أصول الفقه

رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية

(١)

السنة الأوّلى، العدد الأوّل، ربيع و صيف ١٤٤٥ه/٢٠٢٤م

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسئول: **نجف لك زائي**

رئيس التحرير: **محمدعلي خادمي‌كوشا**

مدير التحرير: **عبدالصمد علي آبادي**

المدير التنفيذي: **علي جامه‌داران**

فريق الترجمة العربية والانجليزية: **السيد محمد كلامي و محمدتقي محمديان، محمدرضا عمو حسيني**

* مجلة اصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية مدرجة حسب التصنيف العلمي في معامل التأثير والإستشهادات المرجعية لعلوم العالم الإسلامي (ISC)؛ بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.civilica.com)؛ مركز جهاد دانشكاهي للمعلومات العلمية (SID)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://ensani.ir)؛ موقع المجلة: jpij.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://journals.dte.ir).

* تحتفظ مجلة اصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك.

العنوان: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: **٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥**

رقم الهاتف: ٩٨٢٥٣١١٥٦٨٨٦+ * **موقع المجلة:** http://jpij.isca.ac.ir

البريد الإلكتروني: jpij@isca.ac.ir * **المطبعة:** بوستان كتاب * **السعر:** ٨٠٠٠٠ تومان

هيئة التحرير

د. سيف الله صرامی

أستاذ مشارك بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. حسنعلی علی اکبریان

أستاذ مشارك بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. . احمد مبلغی

أستاذ بجامعة المصطفی العالميه

د . مصطفی ذوالفقار طلب

أستاذ مشارك بجامعة طهران قسم الفقه الشافعی

د. اکرم برکات

أستاذ بجامعة اللبنان

د. عباس موسوی

استاذ بجامعة اللبنان

د. علاء الدين زعتري

أستاذ بجامعة الجنان طرابلس

محمد سعيد منصور

أستاذ بجامعة غزة

د. محمد حسين نصار

استاذ بجامعة الكوفة

هيئة التحكيم للعدد الأول

محمدعلي خادمي كوشا، علاء الدين زعتري، سيف الله صرامي، حسنعلي علي اكبريان.

دعوة لنشر البحوث

مجلة «اصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية» مجلة علمية نصف سنوية تعني بالدراسات حول أصول الفقه المقارن بين المذاهب الاسلاميه بنظرة جديدة ونهج معاصر.

صاحب امتياز المجلة: المعهد العالى للعلوم والثقافة الإسلامية.

من أهدافها:

- ❖ تطوير علم أصول الفقه
- ❖ سد الثغرات الموجودة في علم أصول الفقه من أجل حل المستجدات .
- ❖ ترسيخ حل المسائل المستجده على أسس مناسبة

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة «اصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية» وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان http://jpij.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

١ـ يجب أن تكون المنشورات التى ستطبع على أنّها مقالات علمية محكمة مبتكرة وذات موضوع أصلى؛

٢ـ يجب أن تراعى قوانين الطبع والاقتباس من الآثار الأخرى فى المنشور والحقوق المرتبطة بهما كما تراعى حقوق الأشخاص عند النشر؛

٣ـ ذكر الإحالة تشمل ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإنترنتية وسائر أبحاث الأشخاص فى فهرست المراجع؛

٤ـ عدم نشر المقالة أو المقالة التى قُبلت ونُشرت فى الوقت نفسه؛

٥ـ على المؤلف إذا تنبّه لوجود أىّ خطأ أو عدم الدقة فى مقالته فى أّى زمان أن يُطلع المجلة ويبادر بتعديل الأخطاء، أو يستردّ المقالة.

خطوات إرسال المقال إلى المجلة

يجب على الباحثين ارسال المقال الى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع الى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ١٥٠الى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط ادراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

– يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.

– يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث.تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال / الهدف / الأسلوب / النتائج)

٣- المقدمة (وتضم، التعريف بالمسألة، سابقة البحث (العربية والإنجليزية)، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

– طريقية التوثيق: APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

- ✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)

- ✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)
- ✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق
- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر الرسالة أيضاً.
- ✓ إستخدم للتاريخ الهجري والقمري الحروف التالية بالترتيب ق وم . ١٣٤٠ ق / ١٩٩٨م.
- ✓ إذا تم نشر تألفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أوب) للمصادر الفارسية أو (A، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة "؛ "
- ✓ إذا إستخدم المؤلف مصدرا في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (إستخدام تعابيرك: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا بالترتيب الهجائي؛
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف؛
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر)؛
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين؛
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب ألابجدي واحدا تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ إستخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

أصول الفقه تجديد الهيكلية وتوسعة النطاق..... ١١
ابوالقاسم عليدوست

إعادة النظر في دليل الانسداد في أصول الفقه لدى الفريقين، من منظور حل القضايا الفقهية المستحدثة..... ٤٠
سيف الله صرامي

قراءة في تحديات جريان أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة عند الفريقين. ٦٩
حسنعلي علي أكبريان

فقه الوسائل ودوره في حل المستجدات المعاصرة..... ١٠١
علاءالدين زعتري

دراسة مقارنة حول حجية مفهوم الوصف من منظور الشهيد الصدر وعبدالكريم نملة ١١٧
علي خاكبور ـ بلال شاكري

دور الأدلة الكلية في بيان كل ما يواجهنا من أحكام جزئية ١٤٦
محمد سعيد منصور

قراءة في حجية الإجماع الأصولي من المنظور السني..... ١٧٣
فاروق سلامي سوزائي ـ فاطمة عاشوري مسني

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

Usul Fiqh Restructuring and Expanding the Scope of Usul Fiqh

Abolghasem Alidoust[1]

Received: 03/03/2024 **Accepted: 03/03/2024**

Abstract

One of the most important issues in Usul Fiqh (principles of jurisprudence), especially with the emergence of new jurisprudential issues, is to eliminate the shortcomings of Usul Fiqh in such a way that, in addition to answering the old issues, it can also solve new jurisprudential issues. This requires a change in the structure of Usul fiqh and expanding the scope of this science. The research method in this article is an analytical and comparative examination of jurisprudence topics, especially novel issues, and an analytical examination of jurisprudence in terms of structure and content according to the purpose of this science. This study aims to complete science in terms of structure, content and knowledge of the necessary rules to solve jurisprudential issues, especially novel issues. The result of the study suggests that Usul Fiqh with its famous structure and topics should be changed as follows: 1. It should be based on being a tool for discovering the Sharia and studying. 2. Enriching many issues that Usul Fiqh includes and clarifying its branches. 3. Referring to what is usually presented as sources in Usul Fiqh from the point of

1. Kharij Fiqh and Usul Fiqh professor at Qom seminary, Qom, Iran.
ab.alidoust@gmail.com Orcid: 0000-0000-0002-0099

* Alidoust, A. (2024). Usul Fiqh: Restructuring and Expanding the Scope of Usul Fiqh. *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 11-37.
https://doi.org/10.22081/jpij.2024.68684.1009

view of the Sunnis, to the discussion in Usul Fiqh, even on the assumption that their source is rejected, one should not neglect all its benefits. 4. Clarifying issues that are frequently used and resolving their ambiguities. 5. As in the first book of Usul Fiqh, (according to the term we use), the duties of those responsible for inference are discussed in detail, in the second book of Usul al-Fiqh, the duties of the exponents of Sharia should be dealt with and assuming that there is no proof of duty for them, it is necessary to examine the methods that the commentators of Sharia have paid attention to in explaining Sharia rulings.

Keywords
The structure of Usul Fiqh, the expansion of Usul Fiqh, the issues of Usul Fiqh, restructuring.

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

أصول الفقه تجديد الهيكلية وتوسعة النطاق

ابوالقاسم عليدوست[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

من أهم القضايا في علم أصول الفقه، خاصة مع ظهور القضايا الفقهية الجديدة، إزالة النواقص في علم أصول الفقه بشكل يضاف إلى الاجابة عن المشاكل القديمة، يمكنها أيضًا حل القضايا الفقهية الجديدة. وهذا يتطلب تغييراً في هيكلية علم أصول الفقه وتوسيع نطاق هذا العلم. وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التحليلي والمقارنة للقضايا الفقهية وخاصة المستجدة ومن منظار تحليلي في علم أصول الفقه معطوفا على التركيب والمحتوى حسب الغرض من هذا العلم. والغاية من الدراسة تكامل العلم من حيث الهيكلية والمحتوى ومعرفة القواعد اللازمة لحل القضايا الفقهية وخاصة المستجدة منها. فكانت محصلة البحث هي أنّ أصول الفقه بما له من الهيكلية المشهورة والقضايا المعروفة يتطلّب تغيير هذه الهيكلية على النحو التالي: ١. أن تدور حول محور (آلية كشف الشريعة وتحصيل العذر). ٢. اثراء الكثير من القضايا المعنية بالفقه وتسليط الضوء على فروعها. ٣.طرح المصادر المطروحة في أصول الفقه عند أهل السنة على طاولة البحث، لأن انكارنا لمصدريتها لا يعني بالضرورة الغفلة عن سائر فوائدها. ٤. تبيين القضايا التى تتكرّر الافادة منها عملياً ورفع غوامضها. ٥. ومثل ما وقع الكلام باسهاب عن

١. أستاذ السطوح العالية (خارج الفقه والأصول) في حوزة العلمية، قم، إيران.
ab.alidoust@gmail.com Orcid: 0000-0000-0002-0099

* عليدوست، ابوالقاسم. (٢٠٢٤م). أصول الفقه تجديد الهيكلية وتوسعة النطاق. مجلة الاصول الفقة،رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١ (١)، صص ١١-٣٧.
https://doi.org/10.22081/jpij.2024.68684.1009

وظائف المتفهّم للنصّ – المتصدى للاستنباط – في الكتاب الأوّل من أصول الفقه بحسب تعبيرنا – يجب أن يقع الكلام عن وظائف مبيّني الشريعة في الكتاب الثاني من أصول الفقه، وعلى فرض عدم ثبوت وظيفة لهم، يجب البحث حول الطرق التي راعاها مبيّنو الشريعة في تبيينهم للشريعة.
ثمّة قضايا لا تُعدّ ينبغي إضافتها إلى الكتاب الأوّل من أصول الفقه أوالتُدرج في الكتاب الثالث منه حسب تعبيرنا.

الكلمات المفتاحية
هيكلية علم الأصول، توسيع نطاق علم الأصول، مسائل علم الأصول، تجديد الهيكلية.

المقدمه

من القضايا المهمة في علم أصول الفقه، خاصة مع ظهور قضايا فقهية جديدة، إزالة النواقص في علم أصول الفقه، بحيث أنه بالإضافة إلى الاجابة على القضايا القديمة، يمكنه أيضًا حل المشاكل الجديدة. وهذا يتطلب تغييراً في هيكلية علم الأصول وتوسيع نطاق هذا العلم.[1]

فثمة قضايا طرح نفسها هنا: الأوّلى أنّ لعلم أصول الفقه هياكل معروضة تطرّق إلى كل واحد منها واحد أو جمع من علماء الأصول وهي لا تخلو من الاشكال. فاللازم تجديد الهيكلية بتقديم تصميم خال من النقص أوأسلم من غيره عن الاشكال.

والثانية رغم اهتمام الكثير من العلماء بأصول الفقه في مختلف الحقب والأزمان لدرجة ذهب بعضهم وبعض الناس إلى لزوم تهذيبه وتلخيصه؛ بقيت منه قضايا متعددة مهمة جدا لم يبحث عنها أصلا أو كما ينبغي ان يبحث، لهذا اقتضت الضرورة توسعة نطاقه لدرجة تتضمن هكذا القضايا.

١. الهياكل المعروضة في بعض النصوص الأصولية

للأصوليين من الإمامية هياكل في أصول الفقه

جعل السيد المرتضى علم الهدى (٤٣٦) هيكلة الأصول في **الذريعة** على النحو التالي:

الجزء الأوّل:

مقدمة الكتاب؛

باب الكلام في الخطاب وأقسامه وأحكامه / باب القول في الأمر وأحكامه

---

١. تلحظ فى ذلك مقالتنا فى مجلة الاستنباط (نصف سنوية)، الرقم: ٢، ٣ و ٤ و هي ـ على الترتيب - الربيع و الصيف ١٤٣٩هـ و الخريف و الشتاء ١٤٣٩هـ و الربيع و الصيف ١٤٤٠هـ.

وأقسامه / باب في أحكام النهي / باب في العموم والخصوص وألفاظهما / باب في أنواع التخصيص / باب الكلام في المجمل والبيان / باب الكلام في النسخ وما يتعلق به

الجزء الثاني:

باب الكلام في الأخبار / باب صفة المتحمل للخبر والمتحمل عنه وكيفية ألفاظ الرواية عنه / باب الكلام في الأفعال / باب الكلام في الاجماع / باب الكلام في القياس وما يتبعه ويلحق به / باب الكلام في الاجتهاد وما يتعلق به / باب الكلام في الحظر والاباحة / باب في النافي والمستصحب للحال هل عليها دليل ام لا؟ (علم الهدى، ١٣٧٦ش).

وفي العدة للشيخ الطوسي (٤٦٠):

في ماهية أصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها و .../ في الأخبار / في الأوامر / في النهي / في العموم والخصوص / في البيان والمجمل / في الناسخ والمنسوخ / في الأفعال / في الاجماع / في القياس / في الاجتهاد / في الحظر والاباحة (الشيخ الطوسى، ١٤١٧هـ)

وفي تهذيب الوصول إلى علم الأصول للعلامة الحلي (٧٢٦):

المقصد الأوّل في المقدمات/ المقصد الثاني في اللغات وفيه فصول/ المقصد الثالث في الأمر و النهي/ المقصد الرابع في العام والخاص/ المقصد الخامس في المجمل والمبين/ المقصد السادس في الافعال/ المقصد السابع في النسخ/ المقصد الثامن في الاجماع/ المقصد التاسع في الاخبار/ المقصد العاشر في القياس/ المقصد الحادي عشر في التعادل والتراجيح/ المقصد الثاني عشر في الاجتهاد. (العلامة الحلي، ١٣٨٠ش)

والشهيد الثاني (٩٦٥) جعل في تمهيد القواعد هيكلية الأصول في المقاصد وأتى بالبحث عن "الحكم" في المقصد الأوّل (الشهيد الثاني، ١٤١٦هـ) وهذه خطوة منه إلى تكميل الهيكلية و ارتقائها بوجه سنشير إليه.

وفي النصوص الأصولية كالوافية في أصول الفقه للفاضل التوني (١٠٧١) و زبدة الأصول للشيخ البهائي (١٠٣٠) و الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني (١٢٠٦) و قوانين الأصول لميرزا ابوالقاسم[١] القمي(١٤٣٠هـ) (١٢٣١) هياكل له (الفاضل التوني، ١٤١٥هـ ؛ الشيخ البهائي، ١٤٢٣هـ ؛ الوحيد البهبهاني، ١٤١٥هـ) اتينا بها مجتمعة في بعض دراساتنا. إلى أن وصل الدور إلى الشيخ الانصاري وكأنه أغنى مباحث الأصول العملية (الانصاري، ١٤٢٨هـ).

ولم نر تغييرا هدم بناء وأسس لعرض هيكلة الا ما أتى به المحقق الاصفهاني (١٣٦١) في الأصول على النهج الحديث في الجملة فأتى في كتابه المعنون بـ نهاية الدراية (الاصفهاني، محمد حسين. ١٤٢٩هـ) بالمباحث العقلية والاستلزامات والمستقلات العقلية وغير المستقلات.[٢]

وللأصوليين من أهل السنة هياكل في أصول الفقه كالجصاص (٣٧٠) في **الفصول في الأصول** وابن حزم الأندلسي (٤٥٦) وابي يعلي القاضي (٢٤٥) (الجصاص، ١٤١٤هـ؛ ابن حزم الأندلسي القاضي ابي يعلي،١٤١٠هـ).

على سبيل المثال جعلها الجويني (٤٧٨) في **البرهان في أصول الفقه**، على النحو التالي:

مقدمة المؤلف/ القول في العلوم ومداركها وأدلتها/ الكتاب الأوّل: القول في البيان / الكتاب الثاني: كتاب الاجماع/ الكتاب الثالث: كتاب القياس/ الكتاب الرابع: كتاب الاستدلال/ الكتاب الخامس: كتاب الترجيح (الجويني،١٤١٨هـ).

والجدير بالذكر في هذا المجال: الهيكلية التي أتى بها الخلّاف من مشاهيرهم ومتأخريهم في كتابه: **علم أصول الفقه** وهي:

١. لفظ «ابوالقاسم» علم له لا كنية فلا تغير فى الحالات الثلاث من الاعراب.
٢. ومن الهياكل: هيكلية جديرة بالعناية و الالتفات للاصول للسيد السيستانى أتينا بها فى مجلة الاستنباط، الرقم٢، صص ١٩٤-١٩٨.

المقدمات

القسم الأوّل: في الأدلة الشرعية

الدليل الأوّل: القرآن/ الدليل الثاني: السنة/ الدليل الثالث: الاجماع/ الدليل الرابع: القياس/ الدليل الخامس: الاستحسان/ الدليل السادس: المصلحة المرسلة/ الدليل السابع: العرف/ الدليل الثامن: الاستصحاب/ الدليل التاسع: شرع من قبلنا/ الدليل العاشر: مذهب الصحابي

القسم الثانى: في الأحكام الشرعية

الحاكم/ الحكم/ المحكوم فيه/ المحكوم عليه

القسم الثالث: في القواعد الأصولية اللغوية

تمهيد/ القاعدة الأولى في طريق دلالة النص/ القاعدة الثانية في مفهوم المخالفة/ القاعدة الثالثة في الواضح الدلالة ومراتبه/ القاعدة الرابعة في غير الواضح الدلالة ومراتبه/ القاعدة الخامسة في المشترك ودلالته/ القاعدة السادسة في العام ودلالته/ القاعدة السابعة في الخاص ودلالته

القسم الرابع في القواعد الأصولية التشريعية

القاعدة الأولى في المقصد العام من التشريع / القاعدة الثانية فيما هو حق الله وما هو حق المكلف/ القاعدة الثالثة فيما يسوغ الاجتهاد فيه/ القاعدة الرابعة في نسخ الحكم/ القاعدة الخامسة في التعارض والترجيح (الخلّاف،)

نختم الحديث عن هياكل الأصول بالهيكلية التي رتبها المحقق الخراساني ونأتي بها من جهة شهرتها وتلقيها بالقبول من القريب إلى عموم الباحثين وللتعرف على نقصها وخلوّها من قضايا يجب ادراجها في مسائله، مضافا إلى التعرف على بعض الصعوبات فيها نذكرها.

وقد جعل الخراساني مباحثه في كفايته (الخراسانى، ١٤٠٩هـ) ضمن مقدمة وثمانية مقاصد وخاتمة، فأشار في المقدمة إلى ثلاثة عشر امراً وخصّ المقصد الأوّل بالكلام عن الأمر في ضمن فصول والثاني بالنهي كذلك والثالث

بالمفاهيم والرابع بالعام والخاص والخامس بالمطلق والمقيد والمجمل والمبين. والسادس بالأمارات المعتبرة شرعا أوعقلا وضمّ تحته عناوين أخرى في بيان مثل أحكام القطع والتجري والانسداد والسابع بالأصول العملية و الثامن بتعارض الأدلة والأمارات والخاتمة بالاجتهاد والتقليد.

٢. نقد الهيكلية المشهورة وبيان بعض الإشكالات والتمهيد للنظرية المختارة

إنّ الهيكلية المشهورة رغم شهرتها وعدم وجاهة تغييرها إلّا لضرورة يجب أن يعاد النظر فيها بغية تكميلها ورفع نواقصها.

فنقول نقداً عليها:

أولا: إنّ الهيكلية الفعلية والمشهورة وما تضمّها من قضايا أصول الفقه فاقدة لأي محور مشخص في حين أنه من الممكن تصور محور معيّن لها، كما سيأتي.

ثانيا: إنّ أصول الفقه القائم في مجال بحث مستندات الاجتهاد يتناول السنة الملفوظة والقرآن و الاجماع المنقول، وإن كان يمرّ سريعا على بحث سندية القرآن، لكن ليس لديه بحث عن السنة العملية والتقريرية والعقل والاجماع المحصل إلّا بنحو الاستطراد، في حين أنّ الكلام عن هذه المستندات بما هي مستندات قطعية لكشف الشريعة وإقامة الحجة أمر لازم ومؤثر في الاجتهاد إلى حدّ ما.

ولا يمكن أن نتصوّر أنّ حقّ هذه المستندات يُؤدّى بهذا المقدار المحدود من الأبحاث الاستطرادية، وأنّ هذا المقدار من التبيين القليل لتلك الأبحاث يؤمّن حاجة المستنبِط. وسوف نطرح لاحقا عند بيان النظرية تفصيلا أكثر عن هذا الخلل الأساسي.

ثالثا: إنّ التأمل في الهيكلة المشهورة وما يُطرح فيها من قضايا أصول الفقه يكشف عن أنّ تلك الهيكلة وقضاياها في الغالب مبينة لوظيفة المتصدي للاستنباط في فهم الحجج والنصوص الدينية وإدارتها.

مثال: إنّ كل ما يُطرح في بحث حول صيغة الأمر ومادّته، هو أنّ المتصدي للاستنباط ماذا يفهم من الأوامر الشرعية وأنّ ظهور صيغة الأمر أو مادته في أي معنى؟ وهذا الجوّ هو الحاكم أيضاً في بحث صيغة النهي ومادته والمفاهيم، والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبهم والمبين.

وأما في باب الطرق والأمارات فالمطروح أيضا هو الفهم الصحيح للحجج وهو كذلك يبين وظيفة المخاطب والمتصدي للاستنباط.

ومثل هذا في ما يتعلّق بالأصول العملية إذ يُفترض أنّ المتصدي للاستنباط مكلف وعليه أن يفهم تلك الأصول و يجريها في مواردها.

ونرى الأمر نفسه في بحث التعادل والتراجيح حيث إنّ البحث فيها يدور حول إدارة المستندات الشرعية في حال عدم انسجامها، والتي هي وظيفة المجتهد الذي عليه أن يستوعب تلك القواعد ويعرف كيفية استخدامها.

لم نتطرق إلى أي من تلك الأبحاث إطلاقا عن التزامات الشارع وعلماء الشريعة في شرحها وتبيينها، وما هي مسؤوليات هؤلاء بالنسبة لبيان الشريعة، و ما هي الضوابط التي عليهم مراعاتها أوالتي راعوها.[1]

وسنتناول بتفصيل هذا الفراغ أثناء البحث عن النظرية.

وقد تبيّن أن الهيكلية الفعلية يعتورها الكثير من النقص، لا سيما على صعيد العمل والتنفيذ أعرضنا عن ذكرها لكونها جزئية أو لأنها ترجع إلى الإشكاليات الكبروية السابقة.

لايقال - كما قيل -: إنّهم وإن لم يبحثوا عن بعض ما ذكر بالاستقلال والتنصيص كعدم بحثهم استقلالا وانفرادا عن التزامات ومبيني الشريعة في بيانهم إياها ولكنهم أشاروا إليها ضمن القضايا التي ذكرت في النصوص الأصولية الموجودة بلا احتياج إلى ذكرها مستقلا؟ إذ يقال: كلا! إنّ هذه القضايا من أمهات القضايا

١. نتحاشى عن التعبير بالوظيفة و التكليف فى حق الشارع و مبيّنى الشريعة.

الأصولية ذات التأثير الشامل في الاستنباط ومن اللازم ذكرها بالتفصيل والاستقلال، كي تؤتى أكلها في كل حين وهذا العهد والثمر لا يتأتى من بحث تبعي مندمج في غيره. ويشهد لذلك ما يأتي وسوف يأتى عند البحث عن هذه القضايا.

حاصل ما ذكر أمران وهما لزوم تغيير هيكلية أصول الفقه وجعل مسائله حول محور معين و انضمام مباحث إلى القضايا الموجودة في المتون الأصولية وجعل جميعها في كتاب نسمّيه بالكتاب الأوّل لأصول الفقه. أيضا ضمّ قضايا جديدة إلى قضايا أصول الفقه المتداولة كالبحث عن العرف والمصلحة و المقاصد ونطاق الشريعة والاجتهاد والتقليد و... وتجميعها في كتاب نسميه بالكتاب الثانى أو الثالث له وضمّ قضايا تشرح إلتزامات الشارع وشرّاح الشريعة في الشرع[1] وبيان الشريعة و جعلها في كتاب ثان أو ثالث لأصول الفقه.

ولا ينافي هذا البسطُ والتفصيل اللازم لزومُ الاحتراز عن ذكر بعض مباحث مذكورة في النصوص الأصولية قابلة للتهذيب والتلخيص بل الحذف والتعطيل. ومن اللازم أيضا الاكتفاء بالاشارة إلى بعض قضاياه دون الخوض في تفاصيلها لقلّة تأثيرها في الاستنباط بالنسبة إلى غيره.

٣. النظرية المختارة

ولشرح النظرية المختارة يجب النظر إلى المحاور التالية:

٣-١. محور المباحث والقضايا في أصول الفقه

من الأمور الواضحة أيضا أنّ علم الفقه والفقيه ومن أجل أداء رسالته - وهي اكتشاف الشريعة[2] - يفتقر إلى جملة من الآليات، من قبيل: العلوم الأدبية

١. لاحظ فى ذلك الهيكلية التى أتى بها الخلّاف في أصوله.
٢. أعنى بها الشريعة بمعناها الأخص في مقابلة الشريعة بمعناها الأعم و هو الدين بجميع معارفه و ما يتعلق به.

واللغة وعلم الرجال وعلم الحديث وفهم محاورات الناس، وإضافة إلى هذه الشروط كلها ثمّة علم قد ولد لخدمة الفقه ووُجد لهذا الغرض ليس إلّا، ألا وهو علم أصول الفقه. ومن هنا يُعلم التفاوت بين أصول الفقه وبعض العلوم الاخرى كعلم اللغة والصرف والنحو، وذلك باعتبار أنّ هذه العلوم وإن كانت في خدمة الفقه إلا أنّها لم توجد من أجل خدمة الفقه للقيام برسالته فيما يمكن القول إنّ تكوّن علم أصول الفقه وصيرورته إنما كان لهذا الغرض، وقصارى القول إنّ حاصل قضاياه تُطبّق في الفقه بصورة مباشرة، فلو فرضنا أنّ علم أصول الفقه إنما ظهر إلى ساحة الوجود للغرض المذكور فإنّ المحور الذي يمكنه أن يجمع قضاياه بعضها إلى بعض، هو «آلية اكتشاف الشريعة» حتما، وهو المحور الذي يُعد غرضا لأصول الفقه وهدفا للأبحاث الأصولية.

أجل، ليس هذا كل القصة، إذ أنّ الفقيه رغم مسعاه ربما لا يصل إلى الشريعة بمعناها المذكور، فمع كل الجهد والاجتهاد لا تنكشف له أيّة ظاهرة مجهولة من الشريعة، بحيث إنّ حاصل جهده هو التأمين من عقاب المولى والرخصة والبرائة لا غير، وفي هذا المقام يتصدى الفقهاء لاستنباط أصول وقواعد معدة للاجتهاد في مثل هذا الفرض وإن كان نتيجتها تحصيل العذر فحسب وليس كشف الشريعة.

وهذه الأصول والقواعد هي أيضا قسم من علم أصول الفقه وبناء على ذلك فيلزم ضمّ محور آخر إلى جانب المحور الأوّل وهو «آلية تحصيل العذر» الذي يمثل هدفا آخر لنشأة أصول الفقه **فيصبح محور أصول الفقه عبارة عن «آلية كشف الشريعة وتحصيل العذر»** وهذا لا يحتاج إلى توضيح، فإنّ هذا المحور المزدوج هو الذي ظهر علم أصول الفقه إلى ساحة الوجود من أجل تأمينه.

وأما سائر المحاور من قبيل «تحصيل الحجة في الفقه» فلا يعتبر محورا نهائيا، فإنّ الحجة في الفقه في نفسها ليست موضوعةً لعلم الأصول ولا هدفا من وراء تأسيسه إلّا إذا انتهت إلى آلية كشف الشريعة أوتحصيل العذر وحينئذ فيجب جعل

هذين العنوانين محورا. ومما يجدر ذكره أنّ جعل المحور «آلية كشف الشريعة» أدقّ من جعل نفس «الشريعة» محورا؛ وذلك لان الهدف في أصول الفقه هو آلية كشف الشريعة الذي هو فعل المستنبط، لا الشريعة التي هي ظاهرة مجعولة من قبل الله تعالى .

كما أنّ محورية (آلية كشف الشريعة) أولى من جعل المحورية لـ (آلية كشف الأحكام و المقررات)؛ لأنه حيث كان الهدف في الفقه هو كشف القسم الثانى من الدين، وهو المتعلق بأعمال المكلفين سواء برز في قالب الانشاء أوالاعتبار أوالحكم أو بقي على مستوى الارادة الالهية للفعل أوالترك؛ ولذا فحينما تتعلق إرادة الله بفعل عمل أو تركه وجب على المكلف فعله أو تركه وإن لم يصل ذلك الفعل أو الترك إلى مرحلة الانشاء الإلهي.

٣-٢. بيان النسبة بين كشف الشريعة و تحصيل العذر من جانب و الأحكام الواقعية والظاهرية من جانب آخر

إنّ التكاليف المناطة على المكلفين تارة تلحظ مع قطع النظر عن تردد المكلف وشكّه وبحسب التعبير السائد يُعبّر عنها بـ «الأحكام الواقعية» وتارة تلحظ في فرض الشك وعدم الحجة على الحكم الواقعي وفي هذه الصورة هناك كثير من الأصوليين قائلون بوجود مجموعة باسم «الأحكام الظاهرية»، وبالطبع فإنّ بعضا لا يقبلون ذلك ويعتقدون بأنّه في مثل هذه الصورة إما أن يصل المكلف إلى الواقع فيتنجّز في حقّه الحكم الواقعي، وقد لا يصل إلى الواقع فعندما يُراعى نظام الاجتهاد وضوابطه فكلما يصل إليه يكون عذرا له سواء وصل إلى الترخيص والخلاص ـ أي: عدم التكليف ـ أووصل إلى التضييق والتشديد كما في الاحتياط.

بعبارة اخرى: يمكن اعتبار «الشريعة» في خطاباتنا «كشف الشريعة» الأعم من الأحكام الواقعية والظاهرية وأما «تحصيل العذر» فيعتبر فقط في حالات تكون نتيجتها البرائة و الخلاص من أي نوع من التكاليف كما يمكن حصر

«الشريعة» في الأحكام الواقعية وايكال فرض الشك وعدم الحجة في كشف الشريعة «أي: الأحكام الواقعية إلى عهدة تحصيل العذر». لكن على أية حال فالثابت في جميع الأبحاث والمسائل الأصولية هو محورية «آلية كشف الشريعة وتحصيل العذر». أجل، في حالة الاصرار على عدّ الاباحة والبرائة ضمن الدائرة التشريعية يُمكن حذف محور «آلية تحصيل العذر» والاكتفاء بمحور «آلية كشف الشريعة»، إلّا إنّه على فرض القبول باعتبار «الاباحة» - حتى الاباحة الظاهرية الناشئة من «اصالة الاباحة» - ضمن الدائرة التشريعية فلا يكون هناك وجه لاعتبار «البرائة» - ولا سيما البرائة العقلية الناشئة من قاعدة «قبح عقاب بلا بيان» - ضمن الدائرة التشريعية.

٣-٣. توضيح ساحة أخرى للنظرية المختارة

لقد علم من خلال عرض الهيكلة المشهورة أنّ تلك الهيكلة استوعبت مسائل كثيرة إلا انّه لدى مراجعة المتون الأصولية نعثر على نواقص لا يمكن الاغضاء عنها وتترك تأثيراتها السلبية في مجال الاستنباط.

ومن أمثلة ذلك: في أهم قضية من قضايا أصول الفقه - وهي البحث عن مستندات الاستنباط و مصادره - يشار إلى أربعة أدلة ومستند أي: القرآن والسنة والاجماع والعقل وفي اطار البحث عن كل يشار إلى بعض مسائله ويترك اكثر!

ففي اطار البحث عن القرآن يشار إلى النزاع بين الأصوليين والاخباريين من ناحية وإلى الاختلاف بين المحقق القمي وسائر الأصوليين من ناحية ثانية والكلام عن جواز تخصيصه بالخبر الواحد وعدمه من جهة ثالثة وبهذا المستوى من البحث يتمّ غلق ملفّ هذه الوثيقة المقدسة في حين أنّه توجد مسائل مهمة اخرى تتعلق بها ويتطلب البحث عنها مساحة واسعة، مثل أنّ اطلاقات القرآن هي اطلاقات مستقرة ويمكن التمسك بها؟ ومسالة السياق مع ما حولها من

الإبهامات الطالبة للقيل والقال ومسألة منهج استشهاد الائمة عليهم السلام- بالآيات القرآنية واقتضائاتها. هكذا مسائل تشخيص آيات الأحكام من غيرها وأنّ علاقة الآيات المفسرة بالروايات علاقة من جهة واحدة أو من جهتين. ومن الجدير ذكره أنّ بعض هذه المسائل المرتبطة بالقرآن الكريم نظير «جواز تخصيص القرآن بالخبر الواحد» وإن وقع البحث عنها هنا وهناك بصورة مختصرة و لكنّه لم يأت به على وجه يمكن الاكتفاء به.

والبحث عن السنة والروايات ايضا على مستوى البحث عن القرآن، ففي البحث عنهما توجد مسائل لم يبحث عنها اصلا أو كما ينبغي أن يبحث كتحديد ماهية النقل بالمعنى واشكالياته وتقطيع نقل سنة المعصوم - عليه السلام - على اساس الاستنباط والاجتهاد في النقل والبحث عن السنة العملية والتقريرية للمعصومين -عليهم السلام- ولاسيما النبي -صلى الله عليه وآله- الذي دار كفة الدولة خلال سنين في المدينة وما أبرم من معاهدات وعقود مع سكان المدينة وغيرها وما هو المقدار الواصل إلينا مرتبط بشؤونه التشريعية وأيّ مقدار منه ذو شأن حكومي وما هو مقدار غير الحكومي؟ كما اشرنا في كتابنا «الفقه والمصلحة» إلى اثنى عشر نوعا من شؤون النبي- صلى الله عليه وآله- التي هي منشأ لصدور الكثير من أقواله وأفعاله ونعتقد أنّ النوع الوحيد من السنة الذي يصلح مستندا للاستنباط هو ما كان صادرا في مجال التشريع وبيان الشريعة وهل أنّ الروايات الصادرة عن المعصومين-عليهم السلام- تعتبر كـ «الكلام الواحد» أو كـ «كلام الواحد» أو كـ «كلام المتعدد»؛ فان اقتضائات كل واحد من الخيارات الثلاثة متفاوتة في كيفية التعامل مع النصوص وفي غير ذلك.

إنّ حال **البحث عن العقل والاجماع** أشد اشكالا من البحث عن المصدرين السابقين وانّ أصول الفقه القائم فعلا لم يقدّم عن هذين المستندين مباحثا يعتد بها. وفي ما يتعلق بالعقل ذكرنا أبحاثا لازمة طرحها في كتابنا «الفقه والعقل» ولم تطرح في المتون الأصولية. وأما بالنسبة إلى الاجماع فتكفي أدنى

مراجعة لكتاب «الحدائق الناظرة» لكي يعرف حجم الجهود العملية التي ينبغى بذلها على هذا الدليل! على سبيل المثال: هل يمكن تحقق الاجماع؟ هل يجري حساب الاحتمالات في الاجماع؟ ما هو دور الاجماع من الدور الاستقلالي (والسندي) والدور الآلي التبعي لكونه مفسرا لسائر الأسناد وموجدا للظهور أو هادما إياه، وكونه جابرا ومرجحا، نعم أشار الباحثون الأصوليون إلى قسم من هذه الحيثيات بصورة متفرقة واستطرادية ... إلى غير ذلك.

ايضا يجب أن يخصص في علم أصول الفقه فصل يفي بغرض البحث عما قيل بكونه مصدرا للاستنباط كالبحث عن العرف والاستصلاح والاستحسان والقياس. والقول بأنه ينبغي البحث عن المصادر المقطوع بها، غير صحيح كما لم يفِ بهذا العهد الباحثون الأصوليون من الإمامية فتراهم باحثين عن الاجماع المنقول والشهرة ومطلق الظن مع أنها لا تعتبر مصادر مقطوعا بها.

هذا بالاضافة إلى اننا لا نسلم عدم مصدرية العرف والاستصلاح وبناء العقلاء وإلى أنّ عملية هذه الظواهر غير منحصرة في دورها السندى والاستقلالى . وقد أثبتنا في كتابي «الفقه والعرف» و«الفقه والمصلحة» ما يتعلق بما ادعيناه في المجال الراهن.

٣-٤. حتمية البحث عن بعض الركائز الأساسية

ثمّة أسئلة أساسية تثار في المقام مثل: ما هو الحكم؟ ومراتبه؟ ما الفرق بينه وبين الارادة؟ هل يمكن تشبيه مقام التشريع والاعتبار الالهي بمقام التقنين العرفي؟ وهذه الأسئلة ما هي الّا غيض من فيض من العديد من الأسئلة التي ينبغي التعرض لها في بداية أصول الفقه لا في خلاله.

٣-٥. علم أصول الفقه والبحث عن النصوص المبينة للمقاصد العالية الشرعية

من أهم المباحث الأصولية التي لها دور تامّ في الاستنباط: البحث عن

المقاصد الشرعية و النصوص المبينة إيّاها ومع ذلك لم يبحث عنها في الأصول القائم زعماً من كثير منهم أن المسالة وليدة من أصول أهل السنة أولا والحكم فيها واضح لا سترة عليه حتى يلزم القيل والقال حولها ثانيا!!

مع ان الأمر ليس كذلك والمسألة نشأت من انقسام النصوص الالهية إلى المبينة للشريعة والمقاصد والعبرة في ورود شئ في مسائل الأصول بدوره في الاستنباط من غير اعتبار بمنشأه وأبيه وأمّه!

وفي ما يتعلق بتأثير نصوص المقاصد، توجد -على الأقل- خمسة أنحاء فأيّها هو الصحيح؟ نحن نواجه اختلافاً كبيراً بين الاتجاه الذي يعطي الأصالة لهذه النصوص في الاجتهاد ويقدّمها على النصوص المبينة للأحكام والاتجاه الذي لا يلتفت إلى المقاصد ونصوصها المبينة لها ويخوض في الاجتهاد بالاعتماد على النصوص المبينة للأحكام والاكتفاء بها. طبعا بين هذا وذاك توجد اتجاهات أخرى ايضا نحو: «محورية النص مع التمايل إلى المقاصد»؛ «محورية المقاصد و قبول النص» و«الاكتفاء بالنص مع لحاظ المقاصد».[1]

٣-٦. مصطلحات تحتاج إلى الايضاح و التبيين

ثمة مصطلحات في مجال الاستنباط كـ«مناسبات الحكم والموضوع»، و«الغاء الخصوصية»، و«شمّ الفقاهة»، و«مذاق الشريعة»، و«تنقيح المناط»، و«التقية»، و«مخالفة أهل السنة»، و«موافقة أهل السنة» و... ورغم تأثيرها الكبير في الاستنباط وكون البحث عنها بحثا أصوليا لم يتم الحديث عنها في أصول الفقه الراهن حتى يتضح مفهومها ومناسباتها ومفارقاتها! فيا ترى ما الفرق بين القياس والغاء الخصوصية وبين تنقيح المناط والعناوين المشابهة؟ ما المراد من التقية؟ ممن

١. تصدينا للبحث عن هذه المقولة ضمن مقال بعنوان «الفقه والمقاصد» منشور فى فصلية فقه اهل البيت: - العدد: ٤١ (باللغة الفارسية) و ضمن كتابنا «الفقه و المصلحة».

ومن أيّ المذاهب كانوا يتقون الائمةعليهم السلام و لاسيما الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادقعليه السلام والأصحاب؟ وعدم البحث عنها صار سببا لأن حمل فقيه رواية وردت عن اميرالمؤمنينعليه السلام على التقية بسبب موافقتها مع مذهب الشافعي المولود العام ١٥٠ وحمل ما ورد عن الصادقينعليهما السلام على التقية بسبب موافقته لمذهب أبي حنيفة مع أنه كان مطروحا حتى بعد موته كفقيه رسمي من قبل الحكومات حتى انتشر مذهبه الفقهي من ناحية بعض تلاميذه في حوالي السنة ١٧٠ وبعدها. وتكفي لذوي الاهتمام المقارنة بين ما أفاده صاحب الحدائق وما أفاده غيره في التقية؛ فان الشيخ البحراني يرى أنّ التقية انما كانت لالقاء الاختلاف بين الشيعة كي لا يُعرفوا وإن لم تتفق مع رأى أيّ فقيه من أهل السنة وليس هذا الاتجاه في التقية اتجاها رسميا كما تعرفون. ونحن ألقينا مباحث في الدور الأوّل حول التقية قد تعطي صورة وتصورا عنها غير ما رسموه و صوّروه.

٣-٧. أصول الفقه والحديث عن مناهج الاجتهاد الموجودة وما يمكن ان يوجد

بغضّ النظر عن المنهجين الفقهيين الأصولي والإخباري في الاستنباط توجد مناهج أخرى حقا تستحق البحث.

على سبيل المثال: يعتقد بعض الفقهاء كالشيخ الأنصاري والفقيه النجفي بمسلك نسميه بـ «تجميع الظنون» في حين يعتقد بعض آخر كالمحقق النائيني وبعض تلاميذه بمسلك نسميه بـ «المدرسة الرياضية» و«المنطقية البحتة» ففي المسلك الأوّل حسب طبعه تكون الصدارة لـ«الخبر الموثوق به» وللاطمئنان إلا في ما خرج وإمّا في المسلك الثاني فتكون لـ«خبر الثقة» قيمة خاصة. كما أنّ الشهرة في الافتراض الأوّل تكون موجدة للظهور وهادمة له ومرجحة وقادحة فيما لا وجود لشئ من هذه الشؤون لها في الافتراض الثاني.

وبنظرة أخرى أنّ بعضهم قواعديون يتصيدون من النصوص الواردة في

الموارد الجزئية قانونا في حين أنّ بعضهم ليس عنده هذا المسلك.

والانسداد وشبهه مسلكان في مقابلة مسلكي الانفتاح وشبهه.

والمنهج القائل بوجود النُظُم وراء الأحكام الشرعية والقائل بعدمها والقائلون بها بين القائل بامكان استنباطها وقائل بعدمه.[1]

٣-٨. توضيح ساحات أخرى يدل على لزوم تغيير الهيكلية وتوسعة النطاق

أشرنا إلى أنّ إحدى قضايا أصول الفقه الجامع: البحث عن التزامات مبيني الشريعة في بيان الشريعة؛ وعلى الرغم من الاهمية القصوى لهذه المسألة لم يقع حولها أيّ بحث إلّا في حدود الاشارة والاستطراد!

مع انّ تكفل بيان الشريعة يقتضي جملة من الالتزامات والالزامات من قبيل: عدم صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة إلّا في ما استثني ومراعاة العرف والأصول العقلائية والعقلية في التفهيم والتفاهم. وأصول الفقه الحالي وان تعرض بعض الكلام عن قسم من ذلك إلّا أنه لم يستوفِ حقها كما أنّ هناك تساؤلات جمة لم يتعرضها الأصول الراهن وهذه نظير:

١. انّ شرّاح النصوص الشرعية عند بيان الأحكام إلى أيّ حدّ كانوا ناظرين إلى السِيَر والأعراف القائمة في زمانهم، وبأيّ مقدار يمكن اعتبار هذه النصوص مرتبطة بزمان الصدور ومكانه؟

- إلى أيّ حدّ وقع الاعتماد في كلمات المعصومين عليهم السلام على القرائن الحالية وعلى أوضاع المخاطبين بالنصوص ؟

- من هم المخاطبون بالنصوص الشرعية؟ فإن كان المخاطب هو العرف

١. آتينا بمناهج كثيرة في كتابنا بالفارسية «روش شناسى اجتهاد، رصد و مقارنه مكاتب اجتهادى معاصر» كما بحثنا عن منهج نعتقد به في تحقيق آخر باسم «روش شناسى اجتهاد، نظريه اطمينان». نرجو من الله - تعالى - التوفيق لاتمامه و نشره.

العام فيا ترى هل يتلائم ذلك مع الطريقة الجارية في اجتهاد الفقهاء؟ وهل يمكن القول بالفرق بين الأعصار السابقة: كعصر الحضور والأعصار التالية كعصر الغيبة، كأن يقال: المخاطب في العصور السابقة ظهور العرف العام، وفي الأعصار التالية الخواص والذين لهم القدرة على الجمع بين النصوص المتعددة وغير المتجانسة والموازنة بينها؟

- إنّ النصوص الصادرة عن الله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله إلى أىّ حدّ يكون لها نظرٌ إلى المصاديق المستقبلة.
- ما هو حجم دور المجاز والكناية والاستعارة وسائر شؤون المعاني والبيان والبديع في النصوص الشرعية؟
- هل تجري (أصالة التشريع وأصالة كون المعصوم عليه السلام في مقام بيان الشريعة) في كلمات الشارع وشراح الشريعة أو لا يمكن الافادة من هذين الأصلين في كلماتهم؛ نظرا- كما قلنا - إلى ان لهم شؤونا متعددة؟
- هل تعتبر كلمات شراح الشريعة بحكم السند- المكتوب لكل زمان ومكان- أو إنّها بحكم الخطاب؟ وواضح أنّ انتخاب أيّ من الشقّين ليترك تأثيرا على تفسير النصوص الشرعية المتوفرة.
- هل أنّ الاصل الأوّلي في كلمات المعصومين عليهم السلام هو الحمل على التمثيل وبيان الكليات أو الحمل على الانحصار؟ وإختيار أيّ من الشقين ينتهي إلى منهجين اجتهاديين مختلفين: المنهج القواعدى أوالمنهج التجزيئي.
- هل يوجد فرق بين المطلقات والعمومات الصادرة من المعصومين عليهم السلام للعمل والموجهة للأشخاص الذين لم يكونوا من مدرسة الإمام عليه السلام وبين المطلقات والعمومات الصادرة للتعليم والتبيين والموجهة لتلامذة مدرسة المعصومين؟

٢. وإن افتضرنا جدلاً أنّ الاجابة على السؤال كانت بالايجاب فايٍّ انعطاف

سوف يَحصُل في أصول الفقه! وسوف لن تتمّ عملية حمل العام والمطلق على الخاصّ والمقيد بسهولة! بل هنا ينبغي أن يُرى أنّ الراوي والسائل والمخاطب بالأحاديث هل هو من تلامذة مدرسة الإمام عليه السلام أو كان من الأشخاص الذين رأو الإمام صدفة وطرح عليه السؤال قاصدا العمل بذلك؟ ففي الفرض الأوّل يكون جريان قاعدة حمل العام على الخاصّ و المطلق على المقيد متّجهاً، لكن في الفرض الثاني الأمر ليس كذلك.

- إنّ مسألة فحص تعهدات شراح الشريعة في مجال الأحكام والبحث عنها تؤدّي إلى إحداث انعطاف كبير في هيكلية ومسائل أصول الفقه ومن الملاحظ أنّ أصول الفقه القائم في الغالب مبينٌ لوظيفة المتلقى وبمجرد المرور الاجمإلي على القضايا التي يشتمل عليها أصول الفقه يتبين لنا أنّ جميع الثقل يقع على كاهل الفقيه المستنبط باعتباره المتلقي للنص.

