فعله تابع لظهور القرينة والذي يكون كاشفا عن إن هذا الفعل مراد للمولى بالإرادة الجدية.

تطبيق فقهي

ما ورد في صحيحة زرارة قال: "حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) فدعا بقدر من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده من الجانبين جميعا ثم أعاد اليسرى في الإناء فأسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى في الإناء ثم صبها على اليسرى فصنع كما صنع

(١) ابن حبان محمد بن احمد بن معاذ (ت: ٣٥٤هـ) صحيح بن حبان بترتيب بن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، بيروت لبنان) باب الأذان الحديث ١٦٥٨، ٤: ٥٤١.

(٢) انظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢٦٢ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٢٢٦.

باليمنى ثم مسح ببلة ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء"^(١).
"وظاهر الصحيحة إن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان كيفية الوضوء وتعليمه للمكلفين وهذا يعد قرينة على إن ظاهر كل ما يذكر في هذا البيان الوجوب إلا إذا دل الدليل على العدم"^(٢)، "ومثله ما لو قامت القرينة الحالية على إن المعصوم (عليه السلام) في مقام التعليم العملي للمكلفين فانه في حالة من هذا القبيل تكون دلالة فعل المعصوم (عليه السلام) تابعة لمقدار دلالة تلك القرينة"^(٣)، فالقرينة ألمحتف بها الفعل هنا تكون بمثابة البيان لذلك الفعل فيخرج عن كونه مجملا ويستفاد من هذا الفعل حكماً شرعياً.

القسم الثاني: الفعل المجرد عن القرائن :

إذا تجرد فعل المعصوم عن القرائن الموجبة لبيان الوجه من فعله، فهو لا يخلو عن أن يكون مما يواظب المعصوم على إتيانه أو تركه أو لا، ولا شك ولا اشكال في إن المعصوم (عليه السلام) إذا واظب في سلوكه العملي على الإتيان بفعل وكان من الأفعال العبادية، فان مواظبته على ذلك الفعل تدل على عدم حرمة؛ لان المعصوم (عليه السلام) لا يفعل الحرام، وعدم الحرمة في الأفعال العبادية تساوق الرجحان وكذا لو واظب على ترك فعل فان مواظبته تدل على عدم وجوب هذا الفعل ورجحان تركه؛

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الوضوء باب ١٥، الحديث ١٠، ١: ٣٩٢.

(٢) الايرواني باقر(معاصر) دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي (المطبعة: برهان، ط: ٢:

١٤٢٧هـ-١٣٨٥هـ.ش، نشر دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة) ١: ٣٧.

(٣) سنقر، المعجم الأصولي، ٢: ١٢٦.

لأن المعصوم (عليه السلام) لا يترك الواجب^(١)، أما لو لم يكن الفعل عبادياً أو لم يكن الفعل مما يواظب المعصوم (عليه السلام) على إتيانه سواء كان عبادياً أم لا، فأقصى ما يدل فعل المعصوم (عليه السلام) عليه هو الجواز بمعناه العام؛ لأن المعصوم (عليه السلام) لا يصدر عنه الفعل الحرام، ولا يتعين وجوب الفعل أو ندمه أو إباحته، وكذا ترك المعصوم (عليه السلام) لفعل لا يدل على أكثر من عدم وجوبه^(٢).

ومما تقدم يتضح عدم دلالة فعل المعصوم (عليه السلام) أو تركه على إن المراد الجدي له الوجوب أو الحرمة؛ لأن أقصى ما يدل عليه الفعل هو عدم الحرمة المساوق للترخيص الذي يعني رفع الحرمة فقط من دون التعرض لإثبات حكم آخر من الأحكام التكليفية وأقصى ما يدل عليه الترك هو عدم الوجوب من دون دلالة على ثبوت حكم في المقام وبعبارة أخرى إن فعل المعصوم (عليه السلام) من الأدلة غير اللفظية، والأدلة غير اللفظية لا إطلاق لها فيقتصر فيها على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من فعل المعصوم (عليه السلام) هو عدم الحرمة لذلك الفعل والقدر المتيقن من تركه هو عدم الوجوب، إما ما زاد على القدر المتيقن فلا مجال للتمسك بالفعل أو الترك لإثباته؛ لأن الفعل والترك مجمل في الزائد على القدر المتيقن.

(١) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٦٧.

(٢) انظر: المظفر، أصول الفقه، ٢: ٥٢-٥٣ - وانظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن:

٢٢٦ - وانظر: البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ٢: ٨٦.

المطلب الثالث

الإجمال في تقرير المعصوم

والمقصود من تقرير المعصوم: "أن يفعل شخص بمشهد المعصوم (عليه السلام) وحضوره فعلاً فيسكت المعصوم (عليه السلام) عنه مع توجهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصوم (عليه السلام) بحالة يسعه تنبيه الفاعل لو كان مخطئاً والسعة تكون من جهة عدم ضيق الوقت عن البيان ومن جهة عدم المانع منه"^(١).

"والظاهر إن ما يفيد الإقرار على الشيء لا يدل على أكثر من الجواز بالمعنى العام سواء كان متعلقه فعلاً عابراً أم عادة متحكمة أم عرفاً خاصاً أم بناء عقلائياً اللهم إلا أن يكون البناء أو العرف قائماً على حجة ملزمة فأقراره يستلزم ثبوت حجيتها عند الشارع كما هو الشأن في الأخذ بإخبار الثقات وبالبناء العقلاني على الأخذ بالظواهر"^(٢).

والتقرير كقسيميه الخطاب اللفظي وفعل المعصوم تارة يكون مبيناً على نحو يعرف الوجه منه فيستفاد منه حكماً شرعياً كما لو شاهد الإمام (عليه السلام) شخصاً يشرب العصير ألتزمي وسكت عنه ولم يردعه على هذا الفعل فيستكشف من سكوت الإمام (عليه السلام) موافقته على الشرب وإلا لوجب عليه الردع إما بصفته مكلف بالأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو بصفته قائماً على حفظ الشرع وأحكامه فيكون سكوته عن الفعل مع عدم جوازه تفويت لغرض الشارع المقدس والحكيم لا ينقض غرضه، فعدم حصول

(١) المظفر، أصول الفقه، ٢: ٥٣.

(٢) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٨.

الردع من الإمام (عليه السلام) يستفاد منه حلية شرب العصير ألتمرري، والحلية حكم شرعي مستفاد في المقام من تقرير المعصوم (عليه السلام)^(١).

وتارة أخرى يكون سكوت الإمام مجملاً لا يمكن استفادة الحكم الشرعي منه كما لو كان الوقت يضيق على البيان فلا يمكن استفادة الموافقة من التقرير والسكوت، لأن السكوت عندها كما يمكن أن يكون مسبباً عن موافقة المعصوم (عليه السلام) على ذلك الفعل كذلك يمكن أن يكون مسبباً عن ضيق الوقت عن البيان، وترجيح أحدهما ترجيح بلا مرجح وهو قبيح عقلاً^(٢).

وكذا يكون التقرير مجملاً لو كان هناك مانع من خوف أو غيره يمنع الإمام (عليه السلام) عن ردع المقابل، ففي مثله لا يستكشف من التقرير والسكوت الموافقة؛ لانا لا نعلم إن منشأ سكوته الموافقة على الفعل أو المانع من البيان^(٣).

تطبيق فقهي

ثورة صاحب الزنج: "كان خروج صاحب الزنج بالبصرة في خلافة المهدي وذلك في سنة خمس وخمسين ومائتين وكان يزعم انه من آل أبي طالب وأكثر الناس يقول: انه دعي آل أبي طالب، وكان أنصاره الزنج"^(٤).

(١) انظر: صنفور، المعجم الأصولي، ٢: ١٢٠.

(٢) انظر: المظفر، أصول الفقه، ٢: ٥٣.

(٣) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٨.

(٤) المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت: ٢٨٣هـ) مروج الذهب، تحقيق سعيد محمد اللحام (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان) ٤: ١٩٥-١٩٦.

ويذكر انه نزل البصرة فاتبعه منها جماعة كبيرة وثار فيها على حكم بني العباس وقام بتحرير الزنوج من أسيادهم لذا لاقت دعوته رواجاً عند الطبقات الفقيرة واستمر يعيث في الأرض فساداً وخراباً حيث أمر العبيد على السادات وأذاقوهم أعظم النكال وجعلوا يضربون أسيادهم بالسياط بحكم صاحب الزنج لكل سيد خمسمائة سوط، واتسعت دولته لتشمل عبادان والأهواز وواسط وما بينها من البلدان وقام بإحراق المساجد والدور وارتكب أفظع المجازر وحشية واحرق البصرة بعد احتلالها، واستمر على هذه الحال إلى أن قتل عام (٢٧٠هـ)، وكانت أيامه أربع عشرة سنة وأربعة أشهر وستة أيام، وكان لقتله اثر بالغ في انتشار الأمن بين الناس لذا فرحوا بقتله والخلاص منه^(١).