٣. ثم إنّ جميع ما مرّ كان يمثل قسما من المُلَفّات البحثية المغلقة لأصول الفقه وهناك مسائل أخرى ايضا يجب البحث عنها من قبيل:

٤. بحث حجية الاطمئنان أوعدمها

٥. تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الموجودة في المتعلق أوعدمها،

٦. إمكان فهم المصالح والمفاسد الملحوظة للشارع أوعدمه،

٧. دائرة الشريعة،

٨. العلاقة بين التكوين والتشريع

٩. العلاقة بين الشريعة والفقه من جهة والاخلاق من جهة اخرى، دور العرف والعادة و الزمان والمكان في الفقه،

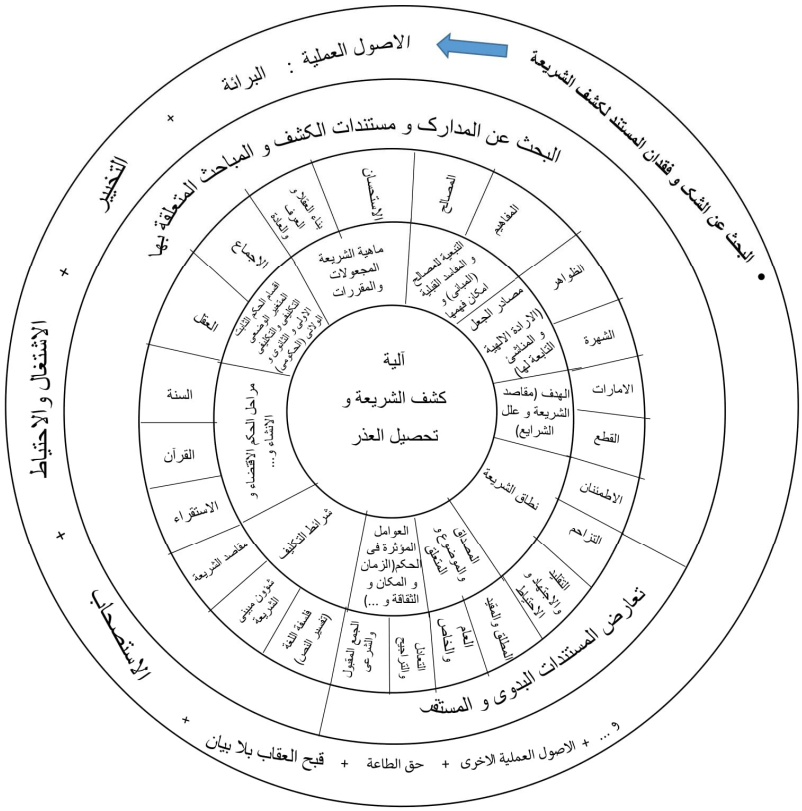
١٠. بحوث اللسانيات وتفسير النص (الهرمونوطيقيا)،

١١. إمكان تفسير النصوص الشرعية بلحاظ شأن صدور النص ونزوله أو عدمه،

١٢. معايير التقديم في التزاحم والتعارض١ غير ما هو مطروح،
١٣. ماهية التقليد٢ وهل هو رجوع إلى المتخصص أو إنّ له ماهية اخرى؟ والحق هو الشق الثاني فتامل٣ وإلّا سيبتلي بجملة من الإشكالات
١٤. مدى حجية الفتوى بنحو الشورى؟
١٥. ما هو المعيار في تعيين العلة من الحكمة في التعاليم الواردة في النصوص؟
١٦. كيف يتم معرفة أنظمة الشريعة وحلولها العملية؟
١٧. مدى حجية تشخيص الموضوع من قبل الفقيه؟
١٨. تشخيص معيار القضايا الخارجية من الحقيقة في النصوص الشرعية؟
١٩. وما هي ضوابط كشف الأدلة المبينة للشريعة و فرزها عن غيرها؟
٢٠. وثمة قضايا أخرى تُركت لحالها في أصول الفقه الحالي.
٢١. أقول: رغم احترامنا للجهود المبذولة من قبل علماء أصول الفقه – على الله أجرهم ولله درّهم – وإجلالنا ايّاهم بيد أننا نرى أنّ ما بقي من الأبحاث الضرورية التي تنتظر الدراسة ليست بالقليلة.
٢٢. وفي ضوء ما تقدم أقترح تنظيم المسائل التالية ودرجها في ثنايا هيكلية أصول الفقه. ولابد أن يعلم أنه في ظلّ هذه الهيكلية الاقتراحية سوف تجد الكثير من المباحث المتناثرة والتي لا موطن لها من أصول الفقه موقعها المناسب، كما أنه من اللازم ترك فراغات للمباحث المحتملة:

١. والعجب ان مسألة التعادل و الترجيح مع كونها من أقدم المباحث الاصولية غير المغفول عنها بل المبحوث عنها كثيرا بقيت فيها فروع تتطلّب البحث والرأي والنظر.
٢. لمسألة التقليد حيثان: فمن حيث هى مسألة اصولية و من آخر هى مسألة فقهية وكأن لذلك تراها مبحوثا عنها في مثل كفاية الأصول وهو متن اصولي وفي مثل العروة الوثقى وهو تراث فقهي.
٣. اشارة إلى التأمل في المذكور في المتن و امكان ان يقال: ان ما هو تقليد بحت لا يكون إلّا من رجوع الجاهل إلى العالم و ما هو غيره كالزعامة و الولاية لا يكون من التقليد بوجه و الخلط بينهما أورث أشياء من الخبط و الخطأ.

٢٣. الرسم:



٢٤. ايضاحات حول الرسم:

١- الشريعة تعمّ المجعولات والمقررات الممثلة بجميع الاعتبارات والارادة الالهية وإن لم تمثّل بجعل و إنشاء.

٢- إنّ مباحث الدائرة الثانية تتحدث عن عوارض المقررات المباشرة.

٣- المباحث المطروحة في الدائرة الثالثة تدور حول الحجج والمدارك والمستندات فعلا أو شأنا والمباحث المتعلقة بالمستندات.

٤- الدائرة الرابعة تبحث عن الوظيفة حال فقدان مستند كشف الشريعة بمعنى الأحكام الواقعية، أي تبحث عن الأحكام الظاهرية.

٤. حول النظرية والهيكلية

٤-١. ابتناء النظرية على الوجدان

إنّ النظرية المقترحة تُبنى على الوجدان وواقع الاستنباط، فإنّ أصول الفقه الموجود يبدأ بالبحث عن الوضع وأحوال اللفظ في حين كان ينبغي أن يشرع بحث الشريعة والحكم كما أنّ البحث عن مستندات الاستنباط ومصادره في أصول الفقه القائم ليس بالمقدار الكافي ولم يقع بحث مناسب عما هو شبيه بالمصدر في دوره الاستقلالي وعن مقاصد الشريعة والعرف والمصلحة و وظيفة مفسري الشريعة وتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد أوعدم تبعيتها ونطاق الشريعة وعشرات المسائل الاخرى على الرغم من كونها مباحث مؤثرة في الاستنباط. بناء على ذلك ينبغى أن يلحظ محور جامع للمباحث الأصولية، كما ينبغى رصد النواقص وطرحها للبحث، والنماذج المطروحة خلال البحث شاهد على ما نقول.

٤-٢. آثار النظرية

من آثار النظرية المقترحة علاوة على ما تقدم:

- تنظيم عملية الاستنباط
- إخراج كثير من البحوث الأصولية المنبثة في ثنايا النصوص الفقهية وإدراجها ضمن النصوص الأصولية.
- جعل آلية كشف الشريعة واعتبارات الشارع وتحصيل العذر محورا لبحوث الأصول.
- رفع الابهام عن الكبريات والعناصر المستخدمة في الفقه ولم يتم البحث عنها بالمستوى المطلوب، لهذا بقيت يكتنفها الغموض، و....

٤-٣. الاتجاه العملي في عرض النظرية المقترحة

أشرنا انّ نظرنا في تقديم النظرية المقترحة إلى ملأ الفراغات وتتبع الحلقات المفقودة التي يواجهها المتصدي للاستنباط في مسار الاجتهاد وليس لدى أصول الفقه الحالي أية معالجة بحثية مناسبة لرفع هذه الاشكاليات مع انّ جنس هذه المسائل من أصول الفقه و إن كان لا مانع من التغيير في طرحها واتيانها في مكان آخر كاتيانها في مسائل فلسفة الفقه على افتراض كونها غير أصول الفقه وكإتيانها في مسائل علوم الحديث من غير ضرورة اقتضتها فأحسن الوجوه توسيع نطاق أصول الفقه وذكرها فيه. ومن الأسباب التي هدتنا إلى الكثير من القضايا المذكورة آنفاً مع عدم إدراجها في الأصول القائم طرح كثير من الشبهات المعاصرة الواردة بزعم أصحابها على الشريعة والفقه وتعهدنا بحلّها في ساحتي التدريس والبحث.

٤-٤. نظر النظرية إلى القدر الجامع والمتيقن من أصول الفقه

لا ريب في انّ أصول الفقه أصول لعلم الفقه (والاستنباط) في ساحاته كافة. وهي فقه العبادات و المعاملات والسياسات وفقه الفرد والمجتمع والفقه في دائرة الاستنباط الأوّل وهو في افتراض عدم التزاحم وفي دائرة الاستنباط الثاني وهو في افتراض التزاحم.

والسوال الذي يُطرح، هل انّ أصول الفقه في جميع الساحات من ناحية المنهج والهيكلية والمسالة هو واحد؟ أو أنّ كلّ واحدة من سوُح الفقه تتطلب أصول الفقه غير ما تتطلبه الساحة الاخرى؟

وبناء على الفرض الثاني أنّ أصول الفقه المقترح هو أصول لأيّ فقه؟

وفي مقام الجواب ينبغي القول: من المسلّم أنّ نطاق علم الفقه وعمليات الاستنباط تابعان لنطاق الشريعة، فلوكان للشريعة حضور في جميع الساحات المشار إليها فإنّ للفقه أيضا حضورا في كلّ تلك الساحات باعتباره علم عمليات

كشف الشريعة، لكن يجب أن لا ننسى أنّ مقولة تكثّر الفقه بتكثر الساحات في نفسها لا يستلزم تكثّر أصول الفقه وتعدده فالأمر ليس كذلك، فلا يوجد اختلاف أساسي وجوهري بين أصول الفقه في فقه العبادات وبين أصول الفقه في فقه المعاملات. أجل، يجب أن تتفاوت الاتجاهات حين العمل، من قبيل: أصالة التعبد في فقه العبادات وأصالة الإمضاء في فقه المعاملات، لكن هذا التفاوت لا يدعو إلى انفصال أصول الفقه في كلتا الساحتين.

أجل، ثمّة أمر ينبغي الالتفات إليها، مثلا: الاتجاه العام في العبادات هو التعبد بالمستندات الشرعية وأمّا في المعاملات فالاتجاه العام هو الاتجاه العقلائي والإمضائي، أو أنّ الأصل في العبادات عدم وصول الشخص إلى علل الأحكام فيما لا وجود لهذا الأصل في باب المعاملات، أو جريان أصالة التشريع في النصوص الواردة عن مبيّني الشريعة في بيان العبادات وعدم جريانها في غير تلك النصوص.

فكلّ هذه الموارد تُعدّ من أصول الفقه ويجب أن تطرح على طاولة البحث والنقض والابرام. فهذه الأمور أيضا لا تجعل أصول الفقه متعددا.

ومهما يكن من أمر فلو فرضنا أنّ أصول الفقه يتعدّد في بعض الموارد بعدد ساحات الفقه و يتفاوت بحسبها فلا ريب في أنّ الذي بينّاه واقترحناه ناظر إلى القدر الجامع والمتيقن من هيكلية أصول الفقه وقضاياه والذي لابدّ أن يُؤخذ بعين الاعتبار في جميع الساحات الفقهية وأن يتمّ إجراؤه.

نتائج البحث

المتحصّل من البحث المتقدم: أنّ أصول الفقه بما له من الهيكلية المشهورة والمسائل المعروفة يجب تغيير هذه الهيكلية كالتالي:

١. أن تدور حول محور (آلية كشف الشريعة و تحصيل العذر).

٢. إثراء الكثير من القضايا التي يتناولها وتسليط الضوء على فروعها.

٣. جرّ ما هو بمثابة المصادر المطروحة عادة في أصول الفقه السنّي إلى ساحة البحث، ومع فرض مصدريتها لا ينبغي الغفلة عن سائر فوائدها.
٤. تبيين القضايا التي تتكرّر الافادة منها عملياً ورفع إبهاماتها.
٥. ومثل ما وقع الكلام بإسهاب عن وظائف المتفهّم للنصّ -المتصدي للاستنباط - في الكتاب الأوّل من أصول الفقه بحسب تعبيرنا -يجب أن يقع الكلام عن وظائف شراح الشريعة في الكتاب الثاني من أصول الفقه، وعلى فرض عدم ثبوت وظيفة لهم يجب البحث حول الطرق التي راعاها مفسرو الشريعة في تبيينهم لها.
٦. ثمّة قضايا لا تُعدّ ينبغي إضفاءها إلى الكتاب الأوّل من أصول الفقه أوأن تُدرج في الكتاب الثالث منه حسب تعبيرنا.

فهرس المصادر

١. الاصفهاني، محمد حسين. (١٤٢٩هـ). نهاية الدراية في شرح الكفاية (الطبعة الثانية). بيروت: موسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.

٢. الأندلسي ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. (بي تاريخ). الأحكام، القاهرة الناشر: زكريا علي يوسف.

٣. الأنصاري، مرتضى بن محمدامين. (١٤٢٨هـ). فرائد الأصول (الطبعة التاسعة). قم: مجمع الفكر الاسلامى.

٤. البهائي، محمد بن حسين. (١٤٢٣هـ). زبدة الأصول (الطبعة الأوّلى). قم: مرصاد

٥. التوني، عبدالله بن محمد. (١٤١٥هـ). الوافية في أصول الفقه (الطبعة الثانية). قم: مجمع الفكر الاسلامي.

٦. الجصاص أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي. (١٤١٤هـ). الفصول في الأصول (الطبعة الثانية). الكويت: الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية.

٧. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. (١٤١٨هـ). البرهان في أصول الفقه (الطبعة الأوّلى). بيروت – لبنان: الناشر: دار الكتب العلمية.

٨. الحلّي، حسن بن يوسف. (١٣٨٠ش). تهذيب الوصول الى علم الأصول (الطبعة الأوّلى). لندن: مؤسسة الامام علي عليه السلام.

٩. الخراساني، محمد كاظم بن حسين. (١٤٠٩هـ). كفاية الأصول (الطبعة الأوّلى). قم: طبع آل البيت عليهم السلام.

١٠. الخلّاف، عبد الوهاب. (بي تاريخ). علم أصول الفقه. الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر الطبعة الثامنة لدار القلم.

١١.الطوسى، ابو جعفر، محمد بن حسن. (١٤١٧ه). العدَّة في أصول الفقه، في مجلد واحد (الطبعة الأوّلى). قم: مطعبة ستاره.
١٢.الشهيد الثاني، العاملي، زين الدين بن على. (١٤١٦ه). تمهيد القواعد الأصولية و العربية (الطبعة الأوّلى). قم: مكتب الدعوة الإسلامية في الحوزة العلمية قم.
١٣.علم الهدى، السيد مرتضى. (١٣٧٦ش). الذريعة إلى أصول الشريعة (الطبعة الأوّلى). طهران: منشورات جامعة طهران.
١٤.القاضي أبو يعلي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء. (١٤١٠هـ). العدة في أصول الفقه (الطبعة الثانية). الناشر: بدون ناشر.
١٥.القمي الميرزا ابوالقاسم بن محمدحسن. (١٤٣٠هـ). القوانين المحكمة في الأصول (طبع جديد، الطبعة الأوّلى). قم:
١٦.الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل. (١٤١٥هـ). الفوائد الحائرية (الطبعة الأوّلى). قم: مجمع الفكر الإسلامي.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 ● No. 1 ● Issue 1 ● Spring & Summer 2023

A Re-Analysis of the Reason for the Obstruction in Usul Fiqh al-Fariqain, with the Approach of Solving Novel Jurisprudential Issues

Seifollah Sarrami[1]

Received: 10/10/2023 **Accepted: 03/03/2024**

Abstract

The well-known reason due to obstruction, in the structure of contemporary Imamiya Usul Fiqh, is being criticized and examined in order to validate the mujtahid's absolute suspicion of rulings and ways to reach them. Researching Imamiya and Sunni Usul Fiqh shows that the traces of this reason have a long history in both areas of Usul Fiqh. Due to the possibility of using Usul Fiqh from this source in solving novel jurisprudential issues, the main question of this article is the possibility and how to use this. By dividing novel issues into a category whose main content is based on time and place and is recognized and determined by the legitimate Islamic government as a comprehensive set of government rulings and the category whose novelty is caused by the new occurrence of a jurisprudential issue, we have evaluated the application of the reason of obstruction in each of the two categories. The result, based on the analysis and examination of the reason for the obstruction, has been the unique support of the reason for the

1. Associate Professor, Research Center for Jurisprudence and Law, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. sarrami.sayfollah@isca.ac.ir. Orcid: 0000-0003-3531-1637

* Sarrami, S. (2024). A Re-Analysis of the Reason for the Obstruction in Usul Fiqh al-Fariqain, with the Approach of Solving Novel Jurisprudential Issues. *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 40-67.
https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65674.1008

obstruction of the first category validity, by using the framework of comparative Imamiya and Sunni Usul Fiqh. However, in the second category, the validity of the reason for obstruction has been rejected. The topic, main content and results of this research are the novelty of this article and have no previous background.

Keywords
Absolute suspicion, the reason for obstruction, abstract science, comparison, literal viewpoint

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

إعادة النظر في دليل الانسداد في أصول الفقه لدى الفريقين، من منظور حل القضايا الفقهية المستحدثة

سيف الله صرامي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١٠/١٠ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

تسعى هذه الدراسة لتسليط الضوء على دليل الانسداد في بنية أصول الفقه الإمامي المعاصر بغية إضفاء حجية مطلق الظن لدى المجتهد بالأحكام وطرق الوصول إليه. فقد أظهر البحث في أصول فقه الفريقين الإمامي والسنّي، أنّ أسباب الركون إلى هذا الدليل في كلا المجالين من أصول الفقه، لها تاريخ طويل. والسؤال الرئيسي في هذا المقال هو إمكانية استفادة أصول الفقه من هذا المصدر وكيفيتها، في حل المسائل الفقهية المستحدثة. فقد قمنا بتقييم دليل الانسداد من خلال تقسيم القضايا المستحدثة إلى فئتين؛ الأول القضايا ذات المضمون الزماني والمكاني بوصفها أحكاما حكومية تصدرها الحكومة الإسلامية المشروعة، والثانية القضايا المستحدثة التي استجدّتها قضية فقهية معاصرة، و استخدامه في كل من الفئتين. وكانت النتيجة التي تم الحصول عليها، بناء على التحليل والتحقيق في دليل الانسداد، دعم دليل الانسداد المطلق لحجية الفئة الأولى، مع رعاية إطار أصول الفقه المقارن لدى الإمامية والسنة. لكن الفئة الثانية من القضايا الفقهية فقد تمت فيها ردّ حجية دليل الانسداد جملة وتفصيلا. والجدير بالذكر أنّ الموضوع، والمحتوى الرئيسي والمحصلة النهائية لهذه الدراسة بديعة ولم يسبق لباحث أن طرق هذا الباب أو توصل إلى نتائج مماثلة.

الكلمات المفتاحية

الظن المطله، دليل الانسداد، العلم الإجمالي، القياس، القول اللغوي.

١. استاد مساعد في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم. إيران.
sarrami.sayfollah@isca.ac.ir Orcid: 0000-0003-3531-1637

* صرامي، سيف الله.(٢٠٢٤م). إعادة النظر في دليل الانسداد في أصول الفقه لدى الفريقين، من منظور حل القضايا الفقهية المستحدثة. مجلة الاصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١ (١)، صص ٤٠-٦٧. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65674.1008

الموضوع

وجد الدليل المعروف بدليل الانسداد، طريقه في بنية أصول فقه الإمامية في القرنين الأخيرين. ولكن من خلال دراسة أصول الفقه الشيعي والسني والممارسة فيها، يمكن الاشارة إلى جذور هذا الدليل في بعض إستدلالات الفريقين الفقهية الماضية. تسعى هذه الدراسة أن ترصد في الخطوة الأولى، استخدام دلائل الانسداد في الاستدلالات الأصولية لدى الفريقين، وفي الخطوة الثانية، ومن خلال ما توصلت إليه في الخطوة الأولى، تتبع الموضع المنطقي والصحيح لهذا الدليل واثباته. إنّ الوجه الأساسي لهذه المقالة يتمثّل في إمكانية الاستفادة الصحيحة والموثقة، من روح دليل الانسداد في حل القضايا الفقهية المستحدثة أو المستجدة. إن تطابق منهج هذه الدراسة مع أصول الفقه الإمامي والسنّي، يثير التوقع بإمكانية الدفاع عن صحة نتيجة البحث واعتبارها في إطار أصول الفقه الإمامي والسنّي.

ولتحقيق الأهداف المذكورة لا بد من تقديم بيان مختصر عن موقف وشرح دليل الانسداد وخلفيته في أصول الفقه الإمامي المعاصر. وبطبيعة الحال، مع هذه المقدمة يصبح موضوع البحث في المقال أكثر وضوحا، وبالتالي لا داعي لتعريفه في هذا الجزء التمهيدي من المقال.

في هذا المضمار نتطرّق إلى مفهوم الانسداد لفهم إصطلاح «دليل الانسداد» فقهياً. تأتي كلمة «الانسداد» من مادة «سدّ» بمعنى الحاجز والمانع الحائل بين شيئين. ولهذا سُمي الباب بـ«سدة» لأنه يحول بين شيئين (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص ٦٦؛ الفيروز آبادي، ١٤١٥هـ، ج١، ص ٤١٦؛ الجوهري، ١٣٧٦هـ، ج٢، ص ٤٨٥ و ...). وبحسب المعنى الحرفي لمصطلح دليل الانسداد فإن مركزية «انسداد الطريق أمام الأدلة الأخرى» تكمن في طبيعة هذا الدليل وهذا ما سنتطرّق إليه في السطور القادمة.

ولذلك تم تنظيم المقال في ثلاثة أجزاء: الأول: المكانة البنيوية وتفسير وخلفية

دليل الانسداد في أصول الفقه الإمامي المعاصر، والثاني: البحث في تطبيق دليل الانسداد في الاستدلالات الأصولية لدى الفريقين وصياغته، والثالث: البحث عن الدور المعتبر والمنطقي لهذا الدليل في أصول الفقه مع اتجاه الإجابة عن القضايا الفقهية المستحدثة وحلّها.

١. مكانة، وتقرير، وخلفية دليل الانسداد في أصول الفقه الإمامي المعاصر

١-١. مكانة دليل الانسداد

في بنية أصول الفقه الإمامي السائد، يُسجل دليل الانسداد أولاً كأحد الأدلة العقلية على حجيةالخبر الواحد ثمّ كدليل على حجية «الظن المطلق». (الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، ص ٣٦٣، الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، صص ٣٠٤ و ...). المقصود بمصطلح "الظن المطلق" في هذا المضمار، في مقابل الظن الخاص الذي ثبت حجيته بغير هذا الدليل. فالظن الخاص يتعلّق بالأدلّة غير القطعية التي تُقام على حجيتها الأدلة القطعية الخاصة (في مقابل الأدلّة العامة على حجية مطلق الظن) (المشكيني الأردبيلي، ١٩٩٥م، ص١٦١) كدليل آية النبأ على حجية خصوص الخبر الواحد.

التقرير الذي قدّمه المرحوم الآخوند الخراساني عن الأدلة العقلية على حجية الخبر الواحد، ومن ثم الدخول في أدلة حجية مطلق الظن، هو تقرير مختصر وناجع، ودقيق، يمكن الركون إليه عند الخوض في بحث ماهية ومكانة دليل الانسداد في بنية أصول الفقه الإمامي. اما موجز الدليل الثالث حول الأدلة العقلية المذكورة على حجية الخبر الواحد، التي نقلها الآخوند الخراساني عن صاحب هداية المسترشدين هي كما يلي: نعلم أنّنا مكلّفون بالرجوع إلى الكتاب والسنة لاستخراج أحكام الشرع، فإن لم نتوصل من خلال هذه المراجعة إلى الأحكام بالأدلة القطعية أو الظنية، فلم يبق أمامنا طريق سوى اللجوء إلى الظن بصدور الأحكام أو الظن باعتبار الصدور (الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣٠٦). لم يرد تصريح حول انسداد الفقه في هذا القول، لكن استحالة الوصول إلى الأدلة

القطعية أو الظنية المعتبرة في هذا القول، لا يعني شيئا إلّا الانسداد. كما أشار المصدر الأصلي إلى الانسداد صراحة (الأصفهاني النجفي، ١٤٢٩هـ، ج٣، ص ٣٧٤).

وذكر السيد المرتضىرحمه الله سابقا أنّ إحدى أدلة حجية الخبر الواحد هي «ضرورة» قبوله عند ظهور مشكلة فقهية، من دون توفر الحكم المنصوص عليها (السيد المرتضى، ١٩٩٧م، ج٢، ص ٥٨). المقصود من «عدم توفر الحكم المنصوص عليه» في هذا القول، لا يعني سوى انسداد الطريق للوصول إلى الحكم. ولهذا السبب، يشير إلى هذه النقطة عند نقد هذا الدليل ويقول: لم نجد مثل هذه الضرورة؛ لأنّ كل قضية مستحدثة لها أدلة علمية تدلّ على حكمها دلالة واضحة (السيد المرتضى، ١٩٩٧م، ج٢، ص ٧٣). ما يريد قوله السيد المرتضى من خلال هذا النقد هو أنّ الطريق ليس منسدا. والإدعاء بعدم إنسداد الطريق إلى الأدلة التي تفيد العلم في العصور القريبة لعصر الأئمة المعصومينعليهم السلام، وفي الحقبة التي عاشها السيد المرتضى الحافلة بالروايات المنقولة من الأئمة بالشهود والقرائن والأدلة، لم يكن إدعاء واهياً أو عجيباً بل هو مدعوم بالعقل والمنطق.

١-٢. تقرير العلامة الآخوند الخراساني

انّ تقرير العلامة الآخوند الخراساني حول أدلة الانسداد- والذي لمعرفة دليل الانسداد سنفترضه حتى نهاية المقال- على النحو التالي:

أولاً: ثمة كم هائل من العلم الإجمالي بالواجبات الفعلية التي فرضتها الشريعة الإسلامية.

ثانياً: إنّ الطريق القطعي وغير القطعي لنيل معظم الفرائض المذكورة، مسدود تماما.

ثالثاً: لا يجوز لنا أن نهمل ونترك هذا الجزء الكبير من الفرائض دون الالتزام بها وامتثالها.

رابعاً: لا يجب العمل بالاحتياط في أطراف العلم الإجمالي بالفرائض

المذكورة، بل حتى في بعض الحالات لا يجوز. وفي ما يتعلق بهذه الفرائض، لا يجوز الرجوع إلى الأصول العملية الأخرى أو الرجوع إلى فتاوى العلماء.

خامساً: يُستقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

انّ نتيجة توافق وتناسق المقدمات المذكورة أعلاه، فإن حكم العقل هو ضرورة إطاعة التكاليف التي نظن بها، أو اعتبار الظن بوجوب هذه التكاليف. وفي تفسير النتيجة نقول بعد العلم الإجمالي بالفرائض (المقدمة الأولى) وعدم جواز إهمالها والغاء الإمتثال لها (المقدمة الثالثة)، ورغم انسداد الطريق (المقدمة الثانية)، وعدم جواز الرجوع إلى الإحتياط والأصول العملية الأخرى، أو التقليد من فتاوى الفقهاء (المقدمة الرابعة)، فلا خيار عقلا سوى الرجوع إلى الظن لأداء التكاليف والإمتثال للفرائض الظنية، لأنّه مع وجود إمكان الظن بالتكاليف لا يمكن الإكتفاء بالشك أو الترديد في الفرائض (المقدمة الخامسة) (الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣١١).

يتطرّق صاحب الكفاية بعد تقرير أدلة الانسداد، إلى نقد كل من المقدمات المذكورة آنفاً، لكي يتسنى له إنكارالنتيجة بعد نفي واحدة منها على الأقل (الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣١٢).

ومن بين البحوث الهامة المطروحة بعد تقرير ودراسة أدلة الانسداد، هي أن نتيجة هذا الدليل، هل هي حجية الحكم أم الطريق إلى الحكم، أم الإثنان معاً (الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، ص ٤٣٨ والآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣١٥). فإذا كانا كلاهما، فمعنى هذا القول هو أنّ دليل الانسداد، في حال صحة جميع المقدمات، كما هو الحال في الفقه، مع تحقق القضية الصغرى، يكون ظن المجتهد بالحكم حجة، يمكن أن نسلك الطريق نفسه في ما يتعلق بأصول الفقه، بمعنى أن يجعل الظن الأصولي، مع افتراض تحقق القضية الصغرى، بأحد طرق الوصول إلى الحكم، التي يتم مناقشتها في أصول الفقه، حجة. والرأي الصحيح الذي يفترضه هذا المقال هو أن وظيفة هذا الدليل؛ وذلك في حال صحة القضية الكبرى والصغرى، لها

أهلية في المجالين الفقهي والأصولي (الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، ص ٤٣٨ والآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣١٥). وفيما يلي، ونظراً لجوهر المادة وتاريخها وأمثلتها، ستكون هذه المادة من أصول الفقه؛ لكن اهتمامها وثمرتها، كأي بحث آخر من مباحث أصول الفقه، ستكون في الفقه (القضايا الفقهية المستحدثة)، كما هو واضح في العنوان.

١-٣. خلفية دليل الانسداد

ويمكننا أيضًا أن نرى اثبات حجية مطلق الظن، في أعمال الوحيد البهبهاني رحمه الله. فهو أولاً يذكر بالتفصيل أن طرق الوصول إلى الأحكام من مصادرها الأساسية، أي القرآن والأحاديث، في مثل عصرنا، من حيث الدلالة أو السند أو كليهما ظنية. ثم يؤكد على أصل عدم حجية الظن وأنه لا يوجد دليل خاص على حجية كثير من هذه الظنون. ثم يضيف النقطة الثالثة وهي أننا نعلم أن ذمتنا مشغولة بالواجبات والأحكام الشرعية. لكن، فبما أن طريق العلم مسدود، لابد لنا من العمل بالظن، وإلّا يلزم تكليف ما لا يطاه، أو الحرج. وبالتالي تكون النتيجة معذروية العمل بالظن لدى الشارع المقدس (الوحيد البهبهاني، ١٤١٦هـ، ص ٣٧).

ويعطي الشيخ جعفر كاشف الغطا أحد تلامذة الوحيد البهبهاني رحمه الله، المشهورين نفس المضمون مع إضافة عدم إمكان الإحتياط (كاشف الغطاء، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٢١١). وسلك الطريق نفسه الميرزا القمي تلميذه الآخر (الميرزا القمي، ١٤٣٠هـ، ج٤، ٢٦٢).

٢. توظيف دليل الانسداد في الاستدلالات الأصولية لدى الفريقين

انّ استخدام ماهية دليل الانسداد، مع التاكيد على محورية انسداد الطريق القطعي أو الطريق المعتبر الخاص، كما أشرنا في مستهل البحث، مشهود في بعض المباحث الأصولية لكلا الفريقين. وفي هذا المجال، وهنا نسلط الضوء على هذا

الاستخدام من خلال الفصل بين أصول الفقه الإمامي وأصول الفقه السني.

٢-١. نظرة إلى استخدام دليل الانسداد في أصول فقه الإمامية

سبق أن تطرقنا إلى جوهر دليل الانسداد، وليس بالضرورة تقريره الكامل، مثل ما نقلناه عن المرحوم الآخوند، وما ذكر عن السيد مرتضى لإثبات حجية الخبر الواحد. كما تأتي نماذج أخرى:

أولاً: حجية القول اللغوي

يرى بعض الأصوليين أنّ حجية الظن الحاصل من الإستقراء في معاجم اللغة لإثبات معنى اللفظ مستند بالانسداد وقالوا: «إنّ لم يكن الظن الحاصل من إستقراء معاجم اللغة معتبراً، فسيكون طريق فهم معاني الألفاظ مسدوداً» (السيد المجاهد، ١٣٩٦هـ، ص ٧٤).

ثانياً: حجية الإستصحاب، (السند، والدلالة وعلاج تعارض الروايات)

يرى العلامة الوحيد البهبهاني أنّ الإستصحاب إذا كان يفيد الظن للمجتهد فهو حجة. ويرى أنّ اعتبار حجية مثل هذا النوع من الظن يأتي بسبب إنسداد باب العلم (الوحيد البهبهاني، ١٤١٥هـ، ص ٢٧٦).

ثالثا: ردّ الأخباريين

يرى الأخباريون ومن خلال القول بإمكانية حصول اليقين بشكله العادي، وبجميع الأحكام التي يحتاجها البشر، أنّ حصول اليقين بالحكم الشرعي لازم شرعاً (الأسترآبادي، ١٤٢٦هـ، صص ١٠٤ـ١٨٠). ويرفض بعض الأصوليين هذا القول إستناداً إلى انسداد باب العلم. وحجتهم على الانسداد هو بداهته ووجدانيته (السيد المجاهد، ١٣٩٦هـ، ص ٢٦٢).

٢-٢. نظرة إلى استخدام دليل الانسداد في أصول فقه أهل السنة

لم نجد في أصول فقه أهل السنة، مصطلح دليل الانسداد أو عنوانه. لكن يمكن رصد جذوره في بعض المباحث. فالضرورة العقلية لقبول مستوى من الإدراك والوعي، لعدم امكان الوصول إلى مستوى أعلى، هي نفس المبدأ الذي يظهر الاهتمام به ـ بغض النظرعن القبول أو عدم القبول ـ في أصول الفقه السني. وهنا نذكر نماذج منها في ما يلي:

أولاً: الاستدلال العقلي على حجية الخبر الواحد

ينقل الغزالي في مبحث الخبر الواحد، الاستدلال العقلي الذي يقيمه بعض الأصوليين على حجية الخبر الواحد، الذي جوهره هو دليل الانسداد. اما قول الغزالي فهو: إن تعذر على المجتهد الإتيان بحجة قاطعة من الكتاب والسنّة المتواترة والإجماع، على حلّ قضية فقهية، ووجد خبراً واحداً عليه، فإن لم يوثق الخبرفسيؤدي إلى تعطيل الأحكام. كما أن الرسول الكريمﷺ الذي بعث ليبلغ الأحكام إلى معاصريه يحتاج إلى إرسال رسل لا يبلغ عددهم حد التواتر (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ١١٧). وهو مع ذلك لا يقبل هذا الدليل، اعتمادا على أنه عندما لا يكون هناك دليل قاطع، نلجأ إلى أصلي البراءة والاستصحاب. (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ١١٧).

ثانياً: الاستدلال العقلي على حجية القياس

يقول الغزالي: وقد ذهب البعض إلى أنّ الأنبياء مسئولون عن تبيين جميع الحالات والمواضيع. بيد أنّ الحالات المستحدثة والقضايا الفقهية لا تعدّ ولا تُحصى ولا حصر لها. إذن النصوص الشرعية المحدودة لا يمكنها أن تجيب على القضايا اللامحدودة. وهذا يستدعي اللجوء إلى الإجتهاد والقياس (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ٢٨٥) وهذه الحجة، كالحجة السابقة، تقوم أيضاً على المقدمة الثانية من مقدمات

دليل الانسداد المذكورة أعلاه في أصول الفقه الإمامي. وردّ الغزالي أيضاً مبني على نفي هذه المقدمة، فقد يقول: اللامحدود هو الجزئيات ومصاديق القضايا. ويمكن الإجابة على هذه الجزئيات اللامحدودة من خلال الكليات المحدودة (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ٢٨٥).

ثالثاً: حجية قياس الشَبَه التعليقية

يقسّم الجويني القياس إلى جزئين: قياس العلّة وقياس الشبه. ويدور قياس العلّة حول محور استنباط علة الحكم من الأصل وتطبيقها على الفرع. إلّا أنّ قياس الشبه يقوم على التشابه الموجود في صفات الفرع بالنسبة لصفات الأصل، دون الاعتقاد بعلية هذه الصفات (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٣٥). ثم يقول بعد هذا التقسيم: المؤمنون بقياس الشبه، لا يعتبرونه مناسباً عند إمكان حل القضية من خلال قياس العلّة، بل يفضلون قياس العلة على قياس الشبه (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٣٨). ثم بتعبير نادر في مثل هذه الحالات، في أصول الفقه السني، أي استخدام مادة "سدد"، يكمل ويوضح الأمر بشكل أوضح:«ولكن إذا استدّ على المجتهد طريق قياس العلّة، ساغ له التمسك بالأشباه» (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٣٨). وتعني مادة «إستد» في هذا السياق نفس معنى «إنسدّ» المعروف في أصول فقه الإمامية (للمزيد: إبن منظور، ١٩٨٤م، ج٣، ص ٢٠٧). وعلى أيّة حال، مفاد هذا القول هو أنّ انسداد طريق قياس العلّة، يستوجب حجية قياس الشبه. وما يُفهم من مجموع رأي الجويني حول هذا الموضوع هو أنّه إذا لم يكن نصّ شرعي للقضية الفقهية، ولم يكن بعدها قياس العلّة، عند ذلك يجوز الرجوع إلى قياس الشبه، شريطة حصول الظنّ للمجتهد عن طريق قياس الشبه وكون المجتهد في رأيه مصيبا ولا مخطئا، فعند ذلك تكون قياس الشبه حجة (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٤٢).

ثمّة نماذج أخرى من التمسّك بجوهرة دليل الانسداد في أصول الفقه السنّي

مثل: (ابن حزم، بي تاريخ، ج٤، ص ٥١٥، السرخسي، ١٤١٤هـ، ج١، صص ٣١٥، ٣٤١ و ٣٥١ و ج٢، صص ٩٤، ١٣٩ و ٣٥١، الآمدي، ١٤٠٢هـ، ج٤، ص ٢٢، الزركشي، ١٤٢١هـ، ج٤، ص ٣ و ...). لكن لم نتطرّق لكل هذه النماذج مراعاة لمقتضى الحال وضرورة الاختصار.

٣. دور دليل الانسداد في حل القضايا الفقهية المستحدثة

عند النظر الأول إلى دليل الانسداد في أصول الفقه السائد، عند أهل السنة والإمامية على السواء، يبدو هذا الدليل شاذاً، ومردوداً ومتروكا. ويبين التقرير القصير المذكور أعلاه في هذه المقالة، هذا الرأي. غير أن هم المؤلف، بل زعمه، هو أن تحليل جوهرة دليل الانسداد والنقاط التي يشير إليها في إنكار هذا الدليل، يظهر إمكانية إحياء هذا الدليل في أصول فقه الفريقين، مع الاتجاه إلى تنمية قدرة أصول الفقه لحل المسائل الفقهية المستحدثة. ولإثبات هذا القول سوف نتطرّق إلى الموضوع في ثلاثة مراحل: أولا: تحليل جوهرة دليل الانسداد والمرتكز الرئيسي لإشكاليات علماء أصول الفقه عليه. ثانياً: تقسيم القضايا الفقهية المستحدثة من أجل معرفة طرق الصحيحة والمعتبرة لحلها. وثالثا: مقارنة نتائج المرحلتين الأوليين وإثبات الادعاء من خلالها.

٣-١. تحليل جوهر دليل الانسداد والحجج الأصلية القائمة على الإشكالات الواردة حوله

أنّ الدليل المشهور حول انسداد أصول الفقه الإمامي المعاصر، على شكل عدة مقدمات وخاتمة منظمة ومنطقية، والتي نقلنا نموذجا لعرضها للمرحوم الآخوند الخراساني، ليس أكثر من شرح وتوضيح - طبعا مع بيان أشمل - حول جذوره المقررة آنفا لخلفية هذا الدليل في أصول الفقه لدى الفريقين. فكلّ النماذج التي ورد ذكرها حول أصول الفقه الإمامي والسنّي، تحمل في طياتها المقدمات المنطقية المقرّرة. وإلا فإنه بغض النظر عن القدرة أو عدم القدرة على إثبات الادعاء، فإنه سيكون خاليا من منطق الاستدلال، ولا يمكن أن ينسب إلى أي عاقل،

ناهيك عن علماء الفقه والأصول. ومع ذلك، فإن نطاق الأمثلة المذكورة والحالات المشابهة قد لا يكون واسع النطاق بسعة نطاق دليل الانسداد المعروف. فنطاق دليل الانسداد المعروف، كما يتضح من التقرير المذكور أعلاه، يتضمن القضايا الفقهية كلها بل والقضايا الأصولية. ولإيضاح تفاصيله، سوف يتم التطرق إلى شمول الدليل حتى بالنسبة إلى مواضيع الأحكام والقضايا الإعتقادية (للمزيد: الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، صص ٥٥٠ـ٥٥٣). لكن نطاق النماذج المذكورة يمكن أن تكون موضوعاً فقهياً، أو أصولياً أو رجالياً إلخ. وسوف نتطرّق إلى تفاصيل هذا الموضوع ضمن تحليل بعض النماذج في السطور القادمة.

ولتوضيح مقدمات دليل الانسداد المعروف حول أصول فقه الفريقين، سوف نتطرّق إلى المورد الأخير في الاستدلال لحجية قياس الشبه على سبيل المثال، وسوف نقدم مقارنة بين هذا الاستدلال وبين التقرير الذي قدّمه العلامة الآخوند الخراساني. وللخوض في هذا المقارنة المعقدة، نلفت إنتباه القارئ إلى نقطتين كمقدمة للدخول في البحث: أولاً: سبق القول أنّ أصوليي الإمامية بعد تقريرهم حول دليل الانسداد وأدلّته، يقدّمون أحد المباحث التكميلية، حول نتيجة البحث ويسألون عن ما إذا كان دليل الانسداد حجة، هل الحجية للظن بالحكم أو الظن بالطريق. إنّ الاستدلال المنقول لحجية قياس الشبه يتمحور حول إثبات الطريق؛ ذلك لأنّ قياس الشبه يُعتبر أحد طرق إثبات الحكم الذي سبق الحديث عنه. بتعبير آخر، الرأي غير المُعلن لصاحب الاستدلال هو أنّ دليل الانسداد يمكن أن يُتخذ كحجة لإثبات حجية الطريق.

أما المقدمة الثانية فهي تقول إنّ دليل الانسداد يمكن اعتماده في نطاق محدود، ويُسمى بالانسداد الصغير في ذلك النطاق. وتطلق صفة الصغير عليه لتمييزه عن دليل الانسداد المعروف لإثبات حجية مطلق الظن ويُسمى بالانسداد الكبير. على سبيل المثال، التمسك بهذا الدليل في النماذج المذكورة أعلاه، لإثبات حجية القول اللغوي يسمى بالانسداد الصغير (الخوئي، ١٤٢٢هـ، ج١، ص ١٥٤). في

المثال قيد البحث (حجية قياس الشبه)، أُعتُمد على الانسداد الصغير في حدود إثبات هذا النوع من القياس. وتجدر الإشارة إلى أن تحديد مجال الدليل لا تغيّر ماهيته.

انّ الدليل المنقول عن القائلين بقياس الشبه قصير بعض الشيء وهو: عندما يُسدّ الطريق أمام المجتهد لإثبات قياس العلّة، فيمكنه اللجوء إلى قياس الشبه (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٣٨). لكن التبرير المنطقي للإستدلال مرهون بالإعتماد على جميع المقدمات المذكورة لدليل الانسداد المعروف لدى أصول فقه الإمامية الذي نقلناه عن الآخوند الخراساني نموذجا. والمقدمة الأولى لدليل الانسداد هي العلم الإجمالي بالتكاليف. وإذا لم نأخذ هذه المقدمة لدليل قياس الشبه، فإنّ الدليل سينهار تلقائياً. هذا لأنّ التمسك بقياس الشبه للوصول إلى الحكم الذي يسعى المجتهد الوصول إليه، لكنّه ولم يجد سبيلا إليه بقياس العلة. إذن إفتراض مثل هذه الأحكام الواردة في المقدمة الأولى، حاضرة في دليل قياس الشبه. اما المقدمة الثانية فهي انسداد الطريق القطعي وغير القطعي المعتبر. وقسم الطريق القطعي لهذه المقدمة مفروضة في الدليل المذكور، لأنّه إذا وجد طريق قطعي للقضايا التي يبحث عنها قياس الشبه، فلم يلجأ أيّ ذي عقل إلى قياس الشبه لإثباتها. أما قسم الطريق غير القطعي المعتبر، الوارد في المقدمة الثانية، والمتمحور حول قياس العلّة، فهو مذكور بوضوح في الدليل الوارد لإثباته. والمقدمة الثالثة فهي تتعلق بعدم إهمال الأحكام. لا شك أنّ هذه المقدمة أيضا مفروضة في محل البحث. لأن وجود الحكم والالتزام بها في المقدمة الأولى، من أجل الاستفادة والتأثير في النتيجة التي سبق تطبيقها وتحليلها، يعتمد على عدم إهمالها وعدم التخلي عنها، ؛ وإلا فإن الحكم المتروك والمهمل الذي يجوز عصيانه لا يختلف عن عدم وجود الحكم في النتيجة. والمقدمة الرابعة فهي تتعلق بعدم جواز التمسك بالإحتياط والأصول العملية، وعدم جواز اللجوء إلى فتاوى الفقهاء للخلاص من العلم الإجمالي بالتكليف. لا غرو أنّه من دون هذه المقدمة، لا يمكن للإستدلال

أن يقام ويُستدلّ به كحجة. لأنّ التمسك بالإحتياط والأمور الأخرى في هذه المقدمة، تكسر الحصار والمانع العقلي الذي يريد المستدِل التخلص منه بالتمسك بقياس الشبه. وقد انتبه الأصولي المدقق الغزالي في قضية أخرى سبق ذكرها إلى هذه المقدمة. في ردّ عن حجية الخبر الواحد بالتمسك بجوهر دليل الانسداد، أصرّ الغزالي علي أصلي البراءة والاستصحاب لكي يلغي الضرورة العقلية للمستدل. اما المقدمة الخامسة فهي تتعلق بقبح ترجيح الراجح على المرجوح. فقد تتركز هذه المقدمة على الحالة الظنية الطارئة على المجتهد بالنسبة إلى الحكم الشرعي أو طريقه. فبعد فرض اكتمال المقدمات الأربعة السابقة، يصل الدليل إلى السؤال التالي: هل يجوز الإعتماد على كل احتمال للوصول إلى الحكم أو الطريق؟ والجواب العقلي لهذه السؤال يتجلّى في المقدمة الخامسة التي تقول بالاعتماد على الاحتمال الظني المقابل للاحتمال الوهمي (في إصطلاح المنطقيين). لكن جوهر المقدمة، مقارنة بالمقدمات الأخرى، تعتمد على أقوى الظن النابع من أقصى اجتهاد المجتهد للوصول إلى الحكم أو الطريق، وليس على أيّ ظن بغض النظر عن درجته. يبدو أنّ هذه المقدمة مفروضة لدى المستدل؛ لأنّ البناء على الشك أو الاحتمال الصرف من دون تطبيق أصول وقواعد تتعلق بموضوع الشك، ليس لها معنى محصّل ولا لها جذور تاريخية في أصول فقه الفريقين. ومن ناحية أخرى، فإن ضرورة بذل أقصى جهد المجتهد في استنباط الأحكام، وهو ما يشار إليه أحيانا بـ "استفراغ الوسع"، ورد في تعريف الاجتهاد في أصول فقه الفريقين (صاحب المعالم، بي تاريخ، ص ٢٣٨، الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٤٦٣، الرازي، ١٤١٢هـ، ج٦، ص ٦، الشوكاني، ١٤٢١هـ، صص ١٠٢٥ و ...)، وهذا من اليقينيات والمسلمات.

كما أن محور نقد الجويني على الاستدلال على حجية قياس الشبه؛ لا يخرج عن الإطار الكبروي لمقدمات دليل الانسداد. كما أنّه يوجّه نقده لبعض المقدمات الممهّدة للنتيجة. وكانت نتيجة نقده كما يلي: أولاً: مثلما يدلّ دليل خاص على حجية قياس العلة عنده وعند أغلب أصولي أهل السنة، ليس هناك دليل خاص على

قياس الشبه (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٤١). ثم يدّعي بأنّنا لو لم نقل بالتصويب ونعتبر في أي مسألة رأيًا واحدًا فقط من الآراء المختلفة مصيبا، فلن يكون لدينا أي وسيلة لإثبات صحة قياس الشبه. لكن، إذا كنّا نقول بالتصويب ورغم أنه لا توجد طريقة قطعية لإثبات حجية قياس الشبه أو بطلانه، ولم يصل النص المتعلق بالمسألة إلى المجتهد، فإنه بالتأكيد مأمور بالاعتماد بظنه، حتى لو كانت مستمدة من قياس الشبه (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص ٢٤٢). وسنضرب صحفاً عن نقد ظاهر قول الجويني وآراءه المبني على ضرورة الإتيان بدليل خاص يثبت إعتبار جميع الأدلّة عند القول بالتخطئة، لكي لا نبتعد عن موضوع مقالنا أكثر. لكن بناء على التصويب فإنّ نقده يركّز على قبول إطار الانسداد الذي يقول بجواز إعتماد الظن عند إنسداد طريق إعتبار أو عدم إعتبار الدليل الخاص، خلافاً لتصور المحشي الذي ينقل عن إبن السبكي الذي يستشكل على الجويني القائل بجواز قياس الشبه بناء على التصويب (الجويني، ١٤٢٨هـ، ج٣، ص٢٤٢)، الرأي النهائي لجويني ليس مثل هذا القبول؛ بل رأيه الأخير كما سبق أن قلنا في تقريره، هو قبول الظنّ بالحكم، وإن حصل عن قياس الشبه؛ إذن، لم يقل الجويني بجواز قياس الشبه كطريق للوصول إلى حل للقضية الفقهية. ونلفت إنتباه القارئ الكريم أنّه لفهم هذه النقطة الدقيقة يجب الإنتباه إلى أوجه الإختلاف بين نتيجة دليل الانسداد المعروف في أصول الفقه الإمامي القائل باعتبار الظن بالطريق أو الظن بالحكم أو الإثنين معاً.

والنتيجة المحورية التي نتوصّل إليها من تحليل الاستدلال بدليل الانسداد، هي نوع من الإتفاق الكبروي على مقدمات دليل الانسداد المعروف. وسوف نوضّح هذا الإتفاق في خمس مقدمات بتقرير من الفقيد الآخوند الخراساني في السطور القادمة:

المقدمة الأولى والثالثة قائمة على مبنى كلامي القائل بوجود حكم شرعي أو فريضة يؤمن بها الفقهاء والأصوليون من كلا الفريقين (العلامة الحلي، ١٤١٣هـ، ص

٣١٩ والماوردي، ١٤٠٩هـ، ص ٣٠). ولم يستشكل أيّ ناقد من منتقدي دليل الانسداد المعروف واستخدامه في الحالات الخاصة (الانسداد الصغير)، على هاتين المقدمتين المذكورتين. أما المقدمة الخامسة مع افتراض صدق المقدمات الأخرى، هي ضرورة عقلية لم يستشكل عليها أحد. ولذلك فإن جميع المشاكل والإشكاليات تتعلق بالمقدمة الثانية والرابعة. وثّمة جزء من المقدمة الرابعة الذي يقول بعدم جواز الوصول إلى الحكم أو الطريق من خلال فتاوى العلماء، وهذا الجزء أيضًا ليس فيه المشاكل ويتم الاتفاق عليه بين الفريقين. فلم تكن فتوى أيّ من الفقهاء والأصوليين، ذات حجية أو اعتبار للفقهاء أو الأصوليين الأخرين، من دون أن يدل على دليل آخر كالإجماع، والتسالم، وعدم الخلاف ونحو ذلك.

والمقدمة الثانية أعني انسداد الطريق القطعي أو غير القطعي المعتبر للوصول إلى الأحكام فهي عادة تتعرض لانتقادات من النقاد. والنقطة المهمة في هذا الاشكال هي اعتماده على بعض الأسس الخارجة عن إطار مقدمات دليل الانسداد. على سبيل المثال، من يقول بحجية الخبر الواحد ولم يرَ صعوبة في شروط هذه الحجية، بالطبع فهو يعتبر أن الكثير من الروايات من كثرة الروايات المتوفرة في المجامع الروائية هي طرق معتبرة للوصول إلى أحكام الشرع. ومثل هذا الشخص، يجد الكثير من الروايات الدالّة على الأحكام؛ ولمثل هذا الشخص، العلم الإجمالي بالأحكام المُعطّلة التي تقع على عاتق المكلفين حسب المقدمة الأولى والثالثة، رغم كل هذه الروايات الكثيرة المؤدية إلى الأحكام، لن يبقى قائمًا. كما أن من يعتبر روايات الكتب الأربعة في مجال الحديث الإمامي، أو أحاديث الصحاح الستة أو الصحيحين في مجال الحديث السني صحيحة وموثوقة في استنباط الأحكام الشرعية، لن يقبل الفرضية الثانية. وأنّ نقد هذه المقدمة يمكن أن يتمثّل في القول بأنّه لا يمكن التوقع من القرآن والسنة أن يتضمنا تفاصيل الأحكام إلى يوم القيامة ويحمل كل من القرآن والسنّة بين

طياتهما كل الأحكام بأدق تفاصيلها. ويكفي إرشاد المكلفين نحو الأحكام بالكليات الشاملة للعموميات، والمطلقات، والقواعد، والأصول، وسبق أن تطرقنا إلى هذا الحديث من الغزالي في نقده على دليل الانسداد لإثبات حجية القياس.

٣-٢. تقسيمات القضايا الفقهية المستحدثة

باعتبار أن أي جزء من المسائل الفقهية المستحدثة يمكن حلها بالاعتماد على الأدلّة الخاصة المعتبرة، وأي المسائل لا يمكن حلها بهذه الأدلة، ولحل حجيتها الفقهية يجب أن نلجأ إلى أدلّة الانسداد، فيمكن تقسيم هذه المسائل إلى قسمين:

القسم الأول: القضايا القائمة على الخبرات الزمانية والمكانية والمتغيرة. فمثل هذه القضايا، عادة ما تندرج في إطار السياسات العامة، والتقنين، ووضع القوانين التنفيذية والتخطيط العام، والخطوط العريضة للسياسات العامة التي تهدف إلى إدارة الشؤون الإقتصادية، والثقافية، والسياسية، والعسكرية، وغيرها، ويتمّ إتخاذها من قبل السلطات المعنية، ولهذا نصطُلح عليها بالأحكام الحكومية (صرامي، ١٣٨٠، ص ٤٨).

نظراً لقيام أحكام الحكومة على الشريعة الإسلامية، وافتراض الالتزام بالتقييم الفقهي المناسب، تعتبر الحجية الفقهية في جميع القوانين الأصلية والفرعية، وحتى القرارات الحكومية، بمثابة تحديات فكرية أساسية للحكومة. بتعبير آخر، فإن الحاكم وغيره من المسؤولين في مختلف السلطات، في الحكومة الإسلامية، من حيث الطبيعة الإسلامية للحكومة، لا بد أن يكون لهم عذر مقبول عند الله تعالى في أي نوع من التصرفات الحكومية، بما في ذلك وضع القوانين وجميع أنواع المقررات. فإن كان السلوك قائماً على الرضا الإلهي، فيمكن القول حينئذ حسب المصطلح أنّ الواقع تنجز عليهم. وأما إذا كان سلوكهم لا يتفق مع رضا الله، فينبغي أن يكون لهم عذر كاف يقبله الله تعالى في ترك الواقع. وتسمى هذه

الثنائية بثنائية المنجزية والمعذورية والتي حسب التحقيق فهو نفس معنى حجية الأصول الفقهية. وقد أتينا بهذا التحليل لكي نبيّن الطابع الفقهي لهذه القضايا. فإن تكن قضية ما فقهية لا يعني بالضرورة أنها صدرت من الشارع المقدس. فمن يسنّ الأحكام الحكومية، ليس الشارع المقدس بنفسه، بل الحكومة الإسلامية ذات الشرعية القانونية هي التي تسنّ قوانين الحكومة. لكن هذا لا يعني أنّ هذه الأحكام خارجة عن إطار القضايا الفقهية. فضرورة حجيتها التي تكون في المتناول من خلال الإمتثال للقوانين الشرعية، تضفي عليها الطابع الفقهي وتطبعها بطابع الفقه.

يجب الإنتباه هنا أنّ ضرورة الحجية والاعتبار الشرعي للأحكام الحكومية حسب القراءة السابقة، تتعلق بالحكام والعمال الحكومي، ولا ينبغي خلطها بحجية وإعتبار الأحكام الحكومية الصادرة عن الحكومية الإسلامية المشروعة حسب أدلة شرعية الحكومة الإسلامية مثل أدلة ولاية الفقيه لكل من يؤمن بمشروعية الحكومة الإسلامية بناء على هذه الأدلّة. وفي المجال الأول الذي نتناوله الآن، ينظر في الواقع إلى اعتبار المستند وعماد الحكومة الإسلامية المشروعة في إصدار الأحكام الحكومية بالمعنى العام؛ أما في المجال الثاني فإن حجية واعتبار الأحكام الحكومية التي تصدرها الحكومة مقصودة للشعب.

القسم الثاني: القضايا المستحدثة التي ثبت استحداثها من خلال مستجدات العصر ولم تكن لها جذور في فجر الإسلام وعند هبوط الوحي وصدور الروايات، وكسبت مكانة في الفقه الإسلامي بعد حدوثها وباتت من المواضيع الثابتة والقارّة في الفقه الإسلامي، وبشكل عام، كغيرها من المسائل الفقهية الواقعية، يمكن أن تكون موضوعا للأحكام الشرعية. على سبيل المثال، لم تكن القضايا المتعلقة بالإنترنت والفضاء الافتراضي موجودة وقت نزول الآيات وصدرو الروايات؛ لكن في العالم المعاصر، لقد حدث منذ سنوات طويلة، ويمكن أن يكون موضوعا لقضايا فقهية حقيقية، ومن الآن فصاعدا سيكون قضايا شرعية

حقيقية، كغيره من القضايا الشرعية الحقيقية، من فجر الإسلام حتى الآن.

والنقطة الهامة وذات التأثير الكبير في الفرق بين هذين الجزئين هو أنّ القضايا أو المواضيع في الجزء الأول قائمة على الخبرات العلمية والتخصصية. على سبيل المثال، نلفت إنتباه القارئ إلى هذه القضية: «يجب على الحكومة أن تحدد نطاقاً سعرياً للمتاع الفلاني»؛ و «يجب توسيع نطاق العلاقات الإقتصادية مع الدولة الفلانية»، و «يجب تجميد العلاقات الدبلوماسية مع الحكومة الفلانية». هذه الأمثلة بالطبع تكون نتائج بحوث ودراسات تخصصية وتحليلات علمية وجلسات ومؤتمرات وتشاورات متعددة ويمكن أن تكون محور القوانين الصادرة من البرلمان والسلطات، أو تكون من القرارات الصادرة في كل أو بعض السلطات الحاكمة في البلاد. يمكن أن نطلق على مفاد هذه القضايا عنوان الأحكام الحكومية (صرامي، ٢٠٠١م، ص ٤٨). وعلى أيّة حال، يمكن أن يكون مضمون هذه القضايا غير ملزم؛ بل عادة ما تكون هذه القضايا غير قطعية وقائمة على الظن القوي في معظم الحالات. وأنّ المصدر والمستند لهذا الظن الذي في هذه الطروح (الواجب...، والضروري...، والمفضل... وإلخ) هو عقد الحمل، يتم الحصول عليه من الخبراء ومخرجات جلسات التشاور ومحادثات ذوي الخبرة في هذا الشأن. لكن في الجزء الثاني من هذه القضايا، يسعى فيها الفقيه الذي يستنبط الأحكام، يحاول أن يستخرج عقد الحمل من المطلقات، والعموميات، أو الأصول العملية التي كلها تُستنبط من أمّهات مصادر الفقه (الكتاب، والسنة، الإجماع، والعقل القطعي). لهذا فإنّ أحكام هذه القضايا كسائر الأحكام (المسبقة وغير المستحدثة)، يجب أن تركن إلى أدلّة خاصة. يمكن أن يقال إنّ الجزء الأول من الأحكام تستند إلى المصادر الأصلية بشكل من الأشكال؛ لأنّ من بين شروط هذه الأحكام وهي شروط تشخيص وتحديد الأحكام الحكومية، هو دخول مفاد هذه الشروط في مفاد أهداف الإسلام وقصده من الحكومة وإدارة المجتمع (وهذه الأهداف هي العدالة، الأمن، وتنظيم الشؤون، وتبليغ

الدين إلخ..)، وقد اُستُخرجت من مصادر الفقه الأصلية (للمزيد: صرامي، ٢٠٠١م، ص ٢١٢، وصرامي، ٢٠٠٣، ص ٢٥٦). والجواب أنه في النوع الثاني، حسب القواعد اللفظية، كالاطلاق أو العموم، يستند مفاد الأحكام، إلى تلك المصادر على نحو الحجية. لكن في النوع الأول، عادة لا يتمكن الخبراء، كما ذكرنا، من إثبات اليقين بأن أحكامهم ـ مثلا ـ تحقق العدالة، ولا يدل على هذه الأحكام أي ظن خاص ومعتبر. ولهذا السبب في النوع الثاني إذا كان الاطلاق أو العموم وفق القوانين اللفظية لا يشمل القضية المستحدثة، ولا يمكن التمسك بالأصول العملية لسبب من الأسباب، فسوف يبقى الفقيه وما يظن حول القضية المستحدثة؛ انطلاقاً من تطبيقها على مقاصد وأهداف أحكام الشريعة، أو على أي أساس آخر.

٣-٣. الحاجة إلى دليل الانسداد نظراً لتفاوت الأقسام

بعد هذه الإيضاحات والشروح التي قُدمت لأقسام القضايا المستحدثة، يمكن معرفة و تحديد الفئة التي تحتاج إلى ضرورة التمسك بدليل الانسداد لأخذ حجية الأحكام وفي أي فئة لا يوجد مثل هذه الضرورة أو المكانة. لكن ثمّة إستثناءات في كل من هاتين الفئتين.

أولاً: القضايا الحكومية والتخصصية المستحدثة

انّ المصدر والدليل لتحديد القضايا المستحدثة فيما يتعلق بالقضايا الحكومية والتخصصية هو الخبرة. يجب الإنتباه إلى هذه النقطة بأنّ الخبرات أو التخصصات في العصر الحديث قائمة على العلم والنظريات. فالأحكام والقوانين الحكومية في مختلف المجالات الإقتصادية، والثقافية، والعسكرية، والسياسية، و...، إن لم تكن قائمة على التخصص العلمي، فستعتبر ـ بسبب التعقيد البالغ بين هذه المجالات ـ مجرد أوهام لا قيمة لها؛ لكن إن كانت دعمتها الخبرات

والتخصصات العلمية فهي رغم ذلك لا تستطيع أن تحقق اليقين للقادة وصناع القرار الحكومي، لا لشيء سوى لأنّ هذه المجالات العلمية مثقلة باختلاف الآراء ووجهات النظر ووجود نظريات متناقضة من جانب، واختلاف في التفاسير والقراءات حول الواقع والمأمول من جانب آخر. ومن خلال بذل المساعي المضنية والتأمل، والتفكير، واختيار بعض التخصصات والخبرات، يمكن تحقيق الظن المفضي إلى اتخاذ القرار الأصوب. والسؤال هو، مع مراعاة هذا الوضع ومع مراعاة مبدأ عدم حجية الظن، ما الدليل على صحة مثل هذه الطروحات في الحكومة الإسلامية؟ فيمكن أن تكون هذه القضايا موجودة في الحكومة الإسلامية بصيغ مختلفة وفي شكل السياسات العامة، والقوانين والقرارات الحكومية. وفي جميع هذه الأشكال، وكما تقتضيه الطبيعة الإسلامية للحكومة، فإن هذه الأحكام والمقترحات يجب أن تكون لها صلاحية وحجية بين الله تعالى والإنسان المسؤول أمامه. ويمكن لجوهر دليل الانسداد أنّ يجد مخرجاً لهذه الإشكالية. ولشرح دليل الانسداد سوف نقتبس من المقدمات الخمس الآنفة الذكر من الآخوند الخراساني التي سبق ذكرها في السطور السابقة وهذه المقدمات هي:

أولاً: إدارة المجتمع الذي أوكله الشرع إلى الحكومة الإسلامية وفق الشروط المقررة، في مجال السياسات الكلية والقوانين والمقررات والقرارات الحكومية وغيرها، في مجالات كثيرة ومتنوعة، اقتصادية وثقافية، وسياسية وعسكرية و...، تحتاج إلى محتويات أصيلة ومعتبرة والحجة القاطعة.

ثانياً: الوصول إلى هذا المحتوى في عالمنا المعاصر بكل تعقيداته، سيكون ممكنا عبر التخصصات العلمية، والتي عادة لا يجزم فيها ضرب الحقيقة، ولم نجد دليلاً خاصا شرعياً على حجية هذه التخصصات من الجهات الحكومية المسؤولة، مع التأكيد على انعدام الطريق القطعي وغير القطعي المعتبر بالاعتبار الخاص للوصول إلى اليقين.

ثالثاً: ولا يمكن التجنب عن إدارة المجتمع والحكومة الإسلامية التي تم وضعها علينا لأسباب افتراضية شرعاً، بناء على النقطة التي ذكرت في المقدمة السابقة.

رابعاً: إنّ الإحتياط العام والواسع والمجيب على الكم الهائل على القضايا الحكومية والإجتماعية، لم يكن واجباً شرعاً فحسب، ولكنه أيضاً غير ممكن، وسيسبب بالتأكيد اضطراباً واسع النطاق ومشلاً في الحكومة والمجتمع. والرجوع إلى الأصول العلمية الأخرى، إضافة إلى "النتيجة الفاسدة" المتمثلة في معارضة الواقع قطعياً، سيكون المستند المعتبر لحجية هذه الأصول الفقهية والذي عادة ما يكون في نطاق الفقه الفردي، موضع شك وغموض. كما أنّ العودة إلى فتاوى العلماء في مثل هذه القضايا الحكومية، لا محل لها من الإعراب ولا يمكن إعتبارها شئياً يُذكر.

خامساً: قُبح ترجيح المرجوح على الراجح

والنتيجة المنطقية للمقدمات المذكورة أعلاه هي أن أقوى ظن للمراجع الشرعية في صدور الأحكام في القضايا الحكومية الناتجة عن التخصصات والخبرات المعتنية بعنصري الزمان والمكان والمتغيرات والتي يتم الحصول عليها من الفحص العرفي الأكثر في آخر الخبرات، تكون حجة شرعية. وهذه القيود والشروط المحددة لهذه النتيجة، مأخوذة أيضا من القيود الموجودة الظاهرة أو الخفية، في الإستنتاج المعتبر من دليل الانسداد المعروف في أصول فقه الإمامية.

هنا لا بد من الإشارة إلى بعض النقاط الضرورية:

١- نظراً للتحليلات والدراسات المذكورة حول استخدام و مكانة دليل الانسداد في أصول فقه الفريقين، يبدو أنّ التقرير المذكور أعلاه من استخدام دليل الانسداد في حجية قسم من أحكام القضايا الحكومية (الفئة الأولى من القضايا الفقهية المستحدثة)، يمكن أن يكون معتبراً في إطار أصول فقه الفريقين. وبطبيعة الحال، هذا متوقع من الدليل العقلي. إذن استخدام دليل الانسداد

مخرج وحلّ شامل لجميع الحكومات الإسلامية سواء على أساس الفقه الإمامي أو على أساس فقه المذاهب الإسلامية الأخرى.

٢- قد يقول قائل بعدم ضرورة إقامة دليل الانسداد للوصول إلى النتيجة الآنفة الذكر؛ لأنّ حجية قول الخبير والمتخصص مبنية على بناء العقلاء وثابتة بها، ومراجع صدور الأحكام في القضايا الحكومية، تعمل مرتكزةً على هذه الحجية. وللرد على هذا القول نقول أولاً: إن لم تكن حجية رأي الخبير مُطَمئنة ولا توفر جانباً من الإطمئنان، فهي مشوبة بشيء من التردد، وتحقيق الاطمئنان في المسائل المذكورة، لوجود خبراء متعددين ومتنوعين ومتضاربين في كثير من الأحيان، أمر نادر ولا يحل المشكلة في أغلب الأحيان. ثانياً: إن لم يوفّر إستناد حجية رأي الخبير جانباً من الإطمئنان ويبقى بمستوى الظن، فهو ليس سوى دليل الانسداد الذي تطرّقنا إليه عند حديثنا عن القضايا الحكومية القائمة على آراء الخبراء. ثالثاً: يرتكز هذا الدليل على الظنّ الحاصل من إهتمام المراجع الشرعية المخولّة بصدور الأحكام في القضايا الحكومية، بالمجالات المتنوّعة، والمتعددة، والمتباينة في بعض الحالات. وهي لا تهتم بتفاصيل آراء الخبراء التي تقوم على بناء العقلاء.

٣- سبقت الإشارة إلى أنّ إحدى أهمّ شروط صدور الأحكام في مجال القضايا الحكومية المتعددة والمتنوّعة، هي مصداقية هذه الأحكام للأهداف والأحكام الفرعية التي يقرّها الشارع المقدس في تأسيس وإدارة الحكومة الإسلامية. وفقاً لهذه الشروط، ما نسميه في مجال القضايا الحكومية بالحكم، وفي الإصطلاح القانوني تُسمى بالقانون واللائحة والسياسات العامة والقرارات الحكومية هي بالنسبة إلى الأهداف والأحكام الشرعية مصاديق «المكلف به»، وهي تصدر عن الحكومة الإسلامية وتتحقق في أرض الواقع لتحقيق رأي الشارع في تلك الأهداف والأحكام. وانطلاقاً من هذه القناعة، فإن هذه القراءة من دليل الانسداد، حسب تعبير الشيخ الأنصاري، توحي بأنّ تطبيق دليل

الانسداد سيكون في مقام الإمتثال والتحقق الخارجي «للمكلف به» (الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، ص ٥٤٩). وفي موضع آخر، وانطلاقاً من هذه القناعة وفي الإطار الذي حدّده الشيخ الأنصاري عند استخدام دليل الانسداد، سوف نؤكد على صحة استخدام هذا الدليل في مقام الإمتثال والتحقق الخارجي لـ «المكلّف به»، في حال إنسداد الطرق القطعية والظنية المعتبرة لأسباب خاصة (صرامي، ٢٠٠٣م، صص ٢٧٢ـ٢٧٨).

ثانياً: القضايا المستحدثة بواسطة الأحدث المستجدة

ثمّة ظواهر اجتماعية التي يتوقع أن تكون موضوعا للأحكام الشرعية بناء على الأسس اللاهوتية لضرورة الشريعة الإسلامية، بيد أنّها لم تكن موجودة أصلاً عند نزول الوحي وصدور الروايات، وظهرت نتيجة التحولات الجذرية التي طرأت على حياة الإنسان على المستويين الفردي والإجتماعي. على سبيل المثال تجدر الإشارة إلى ظاهرة «العالم الإفتراضي» الذي بات يؤثر على كافة مظاهر حياة الإنسان. وكما نعلم لم يكن هذا الموضوع موجوداً في فجر الإسلام، ولكن من الواضح أن جوانبها المتعددة والمتنوعة هي موضوع السلوك الإنساني، ومن المتوقع أن تكون الأحكام الشرعية لهذه السلوكيات موجودة في الشريعة الإسلامية، ومع آلية الاجتهاد والفقه ينبغي تجميعها وعرضها في صورة "فقه هذه السلوكيات".

نحن لا نؤمن بحجية دليل الانسداد لإثبات الأحكام الشرعية الكلية التي الشارع المقدس هو مصدرها الوحيد. إنّ إقصاء دليل الانسداد لغرض اتّباع الشيخ الأنصاري وجمهور علماء الإمامية، بل إجماع علماء الإمامية من بعده مبني على نقد مفصل وشامل لهذا الدليل نقداً دقيقاً. ولا طائل تحت ذكر هذه الانتقادات في هذا المجال (للمزيد: الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨هـ، ج١، ص ٣٨٥، الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، صص ٣١٢ و ...).

فما نريد قوله هو أنّه مع رد دليل الانسداد في مجال الأحكام الكلية الشرعية، لا يبقى اختلاف بين القضايا المستحدثة والقضايا المسبقة؛ ولا يمكن القول أنّ خلوّ المنابع الفقهية من الأحكام المتعلقة بهذه المواضيع، يسمح بالإحتجاج بظن المجتهد إعتماداً على دليل الانسداد. وقد يحصل هذا الظن من خلال الإهتمام بالمقاصد وحكمة هذه الأحكام، أو التفكير العقلي والمنطقي فيها. ينبغي الإنتباه إلى أنّ ظهور القضايا المستجدة لا يوسّع نطاق العلم الإجمالي المتعلق بمقدمات دليل الانسداد (كالعلم الإجمالي بالواجبات الفعلية الموجودة في الشريعة)، لكي نتخوّف في المقسمات الأخرى من إنسداد باب العلم والعلمي (الظن المتعبر بالدليل الخاص) حتى نجد سبيلاً إلى ذلك الاتساع. بتعبير آخر، الفقيه الذي لا يؤمن بانسداد باب العلم والعلمي بدليل العلم الإجمالي بالأحكام المتوفرة (في المقدمة الأولى)، ظهور القضايا المستحدثة وإضافتها لا تبطل إيمانه بهذه المسائل الجديدة. وتوضيحه أنّه بسبب إعتقاده بأبدية الإسلام وأنّ «حلاله حلال، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»، وكل مسألة جديدة تطرأ أمام الفقه والفقاهة لا بد من قياسها فقهيا بما في المصادر الفقهية الأصلية (القرآن والسنة وغيرها). فما يقوم به الفقيه في هذا التقييم هو الإستفادة من تحليله التخصصية حول المستجدات، ليجد أي الأحكام المنجزة المسبقة من المصادر المذكورة أعلاه تناسب مختلف جوانب المسألة الجديدة. وقد يتمكن في عملية هذا التفقه والاجتهاد من الوصول إلى جوهر الموضوع الموجود بنحو الذي كان في المصادر ويكتشفه لأول مرة. لكن هذا أمر نادر وربما لا يحدث عادة. وما يتم الحصول عليه عادة هو تكييف وإنطباق عناوين الأحكام المستخرجة من المصادر، مع مختلف جوانب ووظائف القضية المستحدثة. وهنا نعود إلى المثل الذي سبق ذكره وهو العالم الإفتراضي. لم يرد حكمٌ حول العالم الإفتراضي في التراث الفقهي. لكن عناوين القضايا الشرعية المختلفة النابعة من المصادر الفقهية، يتيح تطبيقه على جوانبه المختلفة التي تم

الحصول عليها من تحليله الخبير وتحديد الحقوق والواجبات على عناوين هذه الجوانب والوظائف.

قصارى القول أنّ دليل الانسداد في الجزء الثاني من القضايا الفقهية المستحدثة، وخلافاً للجزء الأول، لا يحظى بمنزلة يمكن الدفاع عنه.

الإستنتاج

١- إن الدليل المعروف بدليل الانسداد، قد تم تشكيله بغرض إضفاء الحجية على ظن المجتهد في إثبات الأحكام والطرق الشرعية، في أصول الفقه الإمامي.

٢- ورد في تقرير الآخوند الخراساني أنّ هذا الدليل له خمسة مقدمات وموجز هذه المقدمات هو العلم الإجمالي بالواجبات، وانسداد طريق العلم والعلمي الوافى بمقدار العلم الإجمالي، وانعدام الطرق سوى طريق الإعتماد على ظن المجتهد، بعد جهوده الكبيرة للوصول إلى الأحكام.

٣- نجد جذور هذا الدليل القائل بضرورة حجية الظن بالأحكام أو ايجاد طرق للوصول إليها، كحجية القياس، وحجية القول اللغوي، و..، في تاريخ أصول فقه الفريقين بوضوح.

٤- تقوم حجية الأحكام الحكومية القائمة على التخصصات العلمية على التقرير الملائم من دليل الانسداد.

٥- وفي ما يتعلق بالقضايا المستحدثة النابعة من وقوع مستجدات جديدة، لا يمكن اللجوء إلى دليل الانسداد والإحتجاج به للوصول إلى الأحكام الشرعية.

فهرس المصادر

١. ابن حزم، علي بن حزم. (بي تاريخ). الأحكام (المجلد٤). القاهرة: زكريا علي يوسف.

٢. ابن فارس، احمد. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة (المجلد٣). قم: مكتب الإعلام الاسلامي.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٣٦٣). لسان العرب (المجلد٣). قم: نشر ادب الحوزة.

٤. الأسترآبادي، محمد أمين. (١٤٢٤هـ). الفوائد المدنية. قم. جماعة المدرسين.

٥. الأصفهاني النجفي، محمد تقي بن عبدالرحيم. (١٤٢٩هـ). هداية المسترشدين (المجلد٣). قم: موسسة المنشورات الإسلامية.

٦. الأنصاري (الشيخ)، مرتضى بن محمد أمين. (١٤٢٨هـ). فرائد الاصول (المجلد١). قم: مجمع الفكر الاسلامي.

٧. الآخوند الخراساني، ملا محمد كاظم. (١٤٠٩هـ). كفاية الاصول. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

٨. الآمدي، على بن محمد. (١٤٠٢هـ). الاحكام (المجلد٤). بيروت: المكتب الاسلامي.

٩. الجوهري، اسماعيل بن حماد. (١٣٧٦هـ). الصحاح (المجلد٢). بيروت: دار العلم للملايين.

١٠. الجويني، امام الحرمين، عبد الملك بن عبدالله. (١٤٢٨هـ). كتاب التلخيص في أصول الفقه (المجلد٣). بيروت: دار البشائر الاسلامية.

١١. الخوئي، سيد ابوالقاسم. (١٤٢٢هـ). مصباح الاصول (المجلد١). (تقرير: واعظ حسيني بهسودى، محمد سرور). قم: موسسه احياء آثار الامام الخوئى.

١٢.الرازي، محمد بن عمر. (١٤١٢هـ). المحصول (المجلد٦). بيروت: موسسة الرسالة.
١٣.الزركشي، محمد بن بهادر. (١٤٢١هـ). البحر المحيط (المجلد٤). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤.السرخسي، محمد بن احمد. (١٤١٤هـ). اصول السرخسي (المجلد١ و ٢). بيروت: دارالكتّاب العلمية.
١٥.السيد المجاهد، محمد بن علي. (١٣٩٦هـ). مفاتيح الاصول. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
١٦.السيد المرتضى، علي بن الحسين. (١٣٧٦). الذريعة الى أصول الشريعة (المجلد٢). طهران: جامعة طهران.
١٧.الشوكاني، محمد بن على. (١٤٢١هـ). ارشاد الفحول. رياض: دار الفضيلة.
١٨.صاحب معالم، حسن بن زين الدين. معالم الدين وملاذ المجتهدين. قم: مكتب المنشورات الإسلامية.
١٩.صرامى سيف‌الله. (١٣٨٠). الأحكام الحكومية والمصلحة. طهران: مركز الدراسات الإستراتيجية لمجمع تشخيص مصلحة النظام.
٢٠.صرامى سيف‌الله. (١٣٨٢). مصادر التقنين في الحكومة الإسلامية. قم: بوستان كتاب.
٢١.العلامة الحلي، حسن بن يوسف. (١٤١٣هـ). كشف المراد. قم: موسسة النشر الاسلامي.
٢٢.الغزالي، محمد. (١٤١٧هـ). المستصفى. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٣.الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (١٤١٥هـ). القاموس المحيط (المجلد١). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٤.كاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر. (١٤٢٠هـ). كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغراء (المجلد١). قم: مكتب التبليغات الإسلامية.

٢٥.الماوردي، على بن محمد. (١٤٠٩هـ). اعلام النبوة. بيروت: مكتبة الهلال.
٢٦.المشكيني الأردبيلي، علي. (١٣٧٤). اصطلاحات الاصول. قم: منشورات الهادي.
٢٧.الميرزا القمي ابوالقاسم. (١٤٣٠هـ). القوانين المحكمة (المجلد٤). قم: إحياء الكتب الاسلامية.
٢٨.وحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل. (١٤١٥هـ). الفوائد الحائرية. قم: مجمع الفكر الاسلامي.
٢٩.وحيد البهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل. (١٤١٦هـ). الرسائل الاصولية. قم: موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

An Examination of the Challenges of the Principle of Bira'at to Solve the Novel Problems by Fariqain

Hassan Ali Ali Akbarian[1]

Received: 09/10/2022 **Accepted: 03/03/2024**

Abstract

One of the jurisprudential methods to solve the novel problems is to resort to practical principles and especially the principle of Bira'at (The presumption of innocence). Criticisms that are brief and sometimes clear in this way require that all the challenges that are raised or may be raised in this regard should be addressed in detail. In this article, they have been discussed, criticized and examined in three angles. 1. The effectiveness of the principle of bira'at in solving the problems. 2. Obstruction of the validity of the novelty of the issue from the principle of bira'at. 3. Obstructing the validity to the new rational arguments from the principle of bira'at. The novelty of the article is in explaining and examining the challenges of these three angles, especially the challenges of the second angle; The importance of which is to clarify the arguments and the scope of the principle of bira'at in solving the novel problems. The method of this research is analytical, collection of library challenges, and some of them are analytical and abstract. The approach of the research is based on Shia Usul Fiqh, with which the Sunni Usul iqh has been compared.

Keywords

The principle of Bira'at; The principle of Ibahah; novel issues; caution; obstruction

---

1. Associate professor, Research Center for Jurisprudence and Law, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. a.aliakbarian@isca.ac.ir. Orcid: 0000-0001-5526-4829

* Ali Akbarian, H. A. (2024). An Examination of the Challenges of the Principle of Bira'at in Solving the Problems Created by Fariqain. *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 69-98. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.64502.1005

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

قراءة في تحديات جريان أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة عند الفريقين

حسنعلي علي أكبريان[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/١٠/٠٩ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

من أهم الأساليب الفقهية في حل القضايا المستحدثة هي التمسك بالأصول العملية خاصة أسلوب أصالة البراءة. فالإنتقادات الموجّة لهذا الأسلوب التي تبدو إجمالية وغير شفافة في بعض الحالات، تقتضي دراسة موسّعة تقوم بتحليل وغربلة جميع التحديات المطروحة في هذا المجال أو يمكن أن تُطرح حيالها. و في هذه الدراسة قد تمت مناقشة هذه التحديات ومراجعتها من ثلاث زوايا وهي: ١ـ فعالية أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة، ٢ـ منع حيث حداثة القضايا من جريان أصالة البراءة، ٣ـ منع اضفاء الاعتبار بالأمارات الجديدة من جريان الأصالة. والإبداع التي أتت به الدراسة يتجلى في تبيين ودراسة تحديات هذه الزوايا الثلاث، وخاصة تحديات الزاوية الثانية، وأهميتها في شفافية وايضاح الأدلة وحدود جريان أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة. منهج هذا المقال هو المنهج التحليلي، وطريقة جمع التحديات فيه هي الطريقة المكتبية، وفي بعض التحديات تكون تحليلية وتجريدية. ويعتمد منهج المقال على أصول الفقه الشيعي، ومقارنتها أيضاً بأصول الفقه السني.

الكلمات المفتاحية

أصالة البراءة، أصالة الإباحة، القضايا المستحدثة، الاحتياط، الانسداد.

١. أستاذ مساعد في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، إيران، قم.
ha.aliakbarian@isca.ac.ir Orcid: 0000-0001-5526-4829

* على اكبريان، حسنعلي.(٢٠٢٤م). قراءة في تحديات جريان أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة عند الفريقين. مجلة الاصول الفقة رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١(١)، صص ٦٩-٩٨. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.64502.1005

طرح القضية

تُعتبر المناهج الفقهية في حل القضايا المستحدثة من أهم المباحث الجديدة في علم الأصول. و إحدى مناهج حل القضايا المستحدثة، عندما يعجز الفقه عن ايجاد حلول أو أدلة على الحكم الشرعي حيالها، هو اللجوء إلى الأصول العملية خاصة أصالة البراءة. ففي الفضاءات الترويجية خاصة الأجواء المقالية الفقهية المعاصرة، يطرح بعض المهتمين باستجابة الفقه للقضاياالمستحدثة، إنتقادات حول هذا المنهج؛ إلا أن هذه الانتقادات لم تجد بعد تدخّلا جديا في الفضاء البحثي في أصول الفقه. هذا ما حدى بالكاتب للخوض في هذا المجال ودراسة تحديات التمسك بأصالة البراءة كأحد حلول القضايا المستحدثة؛ لهذا ألقينا نظرة إلى هذه التحديات من عدّة زوايا:

- أولاً: ما مدى نجاعة وفعالية أصالة البراءة في في تلبية التوقعات من الفقه في حل القضايا المستحدثة؛
- ثانياً: إلى أي مدى يمكن لطابع حداثة القضية أن يشكل مانعا أمام أصالة أمام جريان أصالة البراءة؛
- ثالثا: ما هي التحديات التي يخلقها اضفاء الاعتبار بالأمارات غير المعتبرة في جريان أصالة البراءة؟

تم تنظيم هذه الدراسة بناءً على هذه الزوايا الثلاث. والابداع الذي قام به المقال يتجلّى في تبيين ودراسة التحديات هذه الزوايا خاصة الزاوية الثانية. اما أهمية تحديات الزاوية الثانية التي سعى الكاتب إلى طرحها من خلال النظرة الشاملة، تتمثل في توضيح أدلّة البراءة وحدود هذه الدلالات.

منهج هذا المقال هو المنهج التحليلي، وطريقة جمع التحديات فيه هي الطريقة المكتبية، وفي بعض التحديات تكون تحليلية وتجريدية؛ والتي قام المؤلف بتصميمها ومراجعتها بنفسه لتوضيح دلالة أدلة البراءة ونطاقها.

١. مقارنة تفسير أصالة البراءة عند الشيعة والسنة؛ ودورهذه المقارنة في محل البحث

أصالة البراءة من المبادئ المقبولة بين الفريقين. ومن أجل مقارنة أصالة البراءة عند الشيعة والسنة لا بد من بيان نقطتين من حيث استخدامها في حل القضايا المستحدثة.

١-١. عملية تكوين وتطور أصالة البراءة من منظور الفريقين

انّ أصالة البراءة بصورتها الحالية كأصل عملي، وعقلي وشرعي، هو نتاج تطور أصالة الإباحة بوصفها أمارة. وقال البعض حول تاريخ تكوين أصالة البراءة العقلية في الفكر الشيعي:

قبل الشيخ الصدوق لم يكن هناك أثر لقاعدة قبح العقاب بلا بيان. فقد كان يعتقد الصدوق في عصره بالإباحة في حالة الشك في الإلزام، وهو ما يقصده بالإباحة الشرعية. وكان الشيخ المفيد والشيخ الطوسي، خلافاً للشيخ الصدوق، ذهبا إلى الحظر افي مجال الشك في الحظر والاباحة، حيث لا يحكم العقل بحسن الفعل أوقبحه. ثم جاء إبن زهرة وطرح أصالة البراءة العقلية؛ ولم يكن يقصد قبح العقاب بلا بيان، بل كان مراده هو قبح التكليف في غير المقدور. وجاء بعده المحقق الحلّي ولتنفيذ أصالة البراءة تمسك باستصحاب حال العقل وقبح التكليف في فرض عدم وصول. وبعد الحلّي عُدّت أصالة البراءة ضمن الأدلة العقلية؛ وفي المرحلة الثالثة من مراحل علم الأصول، تجلّت أصالة البراءة بصورة قبح العقاب بلا بيان (بتلخيص من: محمود الهاشمي الشاهرودي، ١٤٢٦هـ، ج٥، ص ٢٥).

يتضح من هذا القول أنّ ما تكوّن في البداية في الفكر الشيعي يقول بالإباحة الشرعية وأنّ أصالة البراءة بوصفها أصلاً عملياً كانت نتاج المراحل المتأخرة من تاريخ الفكر الشيعي.

اما في الفكر السني فقد تكوّن القول بالإباحة في مسألة الحظر والإباحة بالدليل العقلي (للمزيد راجع:الغزالي، ١٤١٧هـ، صص ٥١ـ٥٢؛ الموسوعة الإسلامية، ج١١، مقاله ٤٧٠١)

وقد تم توثيقها باستصحاب حال العقل (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ١٥٩؛ الشيرازي، ١٤٠٦هـ، ص ٣٣٨) ويتجلى موضعها في انعدام أيّ دليل على القضية (الشيرازي، ١٤٠٦هـ، ص ٣٤٣).

اذن، أصبحت أصالة البراءة اليوم من الأصول العملية في المنظومة الفكرية الشيعية. وما عليها سوى تحديد الواجب العملي للمكلّف، ولا تتعلق بالحكم الشرعي الواقعي. لهذا، هناك فرق بين أصالة البراءة وأصالة الإباحة. فأصالة الإباحة من الأمارات، وتؤكد على حكم الشارع الواقعي (على سبيل المثال راجع: محمدمهدي النراقي، ١٤٢٢هـ، صص ٢٧-١٣١). اما في الفكر السني فأصالة البراءة هي نفس أصالة الإباحة والبراءة الإصلية واستصحاب البراءة الأصلية (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص ١٥٩). إنّ القاسم المشترك بين هاتين الفكرتين يتجلى في فرض انعدام أيّ دليل على التكليف، حيث يؤكد الشيعة على أصالة البراءة في حالة عدم وجود دليل، بينما تعتمد السنة على الإباحة والبراءة الأصلية.

١-٢. الإختلاف البنيوي بين الفريقين حول التخطئة والتصويب

الإختلاف في أساس التخطئة والتصويب: تقول فكرة التصويب أنّه عندما يلجأ الفقيه إلى الظنيات ويتمسك بها ويستنبط حكماً على أساس الظنيات، فإنّ فتواه ستكون مطابقة للواقع (الغزالي، ١٤١٧هـ، صص ٣٥٢-٣٦٣). إلا أن البعض اعتبر المقصود من الإصابة هو عدم الإثم (فخر الرازي، ١٤١٢هـ، ج٦، صص ٢ و ٣٦). ومفاد فكرة التخطئة هي أنّ الفقيه يمكن أن يخطئ في استنباطه (المشكيني، ١٤١٣هـ، صص ٩٨-١٠١؛ علي الغروي، ١٤٢٦هـ، صص٢٨ـ٢٢)؛ ويُسمى حسب التخطئة، الحكم المستنبط من الأمارات والأصول العلمية بالحكم الظاهري. وصورة الحكم الظاهري مقابل الحكم الواقعي من دون التأويل والمجاز سيكون صعباً لدى القائلين بالتصويب. لهذا لا نرى مثل هذا المصطلح في الخطاب السني. والمقصود بالحكم الظاهري في هذا المجال هو أعم وأشمل من الحكم المستنبط من الأمارات

والحكم الحاصل من الأصول العملية. وعندما يتمسك الفقيه الشيعي بأصالة البراءة ويبيح سلوكاً ما، فإنه يعتبر ذلك الإذن حكما ظاهريا. لكن عندما يلجأ الفقيه السني إلى الإباحة ويقول بجواز ذلك السلوك، فهو يرى نفسه مصيباً في نيل حكم الشارع الواقعي بناء على التصويب الذي ركن إليه في صدور الحكم. جدير بالذكر أنّ ما قيل حول قاعدة التصويب لم يتعلّق بالعلماء السنة المعاصرين؛ فقد قيل أنّ اليوم أساس التخطئة أصبح أساس جميع المسلمين وبات يحظى باتفاق تام لدى جمهور المسلمين (محمدتقي الحكيم، ١٩٧٩هـ، صص ٢٩١ـ٤٩٠).

ما نفهمه من هاتين النقطتين المرتبطتين بموضوعنا هو أنّ فهم أهل السنّة من أصالة البراءة شبيه بتلقي الشيعة من أصالة الإباحة؛ وثمة فرق واحد وهو أنّ الشيعة تؤمن بالتخطئة في أصالة الإباحة مثلما تؤمن بها في سائر الأمارات، في حين أنّ الفهم الرسمي لدى أهل السنّة هو التصويب. وعلاقة هذا الموضوع بالتمسك بأصالة البراءة في حلّ القضايا المستحدثة هو أنّ بعض التحديات التي تُذكر في أصالة البراءة بناء على الفهم السني لأصالة البراءة أضعف من البعض الآخر وبعضها أقوى من البعض الآخر. لكننا نسعى في هذه المقالة أن نردّ على هذه التحديات بناء على آراء كلا المذهبين.

٢. دراسة فعالية أصالة البراءة في تلبية ما يتوقع من الفقه

تتم دراسة فعالية أصالة البراءة في تلبية ما يتوقع من الفقه، من ثلاثة جوانب وهي:

- وفق ما يتوقع من دينامية الفقه
- وفقا لمتطلبات النظم الاجتماعية الإسلامية
- وفقاً لمتطلبات إصدار الأحكام الولائية والتقنين

والزاويتان الأخيرتان هما من التوقعات الجديدة من الفقه، وهنا يفترض أن التوقع الجديد معقول. أي أننا نفترض أن اكتشاف النظم الاجتماعية أو

تصميمها وإصدار الأحكام الولائية والتقنين هو من واجبات الفقه.

٢-١. عدم فعاليةأصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة، بناء توقع الدينامية من الفقه

لقد قيل إن الأصول العملية اليوم، وخاصة أصالة البراءة، لا يمكنها تلبية التوقعات من الفقه الديناميكي في حل المشكلات الجديدة. فحاجتنا اليوم في الحل الفقهي للقضايا المستحدثة، لا يتم تلبيتها بمجرد تبيين واجباته العملية. والمتوقع من الفقه الديناميكي والحركي هو معرفة أحكام الشارع الواقعية، لا الحكم الظاهرى بمعنى الوظيفة العملية.

انّ مجاري الأصول العملية محصورة بالحصر العقلي وتتضمن كل الشكوك التي تطرح تجاه الأحكام الشرعية. ولجوء الفقيه إلى الأصول العملية وخاصة أصالة البراءة عند تناول القضايا المستحدثة عند عدم وجدان الدليل الشرعي بالآليات والطرق المعهودة في علم الأصول، ليس مؤشرا على كفاءة الفقه ونشاطه. ولا يمكن اعتبار الفقه فعالا في حل القضايا المستحدثة إلا عندما يتمكن من رفع عتبة اليأس من وجدان "الأمارة على الحكم ا لشرعي" من خلال تعزيز الآليات الأصولية المبنية على مقتضى القضايا المستحدثة. فقد يقول أحد أساتذة الحوزة العلمية خلال حديث له:

الفقه القادر على كشف الشريعة، قادر على استجابة القضايا المستحدثة. ومضى يقول إنني أعتقد أن فقه العذر ليس فعالا لهذه المهمة، ويتابع: عندما يُذكر الفقه باعتباره مكتشف الشريعة؛ أي أن همّه هو اكتشاف القانون الإلهي، وليس استخدام أصول البراءة أو الاحتياط؛ لهذا الفقه مكتشف الشريعة يستطيع أن يجيب على مشاكل اليوم (ابوالقاسم عليدوست، ١٣٩٤).

نقد وتحليل

ولا يدعي هذا البحث أن أدلة الأصول العملية ومن بينها البراءة لا تشتمل

على القضايا المستحدثة وتطبيقها في القضايا يجانب الصواب. بل يرى أنه ينبغي اليوم، أن يصبح الفقه فعالا في معرفة الحكم الحقيقي للقضايا المستحدثة من خلال تعزيز قدرة علم الأصول وتمكينه. بتعبير آخر، لا يكفي اليوم الاعتماد على الإمكانيات الموجودة في علم الأصول، واليأس بسهولة من وجدان الدليل القطعي على الحكم الواقعي؛ بل لا بد من جعل الفقه فعالاً وديناميكياً في هذا الصدد، وذلك بإزالة الغبار عن التمسك بالإمارات واستخدام الأدلة التي يمكن أن تكتشف الحكم الواقعي (مقابل الحكم الظاهري المستفاد من الأصول العملية).

٢-٢. عدم كفاءة أصالة البراءة نظراً لإقتضاءات أنظمة الإسلام الإجتماعية

الأنظمة الاجتماعية الإسلامية إما أن يتم اكتشافها، إذا كنا نؤمن بوجودها الثبوتي؛ أو يمكن تصميمها ورسمها إذا لم نؤمن بوجودها الثبوتي. وبناء على كلا الرأيين، يجب معرفة موقف الإسلام تجاه القضية المستحدثة من ناحية خصوصيات تلك القضية، لكي نستطيع اكتشاف أو صياغة الأنظمة الإجتماعية في الإسلام. وأنّ الأصول العملية لا توضح هذا الموقف ولم تتخذ موقفاً صارماً تجاهه. إنّ أصالة البراءة تشير إلى الترخيص من قبل الشارع في التكاليف المشكوك فيها بشكل عام، بغضّ النظر عن خصائصها، وهي تقتصر على العنوان الثانوي أي عدم العلم بالتكاليف بعد الفحص واليأس عن الأدلة. وفي هذا الصدد، لا يمكن لأصالة البراءة أن تشارك في اكتشاف أو تصميم الأنظمة الاجتماعية الإسلامية إلا من خلال نفس الخصائص العامة التي تنطوي عليها؛ ولكن عندما يتعين علينا أن نعرف موقف الشريعة من مسألة ما، من حيث خصائص القضية نفسها، لكي نتمكن من استخدامها في معرفة النظام أو تصميمه، فلا يمكن أن تكون فعالة. وقد قال أحد أساتذة الحوزة بإيجاز عن ذلك:

وفي هذا الصدد، لا يمكن لأصالة البراءة أن تشارك في اكتشاف أو تصميم الأنظمة الاجتماعية الإسلامية إلا من خلال نفس الخصائص العامة التي

تنطوي عليها؛ ولكن عندما يتعين علينا أن نعرف موقف الشريعة من مسألة ما، من حيث خصائص القضية نفسها، لكي نتمكن من استخدامها في معرفة النظام أو تصميمه، فلا يمكن أن تكون فعالة. وقد قال أحد أساتذة الحوزة بإيجاز عن ذلك:

تعتبر الإذاعة والتلفزيون منفّذ لجزء كبير من السياسات الدينية والثقافية، وفي هذه الحالات المهمة والمؤثرة، لا يمكن التهاون فيها، أو عند الشك في جواز سياسة أو عدم جوازها، ولا يمكن الحكم بالحل وإصدار وتفعيل أصل البراءة حسب تعبير الطلاب، فبغض النظر عن أهمية هذا القطاع الحيوي والمفاسد الجمّة التي يمكن أن يسببها، وفي منهج الفقه الحكومي وفقه النظام لا يمكن تجاهله من خلال التمسك بالأصول العملية وتجاهل آثاره ونتائجه الوضعية (أبولقاسم مقيمي ٢٠١٩).

ولم يذكر في العبارة المذكورة وجه عدم الكفاءة؛ وحاولنا شرح ذلك.لكننا نسعى لتسليط الضوء بهدف إيجاد حلّ لهذه المعضلة.

نقد وتحليل

نفترض أن ما قيل عن دلالة أدلة أصالة البراءة هو الصحيح؛ ولكن تلك النقطة تصح أيضاً في المسائل غير المستحدثة، ولا توضح موقف الشرع من الشك في المسائل غير المستحدثة أيضاً؛ وعلى ذلك فلا فرق بين المسائل المستحدثة وغيرها. والفرق الذي يمكن طرحه هو أنّه عندما يعتبر الشارع بالبراءة عند الشكوك في الوظائف والواجبات، ويعتبر البراءة حجة دامغة، فإنّ شمول هذه الحجج تجاه الوظائف المشكوك فيها عند صدورالأدلة سيكون أكثر وضوحاً من غيره. لأنه قد يشتبه في أن دليل البراءة تتعلق بتلك التكاليف. وهذا هو نفس الشك الذي يثار حول مشكلة التمسك بالاطلاقات والعمومات لحل المسائل المستحدثة. لكن أجيب عن الشبهات سابقاً (وسوف تذكر مصادرها في السطور

القادمة) ولا علاقة لها بمحل البحث في خصوص دلالة أدلّة أصالة البراءة.