ومما ذكرنا يتضح أن ثورة صاحب الزنج شملت مناطق عديدة من جنوب العراق والمحاذية من إيران وهذه المناطق كان للتشيع فيها وجود كبير، وعمليات القتل والنهب والحرق لا بد أنها طالت العديد من الأفراد الموالين لأهل البيت، فلماذا لا نرى للإمام الحسن العسكري (عليه السلام) - الذي تسلم مركز الإمامة وقيادة الأمة الإسلامية سنة ٢٥٤هـ أي قبل ظهور

(١) انظر: ابن الأثير عز الدين علي بن أبي الكرم (ت: ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، تحقيق مكتبة التراث (دار إحياء التراث العربي، ط ٢ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان) ٨: ٤١١-٥٣٥، وانظر: المسعودي، مروج الذهب، ٤: ١٩٥-٢١٠، وانظر: الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩م) موسوعة الإمام المهدي - تاريخ الغيبة الصغرى (المطبعة: ستارة، ط ١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، نشر مؤسسة دار الحجة للثقافة، قم المقدسة) ١: ٧١-٧٥، وانظر: لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، ١٣: ١٢٢-١٢٣.

حركة صاحب الزنج بسنة وواكبت إمامته هذه الحركة مع ما فيها من فساد وإفساد- أي تصريح واضح تجاه هذه الحركة التي عانى الناس منها اشد المعاناة وسببت العديد من مظاهر القمع والجور وعلى مدى خمسة عشر عاما ذاق الناس فيها الويلات وعانوا الأمرين ؟

أليس ذلك من تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟ سيّما وأنا نعلم استغلال صاحب الزنج للنسب العلوي والثورة باسم العلويين.

وقبل الإجابة لابد من تحليل موقف صاحب الزنج ثم بيان موقف الإمام العسكري (عليه السلام) منه ومن حركته.

ذكر الصدر: إنا نستطيع أن نحلل موقف صاحب الزنج نفسه إلى ثلاثة أمور^(١):

- ١- زعمه الانتساب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.
- ٢- خروجه على الدولة العباسية وخلافتها.
- ٣- خروجه على القانون الاجتماعي السائد بما فيه تعاليم الدين لارتكابه الفظائع.

وما يعني الإمام (عليه السلام) في ما يخص صاحب الزنج هو الأمران الأول والثالث فقط دون الثاني لعدم تحمله مسؤولية ذلك لكونه في جبهة المعارضة للسلطة، وكل ما يُضعف السلطة ويقوّض بنيانها فهو يصب في مصلحته من جهة أن الانشغال بمعارضة الخارج يُخفف الضغط على معارضة الداخل كما هو معلوم، وأما الأمر الثالث فموقف الإمام منه واضح

(١) الصدر، تاريخ الغيبة الصغرى، ١: ١٨٣-١٨٤.

كل الوضوح وهو الاستنكار والرفض التام لكل الأعمال القبيحة التي يفعلها من جهة منافاتها الشريعة المقدسة التي يعتبر الإمام نفسه حافظاً لها ومسئول عن ديمومتها وبقائها، مضافاً إلى وضوحه وأخذه مسلماً بينه وبين أصحابه. فبقي الأمر الأول وهو زعمه الانتساب إلى أهل البيت (عليهم السلام) لاستمالة قلوب العامة فقد قام الإمام (عليه السلام) بنفيه نفيّاً قاطعاً وذلك بعد مضي فترة طويلة على النزاع بين صاحب الزنج من جهة وبين العباسيين من جهة أخرى، حيث ورد عن محمد بن صالح الخثعمي قال: "كُتِبَ إلى أبي محمد الحسن العسكري (عليه السلام) أسأله، وكنت أريد أن أسأله عن صاحب الزنج الذي خرج بالبصرة، فوقع (عليه السلام): "صاحب الزنج ليس منا أهل البيت"^(١).

وهنا الإمام (عليه السلام) عبّر بقوله ليس منا وهو ظاهر في أمرين:
١- نفي العلقة النسبية: باعتبار أن الإمام المفترض الطاعة في كل عصر هو المسؤول الأول والمباشر عن الموالين بصورة عامة وعن أبناء وذريّ أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بصورة خاصة ونفيه لصاحب الزنج يعني عدم انتساب صاحب الزنج لهذا البيت الطاهر.
٢- نفي العلقة السببية: قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^(٢)، وهذا

(١) انظر: بن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣: ٥٢٩ - وانظر: الاربلي علي بن عيسى (ت: ٦٩٢هـ) كشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقيق هاشم المحلاتي (دار الأضواء، ط ٢: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، بيروت لبنان) ٣: ٢١٤ - وانظر: المجلسي محمد باقر بن محمد تقي (ت: ١١١١هـ) بحار الأنوار (مؤسسة الوفاء، ط ٢: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، بيروت لبنان) ٦٣: ١٩٧.
(٢) سورة إبراهيم: ٣٦.

يعني إن نفي الإمام كون صاحب الزنج من أهل البيت يعني انه ليس من أتباعهم وان لم يكن من أتباعهم فهذا يعني انه ليس من محبيهم لان الله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(١)، وإذا لم يكن من محبيهم فهو من أعدائهم بلا شك، وحب أهل البيت من علامات الإيمان قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢)، إذ كيف يكون الشخص مؤمنا وهو يبغض من أمر الله عز وجل ورسوله بمحبتهم، ولا شك ولا إشكال بان تعبير الإمام ناظر إلى هذه المعاني القرآنية سيما وانه قد ورد مثل هذه التعبيرات منهم، كما عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): "سلمان منا أهل البيت"^(٣)، وورد مثله عن علي (عليه السلام): "سلمان علم العلم الأول والأخر، وهو بحر لا ينزف وهو منا أهل البيت"^(٤).

وهنا قد يتبادر للذهن إن تعبير رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) فيما تقدم نفس تعبير الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) في صاحب الزنج والمقصود منه نفي العلة السببية فقط، فلماذا ننفي البحث العلقتين النسبية والسببية في صاحب الزنج؟

(١) سورة آل عمران : ٣١.

(٢) سورة الشورى : ٢٣.

(٣) المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم (ت: ٤١٣هـ) الاختصاص (المطبعة ظهور، ط ١: ١٤٣١هـ نشر دار الهدى، قم المقدسة) ١٢: ٣٤١.

(٤) المازندراني محمد صالح (ت: ١٠٨١هـ) شرح أصول الكافي مع تعليقات أبو الحسن الشعراني، تحقيق علي عاشور (دار إحياء التراث العربي، ط ٢: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان) ٧: ٧.

ويجاب بأن في كلام النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) قرينة حالية وهي معلومية نسب سلمان المحمدي رضوان الله عليه، بينما في كلام الإمام العسكري لا توجد هكذا قرينة فإطلاق كلامه (عليه السلام) ينفي العلقين النسبية والسببية وهذا واضح.

شمول المورد لقاعدة تأخير البيان عن وقت الحاجة وعدمه:

بقي أن نفهم هل تأخير بيان الموقف من صاحب الزنج من مصاديق القاعدة الأصولية تأخير البيان عن وقت الحاجة؟ والمفروض انه قبيح فيمتنع على المعصوم، فيكون عدم صدور الردع كاشفاً عن الإمضاء لحركة صاحب الزنج أو في القاعدة تفصيل:

قال الطوسي: "وأما تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز والوجه في ذلك إن تأخيره يجري مجرى تكليف ما لا يطاق"^(١).

وخالف في ذلك البحراني حيث ذهب إلى عدم تمامية القاعدة واستدل لقوله بأدلة متعددة، حيث ذكر: قد اشتهر في كلام جملة من الأصحاب قواعد بنوا عليها الأحكام، مع كون جملة منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم (عليهم السلام)، ومنها قولهم: انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، مع انه قد استفاضت النصوص عنهم (عليهم السلام) بما يدفع هذه القاعدة، نعم هذه القاعدة إنما تتجه على مذهب العامة، لعدم التقية في أخبارهم، وقد تبعهم من أصحابنا من تبعهم فيها غفلة^(٢).

(١) العدة في أصول الفقه، ٢: ٤٤٨.

(٢) انظر: البحراني، الحقائق الناضرة، ١: ١٦٠.

ثم استدل عليها بجملة من الروايات الصحيحة والصريحة في جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

منها: ما رواه عبد الله بن سليمان قال: "سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول، وعنده رجل من أهل البصرة يقال له عثمان الأعمى وهو يقول: إن الحسن البصري يزعم إن الذين يكتمون العلم تؤذي ربح بطونهم أهل النار. فقال أبو جعفر (عليه السلام): فهلك إذن مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحاً، فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فو الله ما يوجد العلم إلا هاهنا"^(١).

ومنها: ما رواه الوشاء عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سمعته يقول: قال علي بن الحسين (عليه السلام): على الأئمة من الفرض ما ليس على شيعتهم وعلى شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم الله عز وجل أن يسألونا قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب، إن شئنا اجبنا وإن شئنا امسكنا"^(٣).

وذكر الخوئي: إن تأخير البيان عن وقت الحاجة يلزم منه تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة وهو قبيح من المولى الحكيم، ما لم يطرأ عليه عنوان ثانوي كأن تكون مصلحة التأخير أقوى من مفسدة التأخير أو كان في تقديم البيان مفسدة فعندها يكون التأخير حسن ولازم^(٤).

(١) الكليني، الكافي، ١: ١٠٢، كتاب فضل العلم باب النوادر، حديث ١٥.

(٢) سورة الأنبياء: ٧.

(٣) الكليني، الكافي، ١: ٢٦٨، كتاب الحجّة باب ٧٧، حديث ٨.

(٤) انظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٤٨٣.

ومما تقدم يتضح: إن قاعدة (تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح) لا تجري مطلقا كما فهمنا من إطلاق قول الطوسي، وليست هي ممنوعة مطلقا كما فهمنا من إطلاق البحراني - المنع منها وعدّها من الاجتهاد في مقابل النص - بل هي تجري ما لم يكن هناك مصلحة في تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا نظير تأخير بيان الأحكام الشرعية في الشريعة المقدسة من جهة إن الشريعة قائمة على التدرج في بيان الأحكام الشرعية؛ لأن في التدرج تسهيل على المكلف وبيان الأحكام دفعة واحدة يوجب العسر والحرّج الشديدين والذي لا يؤمن معهما من عدم اهتمام الناس لطاعة تلك الأحكام وهذا التدرج لا ينفي كون متعلقات الأحكام من البداية مشتملة على المصالح الواقعية ولكن التأخير جاء لمصلحة أقوى من مصلحة بيان الواقع.

والكلام في المقام كذلك من جهة التأخير عن بيان الموقف من صاحب الزنج، حيث إن الإمام العسكري (عليه السلام) آخر بيانه عن صاحب الزنج عن وقت حاجة المكلفين لذلك البيان، والسؤال ما الوجه في تأخير البيان عن صاحب الزنج؟

وجوابه: إن نقد صاحب الزنج في تفاصيله يحتوي على تأييد ضمني للدولة وخاصة إذا عرفنا إن المنازل لصاحب الزنج في حومة الميدان هو الموفق وهو من مبغضي الإمام العسكري (عليه السلام) والحاquدين عليه، فاستنكار ثورة الزنج يجب أن يكون حذرا بشكل لا يستشعر منه التأييد

للدولة العباسية، لذا تأخر بيان الاستنكار عن وقت حاجته^(١).
وعليه يكون المانع من الكلام في شرعية حركة صاحب الزنج، ما هو
المتعارف من إن سحب بساط الشرعية من أحد المتنازعين يلزم منه إضفاء
الشرعية على الآخر لأن النزاع بينهما محتدم وفيه ما لا يخفى من المعونة
للظالمين.



(١) انظر: الصدر، تاريخ الغيبة الصغرى، ١: ١٨٥.

المبحث الرابع

ورود الأمر عقيب الحضر أو توهم الحضر

وردت في خطابات الشارع المقدس بعض الأوامر الشرعية عقيب صدور نهى عن متعلقها أي أن الأمر صدر عقيب النهي أو توهم النهي عن نفس متعلق الأمر.

تطبيق فقهي

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(١) والمسبوقه بالنهي عن الصيد بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٢)، أو عند توهم النهي كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(٣) الوارد في حلية صيد الكلاب المعلمة، وهنا لو خيلنا نحن وظهور الآيتين من دون سبق الحضر أو توهمه يكون فعل الأمر في الآية الكريمة الأولى (اصطادوا) ظاهرا في وجوب الصيد على المُحِل من إحرامه، وفعل الأمر في الآية الكريمة الثانية (كلوا) ظاهرا في وجوب الأكل مما يصطاده الكلب المعلم، ولكن ورود هذه الأوامر عقيب النهي أو توهم النهي جعلها مثار جدل بين العلماء حيث اختلفوا فيها على عدة أقوال أهمها:

(١) سورة المائدة : ٢.

(٢) سورة المائدة : ١.

(٣) سورة المائدة : ٤.

أولاً: الأمر يدل على الوجوب:

واختار بعضهم^(١) الأمر الوارد عقيب الحضر للوجوب خلافاً لمن ذهب للإباحة؛ لأن صيغة افعل دالة على الوجوب وورودها عقيب الحضر لا يتصرف في دلالتها نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(٢).

ثانياً: الأمر يرجع حكمه إلى ما كان عليه سابقاً:

واختاره المرتضى بقوله: "والصحيح إن حكم الأمر الواقع بعد الحضر هو حكم الأمر المبتدأ، فإن كان مبتدأه على الوجوب أو الندب أو الوقف بين الحالين فهو كذلك بعد الحضر"^(٣)، وتبعه عليه الطوسي: "ذهب أكثر الفقهاء ومن صنف أصول الفقه إلى إن الأمر إذا ورد عقيب الحضر يقتضي الإباحة وقال قوم إن مقتضى الأمر على ما كان عليه من إيجاب أو ندب أو وقف فلا اعتبار بما تقدم وهذا هو الأقوى عندي"^(٤).

(١) انظر: البيضاوي عبد الله بن عمر (ت: ٦٨٥هـ) منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق سليم شعبانية (دار دانية للطباعة ١٩٨٩م، دمشق سوريا): ٧٦ - وانظر: الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ) تهذيب الوصول إلى علم الأصول (الطبعة الحجرية ١٣٠٨هـ طهران): ٢١.

(٢) سورة التوبة : ٥.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة: ٧٩.

(٤) عدة الأصول، ١: ١٨٣.

ثالثاً: الأمر يدل على الإباحة:

واختاره جملة من العلماء والمقصود من الإباحة^(١) هنا الترخيص في الفعل أي رفع المنع فقط من دون التعرض إلى حكم آخر إثباتاً أو نفياً فيشمل الوجوب والاستحباب والكراهة والإباحة بالمعنى الأخص والظهور في أحدها يحتاج إلى القرينة الدالة عليه^(٢).

رابعاً: الأمر لا يدل على شيء بسبب إجماله:

واختاره الخراساني: "التحقيق انه لا مجال للتمسك بموارد الاستعمال فانه قل مورد منها يكون خاليا عن قرينة على الوجوب أو الإباحة أو التبعية ومع فرض التجرد عنها لم يظهر بعد كون عقيب الحضر موجبا لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه غاية الأمر يكون موجبا لإجمالها"^(٣)، وتبعه في ذلك الصدر: "الصحيح إن صيغة الأمر على مستوى المدلول التصوري لا تتغير دلالتها في هذه الحالة بل تضل دالة على النسبة الطليعية غير أن مدلولها التصديقي هنا يصبح مجملاً ومردداً بين الطلب الجدي وبين نفي التحريم"^(٤).

(١) الإباحة: هي أن يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك ان يتمتع المكلف بالحرية فله أن يفعل وله أن يترك. الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٦٥.

(٢) انظر: المفيد، التذكرة بأصول الفقه: ٣٠ - وانظر: الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ) التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو (دار الفكر، ط: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دمشق سوريا): ٣٨ - وانظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: ٩٨.

(٣) كفاية الأصول، ١: ١٤٩-١٥٠.

(٤) دروس في علم الأصول، ١: ٢٣٥.

الترجيح بين الأقوال

الأرجح من الأقوال هو القول الثالث أي إن الأمر بعد الحضر أو توهم الحضر يدل على الإباحة بالمعنى الأعم المساوقة للترخيص في الفعل؛ لأن نفس وقوع الأمر عقيب الحضر أو توهمه قرينة على عدم كونه صادرا بداعي البعث والتحريك نحو متعلقه فلا يكون دالا على الوجوب وعدم دلالته على الإباحة بالمعنى الأخص بطريق أولى فيرجع فيه إلى دليل آخر من أصل أو أمانة^(١).

ووجه الأولوية هنا: إن صيغة افعل مع إنها ظاهرة في الوجوب ودالة على الوجوب على اختلاف المسالك لم نقل بدلالتها هنا على الوجوب فعدم دلالتها على الإباحة يكون أولى؛ لأن الصيغة غير ظاهرة في الإباحة ولا دالة عليها.

ومما تقدم نستخلص جملة من النتائج وهي:

١- إن المدلول التصوري لصيغة الأمر في الآيات الكريمة المتقدمة هو وجوب الاصطياد -المدلول عليه بصيغة فعل الأمر(فاصطادوا)- ووجوب أكل ما امسكه الكلب المعلم -المدلول عليه بصيغة فعل الأمر(فكلوا)، والمدلول التصديقي الأول فيهما قصد تفهيم المخاطب المعنى التصوري للفظ فيكون ظاهرا في إرادة الاصطياد بعد حلّ الإحرام

(١) انظر: المظفر، أصول الفقه، ١: ٥٩.