٢-٣. عدم فعالية أصالة البراءة نظراً لإقتضاءات صدور الحكم الولائي والتقنين

إنّ إقتضاءات صدور الحكم الولائي والتقنين يمكن أن يخلق تحديات لأصالة البراءة في القضايا المستحدثة من ناحيتين: الأولى تقول إنّ الفقيه عند صدور الحكم الولائي، يجب أن يكون على بيّنة من موقف الشارع في ما يتعلّق بتلك القضية. وقد سبق القول أنّ أصالة البراءة تعجز عن اتخاذ موقف شفاف وواضح تجاه الأمر، وإنما تقتصر على دلالة موقف الشارع من حيث الشك في التكليف بشكل عام. وأنّ إيضاح هذا التحدي ونقده وتحليله يشبه تحدي فائدة أصالة البراءة نظراً لإقتضاءات الأنظمة الإجتماعية الإسلامية التي سبق الحديث عنها. ونتعلّق الناحية الأخرى بتقدّم الحكم الولائي على الفتوى. فعلى الرغم من أنّ كاتب المقال لم يشهد هذا النوع من التحدي؛ بيد أنه يراه جديراً بالإهتمام والنقد والتمحيص؛ ولهذا تطرق إليه وعمل على تعزيزه قدر المستطاع وقدّم نقداً له.

ومن بين إقتضاءات القانون والحكم الولائي في إدارة المجتمع، هي ما تقدمت على فتاوى الفقهاء. الفقيه الذي يريد أن يحكم حكما ولائيا على أصالة البراءة، فإن حكمه يروج لسلوك في المجتمع قد لا يجوز بناء على فتوى فقيه آخر. فإن كان الحكم الولائي قائماً على فتوى المدعومة بأصالة البراءة، فإن تقدمها على الفتوى الفقهية المدعومة بالأمارة قد تكون محل شك؛ ذلك لأنّ الأمارة تبيّن الحكم الواقعي، والفقيه الآخر يزعم اكتشاف موقف الشارع حول قضية بعينها، ومن ثم يرى أنّ الفقيه الذي أصدر حكماً ولائياً حول تلك القضية الفقهية، لم يكن على بيّنة من موقف الشارع ولم تؤت سعة من العلم حيالها؛ وكل ما توصّل إليه هو موقف الشارع تجاه التكاليف المشكوك فيها بشكل عام وأصدر حكماً ولائياً بناء على تلك المعرفة الضئيلة. ولهذا لا يمكنه قبول تقدم الحكم الولائي المدعوم بأصالة البراءة.

نقد وتحليل

إنّ حيثية تقدم الحكم الولائي على الفتوى مستقل تماماً عن حيثية تقدم الأمارة على الأصل العملي. وفتوى الفقيه الذي له الولاية ويحكم حكما ولائيا، مهما كان مستندها وتوثيقها، تكون مقدمة على غيرها من الفتاوى ومدعومة بأدلة الولاية. ولا دخل لمستند حكمه الولائي ومستند فتوى غيره من الفقهاء في هذا المجال، في هذا التقدم.

نظرة دقيقة على التحدي

بتعبير أدقّ يُقال إن مستند تلك الفتوى تؤثر في المسألة. ففي مجال القضاء يقال إنّ حكم القاضي الفقيه يمكن نقضه بفتوى أو حكم الفقيه الآخر في حالتين (الطباطبائي اليزدي، ١٤٢٣هـ، ج٦، ص ٤٥٠، المسألة ٣٥) هما: أولاً: عندما يوجد دليل قاطع يدلّ على مخالفة فتوى القاضي الأول مع الواقع، ويكون مستند فتوى القاضي الأول من وجهة نظره ضمن القضايا التي لا يقبل الاجتهاد. وهذا يعني عدم إمكان تبرير فتوى القاضي الأول؛ ثانياً: عندما يرى الفقيه الثاني الفقيه الأول مقصراً في اجتهاده (الطباطبائي اليزدي، ١٤٢٣هـ، ج٦، ص ٤٤٩، المسألة ٣٢)، رغم أنه يمكن أن يرى حكمه صحيحا (الطباطبائي اليزدي، ١٤٢٣ق، ج٦، ص ٤٥٢، المسألة ٣٧) ونفس المباحث المتعلقة بالقضاء يمكن طرحها وسريانها في الحكم الولائي في غير القضايا القضائية، تعني أنّ الحكم الولائي في إدارة الحكومة (سيفي المازندراني، ١٤٢٨هـ، صص ٣٦ـ٣٧). ودليل سريان الحكم هو ضرورة الفوضى في ظل غياب نفوذ الأحكام الولائية في مطلق القضايا؛ وأيضا اطلاق أدلة تنفيذ حكمه ومشروعية ولايته (سيفي المازندراني، ١٤٢٨هـ، ص ٣٧). ولا يمكن القول بأنّ تقدم الحكم على الفتوى لا علاقة له بأدلّة الفتاوى المستندة للحكم الولائي. بهذه الإيضاحات يتضح لنا ارتباط قضية تقدم الحكم على الفتوى بمستند الفتوى التي هي أساس للحكم الولائي.

النقطة التي تطرق إليها حول نقض حكم الحاكم، وإن ثبت علاقة قضية تقدم الحكم على الفتوى بمستند الفتوى المبنى عليها الحكم الولائي، إلّا أن هذا الإرتباط لا علاقة له بقضية الفرق بين الأمارة وأصالة البراءة. وفي ما يتعلق ببحثنا، إذا لم يرتكب الولي الفقيه في تنفيذ أصالة البراءة خطأ، فإنّ حكمه الولائي يتقدم على الفتاوى الأخرى، وإن كانت الفتاوى الأخرى تستند إلى الأمارة؛ لأن هذه الحالة لا تدخل في الحالتين اللتين يجوز فيهما مخالفة الحكم بالفتوى أو بحكم آخر؛ أي حكم القضايا المستحدثة" ليس من المسائل التي لا يمكن الاجتهاد في دليلها، وعلى الافتراض لم يرتكب الحاكم خطأ أو تقصيرا في تنفيذ أصالة البراءة، مثل تنفيذ البراءة من دون فحص الإدلّة.

٣. دراسة منع حداثة القضايا من جريان أصالة البراءة

حداثة القضية يمكن أن تخلق تحديات لأصالة البراءة وتمنع جريانها من خلال ثلاث نواح وهي:

- أولاً: من ناحية عدم إحراز عامل غير إلهي في عدم وصول الدليل الإحتمالي
- ثانياً: من ناحية عدم إحراز عدم لزوم الاحتياط
- ثالثا: من ناحية المحدوديات البيانية للشارع في بيان الواجبات

٣-١. الناحية الأولى: عدم إحراز عامل غير إلهي في عدم وصول الدليل الإحتمالي

تقول هذه الناحية من التحدي أنّ أصالة البراءة، في المواضع التي يعجز فيها الوصول إلى بيان غيرواصل، لا ينبغي أن يكون عدم الوصول هذا ناجماً عن المحدودية الإلهية، وإنما ناجماً عن العامل البشري وغيره من العوامل. بمعنى أنّه يحتمل أن يفهم من مجموع أدلة أصالة البراءة أنّ أصالة البراءة تجري في مواضع

يعطي فيها المكلّف إحتمال التكليف، وبعد فحص الأدلة وعدم العثور على دليل، يتضح له أنّ عدم الوصول إلى الدليل المحتمل ليس ناجماً عن محدودية الشارع في إيصال الدليل؛ وإنما ناجم عن العوامل البشرية.

وقد قدم البعض هذا الادعاء باختصار يقول:

بشكل عام موضوع أصالة البراءة، الذي هو في مقام إثبات الحكم الظاهري، هو الجهل بتكليف الشارع الذي أعلن واقعا، لكن لم يصل إلى المكلف لأسباب مختلفة؛ فيبقى المكلف جاهلاً بالأحكام (إسمعيل رحيمي نجاد، بدون تاريخ).

إن صح مثل هذا التلقي من أدلة أصالة البراءة، وافترضنا محدودية الشارع في تبيين أحكام القضايا المستحدثة وعدم إطلاق يده في صدور الأحكام، فإنّ المحصّلة هي عدم احراز موضوع أصالة البراءة في القضايا المستحدثة، وذلك لعدم احتمال وجود دليل يدلّ عليه.

هل يصحّ مثل هذا التلقي من أدلّة أصالة البراءة؟ لم يجد الكاتب مبرراً حول هذا التلقي؛ لكنه يسعى في هذا المجال، أن يجد أدلّة تبرر التلقي وترصد جذوره ثم يقوم في الخطوة التالية بنقده ودراسته بصورة مستفيضة.

المنشأ الأول: هو اعتبار خروج أدلة «منطقة العفو» و«ما سكت الله» عن أدلّة البراءة

تتعلق روايات «منطقة العفو» و «ما سكت الله» بمواضيع لم يصدر الشارع أحكاماً حيالها. بمعنى أنّ التشكيك في وجود الواجب الشرعي في تلك المواضيع سيكون سالب بانتفاء الموضوع.

يرى الشيخ الأنصاري دلالة رواية «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (الشيخ الصدوق، ص ٤١٣، ح ٩) بأنّها خارجة عن أدلة البراءة؛ لأنّه يعتقد أن هذه الروايات توضع أشياء عن العباد لم يقلها الشارع، ولا ما قاله وحجبت عن العباد. وقوله هو:

ومنها: قولهعليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم». فإن المحجوب

حرمة شرب التتن، فهي موضوعة عن العباد. وفيه: أن الظاهر مما حجب الله علمه ما لم يبينه للعباد، لا ما بينه واختفى عليهم بمعصية من عصى الله في كتمان الحق أو ستره، فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تعصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها، رحمة من الله لكم» (الأنصاري، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٤١).

يُستفاد من هذا التعبير أنّ الشارع إذا سكت عن القضايا المستحدثة بسبب المحدودية البيانية، ولم يصدر حكماً حولها، فهذا يدخلها في منطقة العفو وما سكت الله عنه، ولا تشمل أدلّة أصالة البراءة.

اما الإمام الخميني فلم يقبل استظهار الشيخ عن رواية «ما حجب الله»، ولكنّه يعتقد أنّ قول «فهو موضوع عنهم» يرفع حكما مجعولا عن العباد وليس ما لم يبلّغ عنه أصلاً. وقول الإمام هو:

[استظهار الشيخ الأنصاري] مخالف لقوله: (فهو موضوع عنهم) لما عرفت من أن الظاهر من الوضع عن العباد هو وضع ما هو المجعول، لاعدم التبليغ رأسا، كما عرفت (الإمام الخميني، ١٤١٤هـ، ج ٢، ص ٧١).

صحيح أن هذه القراءة من الرواية، لم تضع رواية الحجب ضمن أدلّة منطقة العفو، لكن بناء على النقطة التي اعتبر الإمام الخميني هذه الرواية ضمن أدلة أصالة البراءة يمكن أنّ توحي للقارئ عند الحديث عن أصالة البراءة، لا بدّ من احتمال اعتبار واجب ثابت لكي تُرفع عنه أصالة البراءة. ومع ذلك، ليس هناك مجال لهذا الاحتمال مع افتراض المحدودية البيانية للشارع في بيان حكم القضايا المستحدثة.

المنشأ الثاني: فهم المحقق الأصفهاني من أدلّة أصالة البراءة

يقول المحقق الأصفهاني عن التطرق إلى أوجه الفرق بين أصالة البراءة وأصالة

الإباحة أن موضوع أصالة البراءة تظهر عندما يكون أصل الحكم مفروغ عنه ونحن نشك في وجوبه وعدم وجوبه. يقول:

الموضوع الأول (أصالة الإباحة) يتحدث عن ذات الفعل بغض النظر عن دخول الحكم الشرعي فيه، والموضوع الثاني (أصالة البراءة) فعل مشكوك في حليّته وحرمته الشرعية، في حين أنّ أصل وجود الحكم فيه ثابت ولا يتغيّر (الأصفهاني، ١٤٢٩هـ، ج ٤، ص١٢٧).

يقول المحقق الأصفهاني أنّ أصالة البراءة يجري في مواضع يثبت فيها أصل وجود الحكم. وبناء على هذا القول، فإذا لم يحكم الشرع بنفسه في موضوع ما، ولأي سبب من الأسباب، فإنّ شك الفقيه في هذا الشأن لم يكن شك بين الإباحة والإلزام، وإنما هو شك بين الإباحة، والإلزام، وعدم الحكم. مثل هذا الشك بناء على ما ورد، لم يجر مجرى أصالة البراءة.

بتعبير آخر، يجب أن يعرف المكلّف أنّ تكليفه المشكوك ضمن القضايا التي لو أراد الشارع إيصالها له لكان قادراً ولم يواجه محدودية أو عقبات أمام طريقه. في مثل هذه الحالة يرى الشارع المكلّف معذوراً في مخالفته التكليف المشكوك فيه. وفي ما يتعلّق بالقضايا المستحدثة نواجه إشكال المحدودية البيانية من قبل الشارع. في هذا الخصوص صرف احتمال المحدودية يكفي. فعندما لم تجر البراءة، يجب العمل بالاحتياط.

نقد وتحليل

أولاً: يتوقف هذا التحدي على وجود محدودية الشارع في بيان التكليف في القضايا المستحدثة؛ في حين لم توجد مثل هذه المحدودية للشارع. إنّ بيان أحكام القضايا المستحدثة ممكن من خلال الإطلاق، والعموم، وقواعد الأصول الأخرى (خادمي ١٣٩٩ ألف؛ خادمي ١٣٩٩ب: العدد٢١، صص ٩-٣٣؛ شيرازى، ١٤٠٠؛ حسين نجاد، ١٣٩٦؛ اعتمادي، ١٣٩٨؛ اسلامي ١٣٩٣الف؛ إسلامي ١٣٩٣ب). كما أنّه يمكن للشارع

اضفاء الاعتبار للقواعد القادرة على إحراز الحكم الظاهري المتعلق بالقضايا المستحدثة للفقيه في أي زمان، كما أنّه تم بيان بعض الأحكام التي لم تتحقق مواضيعها في زمان الشارع ويمكن أن تحدث في المستقبل، مثل الأحكام أو الأحداث التي قد تطرأ في عصر الغيبة وآخر الزمان من لشارع ولا قبح في بيانها وتحديدها.

ثانيا: لابد من التفريق بين الموضوعين لإيضاح القضية بشكل أكبر: الأول أدلّة أصالة البراءة، والثاني أدلة "منطقة العفو" و"ما سكت الله عنه".

بناء على أدلّة منطقة العفو وما سكت الله عنه (إبن أبي جمهور الأحسائي، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص ١٦٦، ح ٦١؛ الشيخ الصدوق، ١٤٠٤هـ، ج٤، ص ٧٥، ح٥١٤٩؛ النووي، بي تاريخ، ج٩، ص ٢٥) سكت الشارع تعمداً عن بيان حكم بعض من الموضوعات ولم يصدر أيّ حكم تجاهها. منطقة العفو مطروحة بين الفريقين ولا خلاف حيالها، لكن الإختلاف يكمن في نوع تعاطيهم مع القضية: فأهل السنّة يتناولونها من خلال المصالح المرسلة، والإستحسان، وغيرها ويعتبرونها حكماً شرعياً؛ يرى يوسف القرضاوي أنّ منطقة العفو من المواضيع التي تركها الشارع عمداً ليجتهد فيها المجتهدون وتكون ميداناً لإجتهادهم ويملأوا الفراغ بناء على ما يرونه أصلح وأنسب للمقاصد الشريعة، ومن خلال الإهتداء بروح الشريعة والنصوص (يوسف القرضاوي، ٢٠٠٢م، ص ١٥). إنّ ظاهر بعض تعبيرات يوسف القرضاوي تقول أنّ ملء فراغ منطقة العفو من مسئوليات الإجتهاد والإفتاء (يوسف القرضاوي، ٢٠٠٢م، ص ٣٩) ويبدو أن ظاهر البعض الآخر منها تندرج ضمن العمليات الولائية والتنفيذية (يوسف القرضاوي، ص ٢٨٠)، لكن الشيعة الذين يؤمنون به يعتبرونه خالياً من الحكم الشرعي (الحسيني اليزدي الفيروزآبادي، ١٣٨٥، ج١، ص ٤٣٠) ولا يرون واجب المكلّف حياله حكماً شرعياً. بناء على صحة وجود منطقة العفو وما سكت عنه، فإن الشرع ليس له حكم في تلك المسألة مطلقاً، لا حكم حقيقي ولا حكم

ظاهري؛ وواجب المكلّف تجاهه، يُحدد بناء على مجموع معيارين: الأول حكم العقل وفي هذا الحكم يجب أن يعمل المسلمون كما يعمل سائر البشر في اللجوء إلى العقل لحل القضايا والتحديات واتخاذ القرارات المناسبة، والآخر العموميات التي تحدث عنها الإسلام وهي في نفس الوقت دليل للمسلمين في اتخاذ القرار بمقياس العقل، ومعيار للحكومة الإسلامية في اتخاذ القرار في ذلك الشأن؛ لكن بناء على هذا الأساس، الوظيفة المستفادة من هذين المعيارين، لا تعتبر حكماً شرعياً. ففي مثل هذه المواضيع ستكون أصالة البراءة، سالبة بانتفاء الموضوع (الموسوي الخوئي، ١٣٦٩، ج٢، ص ١٨٩).

النقطة التي تتعلق بمناقشتنا هي أنه بناء على بطلان أساس منطقة العفو وما سكت الله عنه، أو بناء على عدم وضع القضايا المستحدثة ضمن منطقة العفو وما سكت الله، ويجدر القول بأنّ «جريان أصالة البراءة فيها تواجه مشاكل حادة» لكن بناء على أعتبار القضايا المستحدثة ضمن إطار منطقة العفو وما سكت الله عنه، فإنّ مثل هذا التعبير يجانب الصواب؛ وإنما التعبير الصحيح هو أنّ أصالة البراءة ستكون فيها سالبة بانتفاء الموضوع.

ثالثاً: أساس هذا التلقي من مجموع أدلّة أصالة البراءة، ضحلة وتعاني من الضعف. وربما يكون هذا الرأي صحيحا بالنسبة لبعض أدلة البراءة، ولكن ليس صحيحا بالنسبة لأدلة البراءة الأخرى. على سبيل المثال في حديث الرفع (الكليني، ١٣٦٥، ج٢، ص ٤٦٣، ح ٢؛ الشيخ الصدوق، ١٤٠٣هـ، ص ٣٥٣، ح ٢٤؛ الشيخ الصدوق، ١٤٠٣هـ، ص ٤١٧، ح ٩) عبارة «ما لا تعلمون» مطلق ويشتمل الحالات التي يكون فيها عدم وصول الدليل الإحتمالي للمكلف ناجما عن سلوك الشارع. ونقطة إحراز هذا الإطلاق، هي امتنانية هذا الدليل. وإذا كان تلقي المستشكل صحيحاً، فإنّ إشكاله لا يختص بالقضايا المستحدثة وإنما تشمل جميع القضايا. وبما أنّ الإطمئنان من وجود عامل بشري في عدم وصول دليل إحتمالي للمكلف أمر

صعب، ويتعذر الوصول إليه، فإنّه يتنافي مع إمتنانية الدليل. لأنّ امتنانية دلائل البراءة قادرة على تضعيف دلالات الأدلة المقدمة للتلقي المذكور.

٣-٢. الناحية الثانية: عدم إحراز عدم لزوم الاحتياط

لم يطرح أحد هذا الناحية أو الزاوية من التحدي. لكن التطرق إليها يؤثر على تنقيح أدلة أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة. يقول هذا التحدي أنّ تنفيذ البراءة مرهون بإحراز عدم الإلزام بالاحتياط من قبل الشارع في حالات الشك في التكليف (للمزيد راجع: آخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣٤٥) ونحن على بيّنة من أنّه في ما يتعلّق بالشك في التكليف، وعلى الأقل في القضايا المطروحة في عهد النصوص، وضعت البراءة لتسهيل أداء التكليف. فإذا أراد الشارع جعل الاحتياط للشك في التكليف في القضايا المستحدثة، لما أمكنه ذلك، لأنه لعدم وجود القضايا المستحدثة، كان يصعب على الناس في زمن النصوص فهم موضوع هذا الاحتياط، وهذا من شأنه أن يسبب إجمال أدلة البراءة وهذا يتنافي مع غرض الشارع (وهي مصلحة التسهيل) في وضع أصالة البراءة. وبما أنّ جعل الاحتياط في الشك في تكليف القضايا المستحدثة استحال على الشارع، فإنه لا يمكن أيضاً احراز عدم وجوب الاحتياط.

نقد وتحليل

وقد قيل في هذا الجانب من التحدي أن الشارع لو أوجب الاحتياط في القضايا المستحدثة لما استطاع الناس معرفة مسألة الاحتياط وبالتالي التعرف على مسألة البراءة لعدم وجود القضايا المستحدثة، وهذا يتنافي مع فلسفة وضع البراءة. والنقد الذي يمكن طرحه حيال هذا التحدي هو أنّ ما يؤدي إلى الاجمال في الدليل هو الشبهة المفهومية وإجمال في المفهوم «القضية المستحدثة» وليس الشبهة المصداقية والاجمال في تحديد المصداق في القضية المستحدثة. هذا

في حين أنّ مفهوم «القضية المستحدثة» لم تكن ذات إجمال مفهومي للناس في زمن النصوص. وما كان له إجمال في هذا الشأن هو مصاديق القضية، ولكن هذا الاجمال لا يؤدي إلى الاجمال في أدلّة البراءة.

٣-٣. الناحية الثالثة: من ناحية المحدودية البيانية للشارع في بيان الواجبات والمسئوليات

لم ينظر إلى التحدي ولم يتطرق إليه أحد من هذا المنظور. لكن دراسته يؤثر في تنقيح أدلة أصالة البراءة في حل القضية المستحدثة. وعلى أية حال، يقول هذا التحدي إن المستفاد من الأدلة النقلية للبراءة الشرعية أنّه لا ينبغي أن تكون للشارع في بيان التكليف المشكوك محدودية بيانية. وهذه الشبهة قابلة للتطبيق في البراءة العقلية والبراءة الشرعية.

والشبهة المحتملة هي أنّ: عدم البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان، يكون قبيحا حيث يمكن بيانها وفي المواضع التي لا يكون البيان في القضايا المستحدثة بسبب عدم وجود الموضوع في زمان صدور النصوص، ممكنًا، يتعذر الاعتماد على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وهذه الشبهة واردة ايضا في ما يتعلق بأدلة البراءة الشرعية. على سبيل المثال، في حديث الرفع تكون النسبة «ما لا يعلمون» و «ما يعلمون» هو العدم والملكة. بمعنى أنّ عدم العلم في هذا الحديث يتجلّى في المواضع التي يتحقق فيها العلم. ولكن في المواضع التي لا يستطيع الشارع بيان التكليف، فإن تحقق العلم سيكون مستحيلاً. لذلك لا يُفترض فيه عدم العلم. فبما أن الشارع يواجه محدوديات بيانية في القضايا المستحدثة، إذن لم تكن أدلة البراءة الشرعية سارية بسبب عدم إحراز الموضوع وهو «ما لا يعلمون».

وقد طرحت الشبهة حيال هذه النقطة في قضية الشك في تعبدية الأمر في علم الأصول. فالشبهة في قضايا أصالة البراءة أسواء بكثير من الشبهة في الشك في التعبدية والتوصلية، لأنّه قد أجيب عليها من خلال الإطلاق المقامي وإمكان

الأمر المستقل. لكن في ما يتعلق بموضوعنا فأنّ الشارع يواجه محدوديات بيانية في بيان الحكم المستقل للقضية المستحدثة.

نقد وتحليل

أولاً افتراض التحدي هو افتراض غير واقعي، وإمكان بيان التكليف في القضايا المستحدثة، ممكن عبر العموميات والإطلاقات. فعدم وجود الموضوع في زمان الشارع لا يمنع من إعتبار الإطلاق والعموم. وسبق القول بأنّه قد أجيب على شبهات أصالة الإطلاق والعموم في القضايا المستحدثة. ثانياً: الإلزام بالاحتياط فيها ممكن أيضاً. ثالثاً: إذا افترضنا أنّ إطلاق وعموم أدلة أصالة البراءة لا تشتمل على القضايا المستحدثة، فإن الإطلاق المقامي يجري عليها. لأننا لا نثبت الإطلاق المقامي من خلال إمكان البيان المستقل؛ بل نثبته من خلال أنّ النقطة المذكورة في المحدودية البيانية للشارع في القضايا المستحدثة، لم تبلغ درجة الإرتكاز العام، وإذا ترك الشارع الناس بهذه الحال في ما يتعلق بهذه القضية، فإنّهم سوف يعتبرون أدلة أصالة البراءة شاملة للقضايا المستحدثة. وإذا لم يقبل الشارع مثل هذا الإطلاق وجب عليه التعبير عنه بأي شكل من الأشكال. وبما أنه ليس لدينا الآن مثل هذا الدليل، فإنّ الإطلاق المقامي لأدلة أصالة البراءة سوف تشتمل القضايا المستحدثة.

٣-٤. عدم شمول أدلة أصالة البراءة تجاه السلوك الإجتماعي ذي الآثار الواسعة

معظم مواضيع القضايا المستحدثة لها آثار إجتماعية واسعة النطاق وفي مثل هذه المواضيع يجب الأخذ بجانب الاحتياط وليس البراءة (للمزيد: ابوالقاسم مقيمي ١٣٩٩).

ولإيضاح هذا الأمر نقول: لم تجر البراءة في ما يتعلق بالشك حول التلكيف في قضايا مثل الدماء والفروج وأدلة الاحتياط فيه محكمة. وهذه القضية ثابتة من

خلال المصادر الفقهية (على سبيل المثال راجع: محمد تقي الحكيم، ١٩٧٩م، ص ٥١٦؛ محمد سعيد الحكيم، ١٤٣١هـ، ج ٣، ص ٢٠٥). ولا حاجة لبيانه في هذه المقالة. ومن جانب آخر، فإنّ العديد من القضايا المستحدثة هي أمور لها تأثيرات واسعة النطاق والقول بجوازها يؤثر على نمط حياة الناس، وحياتهم، وأموالهم وعرضهم بصورة واسعة النطاق. فالأدلة التي تُلزم الاحتياط في الدماء والفروج وتمنع من تطبيق البراءة فيها، تشتمل على هذه القضايا أيضا. وإذا كانت القضية المستحدثة تتمتع بمثل هذه الخصائص فلا يجري أصالة البراءة فيها.

نقد وتحليل

المشكلة التي ذُكرت في جريان البراءة في هذا الموضوع، مشكلة صغروية تتعلق بتنفيذ البراءة وليست مشكلة كبروية؛ بمعنى أنّ أصالة البراءة في غير القضايا المستحدثة تجري في بعض الأمور وتتوقف في أمور أخرى. المشكلة الواردة في هذا المقال هي أن بعض القضايا المستحدثة تعتبر من المسائل التي لا تنطبق عليها أصالة البراءة. وهذا في الحقيقة، ليس سوى تبيين قضية صغروية فيما يتعلق بجريان أصالة البراءة وفي الواقع، يعود الأمر إلى معرفة موضوعات القضايا المستحدثة.

٤. دراسة حول جريان أصالة البراءة في ما يتعلق بحالات اضفاء الاعتبار بالأمارة غير المعتبرة

المقصود بتحدي أصالة البراءة في حالات إضفاء الاعتبار على الأمارة غير المعتبرة هو أنّ بعض الأمارات التي تفتقد الاعتبار في الحالات العادية، تكتسب اعتباراً في حالات خاصة. وإذا دخلت القضية المستحدثة في هذه الحالات الخاصة، وكسبت الأمارة غيرالمعتبرة اعتباراً لها وفي خصوصها بعدما كانت غير معتبرة، فإنّ جريان أصالة البراءة فيها ستكون محدودة. ولكن ما حدود هذه المحدودية؟ وهل يمكن لهذه الحالات الخاصة أن تعمل بطريقة تضفي الاعتبار للأمارة غير

المعتبرة بدرجة لم تترك مجالاً لجريان أصالة البراءة؟ يتطرّق أصول فقه الشيعة إلى هذه القضية تحت عنوان الانسداد وأصول فقه السنّة تحت عنوان ترتيب الأدلّة.

٤-١. دراسة أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة مع افتراض انسداد الصغير

هل في أصول فقه الشيعة، بعد الفحص التامّ عن الأدلة في القضايا المستحدثة، وتنقيحاتها الأصولية، والإطمئنان من عدم وجود أدلة أو إمارات، يأتي دور الأصول العملية من بينها أصالة البراءة أم لا؟ يمكن ان يردّ البعض عن السؤال سلبياً بناء على الانسداد الصغير في حل القضايا المستحدثة.

ولإيضاح هذا المطلب، نقول: إذا جرت مقدمات انسداد في الوقائع العامة والأحكام الكلية وفي معظم الأحكام، فيسمى بانسداد الكبير؛ لكن إذا جرى في الوقائع الخاصة وبعض الأحكام أو بعض المواضيع، فيقال له الانسداد الصغير (مرتضوي لنجرودي، ١٤١٢هـ، ج٢، ص ٤٠٠).

بناء على الركون على الانسداد الصغير في القضايا المستحدثة، (لمزيد من الإطلاع على مقدمات الانسداد راجع: الآخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ص ٣١١؛ وللحصول على تبيين غير معروف في بيان دليل انسداد كبير، راجع الإمام الخميني، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٣٤٦) يمكن فتح الطريق أمام اعتبار الظن، والتمسك بالأدلة الظنية التي كانت في غير مواضع انسداد غير معتبرة، تصبح معتبرة ولا يأتي دور جريان وتنفيذ الأصول العملية ومن بينها أصالت البراءة.

نقد وتحليل

أولا: النقد الأهم هنا يتعلق بانسداد الباب العلمي، أي الأمارات في القضايا المستحدثة، وتُكشف حالة معظم التكاليف الموجودة في القضايا المستحدثة من التمسك بالإطلاقات والعمومات، وهذا يؤدي إلى انحلال العلم الاجمالي، وتحويله إلى علم تفصيلي وظهور التكليف في بعض منها والشك البدوي في البعض الآخر.

وبهذا النقد ينتفي انسداد الصغير. والنقد التالي يُطرح بعد افتراض الانسداد الصغير في القضايا المستحدثة.

ثانياً: ليس دائما أن الفقيه الانسدادي يستطيع أن يحصل الظن في القضايا المستحدثة. فربّما الفقيه الانسدادي الذي لا يرى حجية في الظن الخاص الذى يكون حجة لدى الفقيه الانفتاحي، يكون له مبناً في هذا الظن يرفع مستوى حصول الظن فيها فلذلك لايحصل له الظن بسهولة حصول الظن لدى الفقيه الانفتاحي منه. على سبيل المثال الميرزا القمي يرى أنّ مشافهين أهل البيت عليهم السلام هم المقصدون بالإفهام، لهذا لا يستطيع الحصول على مقصود الشارع بسهولة من الدلائل اللفظية (للمزيد: الأنصاري، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ١٦٠) حتى إذا سلك طريق بعض الانسداديين الآخرين واعتبر الظن النوعي في الانسداد. لأنّ ذاک المبنى في الظن النوعي وسوف تكون موجودة معه أيضا.

لكن قد لا نستطيع طرح هذا الرأي حول البعض الآخر من الفقهاء القائلين بالانسداد. لأنّهم لا يملكون المبنى الذي يملكه الميرزا القمي في انسداد دلالة الروايات ويعتقدون بالانسداد والظن النوعى على أساس آخر في دلالة الروايات (مركز الإمام محمد الباقر عليه السلام الفقهي، ١٣٩٣هـ، ص ١٣).

ثالثاً: القائلون بالانسداد الكبير أو الصغير لا يعتبرون كل ظن حجةً. وجميع هؤلاء يرون أنّ الظنون التي يمكن إثبات عدم إعتبارها بالدليل والحجة، مثل الظن النابع من القياس، ظنون غير معتبرة ولا يمكن البناء عليها. (مركز الإمام محمد الباقر عليه السلام الفقهي، ١٣٩٣، ص ١٤)؛ يمكن أن تكون كثير من الطرق التي المزعومة لحصول الظن في أحكام القضايا المستحدثة، منضما بالقياس والإستحسان من وجهة نظر الفقيه، ويرى كاتب المقال أنّ بعض هذه الطرق مثل وضع المقاصد وحكمة الأحكام في موضع علل الأحكام من هذا القبيل. ويرى البعض الآخر أن الظن القوي وحده معتبر بالانسداد ولا اعتبار للظنون التي تبدو ضعيفة بسبب وجود قرائن مخالفة (مركز الإمام محمد باقر عليه السلام الفقهي، ١٣٩٣، ص ١٦). يمكن أن يكون أساس

هذه الفئة من العلماء إنحلال العلم الاجمالي بوجود التكاليف من خلال التمسك بالظن القوي وهو يجيز تطبيق البراءة في الظنون الضعيفة. على أية حال، لا يمكن سدّ الطريق للتمسك بأصالة البراءة من خلال قبول بناء الانسداد.

٤-٢. دراسة حول جريان أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة على فرض إعتبار قياس الشَبَه في ترتيب الأدلة

شبهة عدم جريان أصالة البراءة في فرض الانسداد الصغير، تجري في أصول الفقه السني بصورة مشابهة. يمكن فهم هذا من إعتبار بعض الأدلة الظنية التي يمكن التمسك بها عند انعدام الأدلة المعتبرة. مثل قياس الشبه التي يصبح معتبراً عند فرض فقدان النصوص والإجماع وفقدان قياس العلة. ولذلك قد يمكن أن تظهر شبهة في أنّه على فرض إعتبار قياس الشبه، دائماً يوجد موضوع آخر يكون في حكمه أو في صفاته شبيهاً بالقضايا المستحدثة. إذن لا يحصل مجال لجريان البراءة. بتعبير آخر، مع إعتبار قياس الشبه، سيكون حكم جميع القضايا المستحدثة قابلاً للكشف ولا يبقى مجال للبرائة واللجوء إلى هذا الحل.

نقد وتحليل

الرد على هذه الشبهة شبيه بردّها على أساس الانسداد لدى الشيعة. فبناء على الترتيب الموجود في أدلة الفقه السني وحتى مع اعتبار قياس الشبه، سيبقى المجال مفتوحاً للرجوع إلى أصل الإباحة؛ وليس من الممكن دائما حصول الشبه للقياس. والانتباه إلى ما قاله صاحب اللمع بعد ذكر جميع الأدلة الفقهية، عن ترتيب تلك الأدلة، يوضح هذه المسألة.

أن ترتيب أدلة الفقه السني هو على النحو التالي:

- أولاً: الرجوع إلى النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وأفعال وتقارير رسول الله صلى الله عليه وآله.

- ثانياً: الإجماع
- ثالثاً: القياس منصوص العلّة وصفات المنصوص في المنطوق والمفهوم
- رابعاً: القياس بالصفات المؤثرة غير المنصوص عليها في المنطوق والمفهوم
- خامساً: القياس بالأشباه

فضلا عن هذا الترتيب الوارد في هذه المراحل الخمس، ثمّة ترتيب آخر داخل كل مرحلة. وإذا لم تتضح القضية ضمن أي من المراحل المذكورة أعلاه، فحكمها سيكون وفقاً للمبدأ العقلي، في قضية الحظر والإباحة (بتلخيص من: الشيرازي، ١٤٠٦هـ، ص ٣٤٣).

يتضح أنّ موقع أصالة الإباحة في هذا البيان يشه موقع أصالة البراءة في فرض فقدان الأمارة؛ وبناء على الانسداد، ومبادئ الفقه السني في الاعتبار الترتيبي للأدلة الظنية، سيرتفع مستوى أصالة البراءة والإباحة؛ لكن ذلك لن يمنع من تنفيذها في مجراها الخاصة..

الإستنتاج

١- أصالة البراءة عند الشيعة اليوم تعود جذورها إلى أصل الإباحة. وفي مسيرة تحول الحكم الظاهري مقابل الحكم الواقعي وصلت إلى تلقي اليوم. وفي التلقي السنّي هذا الأصل يحتل مكانة أصالة الاباحة. وبناء على كلا المذهبين، فإنّها تجري في المواضع التي ليس فيها دليل على التكليف.

٢- القول بعدم فعالية أصالة البراءة في حل القضايا المستحدثة في الفقه المتجدد، يعني لزوم تعزيز الأدلة المحرزة للحكم الواقعي وليس بمعنى منع سريانه في الأحكام.

٣- أصالة البراءة تبيّن حكم القضية من حيث الشك في التكليف ولا تتطرّق إلى وجهة نظر الشارع في ما يتعلق بالقضية بخصوصها؛ وبهذا المعنى فقط يمكن أن تكون فعالة في التعرف على النظم الاجتماعية أو إصدار الأحكام الولائية.

٤- الحكم الولائي مقدم على الفتوى حتى إذا كان المستند الفقهي للحكم التي صدر على أساسها الحكم الولائي أصالة البراءة، وتكون الفتاوى الأخرى على أساس الأمارة؛ ما لم يكن جريان أصالة البراءة في المسألة تنطوي على خطأ فاحش لا يقبل الاجتهاد.

٥- أدلة أصالة البراءة لا تقتصر على الحالات التي يعرف الفقيه بأنها قد صدر حكم حولها.

٦- لم تكن أي محدودية بيانية للشارع في إيصال حكم القضايا المستحدثة.

٧- بيان الإلزام بالاحتياط في القضايا المستحدثة لا يمانع عمل الشارع أبداً.

٨- أصالة البراءة لا تشتمل على الشك في التكليف في السلوكيات ذات التأثير الواسع؛ ولا يختص هذا بالقضايا المستحدثة.

٩- بناء على الانسداد في حل المسائل المستحدثة واعتبار الظن فيها، وإن يرفع مستوى جريان أصالة البراءة فيها إلا أنها تجرى في فرض عدم حصول الظن القوي.

١٠- إعتبار الأدلة الظنية مثل قياس الأشباه في فرض فقدان دليل معتبر، بناء على الفقه السني يرفع من مستوى أصالة الإباحة؛ لكنّه يجري في فرض فقدان قياس الأشباه أو القول بعدم إعتباره.

فهرس المصادر

١. ابن أبي جمهور الأحسائي (١٤٠٤هـ). عوالي اللئالي (المجلد٣، المحقق: آقا مجتبي العراقي، الطبعة الأولى). قم: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام.

٢. إسلامي رضا. (١٣٩٣الف). الطريق إلى حل القضايا المستحدثة، بناء على قواعد الإستظهار. دراسات أصولية، العدد٢٠، صص ٥٤-٨٨.

٣. اسلامى رضا. (١٣٩٣ب).قاعدة حجية الإنصراف وتأثيره في القضايا المستحدثة، دراسات أصولية، العدد٢١، صص ٣٩-٦١.

٤. الأصفهاني، محمد حسين. (١٤٢٩هـ). نهاية الدراية في شرح الكفاية (المجلد٤، الطبعة الثانية). بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥. اعتمادي، محمد. (١٣٩٨). حجية الظن المطلق وتأثيره في القضايا المستحدثة من منظور الفقه المذهب الامامي. الفقه والمبادئ القانون الإسلامي، العدد١، صص ٤٧-٦٤.

٦. الأنصاري، مرتضى. (١٤١٩هـ). فرائد الأصول (المجلد١ و٢، تحقيق: تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري). قم: مطبعة باقري.

٧. آخوند الخراساني، كاظم. (١٤٠٩هـ). كفاية الأصول (تحقيق ونشر: مؤسسة آل‌البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى). قم: مطبعة مهر.

٨. حسين نجاد، مجتبى (١٣٩٦). تحليل حجية بناء العقلاء من منظور القضايا المستحدثة، صص ٣٧-٦٢.

٩. الحسيني اليزدي الفيروزآبادي، مرتضى. (١٣٨٥). عناية الأصول في شرح كفاية الأصول (المجلد الأول، الطبعة السابعة). قم: منشورات الفيروزآبادي.

١٠.الحكيم، محمد سعيد. (١٤٣١هـ). التنقيح (المجلد الثالث، الطبعة الثالثة). بيروت: مؤسسة الحكمة الثقافة الإسلامية.
١١.الحكيم، محمد تقي. (١٩٧٩م). الأصول العامة للفقه المقارن (الطبعة الثانية). للطباعة والنشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
١٢.خادمي كوشا، محمدعلي. (١٣٩٩الف). منهج الإستفادة من العموميات والمطلقات في حل القضايا المستحدثة، دراسات في الفقه والأصول، ٨(١٩)، صص ٩-٣٢.
١٣.خادمي كوشا، محمد علي. (١٣٩٩ب). منهج الإستفادة من العموميات والمطلقات في حل القضايا المستحدثة، دراسات في الفقه والأصول، ٦(٢١)، صص ٩-٣٣.
١٤.الرازي، فخرالدين. (١٤١٢هـ). المحصول (المجلد٦، محقق: طه جابر فياض العلواني). بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٥.رحيمي نجاد، اسماعيل. الموقع القانوني للمحامي نصيري، الجمعية العلمية لطلاب القانون، جامعة بيام نور، فرع صائين قلعة، «دراسة مقارنة حول قاعدة عدم علف بما سبق في القوانين الجنائية في القانون الإسلامي والقوانين الإيرانية الموضوعة ونظام كامن لا القانوني»، http://h_saeinpnu.blogfa.com/post/530
١٦.الغزالي، أبو حامد محمد. (١٤١٧هـ). المستصفى في علم الأصول (تحقيق وتصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٧.سيفي المازندرانى، علي أكبر. (١٤٢٨هـ). دليل تحرير الوسيلة (ولاية الفقيه)، الطبعة الأولى. طهران: معهد إعداد ونشر أعمال الإمام الخميني (قدى سره).
١٨.الشيرازي، رضا. (١٤٠٠هـ). الأخذ بالعمومات والإطلاقات في القضايا الفقهية المستحدثة. الفقه والأصول، العدد١٢٧، صص ٨٩-١٠٧.
١٩.الشيرازي، إبراهيم بن علي. (١٤٠٦هـ). اللمع في أصول الفقه (الطبعة الثانية). بيروت: عالم الكتب.

٢٠.الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي. (١٤٠٣هـ). الخصال (محقق ومصحح ومعلّق: علي أكبر الغفاري). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٢١.الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي. (١٤٠٤هـ). من لايحضره الفقيه (المجلد٤، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٢٢.الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي. التوحيد (محقق ومصحح ومعلّق: السيد هاشم الحسيني الطهراني). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٢٣.الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم. (١٤٢٣هـ).العروة الوثقى (المجلد٦،الطبعة الأولى). قم مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٢٤.عليدوست، ابوالقاسم. (١٣٩٤). تقرير تحت عنوان: «الفقه الذي يكشف الحقيقة قادر على استجابة القضايا المستجدة»، موسسة التفكير،التاريخ: ١٣٩٤/٨/١٠، عنوان الخبر: ٤٩٧٧٦٨،
http://www.shabestan.ir/detail/News/497768
٢٥.الغروي، علي. (١٤٢٦هـ). شرح العروةالوثقى، التقليد، (موسوعة الإمام الخوئي). (تقرير بحث ابوالقاسم الخوئي، المجلد١، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة إحياء آثار الأمام الخويي رحمه الله.
٢٦.الغزالي، محمد. (١٤١٧هـ). المستصفى (تحقيق وتصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧.القرضاوي، يوسف. (٢٠٠٢م). عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية. كويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
٢٨.القرضاوي، يوسف. الخصائص العامة للإسلام. من موقع:
https://foulabook.com.

٢٩.الكليني الرازي، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق. (١٣٦٥). الكافي (المجلد٢، تحقيق، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الرابعة). طهران دار الكتب الإسلامية، مطبعة الحيدري.
٣٠.المرتضوي اللنگرودي، محمدحسن. (١٤١٢هـ). الدر النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد (المجلد٢، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة الانصاريان.
٣١.الموسوعة الإسلامية الكبرى.(المجلد١١، المقاله ٤٧٠١). مكتبة مدرسة الفقاهة، https://lib.eshia.ir/23022/11/4701
٣٢.مركز الإمام محمد الباقر عليه السلام الفقهي. (١٣٩٣). الانسداد من وجهة نظر آية الله العظمى شبيري الزنجاني (دام ظله) فصلية الدراسات الفقهية حتى الإجتهاد، ٣(١٢)، صص ٥-٣٠.
٣٣.المشكيني، علي. (١٤١٣هـ). اصطلاحات الأصول (الطبعة الخامسة). قم: مكتب منشورات الهادي، مطبعة الهادي
٣٤.مقيمى ابوالقاسم. (١٣٩٩/١٧/٠١). محاضرة حول «استجابة الحوزة لحاجات الموسسة الإعلامية الفقهية والثقافية»، من موقع: http://vasael.ir/fa/news/16228/
٣٥.الموسوي الخميني، روح‌الله. (١٤١٣هـ). أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية (المجلد١ (محقق ونشر: مؤسسة إعداد ونشر آثار الإمام الخميني رحمه الله. قم: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.
٣٦.الموسوي الخميني، روح الله. (١٤١٤هـ). أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية (المجلد١ (محقق ونشر: مؤسسة إعداد ونشر آثار الإمام الخميني رحمه الله (الطبعة الأولى). قم: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.
٣٧.الموسوي الخوئي، ابوالقاسم. (١٣٦٩). أجود التقريرات (تقرير بحث آيت الله النائيني، ج٢، مؤسسة المنشورات الدينية، الطبعة الثالثة). قم: مطبعة: أهل البيت عليهم السلام.

٣٨.النراقي، محمد مهدي (١٤٢٢هـ). جامعة الأصول (محقق: رضا الاستادي، مؤتمر المولى مهدي النراقي، الطبعة الأولى). قم: مطبعة سلمان الفارسي.
٣٩.النووي، ابو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المهذب (المجلد٩). دار الفكر.
٤٠.الهاشمي الشاهرودي، محمود. (١٤٢٦هـ). بحوث في علم الأصول (تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، المجلد٥، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثالثة). مطبعة محمد.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

Jurisprudence of Tools and Its Role in Solving Contemporary Developments

Alauddin Zatari[1]

Received: 03/03/2024 **Accepted: 03/03/2024**

Abstract

Most legitimate affairs have a goal, method and tool. Goal is to reach Allah's serving and seek thawab (reward) and satisfaction from Allah Almighty. Method is something that Allah Almighty and His prophet have legislated in terms of ways and actions, and have made it obligatory for people to follow it in order to achieve a greater goal. The tool is that which is used in traveling the path and method, and it consists of changes in every age, and it changes with the change of conditions, objects, time, place, and even human condition and according to what is appropriate, it is left to the servant's choice, except in cases where the provisions of a reason prohibit it. On the other hand, with the increase of tools in this age and their renewal in an amazing way, it has become necessary to know the arguments and criteria indicating the legitimacy of all types of tools. The topic of this article is about the principles that indicate the legitimacy of using various types of tools. They include three principles: the principle of obligatory introduction, the principle of consideration of the result and

1. Professor, Jinan University, Tripoli, Lebanon. alzatari@scs-net.org.
Orcid: 0009-0009-2618-4358

* Zatari, A. (2024). Jurisprudence of Tools and Its Role in Solving Contemporary Developments. *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 101-114. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.68686.1010

the principle of completion of intentions. Using these principles helps in finding a suitable solution for novel issues that are not mentioned in the text of the Qur'an, Hadith and other arguments. Issues that require the application of reason, precision and complete attention to reach the most complete answer that is in accordance with the Sharia and its purposes.

Keywords
Tool, mandatory introduction, goals and objectives, new issues.

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

فقه الوسائل ودوره في حل المستجدات المعاصرة

علاءالدين زعتري[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

إنّ معظم الأمور المشروعة، فيها: غاية وطريقة ووسيلة. فأما الغاية، فهي تحقيق العبودية لله، وطلب المثوبة والرضوان منه سبحانه وتعالى. وأما الطريقة: فهي ما شرعه اللهُ تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم من سبيل وعمل، وألزم المكلفين سلوكَه؛ لتحقيق الغاية الكبرى. وأما الوسيلة: فهي ما يستعان به على الطريقة، وتتكون من المتبدلات في كلِ عصر، وهي متغيرة بتغير الأحوال والأعيان، والزمان والمكان، بل وحال الإنسان، وقد تُركت لاختيار العبد حسب ما يناسبه، إلا فيما فيه نص يمنعه. ومن جهة أخرى؛ فإنه مع تكاثر الوسائل في هذا العصر وتجددها بصورة مذهلة أخّاذة؛ فقد بات لزاماً معرفة الأدلة و القواعد الدالة على مشروعية الوسائل بأنواعها و هو موضوع هذا المقال من القواعد الدالة على مشروعية العمل بالوسائل؛ ثلاث قواعد: قاعدة مقدمة الواجب، وقاعدة اعتبار المآل، ومكملات المقاصد و تطبيق هذه القواعد على الوسائل يعين المجتهد في إيجاد الحلول المناسبة للمسائل المستجدة المعاصرة؛ غير المنصوص عليها والتي تحتاج إلى إعمال العقل، ودقة النظر، وكمال الاجتهاد؛ للوصول إلى الجواب الأكمل الموافق للشريعة وإجمال نصوصها وغاية مقاصدها.

الكلمات المفتاحية

الوسيلة، مقدمة الواجب، المقاصد، المسجدات.

١. أستاذ جامعة الجنان طرابلس لبنان.
Orcid: 0009-0009-2618-4358 alzatari@scs-net.org

* زعتري، علاءالدين.(٢٠٢٤م). فقه الوسائل ودوره في حل المستجدات المعاصرة. مجلة الاصول الفقة؛رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١(١)، صص ١٠١-١١٤.
https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.68686.1010

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه ومن تبع هداه وأحبه ووالاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن معظم الأمور المشروعة فيها: غاية وطريقة ووسيلة.

فأما الغاية، فهي تحقيق العبودية لله، وطلب المثوبة والرضوان منه سبحانه وتعالى.

وأما الطريقة: فهي ما شرعه اللهُ تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم من سبيل وعمل، وألزم المكلفين سلوكَه؛ لتحقيق الغاية الكبرى.