للمحرم وظاهر في إرادة الأكل مما امسكه كلب الصيد؛ لأصالة التطابق بين المدلول التصوري والمدلول التصديقي الأول المنتج لأصالة الظهور.

٢- إن أصالة الجد غير منعقدة في الآية الكريمة؛ لان مناط انعقادها التطابق بين ما قصد المتكلم تفهيمه في مرحلة المدلول التصديقي الأول مع ما أراده جدا في مرحلة المدلول التصديقي الثاني، وهنا المدلول التصديقي الأول لا يطابق المدلول التصديقي الثاني لوجود القرينة على عدم التطابق وهي سبق الحضر أو توهم الحضر فهما بمثابة القرينة على عدم إرادة الاصطياد والأكل، بل المراد الجدي للمولى من كلامه بيان الإباحة بالمعنى الأعم المساوقة لترخيص للمكلف من دون إثبات حكم جديد.

٣- إن البحث في سبق الحضر أو توهم الحضر لأمر المولى بناء على القول الرابع يدخل في المبحث الثالث وهو الإجمال في الخطاب الشرعي، أما بناء على ما رجّحه البحث وهو القول الثالث يكون وقوع الأمر عقيب الحضر أو توهمه مبحثا مستقلا برأسه.

المبحث الخامس

الامتحان في الخطاب الشرعي

والمراد من الأمر ألامتحان: هو كل أمر يصدر من المولى - حقيقياً كان أم عرفياً - لغرض اختبار عبده وامتحانه من جهة طاعته لأوامره كلاً أو بعضاً أو عدم إطاعته^(١).

وبعبارة أخرى: "الأمر الذي يكون الغرض منه إحراز إن المأمور يطيع مولاه أو يتمرّد عليه كالأمر بذبح إسماعيل (عليه السلام) امتحاناً لإبراهيم (عليه السلام) فلا تكون دواعيه كامنة في وجود مصالح في المتعلق"^(٢).

ومما تقدم يتضح أن الأوامر الصادرة من المولى على قسمين:

١- الأوامر المتوفرة على المصلحة في متعلقها وهي أغلب الأوامر الشرعية كالأمر بالصلاة والصوم وغيرها من العبادات وتسمى الأوامر الحقيقية^(٣).

٢- الأوامر التي تخلوا عن وجود المصلحة في متعلقاتها بل المصلحة في نفس إلزام العبد بها، أي المصلحة في تحصيل العبد مقدمات المأمور به دون تحقيقه خارجاً^(٤).

ولذا فالأوامر الامتحانية وإن خلت من المصلحة في متعلقها إلا أنها

(١) انظر: آل راضي، بداية الوصول، ١: ٣٢٤.

(٢) مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي، ١٧: ٨٦.

(٣) انظر: الحكيم، حقائق الأصول، ١: ٣٨٠.

(٤) انظر: الفيروز آبادي مرتضى بن محمد بن محمد باقر (ت: ١٤١٠هـ) عناية الأصول في شرح كفاية الأصول (المطبعة: بلا، ط٦: ١٤١٠هـ انتشارات فيروز آبادي) ١: ١٩٠.

تتوفر على المصلحة في جعلها لأنها تكشف عن مدى طاعة العبد تجاه ما أمر به المولى أي إن نفس المأمور به غير مراد للمولى بالإرادة الحقيقية الجدية وبالتالي لا يوجد تطابق بين المراد الاستعمالي التفهيمي والمراد الجدي الواقعي، أما مقدمات المتعلق فهي مرادة للمولى؛ لأنه بواسطة تلك المقدمات يتضح قوة الاستعداد النفسي في قلب العبد لانجاز العمل ومدى انقياده لتعاليم المولى وطاعته له.

تطبيق فقهي

قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(١). وفي الآية الكريمة فهم النبي إبراهيم (عليه السلام) من الرؤيا في منامه انه أمر له بذبح ولده إسماعيل (عليه السلام) بقرينة إظهار الرضا من ولده بقوله (افعل ما تؤمر) والتي فيها إشارة إلى إن أباه مأمور بأمر من الله عز وجل^(٢).

والأمر في الآية الكريمة للامتحان فيكفي في امتثاله تهيؤ المأمور للفعل وإشرافه عليه دون القيام بمتعلقه بقرينة قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣)، أي أوردتها مورد الصدق وجعلتها صادقة وامثلت الأمر الذي أمرناك به^(٤).

(١) سورة الصافات : ١٠٢.

(٢) انظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ٨: ٢٣٠-٢٣١.

(٣) سورة الصافات : ١٠٤-١٠٥.

(٤) انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٧: ١٥٤.

الخاتمة

إلى هنا تم بعون من الله وبتوفيق منه للباحث ما أراد دراسته واستقصاءه من موضوعات البحث، وخلص إلى مجموعة من النتائج هي:

١- إن الأصول اللفظية وإن تعددت موارد جريانها إلا أنها جميعاً ترجع إلى مرجعية واحدة وهي أصالة الظهور.

٢- الأصول اللفظية كغيرها من القواعد الأصولية تجري في موارد ولا تجري في موارد أخرى، ولذا أجرى البحث استقراء لمجموعة من الموارد التي لا تجري فيها الأصول اللفظية وعززها بجملة من التطبيقات الفقهية.

٣- تُعد الأصول اللفظية من الأدلة المحرزة فتكون أمانة على الحكم الشرعي، فلو عارضت الأصل العملي تقدمت عليه للورود، إما لو عارضت الأمانة فتقدم الأمانة عليها للورود أيضاً.

٤- حقق البحث في مسألة تبعية الدلالة للإرادة من جهتين (الأولى) من جهة المدلول التصوري و(الثانية) من جهة المدلول التصديقي، الأمر الذي أوجب ارتفاع الغموض والارتباك في الفهم الناتج من اختلاط الكلام بين الجهتين.

٥- إن أصالة الجِد موضوع البحث تبثني على ارتكازات عقلائية وعرفية مشهورة، ولا بد لانعقادها من توافر أصلين عقلايين أولهما أصالة

التطابق بين المراد الاستعمالي التفهيمي والمراد الجدي، وثانيهما أصالة متابعة كل متكلم ما هو مقرر عند المخاطبين.

٦- إن لكل كلام ثلاثة ظهورات والقرينة عند دخولها تنتج أثراً مختلفاً على هذه الظهورات، كما إن نوع القرينة له أثراً مختلف على الظهور التصديقي.

٧- إن هناك فارق بين أصالة الجِد وأصالة الظهور، وهو إن انعقاد أصالة الجِد متوقف على أصالة التطابق بين المراد الاستعمالي التفهيمي الإخطاري والمراد الجدي الواقعي بينما انعقاد أصالة الظهور متوقف على أصالة التطابق بين المدلول التصوري الوضعي والمراد الاستعمالي التفهيمي.

٨- اعتمد البحث على بضع إشارات - وردت في التطبيقات الفقهية - في تحقيق قاعدة تقدّم أصالة الجِد على أصالة الظهور عند التعارض، وبيان سبب الترجيح، والثمرة المترتبة على البحث.

٩- إن أصالة الجِد كغيرها من القواعد الأصولية تجري في موارد ولا تجري في موارد أخرى، وقام البحث باستقراء خمسة موارد لتخصيص القاعدة مع تطبيقاتها الفقهية.

١٠- ذكر البحث مجموعة من الفوارق بين التقية والنفاق وبالتالي فهما اصطلاحان متباينان ومعه يمكن عدّها ضمن موارد تخصيص أصالة الجِد.

١١- طرح البحث جملة من التساؤلات في ضمن التطبيقات الخاصة بالتقية وأجاب عنها وبها ينكشف المعيار والضابطة في حمل الروايات على التقية.

١٢- بيان استحالة الإهمال ثبوتاً وإمكانه إثباتاً بكلأ نوعيه معزراً
الدعوى بجملة من التطبيقات من الكتاب الكريم والسنة الشريفة.

١٣- حقق البحث النسبة بين المتشابه والمجمل وأثبت إنهما
اصطلاحان مترادفان مبيناً السر في ذهاب البعض إلى جعلهما اصطلاحين
متباينين.

١٤- قام البحث بتحقيق ومناقشة دعوى عدم وجود إجمال في
الكتاب الكريم لما ورد في العديد من آياته الشريفة بكونه بياناً وهدى،
وانتهى إلى الحكم بالوقوع الذي هو أدل دليل على الإمكان.

المصادر والمراجع

القران الكريم

- ١- إبراهيم مصطفى (معاصر) المعجم الوسيط (المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، القاهرة).
- ٢- ابن الأثير عز الدين علي بن أبي الكرم (ت: ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، تحقيق مكتبة التراث (دار إحياء التراث العربي، ط ٢: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ٣- ابن إدريس أبو جعفر محمد بن منصور (ت: ٥٩٨هـ) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى (منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة).
- ٤- الاربلي علي بن عيسى (ت: ٦٩٢هـ) كشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقيق هاشم المحلاتي (دار الأضواء، ط ٢: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، بيروت لبنان).
- ٥- أسد حيدر (ت: ١٤٠٥هـ) الإمام الصادق (عليه السلام) والمذاهب الأربعة (المطبعة: سليمان زاده، ط ١: ١٤٢٧هـ، نشر الفقاهة، قم المقدسة).
- ٦- الأسنوي جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي (دار صبيح للطباعة والنشر، القاهرة مصر العربية).
- ٧- الاشتياني محمد حسن (ت: ١٣١٩هـ) بحر الفوائد في شرح الفرائد، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان).

- ٨- ألغامدي علي بن سعيد (معاصر) اختيارات ابن قدامه الفقهية (دار طيبة للطباعة والنشر، ط ١: ١٤١٨هـ الرياض).
- ٩- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤٢٧هـ قم المقدسة).
- ١٠- شرح المنظومة للملا هادي السبزواري، تحقيق مسعود طالبي (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، بيروت لبنان).
- ١١- الأنصاري مرتضى بن محمد أمين (ت: ١٢٨١هـ) فرائد الأصول- الرسائل (منشورات مجمع الفكر الإسلامي، ط ٧: ١٤٢٧هـ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، قم المقدسة).
- الايرواني باقر (معاصر)
- ١٢- الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني (دار المحبين للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ٢٠٠٧م، طهران إيران).
- ١٣- دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي (المطبعة: برهان، ط ٢: ١٤٢٧هـق - ١٣٨٥هـش، نشر دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة).
- ١٤- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية (المطبعة: سرور، ط ١: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، منشورات مدين، قم المقدسة).
- ١٥- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام (دار الفقه للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣: ١٤٢٨هـ قم المقدسة).
- ١٦- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ- ١٠٨٢م) إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله محمد الجبوري (طبع مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، بيروت لبنان).

- ١٧- الباميانى علي (معاصر) دروس في الرسائل (منشورات: شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ط ١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، قم المقدسة).
- ١٨- البجنوردي محمد حسن بن أغا بزرك (ت: ١٣٩٦هـ) منتهى الأصول (منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة).
- ١٩- البحراني يوسف بن احمد بن إبراهيم (ت: ١١٨٦هـ) الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢: ١٤٣٠هـ، قم المقدسة).
- ٢٠- البد خشي محمد بن الحسن (ت: ٩٢٤هـ) شرح منهاج العقول للقاضي البيضاوي (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، بيروت لبنان).
- ٢١- بركات أكرم (معاصر) دروس في علم الدراية (دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ٢٢- البروجردي محمد تقي عبد الكريم (ت: ١٣٩١هـ) نهاية الأفكار، تقريراً لأبحاث أستاذه المحقق العراقي (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤٠٥هـ قم المقدسة).
- ٢٣- البروجردي مرتضى (ت: ١٤١٨هـ) المستند في شرح العروة الوثقى تقريراً لأبحاث أستاذه أبو القاسم الخوئي (منشورات مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس سره)، ط ٤: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ٢٤- البغا مصطفى ديب (معاصر) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (دار القلم، ط ٢: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دمشق).
- ٢٥- البهادلي احمد كاظم (معاصر) مفتاح الوصول إلى علم الأصول (المطبعة: دار المؤرخ العربي، ط ٢: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان).
- ٢٦- الفوائد الحائرية (منشورات مجمع الفكر الإسلامي، ط ٢: ١٤٢٤هـ قم المقدسة).

- ٢٧- الرسائل الأصولية (تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ط ١: ١٤١٦هـ قم المقدسة).
- ٢٨- البهسودي محمد سرور الواعظ (ت: ١٣٩٨هـ) مصباح الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: نينوى، ط ١: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الخوئي الإسلامية، بيروت لبنان).
- ٢٩- البضاوي عبد الله بن عمر (ت: ٦٨٥هـ) منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق سليم شبعانية (دار دانية للطباعة ١٩٨٩م، دمشق سوريا).
- ٣٠- التبريزي محمد رضا بن محمد يوسف (ت: ١٣٧٨هـ) تنقيح الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه أغا ضياء الدين العراقي (المطبعة الحيدرية ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م، النجف الاشرف).
- ٣١- ترحيني محمد حسن (ت: ١٤٣٠هـ) الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية (المطبعة: سليمان زادة، ط ٧: ١٤٣٠هـ منشورات ذوي القربى، قم المقدسة).
- ٣٢- التلويح على التوضيح (المطبعة الحيدرية، ط ١: ١٣٢٢هـ القاهرة).
- ٣٣- المطول في شرح المختصر ومعه حاشية الشريف الجرجاني، تحقيق احمد عزو عناية (المطبعة ستاره، ط ١: ١٣٨٧هـ دار الكوخ للطباعة والنشر، قم المقدسة).
- ٣٤- التوحيدي محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الخوئي الإسلامية).
- ٣٥- التوني عبد الله بن محمد (ت: ١٠٧١هـ) الوافية في أصول الفقه، تحقيق محمد حسين الرضوي (نشر مجمع الفكر الإسلامي، ط ٣: ١٤٢٤هـ قم المقدسة).

- ابن جزى الكلبي الغرناطي المالكي محمد بن احمد (ت: ٧٥٧هـ-١٣٥٦م)
- ٣٦- التسهيل لعلوم التنزيل (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠٣هـ، بيروت لبنان).
- ٣٧- تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد علي فركوس (دار التراث الإسلامي، ط ١: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، الجزائر).
- الجصاص أبو بكر احمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)
- ٣٨- الفصول في الأصول (منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، ط ٢: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، الكويت).
- ٣٩- أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق قمحاوي، (منشورات دار إحياء الكتاب العربية، ط ١: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، بيروت لبنان).
- ٤٠- الجلال المحلي جلال الدين أبو عبد الله محمد بن احمد (ت: ٨٦٤هـ) شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد عبد القادر شاهين (دار الكتب العلمية، ط ٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، بيروت لبنان).
- ٤١- جمال الدين مهند مصطفى (معاصر) دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي (المطبعة: مكتبة زين، ط ١: ٢٠١٥م، منشورات زين الحقوقية والأدبية، بيروت لبنان).
- ٤٢- الجميلي عبد الله (معاصر) بذل المجهود في إثبات مشابهة الرفضة لليهود (منشورات مكتبة الغرباء الأثرية، ط ٢: ٢٠٠٨هـ، المدينة السعودية).
- ٤٣- الفقه المعاصر (نشر وتوزيع شركة العارف للأعمال ش.م.م، ط ١: ٢٠١٢م، بيروت لبنان).

- ٤٤- القواعد الأصولية (المطبعة: دار العارف للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ٢٠١٠م، بيروت لبنان).
- ٤٥- جيهامي جيار (معاصر) موسوعة مصطلحات بن سينا (المطبعة: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان).
- ٤٦- ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، بيروت لبنان).
- ٤٧- الحائري كاظم (معاصر) مباحث الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر (المطبعة: شريعة، ط ٣: ١٤٣٢هـ نشر دار البشير، قم المقدسة).
- ٤٨- الحائري محمد حسين (ت: ١٢٥٠هـ) الفصول الغروية في الأصول الفقهية (دار إحياء العلوم الإسلامية، ط ١: ١٤٠٤هـ قم المقدسة).
- ٤٩- حب الله حيدر محمد كامل (معاصر) اضاءات في الفكر والدين والاجتماع (معلومات الكتاب: بلا).
- ٥٠- ابن حبان محمد بن احمد بن معاذ (ت: ٣٥٤هـ) صحيح بن حبان بترتيب بن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، بيروت لبنان).
- ٥١- الحر العاملي محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤هـ) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٣: ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، بيروت لبنان).
- ٥٢- الحكيم حسن (معاصر) مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث (المكتبة الحيدرية، ط ٢: ١٤٣٠هـ- ٢٠١٠م، النجف الاشرف).
- ٥٣- الحكيم عبد الصاحب بن محسن (ت: ١٤٠٣هـ) منتقى الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد الروحاني (مطبعة الهادي، ط ٢: ١٤١٦هـ قم المقدسة).