وأما الوسيلة: فهي ما يستعان به على الطريقة، وتتكون من المتبدلات في كل عصر، وهي متغيرة بتغير الأحوال والأعيان، والزمان والمكان، بل وحال الإنسان، وقد تُركت لاختيار العبد حسب ما يناسبه، إلا فيما فيه نص يمنعه.

وعلى سبيل المثال:

فالحج شعيرة يتعبد بها، وغايتها تحقيق العبودية، وتزكية النفس، وطلب العفو والرضوان.

وأما طريقتها: فإحرام، فطواف، فمبيت بمنى، فوقوف بعرفة، إلخ.

وأما وسيلته: فالسفر يختلف باختلاف الزمان والمكان وحال الإنسان.

ومن جهة أخرى؛ فإنه مع تكاثر الوسائل في هذا العصر وتجددها بصورة مذهلة أخّاذة؛ فقد بات لزاماً معرفة فقه الوسائل، وأحكام التوصل إلى المقاصد الشرعية، ودورها في حل المسائل المعاصرة، وهي من القضايا الملحّة والضرورية في هذا الزمان.

ويمكن الإشارة إلى أهمية هذا الموضوع في الآتي:

١) إن الوسائل هو ربع التكليف الشرعي؛ إذ التكليف الإلهي للإنسان إما نواهٍ أو أوامر، ويدخل في النواهي: المفاسد وأسبابها وهي الذرائع، ويدخل في الأوامر: المصالح وأسبابها وهي الوسائل.

٢) إن في معرفة الوسائل وحكمها وكيفية الاستفادة منها؛ فتحاً لآفاق الاجتهاد الفقهي، والإنتاج المعرفي والإبداع العلمي، وقبضاً لمعاقد الأمور الشرعية، واستمساكاً بجادة الطريق المستقيم، وسيراً على سواء الصراط المبين.

٣) إن في العمل بالوسائل المنضبطة بالضوابط الشرعية؛ راحةً للبال، وطمأنينةً للنفس، وابتعاداً عن اتباع الهوى والميل مع حظوظ النفس، وتجرداً للحق الواضح، واتباعاً للشرع المنيف، فيكون العمل بذلك أدعى للصدق والمصداقية، والإخلاص والعبودية، وأقرب لالتماس الأجر والثواب من المولى الكريم.

١. معنى الوسائل لغة واصطلاحاً

معنى الوسائل في اللغة:

الوسائل والوُسُل: جمع وسيلة، والوسيلة: ما يُتَوَصَّل به إلى الشيء ويُتَقَرَّب به، والوسيلة أخص من الوصيلة لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة. وتأتي الوسيلة في اللغة لمعانٍ عدة، منها: المنزلة عند الملك والسلطان والحاكم والأمير، والدرجة، والقرابة، والرغبة (الزمخشري، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٤٩٩؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٨٧١؛ ابن الأثير، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ج٥، ص ١٨٥ و ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج١١، صص ٧٢٤، ٧٢٥).

معنى الوسائل في اصطلاح علماء الأصول (ابن عاشور، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ١٤٨):

لعلماء الأصول في معنى الوسائل اصطلاحان: عام، وخاص.

فالوسائل في الاصطلاح العام هي: الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد، وبعبارة أخرى: هي الطرق المؤدية إلى المقاصد.

قال القرافي: (وَمَوَارِدُ الْأَحْكَامِ عَلَى قِسْمَيْنِ:
مَقَاصِدُ، وَهِيَ الْمُتَضَمِّنَةُ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ فِي أَنْفُسِهَا.

وَوَسَائِلُ، وَهِيَ الطُّرُقُ الْمُفْضِيَةُ إِلَيْهَا) (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن المالكي، بي تاريخ، ج٢، ص ٣٢).

أما الوسائل في الاصطلاح الخاص عند علماء الأصول فهي: (الطرق المفضية إلى تحقيق مصلحة شرعية).

٢. أقسام الوسائل

٢-١.تنقسم مطلق الوسائل بالنظر إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار أو بالإلغاء إلى ثلاثة أقسام:

الاول وسائل معتبرة شرعاً، وهي: كل ما أُمرَ به في الكتاب أو السنة أَمْرَ وجوبٍ أو استحبابٍ، وهذه الوسائل كلها مصالح، أو أسباب للمصالح لا للمفاسد.

الثانى وسائل ملغاة شرعاً، وهي: كل ما نهي عنه في الكتاب أو السنة نهي تحريم أو كراهة، وهذه الوسائل كلها مفاسد أو أسباب للمفاسد لا للمصالح.

قال الشاطبي في بيان هذين القسمين: (فإذًا لا سبب مشروعا إِلَّا وَفِيهِ مَصْلَحَةٌ لأَجْلِهَا شُرِعَ، فَإِنْ رَأَيْتَهُ وَقَدِ انْبَنَى عَلَيْهِ مَفْسَدَةٌ، فَاعْلَمْ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَاشِئَةٍ عَنِ السَّبَبِ الْمَشْرُوعِ.

وَأَيْضًا، فَلَا سَبَبَ ممنوعا إِلَّا وَفِيهِ مَفْسَدَةٌ لأَجْلِهَا مُنِعَ، فَإِنْ رَأَيْتَهُ وَقَدِ انْبَنَى عَلَيْهِ مَصْلَحَةٌ فِيمَا يَظْهَرُ، فَاعْلَمْ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَاشِئَةٍ عَنِ السَّبَبِ الْمَمْنُوعِ.

وَإِنَّمَا يَنْشَأُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَا وُضِعَ لَهُ فِي الشَّرْعِ إِنْ كَانَ مَشْرُوعًا، وَمَا مُنِعَ لأَجْلِهِ إِنْ كَانَ مَمْنُوعًا.

وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ مَثَلًا لَمْ يَقْصِدْ بِهِ الشَّارِعُ إِتْلَافَ نَفْسٍ وَلَا مَالٍ، وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرٌ يَتْبَعُ السَّبَبَ الْمَشْرُوعَ لِرَفْعِ الْحَقِّ وَإِخْمَادِ الْبَاطِلِ، كَالْجِهَادِ لَيْسَ مَقْصُودُهُ إِتْلَافَ النُّفُوسِ، بَلْ إِعْلَاءَ الْكَلِمَةِ، لَكِنْ يَتْبَعُهُ فِي الطَّرِيقِ الْإِتْلَافُ مِنْ جِهَةِ نَصْبِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فِي مَحَلٍّ يَقْتَضِي تَنَازُعَ

الْفَرِيقَيْنِ، وَشَهْرَ السِّلَاحِ، وَتَنَاوُلَ الْقِتَالِ) (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج١، ص ٣٧٦).

الثالث وسائل مسكوت عنها، وهي: الوسائل المرسلة، وضابطها: كل ما سكت عنه الشارع أو أباحه، وهذا القسم من الوسائل هو المقصود بالبحث في هذا المقام.

٢-٢. تنقسم الوسائل بالنظر إلى درجة إفضائها إلى المقصود إلى ما يأتي: (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج٢، ص ٣٤٨ وما بعدها، ابن عاشور، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٨٦ وما بعدها).

وسائل قطعية الإفضاء، ووسائل غالبة الإفضاء، ووسائل كثيرة الإفضاء، ووسائل محتملة الإفضاء، ووسائل نادرة الإفضاء.

والمقصود: أن درجة الإفضاء قضية نسبية، تختلف من وسيلة إلى أخرى، ومن مقصد إلى آخر، وتختلف أيضاً باختلاف الأحوال، والأشخاص، والأزمنة، والأمكنة.

٢-٣. تنقسم الوسائل بالنظر إلى قربها من المقصد إلى:

وسائل إلى المقصود و وسائل إلى وسائل المقصود.

وقد بيّن هذين القسمين العز بن عبد السلام، فقال: (وَهَذَانِ قِسْمَانِ: أَحَدُهُمَا: وَسِيلَةٌ إلَى مَا هُوَ مَقْصُودٌ فِي نَفْسِهِ، كَتَعْرِيفِ التَّوْحِيدِ وَصِفَاتِ الْإِلَهِ؛ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ مِنْ أَفْضَلِ الْمَقَاصِدِ وَالتَّوَسُّلُ إلَيْهِ مِنْ أَفْضَلِ الْوَسَائِلِ.

الْقِسْمُ الثَّانِي: مَا هُوَ وَسِيلَةٌ إلَى وَسِيلَةٍ كَتَعْلِيمِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَإِنَّهُ وَسِيلَةٌ إلَى الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الَّتِي هِيَ وَسِيلَةٌ إلَى إقَامَةِ الطَّاعَاتِ، الَّتِي هِيَ وَسَائِلُ إلَى الْمَثُوبَةِ وَالرِّضْوَانِ، وَكِلَاهُمَا مِنْ أَفْضَلِ الْمَقَاصِدِ (أبومحمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ١٤١٤هـ- ١٩٩١م، ج١، ص ١٢٤).

وقال في موضع آخر: (وَالْحُقُوقُ كُلُّهَا ضَرْبَانِ:
أَحَدُهُمَا مَقَاصِدُ.

وَالثَّانِي وَسَائِلُ، وَوَسَائِلُ وَسَائِلٍ (أبومحمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م، ج١، ص ١٦٧).

والحاصل: أن جميع وسائل الأعمال، إما أن تكون وسائل مباشرة في تحقيق المقصد، أو تكون وسائل غير مباشرة.

٣. الأدلة على مشروعية العمل بالوسائل

٣-١. النصوص من الكتاب والسنة

-قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ} [التوبة: ١٢٠]، قال العز بن عبد السلام: (وَإِنَّمَا أُثِيبُوا عَلَى الظَّمَأِ وَالنَّصَبِ وَلَيْسَا مِنْ فِعْلِهِمْ، لأَنَّهُمْ تَسَبَّبُوا إِلَيْهِمَا بِسَفَرِهِمْ وَسَعْيِهِمْ. وَعَلَى الْحَقِيقَةِ فَالتَّأَهُّبُ لِلْجِهَادِ بِالسَّفَرِ إِلَيْهِ، وَإِعْدَادِ الْكُرَاعِ وَالسِّلاَحِ وَالْخَيْلِ، وَسِيلَةٌ إِلَى الْجِهَادِ الَّذِي هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى إِعْزَازِ الدِّينِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَقَاصِدِ الْجِهَادِ، فَالْمَقْصُودُ مَا شُرِعَ الْجِهَادُ لأَجْلِهِ، وَالْجِهَادُ وَسِيلَةٌ إِلَيْهِ، وَأَسْبَابُ الْجِهَادِ كُلُّهَا وَسَائِلُ إِلَى الْجِهَادِ الَّذِي هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى مَقَاصِدِهِ، فَالاِسْتِعْدَادُ لَهُ مِنْ بَابِ وَسَائِلِ الْوَسَائِلِ) (أبومحمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م، ج١، ص ١٢٥).

-قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، قال العز بن عبد السلام: (وَهَذَا نَهْيٌ عَنْ التَّسَبُّبِ إِلَى الْمَفَاسِدِ، وَأَمْرٌ بِالتَّسَبُّبِ إِلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ) (أبومحمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م، ج١، ص ١٥٦).

- قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ} [النحل: ٩٠]، قال العز بن عبد السلام: (وَهَذَا أَمْرٌ بِالْمَصَالِحِ وَأَسْبَابِهَا، وَنَهْيٌ عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، وَهَذَا نَهْيٌ عَنْ الْمَفَاسِدِ

وَأَسْبَابِهَا) (أبومحمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م، ج١، ص ١٥٦).

- قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ» (مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ١٤٣٣هـ، ج٨، ص ٧١ ط التركية، ٣٨ ـ ٢٦٩٩).

- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللهِ، كَانَتْ خُطْوَتَاهُ: إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً، وَالْأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَةً» (مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ١٤٣٣هـ، ج٨، ص ١٣١ ط التركية)، (٢٨٢ ـ ٦٦٦).

٣-٢. القواعد الشرعية

مما يدل على مشروعية العمل بالوسائل؛ ثلاث قواعد: قاعدة مقدمة الواجب، وقاعدة اعتبار المآل، ومكملات المقاصد.

وإليك البيان:

أولاً: (مقدمة الواجب أي: ما لا يتم الواجب إلا به، فإنه واجب) (عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ص ٥١).

معنى القاعدة: أن كل ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، وهو في مقدور المكلف فهو واجب.

ثانياً: اعتبار المآل: (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ١٤١٧هـ، ج٥، ص ١٧٧).

المراد باعتبار المآل: النظر فيما تؤول إليه الأفعال، وتصير إليه من مصالح ومفاسد؛ إذ العمل قد يكون في الأصل مشروعاً، لكن قد ياتي النهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون في الأصل ممنوعاً، لكن قد يُترَك النهي عنه؛ لما في ذلك من المصلحة العامة للمجتمع.

قال الشاطبي: (النَّظَرُ فِي مَآلَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا، [سواء] كَانَتِ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ، مَشْرُوعًا لِمَصْلَحَةٍ فِيهِ تُسْتَجْلَبُ، أَوْ لِمَفْسَدَةٍ تُدْرَأُ، وَلَكِنْ لَهُ مَآلٌ عَلَى خِلَافِ مَا قُصِدَ فِيهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَشْرُوعٍ لِمَفْسَدَةٍ تَنْشَأُ عَنْهُ أَوْ مَصْلَحَةٍ تَنْدَفِعُ بِهِ، وَلَكِنْ لَهُ مَآلٌ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، فَإِذَا أَطْلَقَ الْقَوْلَ فِي الْأَوَّلِ بِالْمَشْرُوعِيَّةِ، فَرُبَّمَا أَدَّى اسْتِجْلَابُ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ [التي] تُسَاوِي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هَذَا مَانِعًا مِنْ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِالْمَشْرُوعِيَّةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَطْلَقَ الْقَوْلَ فِي الثَّانِي بِعَدَمِ مَشْرُوعِيَّةٍ رُبَّمَا أَدَّى اسْتِدْفَاعُ الْمَفْسَدَةِ إِلَى مَفْسَدَةٍ تُسَاوِي أَوْ تَزِيدُ، فَلَا يَصِحُّ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِعَدَمِ الْمَشْرُوعِيَّةِ وَهُوَ مَجَالٌ لِلْمُجْتَهِدِ صَعْبُ الْمَوْرِدِ، إِلَّا أَنَّهُ عَذْبُ الْمَذَاقِ مَحْمُودُ الْغِبِّ [أي: العاقبة]، جَارٍ عَلَى مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ) (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ١٤١٧هـ، ج٥، ص ١٧٧ وما بعدها).

ومما يدخل تحت هذه القاعدة، وهو يدل على صحتها:

قَاعِدَةُ سَدِّ الذَّرَائِعِ (الفروق للقرافي، بي تاريخ، ج٣، ص ٢٧٧) وإبطال الحيل، والنهي عن الغلو في العبادات.

قاعدة: مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ اتِّخَاذُهُ (الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج٣، ص ١٣٩)؛ كالخنزير، وآلات اللهو، وآنية الذهب والفضة.

قاعدة: مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ (جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ١٥٠)؛ كالربا، والرشوة.

قاعدة: الْحَرِيمُ لَهُ حُكْمُ مَا هُوَ حَرِيمٌ لَهُ (جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ١٢٥) كالفخذين حريم للعورة الكبرى.

وغيرها من القواعد الأصولية، وبذلك يتبين أن قاعدة الوسائل فرع عن قاعدة اعتبار المآل.

٤.أحكام الوسائل

٤-١. أحكام الوسائل من حيث التعيّن والتخيّر

لا يخلو المقصد المتوسل إليه من حالتين:

الحالة الأولى: أن يتوقف تحصيله على وسيلة واحدة لا يتحقق إلا بها؛ فالوسيلة في هذه الحالة متعينة الوجوب أو الاستحباب بحسب حكم المقصد.

الحالة الثانية: أنْ نَتَعَدَّدَ الوسائل؛ فيمكن تحصيل المقصد بأكثر من وسيلة.

ففي هذه الحالة لا تخلو تلك الوسائل المتعددة من أمرين:

الامر الاول: أن تكون متساوية في الإفضاء إلى المقصد؛ فعلى المكلف التخيّر منها.

الامر الثاني: أن يكون بعضها أقوى من بعض في الإفضاء إلى المقصد؛ فعلى المكلف التماس أقوى الوسائل وأكملها في تحقيق المقصد.

وهذا مجال متسع، ظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح، وعصمتها من الخطأ والتفريط.

فإذا قدّرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها: سوّتْ الشريعة في اعتبارها، وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر؛ إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها.

٤-٢. أحكام العمل بالوسائل من جهة الحكم التكليفي

الأصل في أحكام الوسائل أنها تابعة لأحكام مقاصدها التي تفضي إليها، ولهذا قيل: (لِلْوَسَائِلِ حُكْمُ الْمَقَاصِدِ)(الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ، ج٣٣، ص١١٣).

قال القرافي: (وموارد الأحكام على قسمين:

مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها.

وحكمها [أي: الوسائل] حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل؛ غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.

فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، و[اللوسيلة] إلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، و[الوسيلة] إلى ما هو متوسط متوسطة) (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، ١٩٩٤م، ج١، ص ١٥٣).

ومما مضى يتبين أن الوسيلة:

ـ قد تكون واجبة وجوباً متعيناً، وذلك بشرطين:

أ ـ أن يكون مقصدها واجباً.

ب ـ أن يتوقف تحصيل هذا المقصد على هذه الوسيلة بعينها.

ـوقد تكون الوسيلة واجبة وجوباً مخيراً فيه بالتساوي؛ كخصال الكفارة، وذلك بشرطين:

أ ـ أن يكون مقصدها واجباً.

ب ـ أن تتعدد وسائل هذا المقصد مع كونها متساوية في إفضائها إليه.

ـوقد تكون الوسيلة مندوبة، وذلك بشرطين:

أن يكون مقصدها مندوباً، وأن تكون درجة إفضاء الوسيلة إلى المقصد كافية.

وربما تكون الوسيلة مندوبة أيضاً بشرطين: أن يكون مقصدها واجباً، وأن تكون درجة إفضاء الوسيلة إلى المقصد محتملة.

ـ وقد تكون الوسيلة مباحة، وذلك بشرطين:

أن يكون مقصدها مباحاً، وأن تكون درجة إفضاء الوسيلة إلى المقصد كافية.

ـ وأما إن كان المقصد محرماً: فالوسيلة والحالة كذلك تعد ذريعة محرمة، يجب سدها.

وكذلك إذا كان المقصد مكروهاً: فالوسيلة في هذه الحالة تعد ذريعة، وحكمها الكراهة.

وهذا كله مما يعين المجتهد في إيجاد الحلول المناسبة للمسائل المستجدة المعاصرة؛ غير المنصوص عليها، والتي تحتاج إلى إعمال العقل، ودقة النظر، وكمال الاجتهاد؛ للوصول إلى الجواب الأكمل الموافق للشريعة وإجمال نصوصها وغاية مقاصدها.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

١. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ). (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م). أساس البلاغة (محقق: محمد باسل عيون السود، الطبعة: الأولى). الناشر: بيروت: دار الكتب العلمية.

٢. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م). الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية (الطبعة: الأولى). الناشر: دار الكتب العلمية.

٣. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ). (١٩٩٤م). الذخيرة (المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الطبعة: الأولى). بيروت: الناشر: دار الغرب الإسلامي.

٤. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ). (١٤٢٣هـ). صحيح مسلم (المحقق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي). تركيا: الناشر: دار الطباعة العامرة.

٥. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ). (بدون تاريخ). الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق. الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة.

٦. أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ). (١٤١٤هـ / ١٩٩١م). قواعد الأحكام في مصالح الأنام (راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر:

القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ). (١٤١٤هـ). لسان العرب (الأجزاء: ١٥، الطبعة: الثالثة). بيروت: الناشر: دار صادر.
٨. الراغب الأصفهاني، أبوالقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ). (١٤١٢هـ). المفردات (المحقق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة: الأولى). الناشر: بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية.
٩. ابن عاشور، حمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ). (١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م). مقاصد الشريعة الاسلامية (المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، عدد الأجزاء: ٣). الناشر: قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
١٠. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (٧٤٥ - ٧٩٤هـ). (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م). المنثور في القواعد الفقهية (حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د عبد الستار أبو غدة، الطبعة: الثانية). الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة).
١١. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ). (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م). الموافقات (المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى). الناشر: دار ابن عفان.
١٢. الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا الطبعة: (من ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ) . الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

١٣.عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢ هـ). (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م). نهاية السول شرح منهاج الوصول (الطبعة: الأولى). بيروت- لبنان: الناشر: دار الكتب العلمية.

١٤.مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ). (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي عدد الأجزاء: ٥). بيروت: الناشر: المكتبة العلمية.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

A Comparative Study of the Validity of the Concept of Description from the Perspective of Shahid Sadr and Abdul Karim Namleh

Ali Khakpour[1] Balal Shakeri[2]

Received: 23/10/2022 Accepted: 03/03/2024

Abstract

The validity of the concept of description is one of the practical issues in Uusl Fiqh, the acceptance of its validity or lack of validity has a great impact on Foru' and Usul (major and minor rulings). However, a comparative study of this issue has not been done to clarify the similarities and differences of the fariqain (Sunni and Shia Denominations). The present article is organized by descriptive and analytical method and by referring to the written sources of two contemporary fundamental thinkers of Shia (Shahid Sadr) and Sunni (Abdul Karim Namleh), and has examined their viewpoints and analyzed and compared them in order to identify their common points and differences. The findings of the study show a fundamental difference in the nature of the concept between Shias and Sunnis, and this difference is effective in other topics such as the validity of

1. Third level student at Islamic Seminary of Mashhad, Mashhad, Iran(corresponding author). alikhakpour06@gmail.com. Orcid: 0009-0002-2802-5261
2. Professor of Higher Levels of Islamic Seminary of Mashhad, Mashhad, Iran b.shakeri@iran.ir. Orcid: 0000-0001-5017-1551

* Khakpour, A., & Shakeri, B. (2024). A comparative study of the validity of the concept of description from the perspective of Shahid Sadr and Abdul Karim Namleh. *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 117-143 https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65118.1006

different types of concepts, especially the concept of description. According to the findings of the research, Shia does not consider the concept of description because there is not description of appearance in it, but according to the fact that the Sunnis did not consider the concepts as a subset of any of the three verbal arguments, to prove its validity, they followed the two ways of attributing it to appearances and the way of rational reasoning.

Keywords
Validity, the concept of description, Shahid Sadr, Nemleh, Comparative Usul.

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

دراسة مقارنة حول حجية مفهوم الوصف من منظور الشهيد الصدر وعبدالكريم نملة

علي خاكبور[١] بلال شاكري[٢]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/١٠/٢٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

تعتبر حجية مفهوم الوصف من القضايا التطبيقية في علم الأصول التي يؤثر قبول حجيته وعدم حجيته بشكل كبير على الأصول والفروع. لكن لم يتم إجراء دراسة مقارنة حول هذه القضية لتوضيح الاشتراكات والاختلافات بين الفريقين تم تنظيم هذه المقالة بالمنهج الوصفي-التحليلي وبالرجوع إلى المصادر المكتوبة لاثنين من مفكري أصول الفقه لمعاصرين للشيعة والسنة (الشهيد الصدر وعبد الكريم نملة) وقد قام بدراسة وجهات نظرهما وتحليلها ومقارنتها لاكتشاف النقاط المشتركة والمختلفة فيما بينها من حيث حجية مفهوم الوصف. أظهرت نتائج الدراسة أنّ هناك فرقا أساسيا في ماهية المفهوم بين الشيعة والسنة والتي ترك أثره على المجالات الأخرى مثل حجية أنواع المفاهيم خاصة مفهوم الوصف. وبناء على نتائج الدراسة، لا يقول الشيعة بحجية مفهوم الوصف؛ لأنّ الجملة الوصفية لا ظهور لها فيه. لكن سلك أهل السنّة ونظراً لعدم وضع هذه المفاهيم تحت غطاء أي من الدلالات اللفظية الثلاث، طريقين لاثبات الحجية: الأول إنتساب الحجية إلى الظواهر، والثاني الإستدلال العقلي.

الكلمات المفتاحية

مفهوم الوصف، الشهيد الصدر، نملة، الأصول المقارنة.

١. خريج المستوى الثالث في حوزة مشهد العملية. إيران، مشهد (الكاتب المسئول).
Orcid: 0009-0002-2802-5261 alikhakpour06@gmail.com

٢. أستاذ المستويات العليا في حوزة مشهد العلمية. إيران، مشهد.
Orcid: 0000-0001-5017-1551 b.shakeri@iran.ir

* خاكبور، علي؛ شاكري، بلال.(٢٠٢٤م). دراسة مقارنة حول حجية مفهوم الوصف من منظور الشهيد الصدر وعبدالكريم نملة. مجلة الاصول الفقة؛رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١ (١)، صص ١١٧-١٤٣. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65118.1006

المقدمة

ومن أكثر المسائل المتداولة في مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه مسألة المفاهيم، والتي إن لا يمكن القول بأن جميع الأصوليين في الفريقين قد انتبهوا إليه، فقد حظيت على الأقل باهتمام الأغلبية منهم (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٣٩؛ الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٣٧؛ مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٥٤). ومن أهم المفاهيم التي تطرح في علم الأصول واختلف علماء الأصول من الفريقين في حجيته أو عدم حجيته هي مفهوم الوصف.

ففي هذا البحث وبناء على المنهج الذي اعتمدته الدراسة، والآثار الكبيرة المترتبة على قبول أو رفض حجية مفهوم الوصف (العلامة الحلي، ١٤١٤ق، ج٢، ص ٧؛ السلمي ١٤٢٦هـ، ص ٣٨٧[1])، وبعد التمحيص والبحث المستفيض ومراجعة أمّهات المصادر، قمنا بدراسة ومقارنة، وتحليل اعتبار مفهوم الوصف من منظور عالمين من علماء الشيعة والسنّة المشهورين المعاصرين وهما الشهيد محمد باقر الصدر لدى الشيعة، والفقيه عبدالكريم نملة لدى أهل السنّة اللذان يعدّان من أبرز علماء الفريقين.

وبحسب البحوث والمناقشات التي تم اجراءها، لم يُكتب أي عمل عن المقارنة بين آراء أصول فقه الشيعة والسنة، وخاصة الشخصيتين المذكورتين، حول مفهوم الوصف.، وهذا البحث هو أول بحث يقدّم دراسة مقارنة حول حجية مفهوم الوصف بنظرة مقارنة مع التأكيد على آراء إثنين من الأصوليين المعاصرين. ونقدّم لأوّل مرّة تحليلاً حول أطر مفهوم الجملة من وجهة نظر علماء أهل السنة، كما أنّه قد تمت مقارنة هذا التحليل ضمن الاطار المحدد من قبل علماء الأصول الشيعة، وتطبيق نتائجه في اثبات صحة مفهوم الوصف أو نفيه.

١. حكم معظم فقهاء أهل التسنن بعدم جواز الزواج من الأمة غير المؤمنة. ودليلهم فيه هو قوله تعالى: من فتياتكم المؤمنات (النساء، ٢٥). لأنه حرم الزواج من غير المؤمنة.

١. معرفة الماهية

قبل الخوض في بحث حجية مفهوم الوصف، يجب في الخطوة الأولى تحديد معنى المفهوم ومن ثم تحديد ماهية مفهوم الوصف؛ ونتطرّق بعد تحديد الماهية وجنس هذا المفهوم إلى حجية مفهوم الوصف واعتباره.

٢. المفهوم

لم يتفق علماء الأصول على تعريف "المفهوم". وقال بعض علماء السنّة في تعريفه: المعنى الذي يُفهم من اللفظ تلويحاً (الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٢٦؛ الزركشي، ١٤١٤هـ، ج٥، ص ١٢١). وبالطبع فإن ما يقصده بالمفهوم في علم الأصول والذي تمت مناقشة حجيته واعتباره، هو المعنى المستفاد من الألفاظ المركبة تلويحاً، وليس ما يُفهم من الألفاظ البسيطة. لأنّهم قاموا بتقسيم المفهوم المستفاد من اللفظ المركب إلى قسمين: المفهوم الموافق والمفهوم المخالف (الزركشي، ١٤١٤هـ، ج٥، صص ١٢٢ـ١٣٢).

إلا أن بعض الأصوليين الآخرين من أهل السنة يعتبرون المفهوم مخالفا للمنطوق (النملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧١٧) وقد عرفوه على النحو التالي: المفهوم هو المعنى المستفاد من اللفظ في غير محل نطقه (ابن الساعاتي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص ٥٥٠). وأقرّ عبدالكريم نملة وهو أصولي سنّي معاصر، بهذا التعريف واعتمده في بحوثه (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٣٩). فقد يرى نملة أنّ المنطوق هو المعنى المستفاد من محل النطق. ويقسّم المنطوق إلى الصريح (المعنى المستفاد من الدلالة المطابقية والتضمنية للفظ)، وغير الصريح (المعنى المستفاد من الدلالة الالتزامية للفظ وهي تشمل دلالة الإقتضاء، والإيماء، والإشارة). (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٢٤)، (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، صص ١٧٢١ ـ ١٧٢٢) ثم يقول: عند تعريف المفهوم بالمعنى المستفاد من غير محل النطق، فسوف يخرج المنطوق منه بجميع أقسامه (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٣٩).

وقد سلك الأصوليون الشيعة طريقاً مختلفاً بعض الشيء عند تعريف

"المفهوم". لكنّهم اتفقوا على أنّ المقصود من المفهوم هو ما يقع مقابل المنطوق. ومن جانب آخر قالوا أنّ المقصود بالمفهوم هو الجمل المركبة وليس الألفاظ البسيطة أو هيئتها (النائيني، ١٣٥٢، ج١، ص ٤١٣؛ مغنية، ١٩٧٥م، ص ١٤٣؛ الخوئي، ١٤١٧هـ، ج١، ص ٥٤؛ الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٥٧٢). ثمّة نقطة أخرى اتفق عليها علماء الأصول من الشيعة وهي أن المفهوم حصة خاصة من المدلول الالتزامي (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٥٧٢؛ النائيني، ١٣٥٢، ج١، ص ٤١٣؛ العراقي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٤٦٩). لكنّهم اختلفوا في أنّ المفهوم يدخل في أي قسم من أقسام المدلول الالتزامي. وقد أدى هذا الاختلاف في الرأي إلى اختلاف في تعريف المفهوم، وأضافوا قيودا في تعريف المفهوم بحسب الحصة المعنية. والمشهور قالوا بأنّ المدلول الالتزامي على وجه اللزوم بيّن بالمعنى الأخص، هو المفهوم (النائيني، ١٣٥٢، ج١، ص ٤١٤؛ العراقي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٤٦٩). واعتبر الشهيد الصدر، كغيره من الأصوليين الشيعة، أن المفهوم مقابل المنطوق وهو نوع من الدلالات الالتزامية للكلام. إلا أنه اختلف عن غيره في أن أي قسم من أقسام المدلول الالتزامي هو مفهوم الكلام. ولم يتطرّق لتحديد المدلول الالتزامي البيّن بالمعنى الأخص أو بالمعنى الأعم أو غير البين. ويرى أنّ المفهوم هو عبارة عن مدلول الكلام الالتزامي الذي تعتمد لزومه على ربط الحكم بالموضوع؛ لكن إن كان لزومه مبنيا على الموضوع أو الحكم فقط، فلا يكون هذا المدلول الالتزام مفهوما للكلام(الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، صص ٥٧٥ ـ ٥٧٦).

وبحسب التعريفات المقدمة، يوضح لنا أوجه الاختلاف والقواسم المشتركة بين الشهيد الصدر ونملة في ما يتعلق بموضوع المفهوم. رغم أن هذين الأصولين المعاصرين يتفقان في وضع المفهوم مقابل المنطوق، لكنهما اختلفا في تحديد المنطوق للتعبير عن ماهية المفهوم. فقد يرى الصدر أنّ المنطوق هو الدلالة المطابقية والمفهوم هو الدلالة الالتزامية، في حين قال نملة أنّ المنطوق أعم من الدلالة المطابقية والالتزامية، ولا يعتبر المفهوم من جنس الدلالات الالتزامية.

هذا الاختلاف في التعريف بلغ درجة، يمكن أن يقال بأنّ ما هو مفهوم الكلام حسب تعريف الصدر، يصبح منطوق الكلام حسب تعريف نملة. مثل هذا الاختلاف من شأنها أن تترك تأثيراً بالغاً في المباحث المختلفة مثل تعارض الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية الذي يعتبر تعارض المنطوق مع المفهوم حسب رأي، وتعارض منطوقين حسب رأي آخر. كما يمكن أن يؤثر هذا الاختلاف في حجية المفهوم وعدم حجيته. ذلك لأنّ الأصوليين الشيعة يقولون بأنّ الاختلاف في حجية المفهوم اختلاف صغروي، أي هل للجملة مفهوم أم لا؟ وإلّا، فإن الجملة إن كان لها مفهوم، فلا إشكال في حجيتها. لأنّ حجية المفاهيم مستقاة من حجية الظواهر، والمفهوم مصداق من مصاديق الظواهر المتفق على حجيتها (مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٥٦). لكن من وجهة نظر الأصوليين السنّة ومن بينهم عبدالكريم نملة، يجب للوهلة الأولى معرفة جنس المفاهيم وهل هي تندرج ضمن الظواهر أم لا؟ لأنّه كما سبق القول، يعتقد الأصوليون السنّة أنّ المفاهيم ليست من جنس المدلول المطابقي ولا من المدلول الالتزامي.

٢-١. مفهوم الوصف

اختلف الأصوليون حول تعريف مفهوم الوصف. وقال بعض الأصوليين السنّة في تعريف مفهوم الوصف: الحكم يتعلق بأحد وصفَي الشيء، ويدلّ على نفي الحكم عن الشيء الذي لا يحمل ذلك الوصف (الغزالي، ١٤١٣هـ، ٢٥٦). وذهب بعضهم إلى القول أنّ مفهوم الوصف هو العام المقرون بالخاص (مفلح، ١٤٢٠هـ، ج٣، ص ١٠٦٩). وقال البعض الآخر: هو تعلّق الحكم بالذات بواسطة أحد الأوصاف (الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٤٢؛ الزركشي، ١٤١٤هـ، ج٥، ص ١٥٥).

والمقصود بالوصف في علم الأصول هو أعم من الصفة في علم النحو وتشمل الصفة، والحال، والجار والمجرور، والمضاف والمضاف إليه، والتمييز (السلمي ١٤٢٦هـ، ص ٣٧٩).

يقول عبدالكريم نملة في تبيين المقصود من مفهوم الوصف: الوصف الذي تعلّق به الحكم، و لا يوجد الوصف المذكور في مدلول آخر؛ ومع إنتفاء الوصف، يتنفي الحكم (نملة، ١٤٢٠هـ، ص ٣٠٣: نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨). لكن هذا الوصف يجب أن يكون عارضاً على الحكم (نملة، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٤٧٩). في الواقع إنتفاء الحكم بانتفاء الوصف، هو المعنى المستفاد من غير محل النطق ويطلق عليه عنوان المفهوم. وبما أنّ هذا المعنى مستند إلى الوصف، فقد يسمى مفهوم الوصف.

وقلّما تطرق علماء الأصول الشيعة إلى تعريف مفهوم الوصف وبل أكثروا من التطرق إلى المقصود من الوصف في مفهوم الوصف. ولهذا قال البعض: المقصود هو وصف أخص من الموصوف (العراقي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٤٤٩). وقال آخر: المقصود وصف المصحوب بالموصوف وهو أخص منه أو عام من وجه وخاص من وجه آخر (النائيني، ١٣٥٢، ج١، صص ٤٣٣ – ٤٣٤، الخوئي، ١٤١٧هـ، ج٥، صص ١٢٧ـ١٢٨). كما أن جماعة لم تعتبر وجود الموصوف شرطا، وقالت إن محل الخلاف هو مطلق الوصف، سواء كان مصحوبا بالموصوف أم لا. (الإمام الخميني، ١٤٢٣هـ، ج٢، ص ١٣٩). ومع ذلك فقد عرفه بعض المعاصرين فقال: معنى مفهوم الوصف هو أن يكون اللفظ المقيد بالوصف (الوصف المصحوب بالموصوف والأخص منه) تدل على بطلان الحكم من الموصوف الذي ليس له ذلك الوصف (مغنية، ١٩٧٥م، ص ١٥٥). والشهيد الصدر أيضاً من الذين قالوا في هذا الصدد: يتعلّق الحكم بالموضوع الذي له وصف (الصدر، ١٤١٨هـ، ج٢، ص ١٢١). والمراد من هذا الوصف، الوصف المعنوي الذي هو أعم من الوصف النحوي وهو مختلف عنه (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧٠٨). في واقع الأمر مفهوم الوصف عند الأصوليين الشيعة هو عبارة عن المدلول الالتزامي للكلام المصحوب بالوصف على انتفاء الحكم عند إنتفاء الوصف.

وكما يتبين من تعريف مفهوم الوصف فإن كلا الفريقين من الأصوليين

يعتبرون أن مفهوم الوصف هو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف. لهذا لا نجد بينهم اختلافاً في التعريف والماهية. لكن الاختلاف يبقى حول ماهية المفهوم. فهل هو من جنس المدلول الالتزامي أم لا؟

٣. معايير وجود المفهوم

هناك نقطة أساسية أخرى حول المفاهيم التي يجب التطرق إليها قبل تناول حجية هذه المفاهيم واعتبارها، تتعلّق بمعايير وأسس وجود المفهوم في الجمل. على أي أساس يتم التعريف على أنّ الجملة لها مفهوم أم ليس لها مفهوم، ليتحدد على أساس ذلك هل الجملة الوصفية لها مفهوم أم لا، وبعد ذلك يتم الحديث عن حجية المفهوم واعتباره.

٤. آراء أهل السنة؛ رأي عبدالكريم نملة أنموذجاً

لم يتناول الأصوليون السنة هذا الموضوع ولم يحددوا لنا معياراً واضحاً. لكن يمكن استنباط نقاط عديدة حول معايير وجود المفهوم في الجمل من خلال بعض تعابيرهم وبعض الشروط التي حدّدوها لحجية المفهوم.

النقطة الأولى التي يمكن استنباطها من حديثهم هي قولهم بأنّ القيد في الجملة هو معيار يرشدنا إلى وجود المفهوم للجملة ومع ذلك يمكن أن يظهر القيد في هيئة شرط، أو وصف، أو قيود أخرى؛ كما يمكن أن يكون هذا القيد قيدا للموضوع أو الحكم. ولهذا السبب فإنّهم مثل الشيعة قالوا بعدم وجود مفهوم للقب. لأنّ اللقب ليس قيداً وبل إنّه نفس الموضوع ونفس الحكم وبانتفائه ستكون الجملة سالبة بإنتفاء الموضوع (الزحيلي، ١٤٠٦هـ، ج١، ص ٣٦٦؛ الخلاف، بي تاريخ، ص ١٥٥؛ ابو زهرة، بي تاريخ، ص ١٥٢؛ النائيني، ١٣٥٢، ج١، ص ٤١٨؛ مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٨٢؛ الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧٢٣). ويمكن استنباط هذا المعيار من بعض الشروط المذكورة لحجية المفهوم. وهذه الشروط هي: ١- أن يكون القيد مستقلا ولا تبعياً (نملة،

١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٣)[١]؛ ٢- ألّا يكون القيد غالبياً (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤)[٢]. ٣- ألا يكون القيد للمبالغة في الكثرة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥)[٣]؛ ٤- ألا يكون القيد للمبالغة في االنفرة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤)[٤]؛ ٥- ألا يأتي القيد من أجل الحثّ على الإمتثال (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤)[٥]؛ ٦- ألّا يكون القيد للإمتنان (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤)[٦]؛ ٧- ألا يكون القيد للقياس (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥)[٧]؛ ٨- ألّا يكون الكلام الذي يتضمن القيد جواباً لسؤال أو شرحاً لحادثة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥)[٨].

يلاحظ أنّ الشروط المذكورة تدل على أنه بالإضافة إلى وجود الموضوع

١. مثل قوله تعالى: (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ). قيد في المساجد هو قيد تبعي. لأنّ المعتكف لا يحق له المباشرة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٣).

٢. مثل قوله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) والقيد في حجوركم هو قيد غالب. لأنّ الربائب غالباً ما يكونوا هكذا. (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤)

٣. مثل قولك: جئتك ألف مرة والف مراة هنا لا تأتي سوى للمبالغة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥).

٤. كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة). لا يمكن القول أنّ الربا إن كان قليلاً فهو حلال. لأنّ قيد المضاعفة ورد للمبالغة في الكراهة. بمعنى أنّه ورد ليدل على مدى كراهية هذا الأمر المذموم فقط (نملة، ١٤٢٠هت، ج٤، ص ١٨٠٥).

٥. كهذا الحديث: " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً ". لا مدخلية في قيد الإيمان. فهذا الحديث لا يقول أنّها أن لم تكن مؤمنة يمكنها أن تحد أكثر، وانما جاء من أجل الحث. (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤).

٦. كقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا). فقيد طري يأتي من أجل الإمتنان على الإنسان. ولا يعني أنّ البحر مسخر للإنسان إذن لا يجوز له أكل لحم غير طري (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٤).

٧. مثل هذا الحديث: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب الأسود، والحدباء " يقول نملة أنّ هذه القيود للقياس ولا يُفهم منها المفهوم. فيمكن قتل الحيوان المؤذي بناء على هذا الحديث (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥).

٨. كمن يسأل عن الشاة الراعية ثم يكون الرد على مفهوم السؤال، ولا يمكن أن نفهم من لفظ السؤال مفهوم عدم وجوب الزكاة للمعلوفة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠٥).

والمحمول لا بد من وجود قيد في الكلام، لأنّه في حال عدم توفر هذه الشروط، سيؤول إنتفاء الموضوع أو المحمول، إلى إنتفاء الحكم. وفي هذه الحال لا معنى لوجود المفهوم في الجملة.

النقطة الأخرى التي يمكن إعتبارها معياراً لوجود المفهوم للجملة، وأنّ هذا المعيار يمكن أن يؤثر على المعيار السابق ومزج المعيارين، يُظهر المعيار الأصلي، هي وجود العلاقة العلية بين القيد وأجزاء الجملة الأخرى. سواء كانت هذه العلية واضحة وصريحة، أو بصورة دلالة اشعار. وأضاف علماء الأصول السنّة إلى الجمل المقيدة ذات المفهوم الواضح، باستثناء الجملة الشرطية (وهي صريحة في العلة)، تعابير على النحو التالي: ١ـ المفاهيم الأخرى مثل مفهوم الوصف، والغاية، والحصر، لديها رائحة التعليل (القرافي، بي تاريخ، ج٢، ص ٣٧)؛ ٢ـ الترتيب يُشعر بالعلية (السبكي، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٣٧٣)؛ ٣ـ ترتّب الحكم على الوصف يُشعر بالعلية (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨)؛ ٤ـ الصفة يمكن أن تكون علة تعلّق بها الحكم (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٨٠١).

مثل هذه الأقوال توحي بوجود عقيدة تشكل ركيزة لدى أصوليي أهل السنّة وهي القانون العلية أو معيار العلية. وفقاً لهذا القانون، يؤدي إنتفاء العلة إلى إنتفاء المعلول. فإذا أصبح شيء علّة للحكم أو يشعر بأنّه علّة للحكم، سينتفي الحكم عند إنتفاء العلّة. وبناء على هذا القانون قالوا بوجود المفهوم في الجمل الوصفية.

بناء على ما ذكر، يجب القول بأنّ الأصوليين السنّة يقولون بوجود المفهوم للجملة، بشرط أن يكون لها فضلا عن الموضوع والمحمول، قيد يؤدي دور العلّة في الجملة. إذن، إن كانت للجملة علّة، فلها مفهوم. ولا يهم إذا ورد هذه العلة بأي شكل من الأشكال كالشرط أو الوصف أو الغاية أو الحصر.

ونظراً لأنّ العلّة تؤدي دور اثبات الحكم للموضوع، فيمكن من اطلاق كلام الأصوليين تجاه القيد (قيد الموضوع وقيد الحكم) المذكور في الجملة، حمل القيد على قيد الحكم. فإذا تم قبول هذا الحمل فإنّه معيار وجود المفهوم للجملة عند

أصوليي أهل السنة هي كما يلي: إن كان القيد المذكور في الجملة قيد الحكم(علة الحكم)، فإنّ الجملة سيكون لها مفهوم، وإلا فلا مفهوم للجملة.

٥. آراء أصوليي الشيعة، الشهيد الصدر أنموذجاً

خلافاً لرأي الأصوليين السنّة، تحدث الأصوليون الشيعة حول ضابطة ومعيار وجود المفهوم للجملة بصراحة ووضوح بالغين. لكنهم اختلفوا حول تحديد المعيار وماهيته. المشهور من الأصوليين اعتبروا وجود ركنين ضروريين لوجود المفهوم للجملة (الصدر، ١٤١٨هـ، ج١، ص ٢٤٨: صدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٥٧٧)، وهذان الركنان هما: ١ـ أن يكون بين الجزئين (القيد والمقيد) علاقة لزوم عليّ انحصاري (النائيني، ١٣٥٢، ج١، صص ٤١٥ ـ٤١٧)، ٢ـ إنتفاء القيد، يؤدي إلى انتفاء طبيعة الحكم ولا شخص الحكم (العراقي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٤٦٩). هذان الركنان يعنيان أن معيار حيازة المفهوم وامتلاكه هو على النحو التالي: إذا كان القيد (العلّة) قيداً طبيعياً للحكم، فإنّ الجملة سيكون لها مفهوم، وإن كان القيد قيد الموضوع أو قيد شخص الحكم، فإن الجملة لا المفهوم لها. لأنّه إذا كان القيد، قيدا للحكم سينتفي الحكم بانتفائه؛ لكن إذا كان القيد قيدا للموضوع، فسيكون سالباً بانتفاء الموضوع وفي هذه الحال لا معنى للحديث عن مفهوم الجملة.

لكن يقول البعض أن الركنين غير تامين (العراقي، ١٤١٧هـ، ج٢، ٤٧٢). وينتمي الشهيد الصدر إلى الفئة الثانية. فهو وإن يقبل الركن الثاني؛ لكنّه يثير نقاشاً حول الركن الأول ويقول: وجود المفهوم للجملة لا يحتاج إلى علاقة عليّة، ناهيك عن ضرورة العلية التامة المنحصرة. ولكن المهم بحسب المدلول التصوري للكلام، هو توقف الجزئين على بعضهما البعض؛ وبناء على المدلول التصديقي، يجب عدم إنفكاك الجزئين عن بعضهما (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٥٧٩؛ الحيدري، ١٤٢٨هـ، ج٢، ص ١١١). إذن حسب رأي الشهيد الصدر معيار وجود المفهوم للجملة هو: وجود

القيد والمقيد وتوقف بعضهما على البعض وعدم إمكان الفكاك بينهما، بحيث إذا فُكّ القيد، سينتفي طبيعة الحكم أو المقيد.

بناء على ما تم ذكره، يتضح أنّ ما يراه الأصوليون الشيعة والسنّة، القاسم المشترك في تحديد وجود المفهوم للجمل هو وجود القيد للحكم الشرعي، والذي بانتفائه، سينتفي الحكم. لكن ثمّة فروق بين خصائص القيد والحكم. فحسب رأي الأصوليين السنّة لا يشترط أن تكون العلاقة بين القيد والحكم علاقة علية صريحة، وإنما يكفي أن تُشعر بالعلية. وقد ذهب الشهيد الصدر نفس المذهب تقريباً ولم يقل بضرورة وجود العلاقة العلية، وقال أن محض وجود علاقة التوقف غير القابل للإنفكاك يكفي في ثبوت المفهوم للجملة. هذا في حين أنّ المشهور من علماء اللشيعة يقولون بوجود العلاقة العلية، وأن تكون هذه العلاقة علية تامة إنحصارية. والاختلاف الثاني بين الفريقين يتجلى في الحكم. فلم يُذكر له قيد في كلام الأصوليين السنة، فيمكن أن يكون إنتفاء شخص الحكم مصداقاً للمفهوم. صحيح أنّ مثل هذا الإحتمال يبدو ضعيفاً، لأنّه في حال قبول هذا الرأي، لابد أن تكون جميع الجمل المقيدة، ذات مفهوم واضح، واحتمال قبول مثل هذا القول من قبل الأصوليين السنّة ضئيل بدرجة كبيرة. لأنّهم ينكرون وجود المفهوم لبعض الجمل. وقائل أن يقول بأنّهم لم يكونوا في مقام بيان الأحكام من حيث الشخص أو نوع الحكم. وأنّ كلامهم يفتقر للإطلاق أو العمومية، بل هو مهمل. لكن حسب رأي الأصوليين الشيعة أنّ هذا القيد من القيود المتفق عليها في وجود المفهوم للجمل. ولكي تكون الجملة ذات مفهوم أو مدلول، يُشترط أن يفضي انتفاء القيد إلى إنتفاء طبيعة الحكم دون الشخص.

٦. حجية مفهوم الوصف

سبقت الإشارة إلى أنّ وجود المفهوم للجملة يعني دلالتها على انتفاء (طبيعة أو

نوع) الحكم عند انتفاء قيد الجملة (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧٠٧ ؛ نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٧)، سواء كانت هذه الدلالة كالدلالة الالتزامية التي يؤمن بها الأصوليون الشيعة، أو دلالة غير الدلالة الالتزامية والمطابقية التي يقول بها الأصوليون السنّة. لكن حجية واعتبار المفهوم يجب أن يكون مرتبطة بهذا الانتفاء، بمعنى هل هذا الانتفاء ثابت أم لا؟

لكن النقطة التي يجب الإهتمام بها تتمثل في رأي الشيعة حول اختلاف حجية مفهوم الجمل. فقد يعتبر الشيعة الاختلاف حول حجية مفهوم الجمل بأنّه اختلاف صغروي ويندرج ضمن دائرة حجية الظواهر (مظفر،١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٥٦). فاذا كان للجملة مفهوماً، فلا خلاف على حجيته، لأنّ حجية المفاهيم تُستقى من حجية الظواهر. فوضع الاختلاف هو وجود المفهوم للجمل المختلفة. فعلى هذا من وجهة نظر الشيعة لا بد من اثبات أن الجملة الوصفية تدلّ بالدلالة الالتزامية على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف أم لا؟ ولكن يبدو أنه من الضروري للمفكرين الأصوليين من أهل السنة أن يقدموا الاستدلال والحجة لاثبات حجية واعتبار أيّ مفهوم لأيّ جملة. لأنّهم لا يضعون المفهوم ضمن أيّ من الدلالات الثلاث وهي (الدلالة المطابقية، والتضمنية، والتزامية)، ولهذا لا يمكنهم طرح حجية المفهوم ضمن حجية الظواهر.

والمحصلة لكل ما أسلفنا هو أنّ الأصوليين الشيعة، عند اثبات وجود ضابطة المفهوم في جملة، يمكنهم القول بوجود الدلالة الالتزامية في الجملة. ويتكوّن لديهم مصداقا من مصاديق الظهور وعلى هذا يستطيعون تطبيق قاعدة حجية الظواهر على تلك الجملة. لكن الأصوليين السنّة يسلكون طريقاً مختلفاً لكشف مفهوم الجملة وهو تطبيق الضابطة المذكورة أعلاه عليها ومعرفة ما إذا كانت تمتلك الشروط أم لا. لكن هل هذا النوع من الدلالة المكتشفة من الجملة، معتبر وحجة؟ إنّها بحاجة إلى استدلال؛ لأنّهم ملزمون إمّا باثبات أنّ الدلالة المكتشفة مصداق الظهور وإمّا يقيمون دليلاً آخر على إعتبارها.

٧. رأي أهل السنّة؛ مع التأكيد على رأي نملة

اختلف الأصوليون السنة حول حجية مفهوم الوصف. ويعتبر بعضهم كمعظم المالكيين والحنابلة هذا المفهوم ويعتمدونها (المقدسي، ١٤٢٣هـ، ج٢، ص ١١٨؛ آل تيمية، ص ٣٥١؛ البخاري، ١٤١٧هـ، ج١، ص ١٠٠؛ الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج٢، ص ٤٢). وقد ذهب نملة هذا المذهب وقال بحجية المفهوم (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨). لقد بالغ البعض كثيرا في حجية واعتبار مفهوم الوصف واعتبروه رأس المفاهيم، وقالوا بأنّ المفاهيم الأخرى تعود إلى هذا المفهوم (الزحيلي، ١٤٢٧هـ، ج٢، ص ١٥٦). ومن جانب آخر، فإن بعض مفكري السنة الآخرين كالحنفية(ابن الساعاتي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص ١٥١)، وبعض الشافعية(الآمدي، ١٤٠٢هـ، ج٣، ص ٨٧)، وأنصار المذهب المالكي (الباقلاني، ١٤١٨هـ، ج٣، ص ٣٢٢) لا يقبلون مفهوم حجية مفهوم الوصف.

وقد تمسّك القائلون بحجية مفهوم الوصف بهذه الدلائل:

١- لزوم اللغوية: إذا كانت لإرتهان الحكم بالوصف، فائدة غير إنتفاء الحكم عند إنتفاء الوصف، يجب أن يُحمل عليه، لكنّه لم يحدث مثل هذا الحمل. لذلك يجب حصر الفائدة في الانتفاء عند الانتفاء فقط؛ وإلّا سوف تنعدم فائدة ارتهان الحكم بالوصف وتصبح عملاً لا طائل تحته؛ وكلام الشارع مصون من اللغو (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨).

نقد وتحليل

مشكل اللغوية قابلة للرفع مع ثبوت وجود أقل فائدة. وتعليق الحكم على الوصف، بخلاف انتفاء الحكم عند إنتفاء الوصف، يمكن أن تكون له فوائد أخرى. ومن بين هذه الفوائد يمكن الإشارة إلى الحالات التالية:

١- يقول الشهيد الصدر حول هذا الإستدلال: إذا كان إنتفاء الحكم عند إنتفاء الوصف بصورة السالبة الجزئية|، أي أن الحكم في بعض الحالات يكون ثابتا، عند ذلك لا تظهر مشكلة اللغوية. إذن، لا ضرورة في أن يكون هذا

الانتفاء بصورة السالبة الكلية؛ ليؤدي إلى وجود مفهوم الوصف. (الصدر، ١٤١٨هـ، ج٢، ص ١٢٣).

٢- ذكر عبدالكريم نملة لتعليق الحكم على الصفة بعض الفوائد ولكنّه لا يقبل بها. ومن بين الفوائد المحتملة لمثل هذا التعليق يمكن الإشارة إلى الفوائد التالية:١- التأكيد: يمكن أن يكون بيان الوصف وتعليق الحكم بسبب تأكيد ذلك الوصف. مثلاً إذا قال الشارع أنّ في الغنم السائمة زكاة، فكان يمكن خروج السائمة من عموم حكم الزكاة في قوله "في الغنم زكاة"؛ لكن الشارع أكد على شمول الحكم من خلال إضفاء وصف السائمة. ٢- التوسع الدلالي للنصوص لكسب القارئ الثواب: فالشارع من خلال إضفاء القيود على كلامه عند بيان الأحكام، يبحث عن كسب ثواب القارئ. فيقول الشارع أن من يقراء هذه النصوص ويزيد من القراءة، فإنّه في الواقع يزيد من الثواب الذي يكسبه منها. ولا دخل لهذه القيود في الحكم الصادر من الشارع (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٧٣).

نقد وتحليل

على الرغم من أنّ هذه الفوائد محتملة، إلا أنّ الفائدة المتبادرة إلى الذهن من تعليق الحكم على الوصف، هي إنتفاء الحكم عند إنتفاء الصفة. فإن لم تكن الفائدة المتبادرة إلى الذهن موجودة فعلاً، فستبقى مشكلة لزوم اللغوية؛ فمحض احتمال وجود سائر الفوائد غير المتبادرة إلى الذهن، لا تحلّ مشكلة لزوم اللغوية (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٧٤).

الجواب

التبادر من علائم الوضع وتأتي لتحديد المعنى الحقيقي وتمييزه عن المعنى المجازي، فلا موضع لها في هذه القضية. إذن بمجرد تبادر الفائدة الأولى إلى الذهن وهي وجود المفهوم في الجملة الوصفية، لا يجيز القول بأن الفائدة الوحيدة

في تعليق الحكم هي هذه الفائدة ومن دونها نواجه مشكلة اللغوية.

وبطبيعة الحال، فيما يتعلق بالفوائد المعتبرة لكلام الشارع، يجب أن تكون فائدة عقلائية. إذن لا يمكن نفي مشكلة اللغوية بمجرد احتمال الفوائد غيرالعقلائية؛ لأنّ محض إحتمال وجود الفوائد غير العقلائية، لا يعني بالضرورة خروج عمل الشارع عن اللغوية.

وأيضا في خصوص تعليق الحكم علي الوصف، فإن الفوائد المذكورة مقبولة عند العقلاء، ولا سيما فائدة التوكيد، فإذا لم تقبل وجود المفهوم للجملة الوصفية، لم يكن ذكر الوصف لغوا.

٢- ٢. قياس الوصف على الاستثناء: في الاستثناء، إذا كانت الجملة منفية وجب الاثبات، وعلى العكس، إذا كانت الجملة إيجابية وجب النفي؛ وهو كذلك في الوصف (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨).

نقد وتحليل

القياس المذكور أعلاه ليس مقبولا. لأنّ هذا القياس إدعاء يحتاج إلى الاثبات وليس هناک دليل على اثباته. وبالإضافة إلى ذلك، إذا كان البناء على القياس، فيمكن القول بأن الوصف كاللقب. وكما أنّ مفهوم اللقب مردود، فإنّ مفهوم الوصف مردود أيضا. وذكر نملة هذه النقطة باعتبارها كإحدى أدلّة القائلين بعدم مفهوم الوصف (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٧٤).

٣- علية الوصف للحكم: ذكر الوصف مشعر بعليته. فمثل العلة، يؤدي انتفاؤه إلى إنتفاء المعلول وهو الحكم المعلّق عليه (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٨).

نقد وتحليل

وما تم بيانه هو معيار إثبات المفهوم للجملة. ولكن ذكر أنه بالإضافة إلى تطبيق المعيار المذكور في الجملة، لإثبات معناها، ينبغي لأهل السنة أيضاً أن يخطوا

خطوة أخرى لاثبات وجود المفهوم للجملة(خلافاً للشيعة التي ترى أنّ المفهوم هو مصداق الظهور. لذا فان محض اثبات وجود المفهوم للجملة يكفي لأن يكون حجة) ويثبتوا أن مثل هذه الدلالة حجة ومعتبر، وما هي دليل اعتباره وحجيته؛ لأنّ الإشعار بالعلية يجب أن يصل حدّ العلية أو حد الظهور (لأنّ الظهور وحده حجة والإشعار ليس بحجة، ويجب على القائلين بحجية مفهوم الوصف اثبات الظهور. في حين أنّ هؤلاء يقرّون أنّ الوصف يتضمن الإشعار ويخلو من الظهور) أو بناء على استدلال آخر كحكم العقل يمكن اثبات حجيته.

٤- سيرة الصحابة: الإستدلال الرابع الذي يأتي به نملة لاثبات حجية مفهوم الوصف، هو سيرة الصحابة. ويرى أن أصحاب النبيﷺ قاموا بأخذ المفهوم من الأحاديث النبوية المقيدة بالوصف، واستدلوا بذلك المفهوم واحتجوا به. وهذا الفعل وسلوك الصحابة يدل على اعتبار مفهوم الوصف وحجيته (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩). وفي هذا المجال نشير إلى بعض منها:١- عندما سمع أبوعبيدة وهو من أعظم اللغويين والفصحاء حديث «مطل الغني ظلم» قال أنّ مماطلة المعدم في أداء الديون والفرائض ليس بظلم (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩). في الواقع ما استنتجه أبوعبيدة هو أنّ تعليق الحكم بصفة من الصفات، سيؤول إلى إنتفاء ذلك الحكم من غير الموصوف (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩)؛ ٢- يقول إبن عباس: إن كانت للميت بنت فلا ترث الأخت؛ لأنّه ورد في الآية: «إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ» (النساء، ١٧٦)، فإن لم يكن له ولد فسوف ترث الأخت نصف ما ترك. ما فهمه إبن عباس يستند إلى مفهوم مفاده أنّ الميت إن كانت له بنت، فإنّ أخته لا ترثه؛ لأنّ الولد يشمل الأبن والبنت. يقول نملة أنّ إبن عباس من فصحاء العرب ويُعد من أفقه الصحابة بالدين وأعلمهم بتأويل القرآن. لذلك إستناده بالمفهوم المخالف يدلّ على حجيته (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩)؛ ٣- المثال الآخر يتعلق بالقصة التي جرت بين مراودة أبي ذر وصامت في حديث «يقطع صلاة الرجل: الحمار، والكلب

الأسود، والمرأة»، فيسأل صامت: ما الفرق بين الكلب الأسود وغيره؟ يرى نملة أنّ سؤال صامت يوحي بأن تخصيص الحكم للكلب الأسود، ينفي الحكم عن الكلب غير الأسود. ثم يضيف: يقرّ أبوذر بفهم صامت ويقول: لم يرفض الرسول (صلى الله عليه وآله) فهمي من الحديث. يقول نملة إنّ هؤلاء فصحاء العرب، إذن استدلالهم حول مفهوم الوصف يدلّ على حجيته (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩).

نقد وتحليل

عندما يدور الحديث حول السيرة، يجب اثبات النهج الذي كان يسلكه الصحابة في فهم الأحاديث؛ وأنّ مثل هذه السيرة لا يمكن اثباتها من خلال عدد من النماذج. وبالإضافة إلى ذلك، ما وصل لنا من السيرة هو فهم الصحابة من سيرة الرسول الأكرم. إذن الحديث الأصلي يتجلّى في ظهور الكلام. بمعنى أنّ مفهوم الوصف يجب أن يكون مصداق الظهور. وهذا ما قاله الأصوليون الشيعة. في حين أنّ المفهوم من وجهة نظر الأصوليين السنّة لا يفهم من الدلالات التي تعتبر من مصاديق الظهور كالدلالة المطابقية، والدلالة التضمنية، والدلالة الالتزامية البيّنة بالمعنى الأخص. بل المفهوم حسب رأي الأصوليين السنة ليس من أيّ أقسام الدلالة الالتزامية حتى غير البين. إذن يجب اثبات أن هذا النوع من الدلالة من مصاديق الظهور. مضافا إلى ذلك، وردت في مبحث الظهور جملة حول اثبات المفهوم، ذلك عندما نسعى إلى ذكر قاعدة لكي نثبت شيئا ما، فيجب علينا أن نثبت المشكلة بمعزل عن القرائن وبناء على تلك القاعدة العامة. في حين نرى أنّ في الأمثلة المذكورة، وجود قرينة تدلّ على المفهوم وأنّ الحالات الخاصة المصحوبة بالقرينة لا يمكن أن تعتبر قاعدة عامة وكلية. بتعبير آخر، يجب أن تدلّ الجمل ذات الوصف على المفهوم من دون قرينة لكي تكون معتبرة (نملة، ١٤٢٠هـ، ج٤، ص ١٧٦٩). وقلنا أنّ الشيعة تقول بأنّ المفهوم يكون

ثابتاً عندما يؤدي إلى انتفاء سنخ الحكم وليس شخص الحكم؛ في المقابل لا يعبأ الأصوليون السنّة بهذا القيد، لكن سبق القول بأنّه إذا كان المقصود انتفاء شخص الحكم، عند ذلك لا يمكن إعتبار بعض الجمل خالية من المفهوم. إذن يتضح أنّهم كانوا يؤكدون نفي سنخ الحكم بشكل ارتكازي. لذلك يجب اثبات أنّ إنتفاء الوصف يؤدي إلى إنتفاء سنخ الحكم وإلا فإنّه لم يكن دالاً على وجود مفهوم الحكم.

٥- العرف: وبالرجوع إلى العرف يتضح أنهم يعملون وفق مفهوم الوصف. على سبيل المثال، عندما يطلب شخص ما من وكيله شراء حصان أبيض، يعرف الوكيل أنه بشراء حصان أسود، لم يتم الامتثال لطلب موكله (مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٧٢).

نقد وتحليل

يعود هذا الدليل كالدلائل السابقة إلى مسئلة الظهور وتصدق عليه نفس النقاط المطروحة حول الظهور.

نظراً لما قيل حول أدلّة أهل السنّة وخاصة آراء عبدالكريم نملة على حجية مفهوم الوصف، يتضح لنا أنّ الأصوليين السنّة سلكوا نهجين لحجية مفهوم الوصف: ١- ارجاع مفهوم الوصف إلى مسئلة الظهور، ويستند الاستدلالان الأخيران منهم إلى هذا الرأي. ولكن ذكر أنه بحسب وجهة نظرهم إلى المفاهيم التي لم يقبلوها كأحد الدلالات اللفظية الثلاثة، فإن الأمر صعب للغاية ولا يمكن إثباته بذكر أمثلة قليلة؛ خاصة أنّ جميع الأمثلة المذكورة مصحوبة بالقرينة ولا يمكن أن تثبت القاعدة العامة: ٢- الإستدلال العقلي لحجية واعتبار مفهوم الوصف، وتستند الحجج الثلاثة الأولى المقدمة إلى هذا الرأي. ولكن بالنظر إلى الانتقادات المذكورة، فإن هذا النوع من لإستدلال لم يكن كافيا لإثبات حجية مفهوم الوصف.

٨. رأي الشيعة، رأي الشهيد الصدر أنموذجا

حجية مفهوم الوصف محل خلاف عند الشيعة كما عند أهل السنة. ومنهم من رأى أنّها حجة (مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٧١؛ السبحاني، ١٣٨٨، ج١، ص ١٨٥). المشهور أتوا بدلائل على عدم حجية مفهوم الوصف (مظفر، ١٤٣٠هـ، ج١، ص ١٧١؛ الخويي، ١٤١٧هـ، ج٥، ص ١٢٩؛ آخوند الخراساني، ١٤٠٩هـ، ٢٠٧). وقد نهج الشهيد الصدر نفس النهج الذي سلكه الأصوليون الشيعة وقال بعدم إمكان حجية مفهوم الوصف. يقول الصدر أنّ اثبات المفهوم للجمل واستخلاص المفهوم منها، يكون عبر هذين الطريقين. وكلاهما منتفيان في الجملة الوصفية:

١- بحسب المدلول التصوري للجملة الوصفية، دون مراعاة المراد الجدي للشارع. يتوقّف إنتفاء الحكم بانتفاء الوصف في هذه المرحلة على ركنين. الركن الأول أن تكون العلاقة بين الحكم والوصف في المدلول التصوري علاقة توقفية. ففي مثال: أكرم العالم العادل، سيكون أكرم العالم متوقفاً على العادل. لكن الجملة الوصفية تفتقد هذا الركن. لأنّه ١- الوجدان يدلّ على عدم دلالة الجملة الوصفية على هذه النسبة، وإنما تقتصر دلالتها على النسبة الإرساليّة[١] بين الموضوع المقيّد والمكلّف؛ ٢- ليس في الجملة الوصفية دالّ تدلّ على النسبة التوقفية؛ لأنّ هذا الدال إما أن يحصل من خلال الهيئة الوصفية أو هيئة الفعل أو مجموع هيئة الجملة الوصفية. بينما لم تدلّ أيّ من هذه الهيئات على النسبة التوقفية. هيئة الوصف تخلو من الدلالة؛ لأنّ دلالتها تقتصر على النسبة الوصفية وهذه ليست سوى نسبة تقييدة ناقصة وآخر دلالتها هي نفي شخص الحكم. وهيئة الفعل أيضا تخلو من الدلالة؛ لأنّها تدلّ على النسبة الإرسالية. فإذا أردنا استنتاج النسبة التوقفية من

١. النسبة الإرسال أو النسبة الطلبية تعني النسبة التي يحددها الآمر بين المرسل والمرسل إليه. على سبيل المثال، لدينا شخص اسمه زيد وفعل "أكل"، لا توجد عادة علاقة بين الاثنين، ولكن عندما يأمر المولى زيدا أن يأكل، تنشأ علاقة بين زيد والأكل، وهذه العلاقة أو النسبة تسمى النسبة الطلبية أو الارسالية.

إحدى هاتين الهيئتين، فيلزم مخالفة المدلول الوضعي لكلاهما. كما لا يحصل من مجموع هيئة الجملة الوصفية النسبة التوقفية؛ لأنّه إما أن تكون هيئة مجموع الجملة الوصفية، بدلاً من هيئة الوصفية الناقصة، وهي تتباين مع الفرض، وإما أن نسعى لفهم النسبة التوقفية بالإستعانة من المفردات الأخرى، وإذا كان المقصود من مجموعها شخص الحكم، سيكون الأمر لغوا، لأنّ الهيئة الوصفية تدلّ عليه، وإذا بحثنا عن سنخ الحكم، فإذا لم نفهم من الفعل، والوصف، والموصوف هذه النسبة، فكيف يمكن فهمها من المفردات الأخرى؛ ٣- النسبة التوقفية التي يقال أن الهيئة تدلّ عليها، لا تخرج عن حالتين: إما أن تكون النسبة التوقفية ناقصة، وفي هذا الفرض لا تدلّ الجملة على المفهوم، لأنّ شرط وجود الدلالة على المفهوم هي أن تكون النسبة تامّة حتى يوضع المدلول التصديقي للكلام بازاءها؛ أو أن تكون النسبة تامة فيلزم خروج النسبة الإرسالية للجملة عن النسبة التامة (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، صص ٧٠٩-٧١١).

والحالة الثانية هي أنّ طبيعة الحكم تتعلّق بالوصف. بمعنى أنه في مرحلة المدلول التصوري يثبت أن سنخ الحكم معلّق على الوصف. لكن نظراً لأن نسبة الوصف بالموضوع، نسبة تقييدية ناقصة، وأنّ علاقة الموضوع بالمادة نسبة تقييدية، وهذه النسبة هي نسبة إرسالية حكمية، لابد أن يكون الحكم في الجملة الوصفية، حكماً شخصياً (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧١٠).

٢- وفقاً للمدلول التصديقي للجملة الوصفية، أي في مقام ثبوت المراد الجدي للشارع، أن يثبت في مثال "أكرم العالم الفقيه"، أنّ المراد الجدي للشارع هو تقييد سنخ الحكم. إذن مع إنتفاء الوصف، سينتفي الحكم أيضاً. لكن اثبات المفهوم للجملة الوصفية لا يمكن عبر هذا الطريق أيضاً. لأنّه ما نسعى لنفيه عبر مفهوم الوصف، هو أحد الحالات الثلاث التالية (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧١٠):

١- نفي وجوب الاكرام بصورة موجبة كلية من ذات الموصوف أي عدم وجوب اكرام مطلق العالم. بمعنى أنّ معيار وجوب الاكرام المطلق للعالم يعود

إلى ذات العالم، من دون إضفاء القيد عليه. لكن ثمّة أصل عنوانه تطابق مقام الاثبات مع مقام الثبوت. بناء على ذلك إذا أردنا نفي ذلك الوجوب الكلي المحتمل، إما أن نقول بأنّ قيد الفقاهة الذي ورد في جملة "أكرم العالم الفقيه"، لم يكن داخلاً في الثبوت، وهو يتنافى مع أصل التطابق؛ وإما أن نقول بدخول القيد وعندها لم يكن كلياً وإنما مقيداً. والمحصلة هي أنّ في عالم الثبوت لم يكن الشارع يقصد في قوله "إكرام العلماء" جميع العلماء بل كان قصد الشارع إكرام العالم الفقيه فقط. لكن هذا الإستدلال يكون صحيحاً عندما نفهم من الخطاب وحدة الجعل في مقام الثبوت والاثبات. في حين يمكن أن يكون للشارع جعلا متعددا عدد طوائف العلماء وفق معايير مستقلة تكون نتيجتها موجبة كلية. ولذلك فلا تعارض بين هذه الجعول المتعددة وظهور الخطاب الذي يوصل قيد الفقاهة إلى المجعول به.

وهناك تقريب آخر: المولى العرفي في مثل هذه الحالة، الذي يعلم أن طوائف العلماء لها معاييرها الخاصة، ويريد تكريمها جميعها، فإذا كان لديه جعل خاص لكل منها، يلزم من هذا الأمر اللغوية العرفية (تعدد الجعل الذي طُرح رداً على التقريب السابق، هو لغو من منظور العرف)؛ ولذلك فإنه في سبيل الهروب من اللغوية العرفية يقوم بجعل واحد لتحقيق العمل المطلوب ولتكريم لجميع العلماء.وبناء على هذه القرينة بأن الجعل المتعدد مصحوب باللغوية العرفية، من خلال اخذ المفهوم من الجملة الوصفية، يمكن القول بنفي الإكرام المطلق؛ لأنه في مرحلة الثبوت، إذا كان للشارع عديد من الجعل، فيلزم منه اللغوية العرفية؛ وإذا كان الجعل على شكل جعل واحد كلي فإنه يتعارض مع ظاهر الخطاب.لأنّ ظهور الخطاب يقول: قيد الفقاهة له مدخلية في حكم المجعول به؛ إذن لا يمكن للشارع أن يكون له جعلاً واحداً كليا. ولذلك تم انتفاء الحكم إلى مطلق العالم، وفي مرحلة المدلول التصديقي يمكن أخذ المفهوم من الوصف ويدخل القيد في الحكم.

٢- نفي وجوب الإكرام عن سائر أصناف العلماء الذين لا يندرجون في إطار الوصف، مثلاً عدم وجوب إكرام علماء النحو والأصول أو علماء العلوم الأخرى غير الفقهاء. يرى الشهيد الصدر أن إمكان نفي الحكم بشكل الموجبة الجزئية عن غير حالات الوصف في مرحلة المدلول التصديقي، ليس ممكناً. لأنّه من ثبوت حكم لحكم أكرم العالم النحوي، لا يلزم بالضرورة مخالفة الخطاب القائل بدخول قيد الفقاهة في الحكم. زد على ذلك انتفاء ضرورة اشكال اللغوية العرفية (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧١٣)؛ لأنّه في الحالات السابقة كنا في مقام نفي الحكم بشكل الموجبة الكلية عن جميع أصناف العلماء، وقلنا أنّ الشارع إذا أراد إكرام جميع الأصناف، وكان له جعل مستقل لكل صنف، فإنّ الأمر سيواجه اشكالية اللغوية. لكننا في هذا الإفتراض نطالب بنفي حكم بعض أصناف العلماء. إذن إذا فُرض أنّ أصناف العلماء عشرة، وأراد الشارع نفي خمسة حالات، فإذا كان له لباقي الأصناف جعلاً متعدداً، عند ذلك لم يكن اللغو ضروريا. وإنما تكون الجعل المتعدد أمرا ضروريا.

٣- نفي وجوب إكرام مطلق العالم لكن مع افتراض أنّ هناك وجوبا آخر يتطابق مع مورد الخطاب و يمكن جمعه مع هذا الخطاب. في هذه الحالة ايضاً فلا يلزم منه مشكلة اللغوية العرفية، ومع ظهور قيد الخطاب(له دخل في الخطاب)، تنتفي ضرورة المخالفة (الصدر، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٧١٣).

بناء على ما ورد في كلام الشهيد الصدر، يتضح لنا أنّ الصدر كمعظم الأصوليين الشيعة، يرى أن المفهوم من مصاديق الظهور، لذا إذا كانت الجملة ذات مفهوم، فمعنى هذا ظهور الجملة في ذلك المعنى وهي حجة. والدليل على هذا التحليل هو نوع الحجج التي قدمها لإثبات مفهوم الوصف وتم انتقادها. لأنّ تقريب الإستدلال بناء على المدلول التصوري والتصديقي هو نفس ترسيم الظهور للكلام، أي هل للجملات الوصفية مثل هذا الظهور المطابق للمدلول التصوري أو التصديقي أم لا.

لكن النقطة اللافتة في كلام الشهيد الصدر هي أنّه وإن اعتبر معظم التقريبات والإستدلالات المطروحة مخدوشة، لكن التقريب الثاني المطروح حول نفي بشكل السالبة الكلية، يبدو خالياً من الإشكال من وجهة نظره، لأنّه لم يذكر نقداً حوله. ومع ذلك يقول بعدم حجية مفهوم الوصف أو عدم ظهور الجملة الوصفية في المفهوم. هذا في حين أنه، وفق ذلك التقريب، ثبت الظهور التصديقي للجملة الوصفية في المفهوم.

الإستنتاج

أثبت لنا هذا البحث وهو مقارنة آراء إثنين من كبار الأصوليين المعاصرين من السنة والشيعة أنّ:

١- كلا من الشهيد الصدر ونملة كانا يضعان المفهوم مقابل المنطوق، لكن يرى الصدر أنّ المفهوم هو عبارة عن المدلول الالتزامي للكلام، في حين رأى نملة أنّ الدلالات الثلاثة (المطابقية، والتضمنية، والالتزامية) هي منطوق الكلام ويرى أن المفهوم هو نوع آخر من الدلالة.

٢- معيار وجود المفهوم لكل جملة من وجهة نظر نملة والصدر هو أن تكون للجملة قيد وأنّ هذا القيد يتعلق بالحكم؛ وإنتفاءه يؤدي إلى إنتفاء الحكم. لكن الشهيد الصدر مثل معظم الأصوليين الشيعة يصرّح أنّ سنخ الحكم وطبيعته يجب أن يكون معلقة على القيد. بينما أهمل العلماء السنة وعلى رأسهم نملة هذا الأمر ولم يتطرّق أيّ منهم إلى طبيعة الحكم أو شخص الحكم. رغم أنه يمكن بالتحليل والنظر في إنكارهم لمفهوم بعض الجمل أن نستنتج أنه من وجهة نظرهم، يجب تعليق الحكم على القيد.

٣- الفرق الآخر الموجود بين الإثنين يتجلّى في حجية مفهوم الوصف. فلم يعترف الشهيد الصدر بمفهوم الوصف، لكن نملة يؤمن بوجود مثل هذا المفهوم.

٤- من وجهة نظر الشهيد الصدر والأصوليين الشيعة، يندرج مفهوم الوصف ضمن مبحث الظواهر. والاختلاف فيه اختلاف صغروي، فلو ثبت أن جملة ما له مفهوم، فلا شك في حجيتها؛ لكن من وجهة نظر نملة والأصوليين السنة، لا يعتبر المفهوم من المداليل اللفظية الثالثة، وشمول الظهور له، يحتاج إلى الاثبات؛ كما أنّ اثبات حجيته من طريق غير الظهور يحتاج إلى الإستدلال العقلي.

فهرس المصادر

١. ابوزهره، محمد. (بي تاريخ). أصول الفقه. بيروت: دار الفكر العربي.

٢. الإمام الخميني، روح الله. (١٤٢٣هـ). تهذيب الأصول (تقريرات: جعفر السبحاني). قم: موسسة نشر آثار الإمام الخميني رحمه الله.

٣. آخوند الخراساني، محمدكاظم. (١٤٠٩هـ). كفاية الأصول. قم: موسسة آل‌البيت عليهم السلام.

٤. آل تيمية. (بي تاريخ). المسودة في أصول الفقه (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد). بيروت: دار الكتاب العربي.

٥. الآمدي، علي بن محمد. (١٤٠٢هـ). الإحكام في أصول الأحكام. دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي.

٦. الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. (١٤١٨هـ). التقريب والإرشاد. بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة.

٧. البخاري محمد أمين بن محمود. (١٤١٧هـ). تيسير التحرير. بيروت: دار الفكر.

٨. الحيدري، كمال. (١٤٢٨هـ). الدروس شرح الحلقة الثانية. قم: دار فراقد للطباعة و النشر.

٩. الخلاف، عبدالوهاب. (بي تاريخ). علم اصول الفقه. مكتبة الدعوة.

١٠. الخويي، ابوالقاسم. (١٤١٧هـ). محاضرات في أصول الفقه (تقريرات: محمد اسحاق، الفياض). قم: دار الهادي للمطبوعات.

١١. الزحيلي، محمد مصطفى. (١٤٢٧هـ). الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢. الزحيلي، وهبة. (١٤٠٦هـ). اصول الفقه الاسلامى. دمشق: دارالفكر.

١٣.الزركشي محمد بن بهادر. (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). البحر المحيط في أصول الفقه. الناشر: دار الكتبي.
١٤.الساعاتي أحمد بن علي. (١٤٠٥هـ). بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول) (تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى) بإشراف الدكتور محمد عبد الدايم علي.
١٥.السبحاني التبريزي، جعفر. (١٣٨٨). الوسيط في أُصول الفقه.قم: موسسه امام صادق عليه السلام.
١٦.السبكي علي بن يحيي. (١٤١٦هـ). الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٧.الشوكاني محمد بن عبدالله. (١٤١٩هـ). إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول. دار الكتاب العربي.
١٨.الصدر محمد باقر. (١٤١٧هـ). بحوث في علم الأصول (تقريرات: حسن عبدالساتر). بيروت: دارالاسلاميه.
١٩.الصدر، محمد باقر. (١٤١٨هـ). دروس في علم الأصول. قم: موسسه النشر الاسلامي.
٢٠.العراقي، ضياءالدين. (١٤١٧هـ). نهاية الأفكار (تقريرات: محمدتقى البروجردي النجفي). قم: مكتب المنشورات الإسلامية تابع لجامعة مدرسي الحوزة العلمية.
٢١.الحلّي، العلامه، حسن بن يوسف بن مطهر الأسدي. (١٤١٤هـ). تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ١٤ مجلد، الطبعة الأولى). قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم السلام.
٢٢.العياض بن نامي بن عوض السلمي. (١٤٢٦هـ). أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ. الرياض: دار التدمرية.
٢٣.الغزالي أبو حامد. (١٤١٣هـ). مستصفى (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي). بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٤.القرافي، شهاب الدين. (بي تاريخ). أنوار البروق في أنواع الفروق.منشورات: عالم الكتب.
٢٥.المظفر، محمد رضا. (١٤٣٠هـ). أصول الفقه. قم: المنشورات الإسلامية.
٢٦.مغنية، محمد جواد. (١٩٧٥م). علم أصول الفقه في ثوبه الجديد. بيروت: دار العلم للملايين.
٢٧.مفلح، محمد. (١٤٢٠هـ). اصول الفقه (تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان). رياض: مكتبة العبيكان.
٢٨.المقدسي، ابن قدامة. (١٤٢٣هـ). روضة الناظر وجنة المناظر (الطبعة الثانية). رياض: مؤسسة الريّان.
٢٩.النائيني، محمد حسين. (١٣٥٢). اجود التقريرات. قم: مطبعة العرفان.
٣٠.النائيني، محمد حسين. (١٣٥٢). أجود التقريرات (تقريرات: ابوالقاسم الخويي). قم: مطبعة العرفان.
٣١.نملة عبدالكريم. (١٤٢٠هـ). الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ. الرياض: مكتبة الرشد.
٣٢.نملة عبدالكريم. (١٤٢٠هـ). الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح. رياض: مكتبة الرشد.
٣٣.نملة عبدالكريم. (١٤١٧هـ). اتحاف ذو البصائر بشرح روضة الناظر. رياض: دار العاصمة.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

The Role of General Arguments in Issuing Minor Rulings for Subjects

Mohammad Saeed Mansour[1]

Received: 03/03/2024 **Accepted: 03/03/2024**

Abstract

Islamic Sharia is based on all kinds of general arguments and each general argument has its own application and by combining and cooperating with each other, they form a variety of minor rulings without any real difference between them, and if we find a difference in their implementation, the difference is not in their reason and validity, but in the types and time. The way to identify this is to look for the characteristics of these general arguments, and the result of this article suggests that one of the characteristics of the general arguments is to be in line with the minor rulings in all countries and territories, so that our respected Sharia does not stop us from achieving the development expediency in order to provide suitable solutions for all changes and incidents. The rulings based on expediency cannot be established arbitrarily, but are based on very precise and exquisite criteria and standards, which are realized by great scientists with extraordinary mental power, extensive culture and rare genius. These rulings enable them to master the inference of rulings and not make

1. Professor of Principles of Jurisprudence, Faculties of Sharia and Law, Al-Azhar University - Gaza - Qibla. Ravang20000@gmail.com Orcid: 0009-0002-7397-161X

* Saeed Mansour, M. (2024). The Role of General Arguments in Issuing Minor Rulings for Subjects, 1(1), *The Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 146-170 https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.68687.1011

mistakes. Our holy Shariah is based on narrative and rational arguments, and both types of it need the other, and Shariah rulings are completed with them in the most complete and beautiful way.

Keywords
Arguments, features of arguments, narrative arguments, ijtihad arguments, fixed rulings, changeable rulings.

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

دور الأدلة الكلية في بيان كل ما يواجهنا من أحكام جزئية

محمد سعيد منصور[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

ان شريعتنا تنتصب على أنواع من الأدلة الكلية وكل دليل كلي له استعمال خاص به، فباجتماعها وتآزرها تشكل ألوان الأحكام الجزئية كافة، دون أي اختلاف حقيقي بينها، وإذا وجدنا اختلافًا في ايقاعها عمليا، فإنه لا يكون اختلاف حجة وبرهان، وإنما هو اختلاف تنوع وزمان و الطريق الى معرفة ذلك هو البحث عن خصائص تلك الأدلة والحاصل من هذا المقال بجلاء أن من خصائص الأدلة الكلية، مسايرة سائر ما يواجهنا من أحكام جزئية في جميع الأمصار والأعصار، حتى لا نتوقف شريعتنا الغراء عن تحقيق مصالح الخلائق، ووضع الحلول المناسبة لكل المستجدات والحوادث التي تواجههم، وإن الأحكام التي تنتصب عليها، وتتشكل في داخلها، لا تُبتنى على أسبابها هكذا جزافًا كيفما اتفق، وإنما تستند على ضوابط وموازين، متناهية الدقة، بديعة الصنعة، يدركها العلماء الجهابذة، بقوة ذهنية خارقة، وثقافة واسعة، وبراعة نادرة، وهي تمكنهم من اتقان العمل، وعدم الوقوع في الزلل، وأود أن أنوه أن الذي يعيننا في معالجة المسائل أو ايجاد البدائل، أن شريعتنا تنشأ على أدلة نقلية وعقلية، وكلا النوعين فيها يحتاج إلى الآخر، ويتممه، وبهما تكتمل على أكمل وجه، وأجمل شكل.

الكلمات المفتاحية

الأدلة، خصائص الأدلة، الأدلة النقلية، الأدلة الاجتهادية، الأحكام الثابتة، الأحكام المتغيرة.

١.أستاذ أصول الفقه، بكليتي الشريعة، والقانون، في جامعة الأزهر -بغزة -سابقًا.
Ravang20000@gmail.com Orcid: 0009-0002-7397-161X

* منصور، محمدسعيد.(٢٠٢٤م). دور الأدلة الكلية في بيان كل ما يواجهنا من أحكام جزئية. مجلة الاصول الفقة؛رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١(١)، صص ١٤٦-١٧٠.
https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.68687.1011

تصدير

الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا، وإليه المآبُ والرجعى، ويجزي كل نفس بما تسعى، نحن عبيدك رقا، وأنت للفضل أهلا، تعلم السرّ وما أخفى، سبحانك لا نشرك بك أحدا، وإنا نجأر إليك من أعداء الإسلام بالشكوى، فإننا نرى منهم عجبا، فلا إله سواك يرجى ويدعى، فلك الحمد حتى ترضى ولك الحمد بعد الرضا.

والصلاة والسلام على بحر الندى، وعلم الهدى، وخير الورى، محمد النبي المجتبى، والحبيب المصفى، خير من وطأت قدماه الثرى والحصى، وعلى آله الأبرار أرباب التقى، ومصابيح الدجى، وعلى أصحابه الأخيار أولى الحل والعقد والأحلام والنهى، وعلى كل من اقتفى آثارهم وبهداهم اهتدى.

أما قبل

فإن أدلة الأحكام الشرعية، تنطوي على علل وأسرار، وتحتوي على أبعاد ومقاصد، تجعلها ذات معايير وضوابط، لا تتباين، ولا تتضارب، في حالتي الثبات والتجديد، وترتبط ارتباطًا وثيقًا متينًا بالواقع بكل تأكيد، فإذا تأملنا الأدلة النقلية، وجدناها متعاضدة متساندة، ووجدنا نصوصها في الجملة تتنوع ثلاثة أنواع، فمنها: ما تشتمل على الثوابت التي لا تتغير ألبتة بتغير الزما والمكان، ومنها: المتغيرات بوسائلها، وكيفية إبرازها، والعمل بمقتضاها؛ لكنها لا تخرج عن دائرة النص، ولا تتجاوز حدودها، ومبادئها العامة، في إيجاد حلول للمستجدات التي تواجه الأمم، ومنها: ما يرشد إليها بالتلميح والإيماء والأسباب والغايات باستعمال الأدلة الإجمالية الأخرى التي تؤخذ منها.

وإذا تأملنا فيما يلحق بها من أدلة، وهما: الإجماع، وقول الصحابي، أدركنا أنه بعد انقطاع وحي السماء، وجد الناس أنفسهم أمام مشاكل مستحدثة، وقضايا هائلة، لا عهد لهم بها من قبل؛ لأن نصوص الكتاب والسنة محصورة متناهية، ولم تتعرض لتفاصيل تلك الجزئيات الطارئة؛ لذلك كان الأمر يقتضي أن يجتمع

علماء الأمة المجتهدون جميعا، في أي عصر كان، لبيان تلك الأحكام، استنادًا على الأدلة الشرعية الأخرى، واستئناسًا بالإلهام الذي يقذفه الله (عزّ وجلّ) في قلوبهم؛ وباجتماع رأيهم على حكم ما، يصير معصومًا من الخطأ، غير قابل للطعن، أو التبديل إلى أن يرث الله (عزّ وجلّ) الأرض ومَنْ عليها، إلا إذا كان سنده المصلحة فإنه يتغير تبعًا لتغيرها.

ولو تأملنا مسلك الصحابي لوجدناه في الكثير الشائع لا القليل النادر يعتمد على حديث عن رسول اللهﷺ، لكنه لم يذكره؛ لأنه لم يُسأل عن دليل فتواه ومرتكزها، ومخافة عدم القدرة على النطق بحرفيته، ومما لا شك فيه أن فتاوى الصحابة (رضى الله عنهم) تشكل مساحة واسعة من ثراء الفقه الإسلامي، وتعد هي والإجماع أصلًا يقاس عليه.

ولو تأملنا القياس والاستصلاح لوجدناهما هما الاجتهاد بعينه، وأنه ينحصر فيهما ولا يتعداهما، إذ بهما تنكشف سائر المسائل المستجدة، التي لا يمكن أن نستنبطها ونقف عليها من الأدلة التي تزيد عليهما قوة في القيمة التشريعية، أعني: الأدلة النقلية، وما تلحق بها.

وهنالك أدلة أخرى وهي: سد الذرائع، والعرف، والاستحسان، أخذت مسميات مستقلة قائمة بذاتها؛ لكنها في الواقع ونفس الأمر، ليست بأدلة، وإنما تستند في تكوينها وإنشائها إلى ما سواها من الأدلة، وبالرغم من ذلك فإن لها أثرها البالغ، وأهميتها القصوى، في استنتاج الأحكام وبيانها.

وهنالك الاستصحاب، قد سُمّي دليلًا وهو ليس بدليل، وإنما هو مصاحبة للدليل، لكن له أثره في تلمس الأحكام وتقريرها على ما يرام.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بحثي هذا مر مستوعبًا في كتابي: المرونة في أدلة الأحكام الشرعية في الفقه الإسلامي، وقد صدرت الطبعة الأولى له في بيروت، سنة ١٤٣٨هجرية، ولكني غزلته ههنا بخيوط جديدة، وألبسته حلة من الأنوار بديعة.

وقد جاء هيكل البحث بعد هذا التصدير، في ثلاثة فصول، وخاتمة، وبيانها على هذا النحو:

١. دور الأدلة النقلية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية، وفيه أربعة مباحث:

١-١. دور الكتاب في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

١-٢. دور السنة في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

١-٣. دور العوامل المشتركة بين الكتاب والسنة، في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

١-٤. دور شرع من قبلنا في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

٢. دور الأدلة التي تلحق بالنقلية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية، وفيه مبحثان:

٢-١. دور الإجماع في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

٢-٢. دور مسلك الصحابي في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

٣. دور أهم الأدلة الاجتهادية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية، وفيه ثلاثة مباحث:

٣-١. دور المكايلة في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية، فيه مطلبان:

المطلب الأول: دور القياس في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

المطلب الثاني: دور الاستصلاح في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

٣-٢. دور أدلة أحكام ليست قائمة برأسها، في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دور سد الذرائع في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

المطلب الثاني: دور العرف في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

المطلب الثالث: دور الاستحسان في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

٣-٣. دور الاستصحاب في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية.

أما الخاتمة: فقد عرضت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج.

وأسأل الله (عزّ وجلّ) أن يوفقنا إلى كل ما يحبُ ويرضى، وأن يأخذ بنواصينا إلى البر والتقوى.

١. دور الأدلة النقلية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية وفيه أربعة مباحث

١-١. دور الكتاب في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية و فى ذلك

انظر: الشاطبي: الموافقات، ١، ص ٥٤، ٥٥، و علوان :الإسلام شريعة الزمان والمكان ٢٤-٣١.

تتنوع آيات الكتاب العزيز، من حيث دلالتها على الأحكام، ثلاثة أنواع، وبيانها على هذا النحو:

النوع الأول- أحكام ثابتة بمقاصدها ووسائلها، لا تتغير أبدا، في كل زمان ومكان، والمستقرئ لآيات القرآن الكريم، المتأمل فيها، يجدها قد تعرضت -في الغالب -لبيان العقيدة، والأحوال الشخصية، على سبيل البسط والتفصيل، أما ما جاء مجملًا فيه من أحكام جزئية، فقد بينتها-كما سيجئ-السنة النبوية، ويعضد هذا الكلام، ويزيده ايضاحا، ما روى الأوزاعي عن حسان بن عطية، أنه قال: «**كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويخبره جبريل، بالسنة التي تفسر ذلك**» .أخرجه: أبو داود في المراسيل ٣٦١ (٥٣٦)، وعلقه: ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢، ص ١٩٣ (٢٣٥٠)، ووصله: ابن المبارك في الزهد ٢، ص ٢٣ (٩١)، والدارمي في سننه ١، ص ١٥٣ (٥٨٨)، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٣، ص ٣٠٥ إسناده صحيح.

النوع الثاني- أحكام متغيرة من حيث التطبيق العملي بين الناس، غير أنها تتأطر في دائرة النص الدال عليها، ولا تتعدى أبعادها، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي.

المثال الأول- يتعلق بالمسائل الدستورية:

اقتصرت نصوص القرآن الكريم في بيانها لها، على وضع القواعد الإجمالية الأساسية، التي تقوم عليها كل سياسة دستورية، تحقق المصالح العامة، لسائر الأمم، ومن أبرزها هذه القواعد الثلاثة الهامة.

القاعدة الأولى-الشورى: لقد نص الله (عزّ وجلّ) عليها بصيغة الأمر، الموجه لرسولنا الأعظم ﷺ، قائلا: «**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**» **الآية ١٥٩ من سورة آل عمران**، (انظر ما يتعلق بالشورى من أحكام في الخالدي الشورى ٣٥-٤٤ ويراجعه) كما نص عليها واعتبرها من خصائص المسلمين، في قوله (عزّ وجلّ): «**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**» **الآية ٣٨ من سورة الشورى**، فقاعدة الشورى التي أرشدنا إليها ربنا (عزّ وجلّ)، وأثبتها في هاتين الآيتين قاعدة كلية أصلها ثابت، ولا يجوز لأحد كائن من كان أن يتجاوزها، ويغض الطرف عنها، كيلا يستبد أحد برأيه، وينفرد به دون غيره، وأما كيفية ترجمتها عمليًا على وجه التحديد، والتفصيل، فلم يتعرض لها الشارع الحكيم فيهما، توسعة على الناس، ودفعًا للمشقة عنهم، وإنما ترك دلالتها عامة، كي تختلف باختلاف الأحوال، وتأخذ جميع الأشكال، شريطة ألا تخالف مرادات الشارع الحكيم، وتخرج عن المقاصد العامة لمنهاج شرعنا العظيم.

القاعدة الثانية-العدل: فهي قاعدة كلية راسخة راسية، ذكرها الله (عزّ وجلّ) في عدة مواضع في كتابه العزيز، منها قوله (عزّ وجلّ): «**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**» **الآية ٥٨ من سورة النساء.** وقوله (عزّ وجلّ): «**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**» **الآية ٨ من سورة المائدة**، وما يجري على مبدأ الشورى يجري أيضًا عليها، فهي قاعدة يجب التمسك بها، والعمل بمقتضاها؛ ولكن وسائل إيقاعها عمليا، متروك بحسب تطور الأحداث، واختلاف البيئات.

القاعدة الثالثة-المساواة: لقد تقرر هذا المبدأ في عدد من آي الكتاب العزيز، منها قول الله (عزّ وجلّ): «**يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ**» الآية ١ من سورة النساء، وقوله (عزّ وجلّ): «**يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**» الآية ١٣ من سورة الحجرات، فقاعدة المساواة ثابتة في التشريع، ضاربة بجذورها فيه، غير قابلة للإلغاء، ويجب العمل بها، بيد أن بينها وبين سابقتها تلازم وتكامل؛ لأن كل واحدة منهما تحقق الأخرى، وتؤدي إليها، وفي تطبيقها اختلاف تنوع لا تضاد، بما يحقق الخير للعباد.

المثال الثانى-مثال العقوبات:

لقد حدد الله (عزّ وجلّ) مقدار الحدود التي تناط بالجرائم الأساسية الكبرى، ليبتعد الناس عن التلاعب والفوضى، وهي ست عقوبات تتعلق بست جرائم، وهي: القتل، والجراح، والسرقة، والسعي في الأرض بالفساد، وزنا المحصنين، وقذف المحصنات، وقد ترك القرآن الكريم ما عداها من جرائم، فيما لا نص عليها، للمجتهد كي يختار ما يشاء من التعزيرات بما يتفق ويتلاءم مع حجم كل جريمة، ويضع حدًا زاجرًا رادعًا لارتكابها قبل حدوثها، كما جاء في عقوبة شارب الخمر: فإن الرسول ﷺ لم يقدر فيها عددًا صريحًا ولا حدًا مضبوطًا معينا، حيث روى عن أنس ﷺ «**أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين**» أخرجه: مسلم ٣، ص ١٤١ (٣٥ / ١٧٠٦). فكلمة {نحو} لا تدل على تحديد العقوبة، وإنما على تقريبها.