- ٥٤- الحكيم محسن بن مهدي بن صالح (ت: ١٣٩٠هـ) حقائق الأصول (المطبعة: مكتبة بصيرتي ، ط ٥: ١٤٠٨هـ، قم المقدسة).
- ٥٥- مستمسك العروة الوثقى (دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المطبعة ظهور، ط ١: ١٤٣١هـق-١٣٨٩هـش، قم المقدسة).
- ٥٦- الحكيم محمد باقر (ت: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) علوم القرآن (المطبعة: دار التعارف للمطبوعات، ط ٥: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، بيروت لبنان).
- ٥٧- الحكيم محمد تقي (ت: ١٤١٨هـ) الأصول العامة للفقهاء المقارن (مؤسسة ذوي القربى للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٢٨هـ قم المقدسة).
- ٥٨- الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦هـ) شرائع الإسلام مع تعليقات صادق الشيرازي (المطبعة: أمير، ط ٥: ١٤٢١هـ نشر استقلال، قم المقدسة).
- ٥٩- ابن حنبل احمد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المسند، تحقيق محمد عبد السلام الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت لبنان).
- ٦٠- الحيدري رائد (معاصر) المقرر في توضيح منطق المظفر (مؤسسة ذوي القربى للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٢هـ قم المقدسة).
- ٦١- الدروس في شرح الحلقة الثانية (المطبعة: ستارة، ط ١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، نشر دار فراق، قم المقدسة).
- ٦٢- شرح الحلقة الثالثة - الدليل الشرعي (مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، بيروت لبنان).
- ٦٣- الخاقاني محمد طاهر آل شبير (معاصر) نقد المذهب التجريبي - موسوعة الخاقاني (المطبعة: القلم، ط ١: ١٤٢٥هـ نشر دار المجتبي).
- ٦٤- الخراساني محمد كاظم (ت: ١٣٢٩هـ) كفاية الأصول، تحقيق عباس علي أزارعي (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ٤: ١٤٢٨هـ قم المقدسة).

٦٥- الخميني روح الله بن مصطفى (ت: ١٤٠٩هـ) مناهج الوصول إلى علم الأصول (منشورات مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ٢: ١٤١٥هـق- ١٣٧٣هـش، قم المقدسة).

الخوئي أبو القاسم (ت: ١٤١٣هـ)

٦٦- البيان في تفسير القرآن (المطبعة: نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي).

٦٧- أجود التقريرات تقريراً لأبحاث أستاذه الميرزا النائيني (منشورات مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، أصفهان إيران).

٦٨- الخياط عبد العزيز (ت: ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م) نظرية العرف (المطبعة: مكتبة الأقصى، ط ١: ١٣٧٩هـ- ١٩٧٧م، عمان).

٦٩- الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام (ت: ٢٥٥هـ) سنن الدارمي (المطبعة: دار الفكر، بيروت لبنان).

٧٠- الداوري مسلم (معاصر) إيضاح الدلائل في شرح الوسائل (المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، منشورات دار الهدى، قم المقدسة).

٧١- الدغر عبد الغني (ت: ١٤٢٣هـ) معجم النحو (معلومات الكتاب: بلا).

٧٢- المحصول في علم أصول الفقه (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، بيروت لبنان).

٧٣- مفاتيح الغيب (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دمشق سوريا).

٧٤- الرازي الأصفهاني محمد تقي بن محمد رحيم (ت: ١٢٤٨هـ) هداية المسترشدين في شرح معالم الدين (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤٢٠هـ، قم المقدسة).

- ٧٥- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: بعد ٦٦٦هـ) مختار الصحاح (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان).
- ٧٦- الرازي محمود بن محمد (ت: ٧٦٦هـ-١٣٦٥م) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية (المطبعة: سيهات، تصوير الطبعة المصرية القديمة، نشر مكتبة احمد الزواد).
- ٧٧- آل راضي محمد طاهر (ت: ١٤٠٠هـ) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول (مطبعة: ستاره، ط ١: ١٤٢٥هـق-٢٠٠٤م، منشورات أسرة آل الشيخ راضي، قم المقدسة).
- ٧٨- الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل (ت: ٥٠٢هـ) مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي (دار القلم، ط ٢، دمشق سوريا).
- ٧٩- راميل بديع يعقوب (معاصر) موسوعة النحو والصرف والإعراب (معلومات الكتاب: بلا).
- ٨٠- الرفاعي عبد الجبار (معاصر) محاضرات في أصول الفقه (المطبعة: ستاره، ط ٣: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، نشر دار الكتاب الإسلامي).
- الروحاني محمد صادق (معاصر)
- ٨١- زبدة الأصول (منشورات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ١: ١٤١٢هـ، قم المقدسة).
- ٨٢- فقه الصادق (المطبعة: دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٤: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، منشورات الاجتهاد، قم المقدسة).
- ٨٣- منهاج الفقاهة (المطبعة: سبهر، ط ٥: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، نشر أنوار الهدى، قم المقدسة).
- ٨٤- زاهد عبد الأمير (معاصر) الفكر السياسي الإسلامي (المطبعة: العارف للمطبوعات، ط ١: ٢٠١٣م، بيروت لبنان).

٨٥- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ) البحر المحيط في أصول الفقه (دار الصفوة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، الكويت).

الزلمي مصطفى إبراهيم (ت ٢٠١٦م)

٨٦- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (منشورات: المكتبة القانونية (بغداد) شارع المتنبي).

٨٧- أصول الفقه في نسيجه الجديد (شركة الخنساء للطباعة المحدودة، ط ١١، بغداد).

السبحاني جعفر (معاصر)

٨٨- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل (المطبعة: دار إحياء التراث، ط ١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، نشر دار هشام، بيروت لبنان).

٨٩- كليات في علم الرجال (طبع ونشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ٢: ١٤٢٨هـ، قم المقدسة).

٩٠- الوسيط في أصول الفقه (مؤسسة جواد الأئمة (عليه السلام) للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، بيروت لبنان).

٩١- السبزواري عبد الأعلى بن علي رضا (ت: ١٤١٣هـ) تهذيب الأصول (مؤسسة المنار للطباعة والنشر، ط ٣: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، قم المقدسة).

٩٢- السبزواري محمد باقر بن محمد مؤمن (ت: ١٠٩٠هـ) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد (الطبعة الحجرية، نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة).

٩٣- السبكي أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ) جمع الجوامع مع حاشية اللباني، تحقيق محمد عبد القادر شاهين (دار الكتب العلمية، ط ٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، بيروت لبنان).

٩٤- السرخسي احمد بن أبي سهل (ت: ٤٩٠هـ) أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، بيروت لبنان).

٩٥- أبو سنة احمد فهمي (ت: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) العرف والعادة في رأي الفقهاء (مطبعة الأزهر، القاهرة).

٩٦- الطباطبائي محمد بن علي (ت: ١٢٤٢هـ) مفاتيح الأصول (مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الحجرية، قم المقدسة).

٩٧- ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي (ت: ٤٢٧هـ-١٠٣٧م) منطق الشفاء، تحقيق الأب قنواتي (المطبعة: سليمان زادة، ط ١: ١٤٣٠هـ منشورات ذوي القربى، قم المقدسة).

٩٨- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد (ت: ٧٩٠هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وتعليق عبد الله دراز (المطبعة: دار المعرفة، بيروت لبنان).

٩٩- الشافعي محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ) أحكام القرآن (دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٠٠هـ، بيروت لبنان).

١٠٠- ابن شهر آشوب زين الدين محمد (ت: ٥٨٨هـ) مناقب آل أبي طالب (المطبعة: سليمان زاده، ط ٣: ١٤٢٩هـ انتشارات ذوي القربى، قم المقدسة).

١٠١- الشهرودي علي (ت: ١٣٧٦هـ) دراسات في علم الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (المطبعة: محمد، ط ٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، نشر مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، لبنان بيروت).

الشهرودي محمود (معاصر)

١٠٢- أضواء وأراء (المطبعة: محمد، ط ١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة).

- ١٠٣- بحوث في علم الأصول، مباحث الحجج والأصول العملية تقريراً لأبحاث أستاذه الشهيد محمد باقر الصدر (نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، لبنان بيروت).
- ١٠٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، بيروت لبنان).
- ١٠٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (ط ١: ١٩٧٣ م، نشر دار الجيل، بيروت لبنان).
- ١٠٦- الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦ هـ) التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو (دار الفكر، ط ٢: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، دمشق سوريا).
- ١٠٧- الشيرازي مرتضى (معاصر) المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول (دار العلوم للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، بيروت لبنان).
- ١٠٨- الشيرازي ناصر مكارم (معاصر) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، بيروت لبنان).
- الصدر محمد باقر (ت: ١٩٨٠ م)
- ١٠٩- بحوث في شرح العروة الوثقى (المطبعة: شريعة، ط ٢: ١٤٢٩ هـ، نشر دار الصدر، قم المقدسة).
- ١١٠- دروس في علم الأصول (منشورات مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (قدس سره)، ط ٣: ١٤٢٦ هـ، قم المقدسة).
- الصدر محمد صادق (ت: ١٩٩٩ م)
- ١١١- ما وراء الفقه (دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، ط ١: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، بيروت لبنان).