ولما تولى أبو بكر ﷺ الخلافة، وصار عدد الشراب في عهده، أزيد عددًا من عهد النبي ﷺ حددها بعد الاجتهاد والنظر بأربعين جلدة انظر: الدار قطني: السنن ٢/ ٩٨، ٩٩ (٣٢٩٠، ٣٢٩٤)، والبيهقي: السنن الكبرى ٨/ ٣٢٠،

٣٢١)، وبقيت كذلك إلى بداية عهد عمرﷺ فلما رآهم قد انهمكوا في شربها وتمادوا، واحتقروا العقوبة، جلد ستين انظر: عبد الرزاق: المصنف ٧ / ٣٧٧، ٣٧٨ (١٣٥٤١)، وابن حجر: فتح الباري ١٢/ ٦٩. فلما رآهم لا يتناهون، جلد ثمانين انظر: مسلم ٣/ ١٤١ (٣٥، ٣٦ /١٧٠٦)، وأبو داود: ٤/ ٤٠٢ (٤٤٧٩). وعثمان أيضًاﷺ، جلد أربعين وثمانين انظر: أبو داود ٤/ ٤٠٦ (٤٤٨٨)، وابن حجر: فتح الباري ١٢/ ٧٣. وعليﷺ أقام العقوبتين انظر: مالك: الموطأ ٤٧٠ (١٥٣١)، ومسلم ٣/ ١٤١، ١٤٢ (٣٨/ ١٧٠٧).وقد ثبت أيضًا أنه زاد في العقوبة على الثمانين انظر: عبد الرزاق: المصنف ٧/ ٣٨٢ (١٣٥٥٦)، والبيهقي السنن الكبرى،(٨ /٣٢١) ومعاوية أثبت الحد ثمانين انظر: أبو داود ٤/ ٤٠٦ (٤٤٨٨)، والدارقطني: السنن ٣/ ٩٩ (٣٢٩٤).

أما المثال الثالث- فهو مبدأ الجنوح للسلم في قول الله (عزّ وجلّ): «**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**» **الآية ٦١ من سورة الأنفال.** إذا طلب أعداء الإسلام الصلح، ومالوا إليه، فإن على إمام المسلمين أن يجيبهم إلى ما طلبوا، إذا اقتضت ظروف الحياة بهذا التصرف رد عدوان المعتدين، وإزالة الظلم والطغيان عن المسلمين.

١-٢. دور السنة في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

و في ذلك انظر: منصور (كتابي): منزلة السنة من الكتاب، فهو شامل لهذا الموضوع.

إن المتأمل يمكن أن يدرك مرونة السنة في بيان ما يواجهنا من أحكام فرعية، من خلال منزلتها من الكتاب العزيز، من حيث ثبوت الأحكام بها؛ إذ هي تأتي معه على ثلاث منازل لا رابع لها، وهي:

المنزلة الأولى-سنة مؤكدة له: وذلك حينما تأتي السنة موافقة للكتاب

ومؤيدة له من كل وجه، دالة على الحكم ذاته، كما دل عليه تماما، فتكون حينئذٍ واردة مورد التأكيد والتعضيد، لما شرعه الله (عزّ وجلّ) فيه، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، منها قول الله (عزّ وجلّ): **«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» الآية ٤٣ من سورة البقرة.** ومما جاء في السنة السنية، يؤيد هذه الآية، وما انطوت عليه من معان ودلالات واضحة جلية، قول رسولنا ﷺ: «**بني الإسلام على خمس {وذكر منها} إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة**» متفق عليه: من حديث ابن عمر ٨: البخاري ١/ ٤٣، ٤٤ (٨)، ومسلم ١/ ٥٨ (١٩ / ١٦). وعليه فإن المرونة الموجودة في آي القرآن الكريم، في هذه المكانة وغيرها -كما مر بيانها في موضعه - موجودة أيضًا في السنة ههنا.

المنزلة الثانية-سنة مبينة ومفسرة له:

الآيات التي وردت في الكتاب العزيز، وبينت السنة أوجه دلالتها، وحددت مراد الله (عزّ وجلّ) منها، وأزالت كل مشكل يحيط بها، تحتل القسم الأكبر منه، كبيانها لما أجمل من: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة، والبيوع، والحدود، والطلاق، والرجعة، والخلع، والإيلاء، والظهار، واللعان، وغيرها.

وإن أي منصف عادل متمكن ذي وجدان يدرك أن هذا التآزر الأكيد، والترابط الشديد بينهما، يمثل أوسع ما ورد في الوحي الإلهي بشقيه المتلو، وغير المتلو، من أحكام عملية، ويزيده ثباتًا واستقرارًا وكمالًا ومرونة وامتدادًا وجمالا.

المنزلة الثالثة-سنة استقلت بتشريع أحكام جديدة زائدة على ما فيه:

تأتي السنة-بناء على الرأي الأظهر الذي لا يبارى ولا يجارى-بتشريع أحكام جديدة سكت عنها القرآن الكريم، فتكون تلك الأحكام ثابتة بها وحدها، ولا يدل عليها دليل صريح فيه، من ذلك: صلاة الوتر .انظر: الترمذي ٢٤٥/٢ (٤٥٤)، والنسائي ٣٧١/٢ (١٦٧٥)، ورجم الزاني المحصن. انظر: البخاري

٤/ ٢٧٢-٢٧٤ (٦٨٢٧-٦٨٣٠)، ومسلم ٣/ ١٣٠ -١٣٧ (١٢ -٢٥ /١٦٩٠-١٦٩٨)

١-٣. دور العوامل المشتركة بين الكتاب والسنة في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

تتركز هذه العوامل، وتظهر جليًا في بيانها للمناهج الاجتهادية الأساسية، وتقريرها للمبادئ العامة، والأصول الإجمالية، وسأشير ههنا إلى وجهين بارزين لهما في هذا الشأن أثر بالغ وبصمات قوية، وهما:

الوجه الأول-النصوص المحددة بعينها، التي ذكر الشارع الحكيم فيها الأحكام الفرعية مرتبطة بعللها ارتباطًا وثيقًا متينا، وتدور معها وجودًا وعدما، ولا تتخلف عنها إلا إذا وجد مانع يقتضي تخلفها، وفي ذلك دلالة واضحة، وقرينة دامغة على أن الأحكام التي نصت عليها النصوص ووردت داخلها، غير قاصرة عليها، وإنما تتعداها إلى أشباهها، مما لم تنطق هي بحكمها إذا اشتركا في المعنى المناسب الملائم.

الوجه الآخر-العلة إذا لم تؤخذ من نص بعينه، وإنما من مجموعة نصوص متناثرة، أو من الجنس البعيد لها، أو نحو ذلك، فيمكن للعالم المتمكن، الذي تأهل لتسريح النظر فيها، وإعمال الفكر، أن يجمع بين الوقائع الجديدة وبينها، بناء على الوصف الجامع المناسب الذي يربط بينهما، وبذلك يكون قد وقف على أحكامها الجديدة التي واجهتنا.

١-٤. دور شرع من قبلنا في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

و في ذلك انظر: السرخسي: أصوله ٢/ ٩٩ -١٠٥، والغزالي: المستصفى ١/ ٢٥١، ٢٥٥-٢٦٠، وابن الحاجب: مختصر المنتهى ٢/ ٢٨٦، ٢٨٧، وابن النجار: شرح الكوكب المنير ٤ / ٤١٢-٤١٧.

إن الأحكام الفرعية العملية التي ذكرها الله (عزّ وجلّ) في كتابه العزيز، أو وردت في سنة رسوله ﷺ - كما قيل – من غير انكار لها ولا اقرار، مثل قول

الله (عزّ وجلّ): «**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**» **الآية ٤٥ من سورة المائدة.** وقوله (عزّ وجلّ): «**قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ**» **الآية ٧٢ من سورة يوسف.** هي التي وقع الاختلاف فيها على رأيين، هل تعد شرعًا لنا أم لا؟

ولكن يدل التتبع الأكيد والبحث الشديد أن هذه الجزئية محل الاختلاف، هي في الواقع محل إجماع بين الجميع، كما أنه لا يترتب عليها اختلاف في العمل. (انظر: أبو زهرة: أصول الفقه ٣٠٨، وزيدان: الوجيز في أصول الفقه ٣٦٥، ٣٦٦) لذلك فإن هذا الاختلاف لا يعنينا أن نتعرض له - وخاصة في هذه الورقة البحثية المختصرة- لأنه ما من حكم من أحكام الشرائع الخالية، أخبر الله (عزّ وجلّ) به، أو رسوله ﷺ، إلا ويوجد حتمًا في شريعتنا ما يدل على إلغائه أو بقائه في حقنا، إما في سياق النص الذي حكى لنا الحكم الوارد في الشرائع الماضية، أو في موضع آخر من نصوص الكتاب والسنة، وعلى هذا يكون شرعًا لنا نحن من جهة الوحي المنزل على رسولنا ﷺ، لا من جهة كتبهم المبدلة المحرفة.

وهذا يدل دلالة لا لبس فيها ولا غموض، أن شرع من قبلنا، من الأمم جميعا، ليس دليلًا مستقلا، من أدلة التشريع، وإنما هو في الحقيقة يرجع قطعًا إلى الكتاب والسنة، وقد أرشد إلى ذلك ربنا المجيد، إذ يقول الحق وهو عن الحق لا يحيد: «**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**» **الآية ٤٨ من سورة المائدة.** وبناء على ذلك فإن جميع الأحكام التشريعية التي أنزلها ربنا (عزّ وجلّ) إلى سائر الأمم السابقة لنا، ووردت في المصدرين العظيمين، والكنزين الثمينين، ولم ينتصب دليل فيهما يدل على نسخها، فإنها تعتبر ضمنًا جزءًا لا يتجزأ منهما، وليست أحكامًا منفردة بذاتها، خارجة عنهما، لذلك ذكرتها في الترتيب من حيث الحجية بعدهما، وعليه فإنه تسرى عليها تمامًا بتمام سواء بسواء أوجه المرونة التي تسري عليهما.

٢. دور الأدلة التي تلحق بالنقلية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

وفيه مبحثان:

٢-١. دور الإجماع في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

و في ذلك انظر: خلاف: المصادر ١٦٥ -١٦٩، ومنصور (كتابي): الأدلة العقلية ٤٢٨-٤٥٠.

لم يكن الإجماع من مصادر التشريع في حياة الرسول ﷺ، لأنه إن وافق المجمعين على الحكم، كان ثابتًا بالسنة لا بالإجماع، وإن خالفهم سقط اتفاقهم، ولا يكون إجماعًا أبدا، لكن بعد أن انقطع الوحي، بانتقال المرجعية الكبرى، والإسوة العظمى، إلى الرفيق الأعلى، تصدر أكابر الصحابة (رضى الله عنهم) للفتوى، ولكي بتوزع ثقل المسؤولية، كان كل واحد يتفادى آراءه الفردية، في وضع الحلول لما يتجدد من حاجات زمنية، لأنه كان يعلم علم اليقين أن الرأي الجمعي أسلم من الرأي الفردي في إدراك التعاليم الإلهية، لذلك كان إذا اجتمع رأيهم جميعًا على حكم حادثة ما، كان العمل به، وهو ما يسمى في الاصطلاح الشرعي بالإجماع، ومن أمثلته: أنهم أجمعوا على أن الجدة الثابتة إذا خلت بالسدس فهو لها، سواء أكانت أم أم أو أم أب، فإذا اجتمعتا فيه فهو بينهما، عند عدم الحاجب (انظر: مالك: الموطأ ٢٦٧، ٢٦٨ (١٠٨٧-١٠٨٩)، وأبو داود ٣/ ٢١٣، ٢١٤ (٢٨٩٤). وأن المرأة ترث من دية زوجها (انظر: مالك: الموطأ ٤٨٤ (١٥٧٩)، والشافعي: الرسالة ٤٢٦).

ومواطن الإجماع متناثرة في ثنايا كتب الفقه، بأنواعها، وهنالك من العلماء من ألف فيه كتبًا مستقلة قائمة برأسها، منها: مراتب الإجماع لابن حزم (طبع في دار الكتب العلمية، ببيروت)، وموسوعة الإجماع لأبي جيب (صدرت الطبعة الثانية منها في دار الفكر، بدمشق -١٤٠٤هـ).

٢-٢. دور مسلك الصحابي في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

إن كل من لقي الرسول ﷺ، حال كونه حيا، مؤمنًا به، ومات وهو على ذلك، بعد أن لازمه زمنًا طويلا، على وجه التتبع له، والتأسي به، فإنه يسمى عند جمهرة علماء الأصول، صحابيًا عرفا، سواء أكان ذكرًا أم أنثى، وأن كل ما يصدر عنه عند الأئمة الأربعة انظر: منصور (كتابي): ترتيب الأدلة ومراجعه ١٦٦-٢٠٠، و (كتابي)، أيضًا الوافي ٥٧-٨٠.

من مجموع الفتاوى، والأقضية، والآراء الشرعية، يعد حجة ملزمة، واتباع مسلكه فيها، وتقليده واجب، ويترك به القياس مطلقا، بل ويصلح أن يكون أصلًا له؛ لأنها وإن صدرت عن إنسان غير معصوم ألبتة؛ إلا أنها كانت تعتمد على أدلة شرعية معتبرة، ولا سيما سنة رسولنا ﷺ، إذ أكثرها كان مأخوذًا منها، ومرتكزًا عليها، وإن لم ينسبوها إليه، لأن أحدًا منهم لا يُسأل عن مستنده، أو خشية عدم القدرة على نقله بحرفيته، أو الانزلاق في الخطأ والزاقه برسولنا ﷺ.

وكما لا يخفاك فإن الصحابة (رضى الله عنهم) تركوا ثروة متراكمة من الآثار النافعة، استفاد منها كل من جاء بعدهم في سائر التخصصات الشرعية، وقادتهم حال استنتاج الأحكام إلى المثالية، ومما لا ريب فيه أن هذا أسهم بجلاء في توسيع أبعاد الشريعة، وزادها ثراء ومرونة وحيوية.

٣. دور أهم الأدلة الاجتهادية في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

وفيه ثلاثة مباحث:

٣-١. دور المكايلة في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية وفيه مطلبان

المطلب الأول: دور القياس في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

و في ذلك انظر: إمام الحرمين: البرهان ٢/ ٧٤٣، والبخاري: كشف الأسرار ٢٧٠/٣، ٢٧١، والشريف التلمساني: مفتاح الوصول ١١٧، وابن

النجار: شرح الكوكب المنير ٤/٥-٣٤٩، وخلاف: المصادر ١٦٩-١٧١، ومنصور (كتابي): ترتيب الأدلة ٢٠٢-٢٠٥.

إن الشارع الحكيم، كما ذهب الآئمة الأربعة، أقام أدلة الأحكام التي ذكرناها قبلا، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، ومسلك الصحابي، للاستدلال بها على حكم حادثة لم ترد بها نصا، ولكن تتشابه مع مثيلاتها في العلة، مع ما جاء فيها من دلالات، ومن المعروف أن ما جرى على المثيل يجري على مثيله، من حيث الحكم عليه، والتسوية بينهما في ذلك، وهذا هو معنى القياس الشرعي، وهو أحد دليلين لا ثالث لهما من الأدلة الكلية التي تكشف عن الأحكام الجديدة المسكوت عنها وتبينها، والدليل الآخر الاستصلاح- وسيجيء بعده -إذًا القياس من أعظم مظاهر استغراق الشريعة للأحكام المستجدة ومعالجتها، والإحاطة بها، ومن أمثلة ما روي عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه أنه قال: «**سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينًا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**» (أخرجه: مسلم ٣/ ٥٠ (٨٠، ٨١ / ١٥٨٧). غير أنه لم يدل دليل من الأدلة النقلية أو ما يلحق بها، على تحريم مبادلة الأرز بالأرز ونحو ذلك، ولكن جمهرة العلماء ذهبوا إلى أن مبادلته بجنسه مع التفاضل حرام شرعا، قياسًا على بيع البر بالبر... (انظر: أبو يعلى: الغدة ٢/ ٣٢٢، ٣٢٣، والغزالي، المستصفى ٢/ ٢٩٥، ٢٩٦، وابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ٢/ ١٤٨ ـ ١٥٢، والنسفي: كشف الأسرار ٢/ ٢٠٣ ـ٢٠٧).

ومنها: قياس بصمات الأصابع والختم على التوقيع في الإثبات، بسبب اتحاد الدلالة في كلٍ على صاحبها. انظر: إبراهيم بك: علم أصول الفقه ٨٩.

المطلب الثاني: دور الاستصلاح في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

و في ذلك انظر: خلاف: المصادر ١٧٣ -١٧٦، ومنصور (كتابي): الأدلة العقلية ٢٣٧ -٢٨٤.

إذا لم يأتِ أصل معين بعينه من الشارع الحكيم، يتناول أعيان الوقائع التي سكت عنها، ووجدنا في الجنس البعيد لشريعتنا، وصفًا مناسباً ملائما، يحصل عقلا، من ابتناء الحكم عليه، وربطه به، ما يصلح أن يكون مقصوداً له، من درء المفاسد عن الخلائق وجلب المصالح لهم، دون أن يأتي منه دليل خاص بإثباتها أو استبعادها، يبرز حينها دور العمل بدليل من الأدلة الكلية المعتبرة يسمى الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، أو الاستدلال المرسل، أو القياس المرسل، أو نحوها، وإن من يتتبع اجتهادات الصحابة (رضى الله عنهم)، فمن جاء بعدهم، يجدهم قد عملوا بالاستصلاح بدون توقف، بنحو أوسع من القياس في بيان الأحكام الجديدة الطارئة؛ لأنها لا تعتمد على دليل خاص معين بذاته مثله، وإنما تناط بجملة من نصوص الشريعة المتناثرة، ومقاصدها الشاملة، التي يدركها المجتهد بقوة ذهنية، وذوق فقهي، وأذكر فيما يأتي أمثلة عن الخلفاء الراشدين الأربعة (رضى الله عنهم) تتعلق بها، وهي: أن أبا بكر ﷺ جمع الصحف المتناثرة، التي كتب فيها القرآن الكريم في عهد رسولنا ﷺ في مصحف واحد، خشية عليه من الضياع (انظر: البخاري ٣/ ٣٢١، ٣٢٢ (٤٩٨٦). وجعله عثمان ﷺ على حرف واحد، درأ للفتنة الشديدة، التي نشأت إثر اختلاف الناس في حروف الأداء ووجوه القراءات (انظر: البخاري ٣/ ٣٢٢، ٣٢٣ (٤٩٨٧). وقال علي ﷺ: «**لو لم يصنعه هو لصنعته**» أخرجه: ابن أبي داود في المصاحف ٦٧. وأوقف عمر ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأنه لم ير بحسب النظر المصلحي حاجة إلى التأليف في عصره (انظر: البيهقي: السنن الكبرى ٧/ ٢٠، ٢١).

٣-٢. دور أدلة أحكام ليست قائمة برأسها في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دور سد الذرائع في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

إن الناظر في مبدأ سد الذرائع يجد أنه عبارة عن منع ما يجوز إذا قويت

التهمة أنه وسيلة موصلة إلى ما لا يجوز، وهو بذلك لا يخرج عن كونه عملًا يرتبط ارتباطًا وثيقًا أكيدًا بنوع من أنواع المصلحة، وليس أصلًا مستقلًا قائمًا بنفسه، أيًا كان سنده الذي يتأطر داخله، وعلى هذا فإنه يجري عليه من حيث أوجه المرونة ما يجري على الاستصلاح، وبهذا الصدد ذكر الزرقاء في كتابه المدخل الفقهي العام(١/ ٩٧): أن من بين العوامل الداعية إلى الاستصلاح "سد الذرائع، أي منع الطرق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة، أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية، ولو من غير قصد" ومن أمثلته: منع البيع إذا اتخذ وسيلة للوصول إلى الربا، ومنع بيع السلاح ممن عرف عنه عصيانه به.

المطلب الثاني: دور العرف في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

ليس العرف دليلًا من أدلة الأحكام منفردًا بذاته، وإنما يرجع عند العمل به، إلى دليل آخر من الأدلة الأصولية المعتبرة، وبهذا الشأن يقول الشاطبي (الموافقات ٢/ ٢١٧): "إن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"

وقد وافقت هذه الفكرة أيضًا أبو سنة، واختارها في بحثه، العرف والعادة، ص ٣٢ حيث يقول: "إن العرف مطلقًا لا يمكن أن يجعل مقياسًا للخير، كما لا يمكن أن يتخذه الفقيه دليلًا على قواعد صالحة لتنظيم روابط الناس، ما لم يؤيده أصل من الفقه"[١]، وعليه فإنه في أوجه المرونة، يكون كدليله الذي يستند عليه، ويمتزج به، ومن أمثلته: بيع المعاطاة، والكشف عن إرادة المتعاقدين، إذا لم يأتِ دليل آخر يترتب عليه بيانها.

---

١. أقول: يمكن أن نجعل رأيًا آخر عكس هذا الرأي تماما، يكون فيه العرف أصلًا مستقلًا قائمًا بنفسه، يحتكم إليه، كالإجماع، إذا اعتبرنا أن دلالته على ما يدل عليه ثابتة محكمة، تسد عن السند الذي استند عليه، وتجعلنا لا نسأل عنه إلا حين تكوينه.

المطلب الثالث: دور الاستحسان في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

الاستحسان من أهم الأدلة التي تتجه نحو المثالية، وتتمتع بالمرونة والخصوبة والحركة والحيوية، غير أنه لا يخرج عن مقتضى الأدلة. لذلك نجده يتنوع تبعًا للدليل الذي يثبت به ابتداء، ولكن بالنظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، يتم به استثناء حكم جزئي من حكم كلي بدليل، أو ترجيح قياس على قياس آخر بدليل أيضا، كيلا يؤدي الإغراق في العمل بها إلى الابتعاد عن معنى الشرع ومرماه، وهو التيسير على الناس، والالتفات إلى مصالحهم (انظر: السرخسي: المحرر ٢/ ١٤٨، والشاطبي: الموافقات ٤/ ١٥١).

ومن أمثلته: أن القياس -أي القاعدة العامة -يقتضي ألا يجوز للرجل أن ينظر للمرأة الأجنبية أو يلمسها، والعكس بالعكس، درأ للفتنة التي قد تكون سببًا لارتكاب الفاحشة، لكن ترك العمل به في بعض الأحوال استحسانا، إذا اقتضت الضرورة ذلك، كحال العلاج، أو الانقاذ من الغرق، أو الحريق، أو الهدم، أو الحوادث، وما شاكلها (انظر: السرخسي: أصوله ١/ ١٤٥، والشاطبي: الموافقات ٤/ ١٥٠).

ويقتضي القياس أيضًا عدم جواز اجارة الحمام، نظير مبلغ محدد من المال، بدون تعيين قدر الماء المستهلك، وتحديد مدة المكث فيه؛ لأنه عقد على مجهول؛ لكن الاستحسان يقضي بخلاف ذلك، رعاية لحاجة الناس، ودفعًا للحرج عنهم.(انظر: الجصاص: الفصول في الأصول ٢/ ٣٥٤، ٣٥٥، والغزالي: المستصفى ١/ ٢٧٩، ٢٨٠، والطوفي: البلبل ١٠٣، والشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٣، ١٤٤).

٣-٣. دور الاستصحاب في بيان ما يواجهنا من أحكام جزئية

قد عُلم بالاضطرار بالإجماع من دين الإسلام، أن الاستصحاب آخر متمسك الناظر في الوقوف على الأحكام، وهو ليس بدليل وإنما هو استصحاب لدليل، فعلى هذا إذا ثبت حكم في الماضي بدليل، فإننا نحكم باستمرار بقائه، استصحابًا

لوجوده السابق به، والعكس بالعكس؛ أي: إذا علم عدمه في الماضي فإننا نحكم باستمرار عدمه، استصحابًا لعدمه السابق (انظر: الباجي: إحكام الفصول ٢/ ٦١٥، ٦١٦، وأمام الحرمين: الحرمين: البرهان ٢/ ١١٣٥، والسرخسي: أصوله ٢/ ١٤٠، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦). فإذا ثبتت الملكية في عين من الأعيان، بدليل يدل عليها، كشراء أو ميراث، فإنها تبقى على حالها بدون تغيير استصحابًا لوجودها السابق، حتى يأتي دليل آخر يدل على إزالتها.

ومن عقد على امرأة عقد زواج صحيح، فإنه يستمر قائمًا بينهما، إلى أن يوجد دليل ما ينهيه.

النتيجه

وفيها استخلص أبرز ما توصلت إليه من نتائج خلال هذه الدراسة:

١- تبين أن شريعتنا تنتصب على ثلاثة أنواع من الأدلة، وهي:

النوع الأول- أدلة ثابتة راسخة قطعية الدلالة على معانيها، ولا يجوز لأي إنسان أن يصرفها عنها؛ لأنها لا تحتمل غيرها.

النوع الثاني- أحكام عملية اجتهادية، تتعلق في الأعم الأغلب بالأحوال الدنيوية، أرشدت إليها، وقررتها أدلتها الكلية، والناظر فيها يرى أنها تتشكل داخلها بأشكال مختلفة، بما يتفق مع المستجدات الزمنية، دون أن تخرج عن تعاليمها الإلهية.

النوع الثالث- أحكام جديدة تُبتنى على العلل المأخوذة من نص بعينه، أو مجموعة نصوص متناثرة، وتحقق للناس الثمار التي ترجى من ورائها، مع أصالة ثابتة، فلا تهتز أركانها، ولا تندرس معالمها.

٢- الأدلة الكلية تشبه في تماسكها وتناسقها، جسم الكائن الحي بديع الصنعة، جميل الهيئة، فكما أن كل عضو فيه يؤدي عملًا محددا، كذلك كل دليل كلي له استعمال خاص به، فباجتماعها وتآزرها تشكل ألوان الأحكام

الجزئية كافة، دون أي اختلاف حقيقي بينها، وإذا وجدنا اختلافًا في ايقاعها عمليا، فإنه لا يكون اختلاف حجة وبرهان، وإنما هو اختلاف تنوع وزمان.

٣- إن السنة الشريفة تأتي مع الكتاب العزيز، على ثلاث منازل لا رابع لها، وهي: ١. إما مؤكدة له. ٢. أو مبينة. ٣. أو مستقلة بأحكام جديدة لم يرد ذكرها بصريح اللفظ فيه.

٤- الأدلة النقلية، والتي تلحق بها، لها أثر بالغ، وثراء واسع، في امتداد دائرة التشريع، ومرونتها، وخلودها، وربط الأمة برسولها، وماضيها، وحاضرها، ومستقبلها، بشكل بديع، ولا مندوحة للمجتهد من الرجوع إليها حين استنباط الأحكام.

٥- إن الأدلة النقلية، وهي: الكتاب، والسنة، وشرع من سبقنا الذي ورد ذكره فيهما، ولم يتعرضا لنسخه أدلة كلية على استواء واحد من حيث الحجية، لأنها جميعًا تخرج من مشكاة واحدة، وهي وحي السماء، لذلك فإن غاية المأمول أن ننقل شرع من قبلنا، من بين الأدلة، الموهومة، أو المردودة، أو الضعيفة، أو المختلف فيها، كما هو مسطور في أكثر كتب الأصول.

٦- إن الذي يبنى الأحكام الجديدة، من بين الأدلة العقلية الاجتهادية، هما: القياس، والاستصلاح، ليس غير، وقد وضعتهما تحت مسمى المكايلة، أما ما عداهما من أدلة اجتهادية، فهي ليست قائمة مستقلة بذاتها، وإنما هي تستند على أدلة شرعية معتبرة، تمتزج بها وتأخذ أحكامها، وهي تعيننا في حالة الترجيح والاختيار، وتبتعد بنا عن الحرج والإعسار.

كما أن الاستصحاب ليس دليلًا، وإنما هو بيان لحكم دليل سابق إثباتًا أو نفيا، وعلى هذا لا يجوز أن يسمى دليلاً إجمالياً إلا من باب التسامح والتجاوز في التسمية.

٧- إن الشارع الحكيم حينما سكت عن أحكام لا يأتي عليها العد، ولا يحصرها الحد، ليس نسيانًا منه، وإنما ليفتح باب الاجتهاد لكل من تأهل له، حتى تبقى شريعتنا تساير سائر الأحكام في كل زمان ومكان، ومن اعتقد خلاف ذلك فقد كفر وخرج عن دائرة الإسلام.

٨- لا يوجد كشريعتنا أي شريعة سماوية سابقة، أو وضعية سابقة أو لاحقة، سواء في تبيين أحكام الجزئيات الفقهية، أو تشكيل وترسيخ التربية الإيمانية.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١.إبراهيم بك، أحمد بن إبراهيم. (١٣٥٧هـ). علم أصول الفقه، ويليه تاريخ التشريع. القاهره: دار الأنصار.

٢.ابن أبي داود، عبد الله بن سليمان (٣١٦هـ) (١٤٢٣هـ). كتاب المصاحف (الطبعة الأولى). القاهره: الناشر: دار الفاروق الحديثة.

٣.ابن الحاجب، عثمان بن محمد (٦٤٦هـ). (بى‌تا). مختصر المنتهى الأصولي (اعتنى به: شعبان إسماعيل). قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.

٤.ابن المبارك، عبد الله بن المبارك (١٨١هـ). (بى‌تا). الزهد (محقق: حبيب الرحمن الأعظمي). بيروت: دار الكتب العلمية.

٥.ابن النجار، محمد بن أحمد (٩٧٢هـ) (١٤١٣هـ). شرح الكوكب المنير (محقق: أ. د: محمد الزحيلي، وآخر). الرياض: مكتبة العبيكان.

٦.ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ). (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). مجموع الفتاوى (جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، توزيع الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين). المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٧.ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢هـ) . (١٤٠٧هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري (محقق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد عبد الباقي، ومراجعة: قصي الخطيب، الطبعة الأولى). القاهرة، والإسكندرية: دار الريان للتراث.

٨.ابن رشد (الحفيد)، محمد بن أحمد (٥٩٥هـ) (١٣٨٩هـ). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهره: الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٩.ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ). (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). جامع بيان العلم وفضله (محقق: حسن الزهيري، الطبعة: الأولى). الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
١٠.أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ) (١٤١٨هـ). سنن أبي داود (اعتنى به: عزت الدعاس، وآخر، الطبعة الأولى). بيروت: دار ابن حزم.
١١.أبو زهرة، محمد بن أحمد (١٣٩٤هـ) . أصول الفقه. القاهرة: دار الفكر العربي.
١٢.أبو سنة، أحمد فهمي (١٤٢٤هـ) (١٩٤٨هـ). العرف والعادة في رأي الفقهاء. قاهره: مطبعة الأزهر.
١٣.أبو يعلى، محمد بن الحسين (٤٥٨هـ) (١٤٢٣هـ). العدة في أصول الفقه (محقق: محمد عطا، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤.إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ) (١٤٠٠هـ). البرهان في أصول الفقه (محقق: د. عب العظيم الديب، الطبعة الثانية). القاهرة: دار الأنصار.
١٥.الباجي، سليمان بن خلف (٤٧٤هـ) (١٤٠٩هـ). إحكام الفصول في أحكام الأصول (محقق: د. عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٦.البخاري، عبد العزيز بن أحمد (٧٣٠هـ). (بىتا). كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.
١٧.البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) (١٤١٩هـ). صحيح البخاري (محقق: طه سعد، مكتبة الإيمان). مصر: المنصورة.
١٨.بو داود، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ) (١٤١٨هـ). المراسيل (محقق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية). بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٩.البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ) . (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م). السنن الكبرى. بيروت: دار الفكر.

٢٠.الترمذي، محمد بن عيسى (٢٧٩هـ) . (١٤١٩هـ). سنن الترمذي (محقق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى). القاهرة: دار الحديث.
٢١.الجصاص، أحمد بن علي الرازي. (٣٧٠هـ) . (١٤٢٠هـ). الفصول في الأصول (تعليق: د. محمد تامر، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢.الخالدي، محمود. (١٤٠٤هـ). الشورى (الطبعة الأولى). بيروت: دار الجيل.
٢٣.خلاف، عبد الوهاب بن عبد الواحد (١٣٥٧هـ) . (١٤٠٢هـ). مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (الطبعة الخامسة). بيروت: دار القلم.
٢٤.الدارقطني، علي بن عمر (٣٥٨هـ). (١٤١٤هـ). سنن الدارقطني. بيروت: دار الفكر.
٢٥.الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥هـ) . (١٤٢٠هـ). سنن الدارمي (حققه وخرج أحاديثه: سيد إبراهيم، وآخر، وضبط أصوله وفهرسه: د. مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى). القاهرة: دار الحديث.
٢٦.الزرقاء، مصطفى بن أحمد (١٤٢٠هـ) . (١٩٦٨م). المدخل الفقهي العام (الطبعة التاسعة). دمشق: دار الفكر.
٢٧.زيدان، عبد الكريم بن زيدان (١٤٣٥هـ). لوجيز في أصول الفقه (الطبعة الثانية). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢٨.السرخسي، محمد بن أحمد (٤٨٣هـ) . (١٤١٧هـ). المحرر في أصول الفقه (اعتنى به: صلاح عويضة، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٩.السرخسي، محمد بن أحمد (٤٨٣هـ). (بى‌تا). أصول السرخسي (محقق: محمود شاه القادري، وآخر). بيروت: دار المعرفة.
٣٠.الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ). (بى‌تا). الاعتصام. الرياض: دار الفكر، مكتبة الرياض الحديثة.
٣١.الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ). (١٤٢٥هـ). الموافقات في أصول الشريعة (شرح: عبد الله دراز). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٢.الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ). (١٣٠٩هـ). الرسالة (محقق: أحمد شاكر). بيروت: دار الفكر.

٣٣.الشريف التلمساني، محمد بن أحمد (٧٧١هـ). (بى‌تا). مفتاح الوصول في علم الأصول. قاهره: الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٤.الطوفي، سليمان بن عبد القوي (٧١٦هـ). (١٤٢٤هـ). البلبل في أصول الفقه (محقق: أحمد المزيدي، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٥.عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ). (١٤٠٣هـ). المصنف (محقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية). بيروت: المكتب الإسلامي.

٣٦.علوان، عبد الله ناصح (١٤٠٨هـ). (١٤٠٤هـ). الإسلام شريعة الزمان والمكان (الطبعة الثانية). القاهرة: دار السلام.

٣٧.الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥هـ). (١٤١٩هـ). المستصفى من علم الأصول. بيروت: دار الفكر.

٣٨.مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ) . (١٤٠٥هـ). موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٩.مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ) . (١٤١٨هـ). صحيح مسلم (اعتنى به: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٠.منصور، محمد بن سعيد . (١٤٢٠هـ). الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية عند الأصوليين (الطبعة الأولى). الخرطوم: الناشر: الدار السودانية للكتب.

٤١.منصور، محمد بن سعيد . (١٤٣٨هـ). الوافي في التمييز بين أصول مذهبي الإمام الشافعي (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٢.منصور، محمد بن سعيد . (١٤٣٥هـ). ترتيب الأدلة الإجمالية من حيث الحجية (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٣.منصور، محمد بن سعيد . (١٤١٣هـ). منزلة السنة من الكتاب، وأثرها في الفروع الفقهية (الطبعة الأولى). الناشر: الخرطوم: الدار السودانية للكتب و القاهرة: مكتبة وهبة.
٤٤.النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ) . (١٤٢١هـ). السنن الكبرى (محقق: حسن شلبي، وأشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، وقدم له: د. عبد الله التركي، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٤٥.النسفي، عبد الله بن أحمد (٧١٠هـ). (١٤٠٦هـ). كشف الأسرار، شرح المصنف على المنار (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

The Principles of the Comparative Jurisprudence
(Fiqh al-Muqāran)
between the Islamic Denominations
Bi-Quarterly Scientific Journal
Vol. 1 • No. 1 • Issue 1 • Spring & Summer 2023

An Analysis of the Validity of Uusl Consensus from the Viewpoint of Sunnis

Farough Salami Souzaei[1] Fatemeh Ashouri Meseni[2]

Received: 17/12/2022 Accepted: 03/03/2024

Abstract

One of the most important sources in the inference of Shariah rulings is Ijma (consensus), to the extent that it is considered to be more important and more valid than the Qur'an and the Sunnah in denoting the Shariah rulings, while the texts of the Qur'an and the Sunnah alone are sufficient and the most valid sources as arguments in Shariah rulings. This research examines and analyzes the various viewpoints and arguments that have been presented regarding the validity of consensus through a descriptive, analytical and critical method, because in order to prove it in Islamic Sharia and its validity, a definite argument is needed. The result of this research suggests that the arguments for the validity of the consensus, even though the book, the tradition, and the rational method were used, it does not fulfill the purpose, and in a way, the conflict between those who support it in citing these arguments reduces its credit value. As a result, it is not

1. Assistant professor, The Higher Institute of Islamic Studies for Ahllussunnaa waljama' in south of Iran, Iran(corresponding author). farooghsalami@gmail.com. Orcid: 0000-0002-7838-4257
2. Instructor, The Higher Institute of Islamic Studies for Ahllussunnaa waljama' in south of Iran, Southern Iran. ashoorimesenifaty@gmail.com Orcid: 0009-0000-8120-9719

* Salami Souzaei, F., & Ashouri Meseni, F. (2024). An Analysis of the Validity of Uusl Consensus from the Viewpoint of Sunnis. *Biannual Journal of Usul Fiqh; Royah Muqarinah Bayn al-Madahib al-Islamiya, 1*(1), pp. 173-203. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65530.1007

considered among the arguments of inferring rulings based on the "validity of previous existence". The novelty of this article is the critical study of consensus as an independent argument from the point of view of the Sunnis in inferencing rulings, respecting the authentic sources of the Sunnis and proving its invalidity in inferencing jurisprudential rulings.

Keywords
Ijma, the authority of Ijma, the criterion for legislation, validity of previous existence.

أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ١ ● العدد ١ ● الرقم المسلسل للعدد ١ ● ربيع و صيف ٢٠٢٤

قراءة في حجية الإجماع الأصولي من المنظور السني

فاروق سلامي سوزائي [١] فاطمة عاشوري مسني [٢]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/١٢/١٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٣

الملخص

يُعتبر الإجماع من المصادر الهامة في استنباط الأحكام الشرعية. لدرجة فضلّه البعض على القرآن والسنة من ناحية الدلالة على الأحكام الشرعية. في حين أن القرآن والسنة يعتبران المصدران الهامان اللذان يفيان بالغرض في الدلالة على الأحكام الشرعية. وعليه، تسعى هذه الدراسة من خلال المنهج الوصفي التحليلي الإنتقادي وبمراعاة المنهج الإجتهادي أن تسلط الضوء على الآراء والأدلة المختلفة التي يقدمها البعض حول حجية الإجماع؛ لأن إثبات مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية وإضفاء الحجية عليه يتطلب أدلة دامغة. وما توصلت إليه الدراسة هو أنّ أدلة إثبات حجية الإجماع رغم اقتباسها من الكتاب والسنة والمنهج العقلي، إلا أنها لم تف بالغرض. ومن جهة أخرى عدم إتفاق القائلين بحجية الإجماع على الإستناد بهذه الدلائل والاستشهاد بهذه الأدلة يقلل من قيمتها واعتبارها. ومن ثم وعلى أساس "استصحاب العدم الأصلي" فإنّ الاجماع لا يعتبر من أدلة استنباط الأحكام.

١. أستاد مساعد وعضو الهيئة العلمية في معهد دراسات الجنوب(الكاتب المسئول).
farooghsalami@gmail.com Orcid: 0000-0002-7838-4257
٢. أستاذة مدرسة وعضو الهيئة العلمية في معهد دراسات الجنوب.
ashoorimesenifaty@gmail.com Orcid: 0009-0000-8120-9719

* سلامي سوزائي، فاروق؛ عاشوري مسني، فاطمة.(٢٠٢٤م). قراءة في حجية الإجماع الأصولي من المنظور السني. مجلة الاصول الفقة؛رؤية مقارنة بين المذاهب الاسلامية، نصف سنوية علمية، ١(١)، صص ١٧٣-٢٠٣. https://doi.org/ 10.22081/jpij.2024.65530.1007

والجديد الذي أتت به الدراسة الانتقادية التي تناولت مفهوم الإجماع بوصفه دليلاً مستقلاً في استنباط الأحكام من منظور أهل السنة، هو إثبات عدم إعتبار هذا الدليل وإثبات هذا من خلال المصادر السنية المعتبرة.

الكلمات المفتاحية

الإجماع، حجية الإجماع، مصدر التشريع، إستصحاب العدم الأصلي.

المقدمة

يعتبر كل من القرآن والسنة المصدران الأساسيان في التشريع. وتُستنبط الأحكام الإسلامية والفقهية من هذين المصدرين. وذكر علماء العلوم الإسلامية إلى جانب هذين المصدرين، مصادر أخرى مثل الإجماع، والقياس، وغيرها من المصادر.

ومن منظور أغلب الأصوليين، يُعتبر الإجماع من مصادر تشريع الأحكام الإسلامية. وهي تنقسم إلى نوعين: الإجماع الصريح، والإجماع السكوتي». وكان اعتبارالإجماع السكوتي حتى بين أنصار الاجماع موضع خلاف ولم يحظ بأهمية كبيرة. لهذا لم نتطرّق إليه في هذا البحث ونصرف إهتمامنا إلى الشق الآخر وهو الإجماع الصريح. وقد ظل الإجماع الصريح أيضا هو موضع الخلاف بين علماء الأصول، وإن اعتبره بعض من موافقيّ الاجماع، حاكما على الكتاب والسنة. (للمزيد: الغزالي، ١٤١٩هـ، ج١، ص ٣٣٢ ؛ الآمدي، بى تاريخ، ج١، ص ٢٢١).

يرى القائلون بهذا النوع من الإجماع أنّ الإجماع في حكم قضية من القضايا، يضفي عليها الشرعية ويمنحها القوة ويوجد الرضا والقبول في نفس المتلقي بقبولها. ومعظم الشؤون الدينية التي ثبتت بالأدلة الظنية، أصبحت أدلة قطعية بالإجماع. وأن الحالات التي تم الاتفاق عليها لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

وبناء على ما سلف يمكن طرح بعض الإشكاليات هنا على النحو التالي: هل ثمة نصوص قابلة للإستدلال لإثبات حجية الإجماع الصريح؟ وهل هذه المزاعم مقبولة لدى الأصوليين جميعاً ومن دون إستثناء؟ وما هي الأدلة التي يأتي بها المعارضون؟

نظراً لاختلاف الآراء والمواقف حول إثبات الإجماع أو ردّه، طُرحت آراء وأفكار متعددة و كُتبت الكثير من الكتب والمقالات حول هذا الموضوع. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الكتب التالية: أعمال إمام الحرمين الجويني والغزالي في التراث الفقهي، ودراسات مثل حجية الإجماع في الشريعة الإسلامية

لأحمد حاج محمد الشيخ، وحجية الإجماع وموقف العلماء منها، للكاتب محمد فرغلي، والإجماع حقيقته -أركانه-شروطه-حجيته؛ للكاتب يعقوب الباحسين، ونظرة في الإجماع الأصولي؛ للكاتب عمر سليمان الأشقر،و الإجماع في الشريعة الإسلامية؛ لعلي عبدالرزاق في هذا العصر. وقد سعى هؤلاء الكتّاب لإثبات حجية الإجماع وتعزيز دلائل الموافقين بصورة مجملة. ولهذا كما سلف القول، لم نتطرّق إلى آراء المعارضين لحجية الإجماع لعدم الإتفاق بين هذه الفئة. وقد أشارت بعض الكتب مثل تيسير علم أصول الفقه، للجُديع، وإرشاد الفحول للإمام الكوشاني بصورة مختصرة إلى ردّ الإجماع وأدلّته.

والكتاب الآخر الذي تطرّق في هذا العصر إلى هذا المفهوم هو كتاب نظرة حديثة لمفهوم الإجماع[1] للكاتب اسفنديار شجاعي. و ردّ الكتاب على الإجماع بطريقة علمية دقيقة وأورد قضايا بالغة الدقة عند نقله آراء منكري الإجماع والأدلة التي يذكرونها لإثبات دعواهم. ولم يهتم الكاتب بمناهج استدلال القائلون بحجية الإجماع والصراع الفكري بينهم ولم يركز ويؤكد إلا قليلا في رفض الأدلة الأساسية والرئيسية. لهذا تبدو إعادة النظر في الإجماع بوصفه مصدر استنباط الأحكام وعلى أساس الأدلة النقلية، والعقلية، ونقاشها، هي أمر ضروري وتفي بالغرض. ولهذا طرح كاتبا المقال آراء الموافقين والمعارضين لحجية الإجماع لكي يقدّم آراءه بطريقة منطقية وبحجج علمية.

ولذلك قام المؤلفان بعرض أدلة جوانب المسألة ونقاشها لإثبات ادعاء الدراسة وبعد ذلك يقومون بتحليل فكرتهم وشرحها بطريقة منطقية.

شرح المفاهيم

تعريف الإجماع لغوياً: الإجماع مصدر للفعل الثلاثي المزيد فيه من باب الإفعال

١. نگرشی نو در فهم اجماع از اسفندیار شجاعی.

ومادة الكلمة هي (ج.م.ع) ويدلّ على اجتماع الشيء (ابن فارس، ١٩٧٩م، ج١، ص ٤٧٩؛ وللمزيد: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٨، ص ٥٨).

ويرى الأصوليون أن مادة الإجماع لغوياُ تدلّ على معنيين هما:

١ـ الإتفاق: الإتفاق هو الإجتماع وتقارب الآراء والإنسجام بينها. فعندما يتفق القوم على أمر من الأمور يقال: «أجمع القوم على كذا». إذن يمكن أن يكون اتفاق القوم على أمر ديني أو دنيوي. ومن الناحية اللغوية إتفاق اليهود والأنصار على أمر من الأمور يُسمى بالإجماع.

٢ـ العزم، والقصد، والقرار: وقد ورد في الرواية: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعْ قَبْلَ الْفَجْرِ»(النسائي، ١٤٠٦هـ، ج٤، ص ١٩٧). (للمزيد: الغزالي، المستصفى، ١٣٨٢، ج١، ص ٣٢٥؛ الرازي، ١٤١٨هـ، ج٤، صص ١٩ـ٢٠).

نظراً لهذين المعنيين، فقد استقى الأصوليون المعنى الإصطلاحي للإجماع من مدلوله اللغوي وهو «الإتفاق». لأنّ الإتفاق لا يكون بين شخص واحد، بل لابد أن يكون هناك طرفين أو أكثر ليتمّ الإتفاق بينهم. في حين أنّ العزم والقرار يمكن أن يصدر من شخص واحد.

المعنى الإصطلاحي للإجماع: مصطلح الإجماع عند الأصوليين له معان متعددة ومختلفة حسب اختلافهم حول القضايا المتعلقة بهذا الإجماع. كأهل الإجماع، وعصر الإجماع، وموضوع الإجماع وشروطه أخ. لكن القاسم المشترك بين هذه التعاريف هو «الإتفاق».

يقول الجويني في تعريف الإجماع: إتفاق الأمة أو العلماء على حكم من أحكام الشرع (الجوينى، بى تاريخ، ج٣، ص ٦). ويقول الغزالي عنه: إتفاق أمة محمدﷺ على شأن من شؤون الدين (*المستصفى*، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٢٥). اما فخرالدين الرازي فقد يقول حول معنى الإجماع: اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد على أمر من الأمور (فخرالدين رازى، ١٤١٨هـ، ج٤، ص ٢٠). ويقول الآمدي عن الإجماع: إتفاق جميع أهل الحل والعقد من أمّة محمد في عصر من العصور على قضية من قضايا الدين (ابن حزم، بى تاريخ،

ج١، ص ١٩٦). في حين يقول نجم الدين الطوفي أن الإجماع هو: إتفاق مجتهدي العصر على شأن ديني (الطوفي، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص ٦). ويرى تاج الدين السبكي أن الإجماع هو: إتفاق المجتهدين من الأمة بعد وفاة الرسول الأكرم في أي عصر من العصور (سبكي، ٢٠٠٣م، ص ٧٦).

بالنظر إلى هذه التعريف نرى أنّه يتضمن شروط في معرفة الإجماع وهي:

- اتفاق جميع المجتهدين: اجتماع جميع المجتهدين شرط في الإجماع القطعي. لهذا مخالفة بعض منهم وأن قلّ عددهم يحول دون حصول الإجماع القطعي.
- حصول هذا الإجماع يكون من خلال إتفاق أمة المصطفى أي المسلمين.
- لا يكون هذا الإتفاق إلا بعد وفاة الرسول الأكرم؛ لهذا لا حجة لإتفاقهم في عهد الرسول الأكرم.
- يمكن أن يحصل هذا الإجماع في أيّ عصر من العصور. ولا يختص بزمن الصحابة خلافاً لما تقوله الظاهرية.
- الإجماع ذو طابع شرعي؛ لهذا لا يمكن سحبه على القضايا العقلية، والعامة والنظر إليها من خلال الإجماع (محمدي، ١٣٧٨، صص ١٨٠ـ١٨١).

إنّ النقطة التي يجب الإنتباه لها تتمثل في لفظ «الأمة» و «المجتهد». وكان العلماء الذين ذكروا عنوان «المجتهد»، ينظرون إلى منهج تنفيذ والعمل في استنباط الأحكام؛ ذلك لأنّ هذا العمل شأن خاص بالمجتهدين دون غيرهم. لكن الذين أخذوا لفظ «الأمة» بعين الإعتبار ونظروا إلى الإجماع من هذه الزاوية قد ركّزوا على حقيقة الأمر. ولما كان استنباط الأحكام من اختصاص المجتهدين، فقد فوّضت الأمة الأمر إلى المجتهدين. بتعبير آخر، الأمة تتبع المجتهد وتقلّده في دينها. لهذا عندما يُستنبط حكم من قبل المجتهدين و يُجمع عليه هؤلاء المجتهدون، سيكون بمثابة اجتماع الأمة عليه.