- ١١٢- محاضرات في علم أصول الفقه تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر، تحقيق مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر (المطبعة: مؤسسة مدين للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، بيروت لبنان).
- ١١٣- منهج الأصول (المطبعة: دار مكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، ط ١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، بيروت لبنان).
- ١١٤- موسوعة الإمام المهدي- تاريخ الغيبة الصغرى (المطبعة: ستارة، ط ١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، نشر مؤسسة دار الحجة للثقافة، قم المقدسة).
- ١١٥- كتاب الطهارة تقريراً لأبحاث أستاذه السيد محمد باقر الصدر (المطبعة: وفا، ط ١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، منشورات مدين، بيروت-لبنان).
- الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: ٣٨١هـ)
- ١١٦- الخصال (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ١١٧- علل الشرائع، تحقيق محمد صادق بحر العلوم (المطبعة: ظهور، ط ٢: ١٣٨٦هـ ش، نشر دار الزهراء عليها السلام، قم المقدسة).
- ١١٨- من لا يحضره الفقيه، تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار التعارف للمطبوعات، ط ٢: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، بيروت لبنان).
- صنقور محمد (معاصر)
- ١١٩- شؤون قرآنية (معلومات الكتاب: بلا).
- ١٢٠- المعجم الأصولي، (مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، بيروت لبنان).
- ١٢١- الصويغ عبد المحسن عبد العزيز (معاصر) قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة (شركة البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، بيروت لبنان).

- الطباطبائي محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ)
- ١٢٢- الميزان في تفسير القرآن (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ١: محققة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، بيروت لبنان).
- ١٢٣- الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن (الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)
- ١٢٤- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار المعارف للمطبوعات ، ط ١ ١٤١٢هـ- ١٩٩١م ، بيروت لبنان).
- ١٢٥- التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير العاملي (الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، بيروت لبنان).
- ١٢٦- الخلاف (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١، محققة: ١٤١١هـ قم المقدسة).
- ١٢٧- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد ، تحقيق محمد جعفر شمس الدين (دار المعارف للمطبوعات ، ط ١ ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م ، بيروت لبنان).
- ١٢٨- العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد رضا الأنصاري أقمي (مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة).
- ١٢٩- الطوسي نصير الدين (ت: ٦٧٢هـ) شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق د. سليمان دنيا (المطبعة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط ٣، القاهرة).
- ١٣٠- الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦هـ) شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، بيروت لبنان).

١٣١- العاملي أبو منصور الحسن بن زين الدين الجبجي (ت: ١٠١١هـ) معالم الدين وملاذ المجتهدين (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤٠٦هـ، قم المقدسة).

العاملي زين الدين بن علي (ت: ٩٦٥هـ)
١٣٢- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الأول (دار إحياء التراث العربي، ط ١٤٠٣هـ، بيروت لبنان).

١٣٣- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام (تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ٤: ١٤٢٩هـ، قم المقدسة).

١٣٤- الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية (قسم إحياء التراث الإسلامي في مكتب النشر، ط ١: ١٤٢٠هـ، قم المقدسة).

١٣٥- تمهيد القواعد (تحقيق ونشر مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١: ١٤١٦هـ-١٣٧٤هـ، قم المقدسة).

١٣٦- العاملي محمد بن علي (ت: ١٠٠٩هـ) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام (تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٢: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان).

١٣٧- العاملي محمد حسين (معاصر) إرشاد العقول إلى مباحث الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه الشيخ جعفر السبحاني (مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم المقدسة).

١٣٨- عبد القادر عودة (ت: ١٩٥٤م) التشريع الجنائي الإسلامي مع تعليقة السيد إسماعيل الصدر (المطبعة: النعمان، ط ١: ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م، منشورات مكتبة جامع الهاشمي العامة، النجف الأشرف).

- ١٣٩- العراقي أغا ضياء الدين (ت: ١٣٦١هـ- ١٩٤٢م) مقالات الأصول، تحقيق مجتبى الموحدي ومنذر الحكيم (مجمع الفكر الإسلامي، ط ١: ١٤٢٠هـ قم المقدسة).
- ١٤٠- العسقلاني احمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) فتح الباري (المطبعة: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط ٢، بيروت لبنان).
- ١٤١- العضدي عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار (ت: ٧٥٦هـ) شرح مختصر المنتهى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (دار الكتب العلمية، ط ١٤٢٤: ١هـ- ٢٠٠٤م، بيروت لبنان).
- ١٤٢- العقيلي بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت: ٧٦٩هـ) شرح ابن عقيل (المطبعة: بعثت، ط ٣: ١٤٣٠هـ نشر لقاء، قم المقدسة).
- العلامة الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ)
- ١٤٣- تهذيب الوصول إلى علم الأصول (الطبعة الحجرية ١٣٠٨هـ طهران).
- ١٤٤- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق محسن بيدار (المطبعة: انتشارات بيدار، قم المقدسة).
- ١٤٥- الغروي علي (ت: ١٣٤٩هـ) التنقيح في شرح العروة الوثقى تقريراً لأبحاث أستاذه المحقق الخوئي (المطبعة: نينوى ، ط ٤: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م ، نشر مؤسسة الخوئي الإسلامية ، بيروت لبنان).
- الغزالي أبو حامد محمد بن احمد (ت: ٥٠٥هـ)
- ١٤٦- المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد يوسف نجم (دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٩٩٥م، بيروت لبنان).
- ١٤٧- المنحول، تحقيق محمد حسن هيتو (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دمشق).

- ١٤٨- فتح الله احمد (معاصر) معجم ألفاظ الفقه الجعفري (المطبعة: مطابع المدوخل للطباعة والنشر، ط ١: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، الدمام السعودية).
- ١٤٩- الفتوحى أبو البقاء محمد بن احمد (ت: ٩٧٢هـ) مختصر التحرير في شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد (المطبعة: دار الفكر، ط ١: ١٤٠٠هـ دمشق).
- ١٥٠- الفراء يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧هـ) معاني القرآن (ط ١: ١٩٦٦م، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة).
- ١٥١- الفراهيدي الخليل بن احمد (ت: ١٧٥هـ) العين (نشر مؤسسة دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، قم المقدسة).
- الفضلي عبد الهادي (ت: ٢٠١٣م)
- ١٥٢- خلاصة المنطق (المطبعة: محمد، ط ٣: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة).
- ١٥٣- أصول الحديث (مركز الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، بيروت لبنان).
- ١٥٤- الفياض محمد إسحاق (معاصر) محاضرات في أصول الفقه تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخوئي (منشورات مؤسسة الخوئي الإسلامية، المطبعة نينوى، ط ٤: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ١٥٥- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب (ت: ٨١٦-٨١٧هـ) القاموس المحيط (منشورات مؤسسة الحلبي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة).
- ١٥٦- الفيروز آبادي مرتضى بن محمد بن محمد باقر (ت: ١٤١٠هـ) عناية الأصول في شرح كفاية الأصول (المطبعة: بلا، ط ٦: ١٤١٠هـ انتشارات فيروز آبادي).
- ١٥٧- الفيض الكاشاني محمد محسن (ت: ١٠٩١هـ) الوافي (مكتبة أمير المؤمنين (عليه السلام)، ط ١: ١٤٠٦هـ أصفهان إيران).

- ١٥٨- الفيومي احمد بن محمد بن علي (ت: ٧٧٠هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان).
- ١٥٩- قانصو محمود (معاصر) المقدمات والتنبيهات (دار المؤرخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).
- ١٦٠- ابن قدامه موفق الدين أبو محمد عبد الله بن احمد (ت: ٦٢٠هـ) المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح الحلوي (نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، بيروت لبنان).
- ١٦١- القرافي احمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف (دار الفكر للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، بيروت لبنان).
- ١٦٢- القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، القاهرة).
- ١٦٣- القزويني علي بن علي اكبر بن إسماعيل (ت: ١٢٩٨هـ) تعليقه على معالم الأصول، تحقيق علي العلوي القزويني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤٢٢هـ، قم المقدسة).
- ١٦٤- القطيفي منير عدنان (معاصر) الرافد في علم الأصول تقريراً لأبحاث أستاذه السيد علي السيستاني (المطبعة: مهر، ط ١: ١٤١٤هـ، نشر مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، قم المقدسة).
- ١٦٥- القمي أبو القاسم محمد حسين الجيلاني (ت: ١٢٣١هـ) القوانين المحكمة في الأصول (الطبعة الحجرية نشر المطبعة العلمية الإسلامية ١٣٧٨هـ، قم المقدسة).
- ١٦٦- الكاساني أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق علي محمد معوض - عادل احمد عبد الموجود (دار

الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، بيروت لبنان).

١٦٧- الكاظمي محمد علي (ت: ١٣٦٥هـ) فوائد الأصول، تقارير الميرزا الثاني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة).

١٦٨- الكعبي وفقان خضير (معاصر) حجة ظواهر الكتاب العزيز (مطبعة النجف الاشرف، ط ١: ١٤٢٩هـ، النجف الاشرف).

١٦٩- الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى (ت: ١٠٩٤هـ) الكليات - معجم المصطلحات والفروق اللغوية (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ٢: ١٩٩٨م، بيروت لبنان).

١٧٠- الكلبيكاني محمد رضا (ت: ١٤١٤هـ) إفاضة العوائد في شرح درر الفوائد للشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (دار القرآن الكريم للطباعة والنشر، ط ١: ١٤١٠هـ، قم المقدسة).

١٧١- الكليني محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩هـ) الكافي، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين (دار المعارف للمطبوعات، ط ١: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، بيروت لبنان).

١٧٢- لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية (منشورات المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت، ط ٦: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، بيروت - لبنان).

١٧٣- اللنكرودي محمد حسن بن مرتضى (ت: ١٤٢٦هـ) جواهر الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذه السيد الخميني (مؤسسة تنظيم ونشر آثار الخميني، ط ١: ١٤١٨هـ - ١٣٧٦هـ ش، قم المقدسة).

١٧٤- المازندراني محمد صالح (ت: ١٠٨١هـ) شرح أصول الكافي مع تعليقات أبو الحسن الشعراني، تحقيق علي عاشور (دار إحياء التراث

- العربي، ط ٢: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت لبنان).
- ١٧٥- المجلسي محمد باقر بن محمد تقي (ت: ١١١١هـ) بحار الأنوار (مؤسسة الوفاء، ط ٢: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، بيروت لبنان).
- ١٧٦- المجلسي محمد تقي (ت: ١٠٧٠هـ) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (منشورات مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط ١: محققة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، قم المقدسة).
- ١٧٧- المراغي احمد مصطفى (ت: ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) تفسير المراغي (منشورات مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ١: ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، القاهرة).
- ١٧٨- المرتضى الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ) تاج العروس (دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٠٦هـ، بيروت لبنان).
- ١٧٩- المرتضى علي بن الحسين (ت: ٤٣٦هـ) الذريعة إلى أصول الشريعة (تحقيق ونشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ١: ١٤٢٩هـ قم المقدسة).
- ١٨٠- المركز العالي للدراسات التقريبية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، موسوعة أصول الفقه المقارن (منشورات المعاونة الثقافية للمركز العالي للدراسات التقريبية، ط ١: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، طهران إيران).
- ١٨١- المروج محمد جعفر، منتهى الدراية (مطبعة ظهور، ط ١: ١٤٢٨هـ نشر ذوي القربى، قم المقدسة).
- ١٨٢- المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت: ٢٨٣هـ) مروج الذهب، تحقيق سعيد محمد اللحام (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان).

١٨٣- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: ٢٦١هـ) المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان).

١٨٤- المشكيني الميرزا علي (ت: ١٣٤٥هـ) مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول (منشورات الرضا، ط ١ ١٤٣١هـ- ٢٠١٩م، بيروت لبنان).

المظفر محمد رضا (ت: ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م)

١٨٥- المنطق (مؤسسة مطبوعات اسماعيليان للطباعة والنشر، ط ٩: ١٤٢١هـق- ١٣٧٩هـش، قم المقدسة).

١٨٦- أصول الفقه (دار الغدير للطباعة والنشر، ط ١: جديدة ومحققة ١٤٣٢هـ قم المقدسة).

مغنية محمد جواد (ت: ١٤٠٠هـ - ١٩٦٤م)

١٨٧- الشيعة والحاكمون (المطبعة: ستار، ط ٥: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، نشر مؤسسة الكتاب الإسلامي، قم المقدسة).

١٨٨- فلسفات إسلامية (المطبعة: مطبعة ستارة، ط ١: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، نشر مؤسسة دار الكتاب الإسلامي).

١٨٩- ابن مفلح أبو عبد الله محمد (ت: ٧٦٣هـ) أصول الفقه، تحقيق فهد السدحان (مكتبة العبيكان، ط ١: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، الرياض).

المفيد محمد بن النعمان (ت: ٤١٣هـ)

١٩٠- المقنعة (المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٣٠هـق، منشورات دار الهدى، قم المقدسة).

١٩١- تصحيح اعتقادات الامامية (دار المفيد، ط ١ محققة ١٤٣١هـ قم المقدسة).

١٩٢- الاختصاص (المطبعة ظهور، ط ١: ١٤٣١هـ نشر دار الهدى، قم المقدسة).

- ١٩٣- التذكرة بأصول الفقه، تحقيق مهدي نجف (المطبعة: ظهور، ط ١٤٣١هـ: ١هـ، نشر دار المفيد، قم المقدسة).
- ١٩٤- المنتزعي حسين علي (ت: ٢٠٠٩م) نهاية الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذه حسين البروجدي الطباطبائي (دار تفكر للطباعة والنشر، ط ١: ١٣٧٥هـ، قم المقدسة).
- ١٩٥- ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ) لسان العرب (منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان).
- ١٩٦- مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي (المطبعة: بهمن، ط ١: ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، نشر دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة).
- ١٩٧- الميرزا السبزواري حسن بن إسماعيل (ت: ١٣٨٥هـ) وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، تقريراً لأبحاث أستاذه السيد أبي الحسن الأصفهاني (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١: ١٤١٩هـ، قم المقدسة).
- ١٩٨- ابن الناطم بدر الدين محمد (ت: ٦٨٦هـ) شرح ألفية ابن مالك، تحقيق محمد بن سليم اللبابيدي (المطبعة: القديس جورجوس، بيروت).
- ١٩٩- النجفي محمد حسن (ت: ١٢٦٦هـ- ١٨٤٩م) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (المطبعة: خورشيد، ط ٤: ١٣٧٣هـ، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران).
- ٢٠٠- النراقي أحمد بن محمد مهدي (ت: ١٢٤٤هـ) مستند الشيعة (المطبعة: ستاره، ط ١: ١٤١٧هـ، نشر مؤسسة البيت لإحياء التراث، قم المقدسة).
- ٢٠١- النشيمي عجيل جاسم (معاصر) طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ٢: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، الكويت).

٢٠٢- الهاشمي احمد (ت:١٩٤٣م) جواهر البلاغة، تحقيق صدقي محمد جميل(منشورات مؤسسة الصادق (عليه السلام) للطباعة والنشر، المطبعة أمير، ط ٢: ١٣٨٣هـش، طهران إيران).

٢٠٣- الهاشمي علي حسن مطر (معاصر) الخلاصة الفلسفية (المطبعة:ستارة، ط ١٤٢٦:٢هـ-٢٠٠٥م، منشورات ناظرين، قم المقدسة).

٢٠٤- ابن هشام عبد الله جمال الدين(ت:٧٦١هـ) قطر الندى وبل الصدى(المطبعة: أمير، ط ٨: ١٤٢٥هـق-١٣٨٣هـش، نشر فيروز أبادي، قم المقدسة).

٢٠٥- هيتو محمد حسن محمود(معاصر) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، بيروت لبنان).

٢٠٦- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف، ط ٢: ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، الكويت).

اليزدي محمد كاظم (ت: ١٣٣٧هـ)

٢٠٧- التعارض، تحقيق حلمي عبد الرؤوف السنان(المطبعة: ظهور، ط ١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، انتشارات مدين، قم المقدسة).

٢٠٨- العروة الوثقى (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام، ط ١: ١٤٢٠هـ قم المقدسة).

٢٠٩- اليزدي ملا عبد الله (ت: ١٠١٥هـ) حاشية على التهذيب (مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤٠٧: ١هـ-١٩٨٦م، بيروت لبنان).

اليقوبي محمد (معاصر)

٢١٠- دور الأئمة في الحياة الإسلامية (المطبعة: دار المرتضى، ط١:

١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، بيروت لبنان).

٢١١- فقه الخلاف (المطبعة: دار المتقين، ط١: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، بيروت

لبنان).



6. Each speech has three appear aspects; the evidence has different effect on each one.
7. There id difference between the principle of seriousness and the principle of the exoteric meaning; the first depends on the identification between the serious purpose and the usage purpose while the second depends on the identification between the formal evidence and the usage purpose.
8. Depending on some signs in the jurisprudential application, the research achieved the principle of preferring the Principle of seriousness on the principle of the exoteric meaning in case of contrasting, showing the preferring reasons and the research's results.

Abstract

Principle of seriousness is the rule and origin to which we refer if there was any doubt upon the speaker's purpose, or the speaker's reason or motive to define the speaker's seriousness.

The research concludes a set of results that could be summarized as following:-

1. All the different verbal principles belonged to one authority which is the principle of exoteric meaning.
2. The verbal principles, like other principles, applied on certain situations, where the research focused on five of them supported by a number of the jurisprudential applications.
3. The verbal principles are of the prevention evidences to refer to the legal judgment; if they contracts the practical principle they would precede it for the sovereignty, and if they contracts the proof they would follow it for the sovereignty too.
4. The research investigated the question of evidences dependence on will on two aspects:- the formal evidence and the believing evidence to remove the misunderstanding resulting from mixing the two aspects.
5. The research subject, principle of seriousness, depends on famous rational and conventional bases where two rational origins, the identification between the serious purpose and the usage purpose and following the receiver's by the speakers, must be available to achieve it.

Principle of Seriousness in the Islamic
Legislation
(An Usuli Study)

by:
Alla Mohammed Ali