ولكن هناك نقاط مهمة تتعلق بمصطلح الإجماع، نتناولها في قسم «نقد وتحليل حجية الإجماع» في هذه المقالة.

حجية الإجماع

فقد انقسم علماء الأصول إلى فئتين حول حجية الإجماع:

١- القائلون بالإجماع: وهم جمهور الأصوليين (للمزيد: المعتزلي، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٤؛ الغزالي، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٢٥؛ الرازي، ١٤١٨هـ، ج٤، ص ٢٠؛ الطوفي، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص ٦).

٢- المخالفون: وهم النظّام، والظاهرية (في غير الصحابة)، والشوكاني، وبعض من الخوارج على هذا الرأي (للمزيد: الجويني، بي تاريخ، ج١، ص ٢٦١؛ الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١/ ٣٢٥؛ ابن حزم، بي تاريخ، ج٤، ص ١٢٩؛ الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج١، صص ١٩٧ و ٢٠٨).

الرأي الأول: أدلة القائلين بالإجماع ونقدها

أتى القائلون بحجية الإجماع بثلاث مناهج لإثبات دعواهم وهي:

١- الإستدلال بالنصوص الجزئية، وقد اعتمد الغزالي ومن لفّ لفّه هذا النهج.

٢- مبدأ «إطراد العادات» (منهج الجويني).

٣- «الإستقراء التام» (منهج القرافي).

المنهج الأول: الإستدلال بالنصوص الجزئية

يستدلّ هؤلاء ببعض آيات القرآن، وروايات من سنّة الرسول الأكرم والأدلة العقلية ويحتجون بها على الترتيب التالي:

القرآن: أهمّ دليل يأتون به هؤلاء هو الآية ١١٥ من سورة النساء التي تقول:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرا (النساء، ١١٥). وقد احتج به الإمام الشافعي لأول مرة في كتاب الرسالة لإثبات حجية الإجماع. أما وجه الإستدلال فهو على النحو التالي: يقول الله تعالى أنّ الإعراض عما اجتمع عليه المؤمنون يفضي إلى العذاب الأليم وهو محرم شرعاً. فيجب اتباع طريقة المؤمنين والموافقة معهم، ومتى اتفق المؤمنون على حكم كان ذلك الحكم هو الحجة.

نقد وتحليل: لا يرى الكثير من كبار الأصوليين مثل الجويني والغزالي أن الآية تنص على إثبات المقصود الأصلي. إلا إذا نظرنا إلى ظاهر الآية وتأويلها. عند ذلك لا يمكن القطع بحجيتها. إذ يتخللها الإحتمال والظن؛ ولا يمكن أن تُستنبط القضايا القطعية مثل الإجماع من خلال الإحتمال والظن. يقول الغزالي في شرح الآية: يبدو أن المقصود بها هو أنّ من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى. ويبدو أن الله تعالى لم يكتف بترك معارضة النبي، بل أضاف اتباع سبيل المؤمنين - وهو نصرة النبي والدفاع عنه وطاعته في أمره ونهيه - إلى ترك المعارضة أيضاً. والذي يفهم من ظاهر الآية هو نفس المعنى (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٢؛ وللمزيد: ابن حاجب، ١٣٢٦، ص ٣٨).

يقول الجويني في البرهان: «فلا يبقى للمتمسّك بالآية إلا ظاهرٌ معرّضٌ للتأويل ولا يسوغ التمسُّك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جوابٌ إن أنصَفَ» (الجوينى، ١٤١٨هـ، ج١، ص ٢٦٢).

وقد استدلّ القائلون بحجية الإجماع بآيات أخرى ولكن لا تُعتبر أيّ من هذه الآيات نصاً صريحاً في إثبات مصدرية الإجماع؛ فلا يدلّ ظاهر هذه الآيات على المقصود. لهذا اكتفينا بذكر الآيات ولم نخض في تفاصيل الاستدلال بها.

وهذه الآيات هي: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (البقرة: ١٤٣)، و: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران، ١١٠)، و: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (الأعراف، ١٥٩)، و: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ١٠٣)، و: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ» (الشورى،١٠) و: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء، ٥٩).

السنة:

وقد استدلوا ببعض الروايات في هذا المجال، منها:

قال النبيﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٢٩؛ الرازي، ١٤١٨هـ، ج٤، ص ٨٠).

وأيضا قولهﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» (ابن ماجة، ١٤٣٠هـ، ج٥، ص ٩٦).

وقوله: «من مات مفارقا للجماعة، فقد مات ميتة جاهلية» (ابن حنبل، ١٤٢١هـ، ج٩، ص ٢٨٤). و: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ» (مسلم، ١٤٢٣هـ، ج٣، ص ١٥٢٣؛ والبخاري، ١٤٢٢هـ، ٤، ص ٢٠٧). و: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِه» (الترمذي، سنن، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٤٤٦). وأخيراً قوله: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الجَمَاعَةَ» (الترمذي، سنن، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٥).

أنّ وجه الاستدلال بالأحاديث النبوية في إثبات حجية الإجماع هي على النحو التالي:

- دلالة هذه الأحاديث من ناحية الدلالة اللفظية،على المقصود، أقوى من دلالة آيات القرآن الكريم.
- هذه الأحاديث التي رُويت عن النبيﷺ بصورة أخبار آحاد وبألفاظ مختلفة، تدل على معنى واحد وهو عصمة أمة محمد من الخطاء.

- رُويت هذه الأحاديث عن صفوة أصحاب رسول اللهﷺ مثل عمر بن الخطاب، وإبن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعبدالله بن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن يمان وغيرهم من الصحابة الأجلّاء.
- عمل الأمة الإسلامية على مختلف العصور في الإستدلال بهذه الروايات في الأصول والفروع، يدلّ على قبولها.
- يخلق مجموع هذه الأحاديث تواتراً معنوياً(العلم القطعي) يدلّ على إعلاء شأن الأمة من قبل رسولها وأنّه أخبر عن عصمة أمته عن الخطاء. لأنّ الأمة هي المسؤولة على قيادة نفسها من بعده. لهذا فهي مثله مصونة من الخطأ (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، صص ٣٢٩ـ٣٣١؛ الآمدي، بي تاريخ، ج١، صص ٢١٩ـ٢٢٢؛ والرازي، ١٤١٨هـ، ج٤، صص ٧٩ـ٩٢؛ والطوفي، ١٤٠٧هـ، ج٣، صص ١٩ـ٢٢).

نقد وتحليل الاستدلال بالروايات المذكورة:

ـ لا وجه للاستدلال برواية «لا تجتمع أمتي على خطاء» لأنّها خبر واحد ولم تكن رواية متواترة ولم تجلب اليقين؛ ولذلك لا يمكن إثبات قضية أصولية وقطعية بواسطتها. كما أنّه لم يرد حديث بهذا اللفظ وما ورد في الأحاديث هو لفظ «الضلالة» وليس لفظ «الخطأ». ولذلك فإن هذه الأحاديث إما أنها تعبر عن مسائل الاعتقادية التي تعني الهدى والضلال، أو أنها تتعلق بوحدة الكلمة واجتناب الفرقة بين المسلمين. هذا في حين أنّ القضايا الفقهية لا علاقة لها بالهداية والضلالة ولم تتصف بهاتين الصفتين.

ـ المقصود من الضلالة في رواية «إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِع عَلَى ضَلَالَةٍ»، هو الكفر، والفسق، أو الأخطاء الإجتهادية (السندي، بي تاريخ، ج٢، ص ٤٦٤). إذن هذا الحديث هو حديث ظني وحمّال أوجه مختلفة، وإثبات مسألة قطعية مثل الإجماع يحتاج إلى دليل قطعي.

- الإستدلال بعمل الأمة الإسلامية لإثبات صحة هذه الروايات لإثبات الإجماع، نوع من الإستدلال بالإجماع، وهو بدوره محل نزاع واختلاف. يقول إمام الحرمين الجويني: «ولا حاصل لقول من يقول: هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فإن المقصود من ذلك يئول إلى أن الحديث مجمع عليه وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضا مع اختلاف الناس في الإجماع» (الجويني، البرهان، ١٤١٨هـ، ج١، ص ٢٦٢).

- ما هو مشترك وثابت وقطعي في جميع الأحاديث، هو تكريم الأمة الإسلامية وتمجيدها، وهو ما لا يقتضي عدم وقوع الأمة في الخطأ بالضرورة؛ ومن جهة أخرى لم تصرح جميع الأحاديث بعدم وقوع هذا الخطأ (الاسنوي، ١٩٩٩م، ص ٢٨٨).

- إن افترضنا صحة هذه الأحاديث فإنها لا تدلّ على إثبات حجية الإجماع؛ لأنّ ما يُفهم من إجتماع الأمة، يشتمل على جميع أفرادها وليس جزء منها دون الجزء الآخر. ولهذا لا يمكن إثبات عصمة بعض أفراد هذه الأمة (أي المجتهدون) عبر هذه الأحاديث.

- وقصارى ما يمكن أن يُفهم من رواية «لاَ يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ» هو أنّ النبي أخبر عن جماعة من أمته تشبثوا بالحق وتمسكوا بعُراه وأعلنوا عن هذا التمسك بالحق. إذن، مضمون هذا الحديث لا علاقة له بمواضع الإختلاف حول هذا الموضوع (الشوكاني، ١٩٩٩م، ج١، ص ٢٠٧).

- انّ رواية «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»، لا تشير إلى إثبات حجية الإجماع كمصدر شرعي أدنى إشارة، وما تدلّ عليه هو النهي عن الإنفصال عن الأمة الإسلامية والإعتزال عنها (للمزيد: الشوكاني، ١٩٩٩م، ج١، ص ٢٠٧).

المنهج الثاني: حجية الإجماع على أساس «إطراد العادات»

وقد اختار الجويني هذه الطريقة وتبعه بعد ذلك إبن برهان الحنبلي. وطرح الجويني هذه الطريقة بوجهين هما:

الوجه الأول: إن اجتمع العلماء على أمر ظني يستحيل الإجماع فيه أو في مثله في الحالات العادية، فهذا الإجماع لا شك مستمد من دليل قطعي موجود عندهم.

الوجه الثاني: عندما يُجمع العلماء على حكم ظني ويصرحون بظنية أسنادهم، فسيكون هذا الإجماع حجة قطعية. فعلى الرغم من أن أهل العلم يتحلون بدرجة كبيرة من الإنصاف في القضايا العلمية، إلّا أنهم يواجهون مخالفي الإجماع بصرامة بالغة وهذه المواجهة الحادة ناجمة عن حيازتهم أدلة قاطعة من الشرع لإثبات دعواهم (الجويني، البرهان، ١٤١٨هـ، ج١، صص ٢٦٢_٢٦٣؛ ابن برهان، ١٩٨٤م، ج٢، صص ٧٥_٧٦).

يقول الغزالي بناء على دليل عقلي الذي يسميه بالطريق المعنوي:

وبيانه أنّ الصحابة إذا قضوا بقضية وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حدّ التواتر فمن الطبيعي أن يكون من المستحيل عليهم أن يقصدوا الكذب أو أن يخطئوا، وعند قطع التابعين وأتباع التابعين بما قطع به الصحابة، فمن المستحيل عادة أن يكونوا جميعاً مخطئين. (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٣٧؛ الشيرواني، ١٣٧٩، ص ٢٢٦).

نقد وتحليل:

المجمعون على اليقين ـ مهما كان عددهم ـ رغم أنه من المستحيل عادة أن يتعمدوا الكذب في دعوى اليقين، كما في الخبر المتواتر، إلا أن احتمال الإهمال أو الخطأ أو الغفلة في حقهم لا يزال قائما.(مظفر، ٢٠٠٨م، ج٢، ص ١٨٧؛ والغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٣٨).

الإستناد بالدليل القعطي أو الطريق المعنوي إذا ثبت باعتباره دليلا معتبراً ومستقلاً لحجية الإجماع، لا يجب اختصاص حجيته على المسلمين فقط، لأنّ الدليل العقلي عام وشامل ونتيجته هي أنّ إجماع كل جماعة أو أمة (المسلمون، واليهود، والنصارى) يجب أن يكون حجة؛ في حين أن الالتزام بحجية الإجماع اليهودي والمسيحي المبني على عدم صحة الدين الإسلامي، غير مقبول بأي حال من الأحوال. وسبب هذا هو أنّه لا يمكن تجاهل تأثير التقليد، والعادات والبيئة، والهوى وسوء الفهم والحياد عن الصواب في القضايا النظرية؛ لكن لا تأثير لهذه الإختلافات حول الخبر والحس، والمشاهدة (الحسيني الخراساني، ١٣٨٥ش، ج٢، ص ٤٨؛ والغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٣٨).

المنهج الثالث: «الإستقراء التام» اعتمد القرافي هذه الطريقة

ويقول عنها: كل نص من هذه النصوص (الآيات، وأحاديث حجية الإجماع التي سبقت الإشارة إليها)، تفيد القطعية إذا كانت مصحوبة بالإستقراء التام من نصوص القرآن، والسنة وأحوال الصحابة وتفيد أن هذه الأمة معصومة من الخطأ وأن الحق لا يخفى عن هذه الأمة (القرافي، ١٩٧٣م، صص ٣٢٤ـ٣٢٥).

نقد وتحليل: بما أن الإستقراء يقوم على أساس تتبع الجزئيات والتفاصيل، فقد تمّ في الطريقتين السابقتين انتقاد الجزئيآت وتفاصيل البراهين، والتي تشمل الطريقة الثالثة أيضًا.

الرأي الثاني: أدلة مخالفي الإجماع ونقد هذا الرأي

تعتمد هذه الفئة لإثبات دعواها على طريقتين:

١ـ ابطال أدلة الموافقين

لا دليل نقلياً ولا عقلياً على حجية الإجماع بوصفه مصدر الأحكام. إذن حجية

الإجماع مرفوضة تماماً. وإن قيل: أقام الموافقون أدلة من القرآن والسنة على حجية الإجماع، يُقال في الرد عليهم: لا شيء من تلك الأدلة يؤيد دعواهم (الجويني، البرهان، ١٩٩٧م، ج١، ص ٢٦١؛ نملة، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٨٦٣).

نقد وتحليل:

ولا يصح القول بأنه لا يوجد دليل على حجية الإجماع، ولكن هناك أدلة وردت في الكتاب والسنة تثبت حجية الإجماع (نملة، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٨٦٣).

٢- نفي حجية الإجماع على أساس الأدلة النقلية والعقلية

أولاً: نظراً للآية الكريمة التي تقول: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ (النحل، ٨٩) والآية: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (الأنعام، ٣٨) يصف الله تعالى كتابه بأنّه تبيان لكل شيء ولم يفرّط في هذا الكتاب من شيء وذكر فيه كل صغيرة وكبيرة. ولذلك فلا حاجة إلى الإجماع في بيان الأحكام (نملة، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٨٦٤). يقول صاحب كتاب المختصر حول الإستدلال بهذه الآية: «القرآن مبيّن لكل شيء، فيكون مبيّنا للأحكام الشرعية، وإذا كان القرآن مبينا للأحكام الشريعة لم يحتج ألى الإجماع» (شمس الدين الإصفهاني، ١٩٨٦م، ج١، ص ٥٤٣).

نقد وتحليل:

- كون القرآن تبيانا لكل شيء لا يعني نفي هذا التبيان عن غير القرآن. وهذا يعني أن الإجماع أيضا يمكن أن يبيّن بعض الحالات والأحكام (شمس الدين الإصفهاني، ١٩٨٦م، ج١، ص ٥٤٤؛ والمرداوي، ٢٠٠٠م، ج٤، ص ١٥٤٢).

- لقد أوضح كتاب الله تعالى كل شيء. ومن بين ما أوضحه الله هي حجية الإجماع. أي تلك الآيات التي ورد ذكرها في الرأي الأول (نملة، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٨٦٤).

ثانياً: يقول الله تعالى: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (النساء، ٥٩).

وجه الإستدلال بالآية: تأمر الآية المؤمنين باتّباع الله تعالى ورسوله وأولى الأمر منهم. إذن عندما تنازع المؤمنون في شيء يجب ردّه إلى الله (الكتاب) والرسول (السنة) (شمس الدين الإصفهاني، ١٩٨٦م، ج١، ص ٥٤٣؛ لكنوى، ٢٠٠٢م، ج٢، ص ٢٦٦).

نقد وتحليل

الإرجاع إلى الإجماع هو نفس الإرجاع إلى الله والرسول. مثلما أنّ العمل بكتاب الله عن طريق القياس (القياس على القرآن) هو نفس الإرجاع إلى الكتاب والسنة (المعتزلي، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٤٠).

يقول موافقو الإجماع: تأتي هذه الآية في سياق إستدلالنا؛ لأنّها اشترطت الرجوع إلى الكتاب والسنة في حالات النزاع والإختلاف. إذن الآية تدلّ على أنّ الدليل القاطع في حالات عدم وجود النزاع هو الإجماع نفسه. لأنّ الحكم لابد أن يكون له دليل يستند إليه. إذن الرجوع إلى الإجماع ما هو إلا الإرجاع إلى (حكم) الكتاب (الشيرازي، ١٤٠٣هـ، ص ٣٥٦؛ للمزيد: الآمدى، بي تاريخ، ج١، صص ٢٠٩ـ٢٢٢؛ سمعاني، ١٩٩٩م، ج١، ص ٤٧١).

ثالثاً: حديث معاد بن جبل -رضي الله عنه- عندما أوفده الرسول الأكرم قاضياً إلى اليمن. فقد سأله الرسول عن القضاء فقال له: بم تقضي يا معاذ؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ فقال بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد برأيي (الترمذي، ١٩٩٨م، ج٣، ص ٨؛ ابن حنبل، المسند، ١٤٢١هـ، ج٣٦، ص ٣٣٣).

وجه الإستدلال بالحديث: «لا يدل حديث معاذ بن جبل على حجية الإجماع لأنّه لم يُذكر فيه الإجماع (الفناري، ٢٠٠٦م، ج٢، ص ٢٩١)، وأن الرسول أيّد جواب معاذ له؛ إذن يدلّ هذا الحديث على عدم حجية الإجماع؛ لأنّه لو كان الإجماع

حجة، لما يقرّ جواب معاذ حين استجوبه بم تقضي يا معاذ (شمس الدين الإصفهاني، ١٩٨٦م، ج١، ص ٥٤٦).

نقد وتحليل

- يقول الترمذي: هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل (الترمذي، ١٩٩٨، ٩/٣). وقال آخر: الحديث مطعون في روايته ومجهول الراوي وليس سنده بمتصل (المرداوي، ٢٠٠٠م، ج٤، ص ١٥٤٣).

- عدم ذكر الإجماع في عهد النبيأتي بسبب عدم حجية الإجماع في ذلك العهد وكان ذلك أيضا بسبب عدم ثبوت المصادر الأصولية، خلافاً للعهود التي تلت عهد النبي (الفناري، ٢٠٠٦م، ج٢، ص ٢٩١؛ والشيرازي، ١٤٠٣هـ، ص ٣٥٦؛ شمس الدين الإصفهاني، ١٩٨٦م، ج١، ص ٥٤٦). بتعبير آخر، إن لم يُذكر مصدر إسمه الإجماع في حديث معاذ فسببه أنّ مثل هذا المصدر لم يكن معتبراً في عهد الرسول الأكرم- صلى الله عليه وسلم- وأنّ مصادر التشريع ما عدا القرآن والسنة قد دُونت بعد وفاته صلوات الله عليه.

وفي سياق حديث معاذ يمكن الإستدلال بحديث يقول فيه رسول الله ﷺ «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّه» (مالك، ٢٠٠٤م، ج٥، ص ١٣٢٣؛ حاكم، ١٩٩٠م، ج١، ص ١٧٢). يدلّ هذا الحديث على أنّ نصوص القرآن والسنة لوحدها كافية للإستدلال وأنّها من أقوى وأوثق مصادر التدليل على الأحكام الشرعية.

رابعاً: الإجماع ليس بحجة؛ إذ لا يمكن تصور انعقاد الإجماع. وكثرة المجتهدين وتشتت آراءهم وتواجدهم في مختلف الأقطار الإسلامية والفاصل الجغرافي بينهم، يحول دون ضبط أقوال هؤلاء الفقهاء وتنسيق آراءهم؛ وهذا بدوره يحول دون البتّ في حكم واحد يتفق عليه هؤلاء الفقهاء (الشيرازي، ١٤٠٣هـ، ص ٣٥٧؛ لكنوى، ٢٠٠٢م، ج٢، صص ٢٦٠ـ٢٦١).

نقد وتحليل: هذا الدليل ليس سوى مزاعم يستحيل قبولها. لأنّ انعقاد الإجماع ممكن ويمكن تصوره من خلال استماع آراء الحاضرين وإبلاغ الغائبين بها. كما أنّ اتفاق المسلمين على وجوب الصلاة، والزكاة، والصيام، وغيرها من الفرائض - رغم كثرة المسلمين وتواجدهم في العديد من الدول والبعد المكاني واختلاف الأقطار- أمر يمكن فهمه وقبوله (نمله، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١، ص ٢٥٩؛ الشيرازي، ١٤٠٣هـ، ص ٣٥٨؛ لكنوى، ٢٠٠٢م، ج٢، ص ٢٦٠).

خامساً: ان قلنا بصحة أدلة القائلين بحجية الإجماع وإمكان الإطلاع عليها، يبدو أنّ القضية التي اجتمعوا عليها قضية حق ولكن لا يلزم من أحقية القضية، ضرورة على وجوب اتباعها. وكما قيل: كل مجتهد على حق، لكن لا يجب على المجتهد الآخر اتباع اجتهاده في الحكم الذي أصاب فيه (الشوكاني، ١٩٩٩م، ج١، ص ٢٠٨). لم يجد مؤلفو البحث نقداً على هذا الدليل من قبل القائلين بالإجماع.

شرح وتحليل حجية الإجماع

بعد التطرق إلى مفهوم الإجماع وتحليل الآراء حوله وشرح الأدلة القائمة عليه، يجب ذكر بعض القضايا ذات الصلة بالبحث:

أولاً: تعريف الإجماع ومفهومه

لمعرفة وفهم "مقولة" أو "علم خاص"، فإن تحديد مفهومها والتعبير عنها له تأثير كبير، لكن من خلال الشرح الدقيق لمفهوم الإجماع بين الأصوليين، يتبين أن هناك تعارضات في مفهوم الإجماع، وهذا في حد ذاته يقلل من قوة الاستدلال به. **ومن النقاط المهمة التي يمكن ذكرها ما يلي:**

النقطة الأولى: «المجمعون» ويطلق البعض عليهم عنوان «المجتهدين» وأهل الحل والعقد ويكتفي البعض الآخر بعنوان «الأمة» على وجه الخصوص، مما

يدل على عموم وشمول جميع أفراد الأمة. مع أنهم عملياً يعتبرون الإجماع خاصاً بالمجتهدين.

النقطة الثانية: «عصر الإجماع»؛ يرى بعض الأصوليين أنّ حجية الإجماع تختص بعصر الصحابة. وقال البعض الآخر أنّ الإجماع يمكن في كل العصور والأزمان ويمكن أن يتحقق في كل عصر.

النقطة الثالثة: «موضوع الإجماع»، يذكر عدد من الأصوليين في تعريف الإجماع أن موضوعه هو «الشؤون الدينية» ويرى البعض الآخر أنّ موضوع الإجماع يمكن أن يشتمل على «كل شأن» من شؤون المسلمين.

النقطة الرابعة: لم تخلُ شروط الإجماع من الإختلاف. فقد طرح بعض الأصوليين شرط وصول عدد أهل الإجماع حد التواتر أوعدم وصوله شرطاً لقبوله. والبعض الآخر اعتبر "انقضاء عصر النبي" شرطا لصحة الإجماع.

يقول جديع وبعد أن ذكر تعريف الإجماع: إن هذا التعريف للإجماع عند الأصوليين هو تصوير وهمي غير موجود، لأنه رغم هذه الشروط في التعريف، لا يمكن ذكر قضية واحدة أجمع عليها جميع الفقهاء بمختلف توجهاتهم. فقد يثبت تاريخ هذه الأمة بأنّه حتى بعد وفاة الرسول الأكرم -صلى الله عليه وآله وسلم- وفي العهد الأول من بعد الرسول، تفرّق الفقهاء وتشتت شملهم لدرجة حالت دون إجماعهم على قضية مذكورة في الكتاب صراحة. هذا في حين أن نص القرآن نص قطعي ولا اختلاف عليه. إذن كيف يمكن أن يجتمع الفقهاء على حكم شرعي لم يرد في نص القرآن؟ (الجديع، ١٩٩٧م، ص١٦٠). فقد رُوي عن أحمد بن جنبل أنه قال: من إدعى الإجماع فقد كذب. فقد يُحتمل أن يختلف فيه الناس (ولم يعلم المدعي بالأمر) (مسائل احمد بن حنبل، ١٩٨١م، ص ٤٣٩).

أما المحور الأساسي للتعريف هو موضوع الإجماع أو الحكم الشرعي. لأنّ اتفاق العلماء على الحكم يوجب أداءه على المكلّف. لكن السؤال الآن هو ما هي

مستند هذا الحكم الصادر؟ هل المقصود القضايا المنصوص عليها أم القضايا التي لم يُنص عليها أو لم يرد نص حولها؟

اختلف الموافقون حول مستند الأحكام الشرعية المجمع عليها. فيقول الغزالي مثلاً: يجوز أن يكون الإجماع على أساس الإجتهاد والقياس ومثل هذا الإجماع يمكن أن يكون حجة. ثم يذكر الأقوال الأخرى (المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٦٤). وعلى الرغم من هذه الاختلافات في مستند الإجماع، أي اجماع يجب اتباعه؟

يقول إبن حزم: الإجماع بشكل عام لا يخرج عن ثلاث حالات: الأولى: اجماع الناس على أمر غير منصوص عليه... لا يمكن حصول هذا النوع من الإجماع. فقد يوجد نص لكل مسألة دينية. الثانية: يُجمع العلماء على خلاف نص لم يُنسخ ولم يرد تخصيص حوله قبل وفاة رسول اللهﷺ حوله. وهذا هو الكفر بعينه. الثالثة: يُجمع العلماء على شيء منصوص عليه. وهذا الإجماع هو رأينا وهو ضروري ولا مناص منه. وكما قلنا سابقا فإنّ اتباع النص واجب ولا فرق بين اتفاق العلماء عليه أو اختلافهم فيه؛ لأن إجماع العلماء لا يزيد في درجة النص وقوته، كما أن اختلافهم في النص لا يضعف وجوب اتباعه. لأن الحق هو الحق دائماً ولو اختلف الناس عليه، والباطل باطل ولو كثر القائلون به (ابن حزم، بي تاريخ، ج٤، صص ١٤٠ـ١٤١).

وإن سألت القائلين بالإجماع أين الأحكام الشرعية التي لم تحصل إلا بالإجماع على أساس هذا التعريف عند الأصوليين؛ فلم تجد قضية واحدة ولم يذكروا لك مسألة واحدة قد أجمع عليها العلماء (الجديع، ١٩٩٧م، ص١٦١).

وفي تكملة كلامه يقول الجديع: ليس الهدف بطلان مسمى الإجماع؛ فمسمى الإجماع صحيح وهو في الأصل دليل يتبع القرآن والسنة ولكنّه ليس بمستقل. وقد يتفق عليه في الأحكام الدينية كالصلواة الخمس، وصيام رمضان، وحرمة الزناء، وما شابه ذلك من قضايا (للمزيد: الجديع، ١٩٩٧م، صص ١٦١ـ١٦٢). ثم يستدل

بقول الإمام الشافعي: لا أقول ولا أي من أهل العلم بأنّه قد أُجمع على أمر من الأمور إلا إذا التقيت كل عالم وهو يقول به وينقله عن الماضين (لأنها من شروط الدين). مثل القول بأنّ صلاة الظهر أربع ركعات وشرب الخمر حرام وما شابه ذلك ممن اتفق عليه العلماء (الشافعي، ١٩٤٠م، ص ٥٣٤).

يقول إسفنديار شجاعي في شرح كلام الإمام الشافعي: نعم، إذا نظرنا إلى قول الإمام الشافعي -رحمه الله- جيداً سوف يتضح لنا بأنه يقول بضرورة الإجماع على الضروريات والبديهيات المتفق عليه والثابتة في القرآن والسنة ولا يقول بإجماع كإجماع الأصوليين (شجاعي، بي تاريخ، ص ٣١).

ثانياً: عدم تصوّر إنعقاد الإجماع

بالنظر إلى مفهوم الإجماع، لا يخفى على أي ذي نظر ثاقب بأنّ تصور إنعقاد الإجماع يستحيل لعدة أسباب وهي:

- العلم بإجماع المجتهدين يتفرع على معرفتهم أنفسهم. ولا نعرف عدد المجتهدين بسبب تفرّقهم في أقطار العالم. والعلم بجميع المجتهدين لا يتسنّى إلا من خلال السفر في هذه الأقطار كلها.
- تحديد معيار واضح لمعرفة المجتهد أمر بالغ الأهمية ويتطلّب دراسة موسعة. والمجتهد وحده من يستطيع معرفة المجتهد وهذا بحاجة إلى الحضور بينهم.
- السير في كل أصقاع الأرض لمعرفة المجتهد يستغرق وقتاً غير محدد، ويمكن أن يبلغ جمع من المتخصصين في الدين درجة الإجتهاد أثناء البحث عنهم وهذا يزيد من تعقيد معرفة المجتهد. وأثناء هذا الفحص قد تضاف مجموعة أخرى إلى مجموعة المجتهدين، مما يعقد عملية المتابعة.
- وعلى فرض أن جميع المجتهدين صادقون (لأن هناك احتمالا أن يعبروا عن آراء مخالفة لعقيدتهم)، فإن هناك أيضا إمكانية تغيير دينهم أو آرائهم؛ لأنّ الطابع النسبي وعدم القطعية من أبرز خصائص الفكر البشري.

- إن كان الإجماع ظنياً، عندها يُستبعد أن يتفق جميع أهل الإجماع على رأي واحد ويجتمعوا على دليل محدد (ابن برهان، ١٩٨٤، ج٢، صص ٦٨ـ٦٩؛ الجديع، ١٩٩٧م، ص ١٦٠).

ثالثاً: عدم اتفاق الموافقين على نهج واحد حول إثبات حجية الإجماع

نظراً لطريقة استدلال القائلين باثبات الإجماع، لم يثبت الموافقون بطرق مختلفة الإجماع فحسب، بل رفض بعضهم الأدلة الأخرى التي استدل بها رفاقهم.

ينظر بعض كبار علم الأصول إلى الأدلة النقلية في إثبات حجية الإجماع النظري نظرة سلبية. فقد يقول الجويني: لا يوجد بين الأدلة النقلية، دليل قاطع على إثبات الإجماع (الجوينى، البرهان، ١٩٩٧م، ج١، ص ٢٦٢؛ والشيرازي، ١٤٠٣هـ، ٣٥٨؛ لكنوى، ٢٠٠٢م، ج٢، ص ٢٦٠).

يصرح الغزالي في المنخول بهذه النقطة ويقول: لا أمل في المنهج العقلي لإثبات حجية الإجماع. لأنّه يخلو مما يدل على الإجماع. وفي الأدلة العقلية لا يدل خبر متواتر أو نص من الكتاب على حجية الإجماع. وإثبات الإجماع بالإجماع تناقض، والقياس أيضاً ظني، ولا محل له من إثبات القطعي (الغزالى، ١٩٩٨م، ص ٤٠٣).

اما الآمدي فقد يقول حول دليل حجية الإجماع: يستدل القائلون بالإجماع لإثبات دعواهم بالأدلة النقلية والعقلية، بينما جميع الأدلة النقلية أدلة ظنية (نمله، ٢٠٠٣م/ ١٤٢٤هـ، ص ٥٦). ويقول الرازي عن الدليل العقلي الذي استند به الجويني: هذا الدليل ضعيف جداً، لأن هناك أيضا احتمال أن يكون الحكم مبنيا على الشبهة (الرازي، ١٤١٨هـ، ج٤، ص ١٠٠).

رابعاً: الإجماع والمصلحة

القول بالإجماع هو القول بتوقف الإجتهاد في قضية إجماعية إجتهادية وهذه

القضية تُطرح عندما تختلف المصلحة من عصر لآخر ويضطر المجتهدون على تغيير الحكم الإجتهادي السابق. لكن هل هذا الإجماع يقبل بهذا التغيير؟ بتعبير آخر هل يصح نسخ الإجماع بالإجماع؟ لا يقبل معظم الأصوليين هذا التصادم (الزركشي، ١٤١٤هـ، ج٦، ص ٥٠٢، الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج١، ص ٢٢٧). وهذا يتنافى تماماً مع مقاصد الشرع ومصلحة العباد. إذن لم يكن الإجماع الأصولي طريقاً مناسباً لإزالة المشكلة فحسب، وإنما يخلق مشكلة أخرى عند طرحه.

وقد أقرّ بعض المجتهدين بنسخ الإجماع بالإجماع نظراً لتغيير المصلحة (الفاسي، ١٩٩٣م، ص ١٢٣؛ شلتوت، ٢٠٠١م، ص ٥٤٦؛ الزركشي، ١٤١٤هـ، ج٦، ص ٥٠٢؛ الشوكاني، ١٤١٩هـ، ج١، ص ٢٢٧). وهم في الواقع أقروا بأنّ الأحكام يمكن أن تتغير بتغيّر الأزمان وتغيير المصلحة؛ وهذا هو الشرط الأساسي للإجتهاد والإفتاء ويتعارض مع مفهوم إجماع الأصوليين، لأن إجماع الأصوليين يوصل حركة الاجتهاد إلى حالة الركود، في حين ينبغي أن يكون الاجتهاد منفتحا وفعالا.

خامساً: أدلة حجية الإجماع

من أبرز أدلة إثبات الإجماع هي الآية ١١٥ من سورة النساء التي تقول: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» وقد وجه إليها بعض المخالفين نقدهم. نذكر في هذا المضمار بعض النقد الذي وُجه إلى هذا الدليل:

- يقدم الشافعي تفسيراً حديثاً للأية ١١٥ من سورة النساء ويضع تلقيه منها كمصداق لحجية الأصل المسمى بالإجماع. وبهذا قدّم تفسيراً مختلفاً لهذه الآية ولم نجد مثله لا في أسلافه من جيل الصحابة ولا التابعين وتابعي التابعين (فلاحى، منشور على قناته في التلغرام: https://t.me/AdnanFallahi/260)
- يقول بعض المفسرين مثل إبن عاشور أنّ هذه الآية وردت في سياق الكفر والشرك، مثل الآية ٣٢ من سورة محمدﷺ التي تقول: إِنَّ الَّذِينَ

كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ (محمد، ٣٢)، (للمزيد: ابن‌عاشور، ١٩٨٤م، ج٥، صص ٢٠١ـ٢٠٢). فقد عبّرت الآية من خلال التقديم والتأخير عن أنّ «غير سبيل المؤمنين» هو «صد عن سبيل الله» والدليل على هذه الدعوى يأتي في الآيه ٣٣ من سورة محمدﷺ التي تقول: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ». يقول أبو زهرة في تفسير الآية: لا يدل معنى الآية على حجية الإجماع، لأنّها تتحدث عن جماعة المنافقين والكفار الذين خالفوا الرسول الأكرم (ابو زهرة، بي تاريخ، ج٤، ص ١٨٥٨).

- لفظ «المؤمنين» الوارد في الآية يشتمل على جميع المؤمنين ومن بينهم المجتهدين وغير المجتهدين من الأمة وحصرها على المجتهدين بحاجة إلى أدلة قاطعة.
- شأن نزول الآية هو الحكم بارتداد طعمة بن أبيرق الذي التحق بالمشركين بعد ارتداده عن الإسلام. ويقول الطبري عن شأن نزول الآية: «هذه الآية نزلت حول المشركين الذين تحدث عنهم القرآن الكريم في قوله "ولا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا" (النساء، ١٠٥) وخصهم بهذه الآية». وعندما رفض رجل منهم يقال له طعمة بن أبيرق التوبة والتحق بالمشركين في مكة بعد ارتداده، إنفصل عن الرسول والإسلام (الطبري، ٢٠٠٠م، ج٩، ص ٢٠٥). إذن شأن نزول الآية لا علاقة له لا من قريب ولا من بعيد بالإجماع الأصولي.

لكن ماذا عن السنة؟ يمكن القول أنه لا يمكن الإستناد بها في حجية الإجماع لعدة أسباب هي:

- وهذه الأحاديث التي وردت بألفاظ مختلفة هي أحاديث آحاد لا تكفي لإثبات حجيية الإجماع. وبعض من هذه الأحاديث مطعون في سندها من ناحية الرواية.

- الأحاديث التي تؤكد على الإجماع من ناحية الدلالة والمضمون معرّضة للإحتمال والتأويل. لهذا لا تف بالغرض من ناحية دلالتها على الموضوع.

لكن ثمة روايات صحيحة وردت في هذا الشأن تشير إلى ضرورة توحيد صفوف الأمة الإسلامية وعدم تشرذم هذه الأمة في القضايا السياسية كانتخاب الخليفة والإمتثال لأوامره. فقد يقول الرسول الأكرمﷺ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ» (مسلم، ١٤٢٣هـ، ج٣، ص ١٤٧٩)، ورُويت عنه رواية أخرى يقول فيها: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ» (مسلم، ١٤٢٣هـ، ج٣ مسلم، ١٤٢٣هـ، ص ١٤٨٠).

هذه الأحاديث من ناحية المعنى والمضمون تأتي في سياق القائلين بالإجماع وتبدو أنّها لا تشير إلى بحث حجية الإجماع والإثبات. يقول الطوفي حول هذا الموضوع: إن الإستدلال بعموم هذه الأحاديث إستدلال ظني؛ لأنّ بعضها يحتمل التأويل. والأحاديث التي تشير إلى الجماعة، إنما تدل على اجتماع المسلمين لإظهار عظمتهم وشوكتهم وتفادي الشقاق والنزاع بينهم. ولم يكن المقصود منها صواب الإجتهاد الذي هو شرط من شروط الجماعة (الطوفي، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص ٢٣).

- **إثبات الإجماع بالإجماع** (اتفاق الأمة الإسلامية في تأييد الأحاديث) تُحدث دور وتسلسل وهو مرفوض عقلاً ومنطقاً. وأنّ المسلك العقلي لا شأن له في إثبات أصول الشريعة. وهذا ما يمكن الوصول إليه من خلال أقوال الأصوليين الماضين.

استخدام العقل في أحكام الشرع يمكن أن يكون في مجالين: الأول: إثبات الأحكام، ولا مجال للعقل في هذا الشأن. والآخر: في نفي الأحكام التي يدل العقل على نفيها، بمعنى أنه لا يوجد حكم ثابت في الأصل حتى يقام دليل على

تغيير النفي الأصلي. ويسمى هذا بالدليل العقلي أو الإستصحاب (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٣٧٧).

بعد هذا التحليل، يبدو أن الإجماع ليس بحجة. وأصوب طريق لبيان عدم حجيته فضلاً عن التحليلات السابقة، هو التمسك بالإستصحاب. وهذا المسلك من جملة الأصول التي يُستدلّ بها في إثبات القضايا الشرعية. فبما أنّ الموافقين لم يقيموا أدلة صحيحة وصريحة حول إثبات حجية الإجماع، فلا طريق لنا سوى العودة إلى أصل الإستصحاب وهو العمل بنفي الأصلي أو عدم وجود الدليل ولا نعتبر الإجماع حجة.

الإستنتاج

توصلت الدراسة ضمن ما توصلت إليه أن الإجماع ليس من المصادر الأصلية في الشريعة ولا من مصادر إستنباط الأحكام الشرعية. لأنه لا يوجد دليل صحيح وصريح في إثبات حجيته. وعندما لا يوجد دليل على إثباته، فلا يمكن الإستدلال به ويسقط من حيّز الإعتبار الشرعي. ومن جانب آخر، القائلون بالإجماع يتجادلون فيما بينهم حول أدلة حجية الإجماع. كما أنّ قبول الإجماع يضيّق نطاق الإجتهاد والمصلحة. وإن قلنا بقبول الإجماع، فلا دليل على وجوب إتّباعه وتطبيقه. وعندما لا تجد الشريعة الإسلامية دليلاً لإثبات القضايا، فإنها تلجأ إلى أصل «إستصحاب نفي الأصلي» إلا إذا وجدت ما يغيّر هذا الدليل.

الملحقات

١. يقول الكاتب: أطلقت عنوان «أسطورة الإجماع» على هذه الدراسة المختصرة، لكن تراجعت عنه وقدمت بتغيير عنوانها واخترت عنوان «نظرة حديثة لفهم الإجماع» (نقلاً عن موقع أبو شعيب شجاعي الإلكتروني).

٢. النص هو عبارة عن لفظ له معان قطعية ولا يحتمل الإحتمال. مثل لفظ خمسة الذي يدل على مدلوله دلالة واضحة ولا يمكن احتمال عدد الأربعة أو الستة أو

الأعداد الأخرى فيه لما له من وضوح بالغ (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤هـ، ج٢، صص ٤٨-٤٩).

٣. الظاهر هو لفظ عندما يطلق يتبادر معناه إلى الذهن ويؤدي إلى أغلب الظن (الغزالي، المستصفى، ١٤٢٤، ج٢، ص ٤٨).

٤. للمزيد راجع: الغزالى، المستصفى، ١/ ٣٢٨؛ الجويني، التلخيص، ج٣، صص ٢٥-٢٦.

٥. لم نجد حديثاً بهذا اللفظ.

٦. يقول الجويني: «ولا حاصل لقول من يقول: هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فإن المقصود من ذلك يئول إلى أن الحديث مجمع عليه وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضا مع اختلاف الناس في الإجماع» (برهان، ١٤١٨هـ، ج١، ص ٢٦٢).

٧. هذه الطريقة هي الدليل العقلي وترسم طريقة عمل المجتهدي الأمة الإسلامية في القرون الماضية. يقول الغزالي حول أهمة العادة: «والعادة أصل يستفاد منها معارف»: (للمزيد: الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٣٣٣).

٨. استصحاب العدم الأصلي: والمقصود به هو نفي الشيء بدلالة عقلية ولا يوجد دليل شرعي يثبت ذلك، ويسمى أيضاً برائة الذمة (محمدى، مبانى فقه، ١٣٧٨، ص٢١١).

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن بَرهان الحنبلي، احمد بن علي. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). الوصول إلى الأصول (محقق: عبدالحميد علي ابو زنيد، الطبعة الأولى). الرياض: مكتبة المعارف.

٢. ابن حاجب، ابو عمرو عثمان بن عمر. (١٣٢٦هـ). منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (الطبعة الأولى). مصر: مطبعة السعادة.

٣. ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي. (بي تاريخ). الإحكام في أصول الأحكام (محقق: احمد محمد شاكر). بيروت: دار الآفاق الجديدة.

٤. ابن حنبل، احمد بن محمد. (١٤٠١هـ/١٩٨١م). مسائل احمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله (محقق: زهير الشاويش، الطبعة الأولى). بيروت: المكتبة الإسلامية.

٥. ابن حنبل، احمد بن محمد. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). المسند (محقق: شعيب ارنؤوط وآخرون، الطبعة الأولى). مؤسسة الرسالة.

٦. ابن فارس، ابوالحسين احمد. (بي تاريخ). معجم مقاييس اللغه (محقق: محمد سلام هارون). اتحاد الكتّاب العرب.

٧. ابن ماجة، ابوعبدالله محمد بن يزيد القزويني. (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م). سنن ابن ماجة (تحقيق: شعيب ارنؤوط وآخرون، الطبعة الأولى). دار الرسالة العالمية.

٨. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (بي تاريخ). لسان العرب. بيروت: دارصادر.

٩. ابن‌عاشور، محمد طاهر بن محمد بن محمد طاهر التونسي. (١٩٨٤م). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية.

١٠. ابوزهره، محمد بن احمد بن مصطفى. (بي تاريخ). زهرة التفاسير. دار الفكر العربي.

١١.اسنوى، جمال الدين عبدالرحيم بن حسن بن علي الشافعيّ. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.
١٢.الآمدي، سيف‌الدين ابوالحسن علي بن أبي على بن محمد. (بي تاريخ). الإحكام في أصول الأحكام (محقق: عبدالرزاق العفيفي). بيروت: المكتبة الإسلامية.
١٣.البخاري، محمد بن اسماعيل ابوعبدالله الجعفي. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه. صحيح البخاري (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى). دار طوق النجاة.
١٤.الترمذي، ابوعيسى محمد بن عيسى بن سَوْره بن موسى بن ضحاك. (١٩٩٨م). سنن الترمذي (تحقيق: بشار عواد معروف). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
١٥.الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب العنزي. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). تيسيرُ علم أصول الفقه (الطبعة الأولى، مؤسسة الريان). بيروت: لبنان.
١٦.الجويني، عبدالملك بن عبدالله. (بي تاريخ). التلخيص في أصول الفقه (محقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري). بيروت: دارالبشائر الإسلامية.
١٧.حاكم، محمد بن عبد الله. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). المستدرك على الصحيحين (محقق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٨.الحسيني الخراساني، السيد احمد. (١٣٨٥ش). إعادة شرح دليل الإجماع، فصلية الفقه، ١٣ (٤٨)، ص ٢. magiran.com/p433115.
١٩.الرازي، فخرالدين محمد بن عمر بن حسين. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). المحصول في علم الاصول (الطبعة الثانية). بيروت: موسسة الرسالة.
٢٠.الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). البحر المحيط في أصول الفقه (الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتبي.

٢١.السبكي، تاج‌الدين عبدالوهاب بن علي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). جمع الجوامع في أصول الفقه (الطبعة الثانية). بيروت: دارالكتب العلمية.

٢٢.السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن احمد المروزي التميمي. (١٤١٨هـ/١٩٩٩م). قواطع الأدلة في الأصول (محقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.

٢٣.السندي، محمد بن عبدالهادي. (بي تاريخ). حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه. بيروت: دارالجيل.

٢٤.الشافعي، محمد بن إدريس. (١٣٥٨هـ/١٩٤٠م). الرسالة (محقق: أحمد شاكر، الطبعة الاولى). مصر: مكتبه الحلبي.

٢٥.شجاعی، اسفندیار. (بي تاريخ). أسطورة الإجماع (نظرة حديثة حول مفهوم الإجماع)، https://abooshoaeb.blogsky.com/author/6802458748/page/76

٢٦.شلتوت، محمود. (١٤٢١ هـ/٢٠٠١م). الإسلام عقيدة وشريعة (الطبعة الثامنة عشرة). القاهره: دار الشروق.

٢٧.شمس‌الدين الإصفهاني، محمود بن عبدالرحمن. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). بيان المختصر. شرح مختصر ابن الحاجب (محقق: محمد مظهر بقا، السعودية، الطبعة الأولى). بيروت: دار المدني.

٢٨.الشوكاني، محمد بن على بن محمد. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول (الطبعة الثانية). بيروت: دارالكتب العربى.

٢٩.الشيرازي، ابواسحاق. (١٤٠٣هـ). التبصرة في أصول الفقه (محقق: محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى). دمشق: دارالفكر.

٣٠.الشيرواني، علي. (١٣٧٩ش). تحرير اصول فقه (الطبعة الأولى). قم: منشورات دارالعلم.

٣١.الطبري، محمد بن جرير. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). جامع البيان في تأويل القرآن (محقق: احمد محمد شاكر، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٣٢.الطوفي، نجم‌الدين سليمان بن عبدالقوي. (١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.). شرح مختصر الروضة (محقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٣٣.الغزالي، محمد بن محمد. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). المنخول من تعليقات الأصول (محقق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية). بيروت: دارالفكر المعاصر.

٣٤.الفاسي، علال. (١٩٩٣م). مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها (الطبعة الخامسة). بيروت: دار الغرب الاسلامي.

٣٥.فلاحي، عدنان. إبداع الشافعي في التفسير والأصول: التاويل لصالح الإجماع، منشور في قناة عدنان فلاحي على التلغرام بعنوان: https://t.me/AdnanFallahi/260.

٣٦.الفناري، محمد بن حمزه بن محمد. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). فصول البدائع في أصول الشرائع (محقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.

٣٧.القرافي، شهاب الدين احمد بن ادريس. (١٣٩٣هـ /١٩٧٣م). شرح تنقيح الفصول (محقق: طه عبدالرئوف سعد، الطبعة الأولى). شركة الطباعه الفنية المتحدة.

٣٨.لكنوي، محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (محقق: عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.

٣٩.مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). الموطأ (محقق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى). أبوظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان.

٤٠.محمدي، عبدالكريم. (١٣٧٨ش). مبادئ الفقه (الطبعة الثانية). طهران: منشورات إحسان.
٤١.المرداوي، علي بن سليمان الحنبلي. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (محقق: عبدالرحمن جبرين وآخرون، الطبعة الأولى). الرياض: مكتبة الرشد.
٤٢.مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري. (١٤٢٣هـ). صحيح مسلم (محقق: محمود عثمان، الطبعة الأولى). دمشق: دار الخير.
٤٣.المظفر، محمد رضا. (١٣٨٧ش). اصول الفقه (المترجم: محسن غرويان و علي شيرواني، الطبعة الخامسة). طهران: منشورات دارالفكر.
٤٤.المعتزلي، ابوالحسين البَصْري؛ محمد بن علي الطيب. (١٤٠٣هـ). المعتمد في أصول الفقه (محقق: خليل الميس، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٥.النسائي، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علي الخراساني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). المجتبى من السنن = السنن الصغرى (محقق: عبدالفتاح ابوغدة، الطبعة الثانية). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
٤٦.نملة، عبدالكريم بن علي بن محمد. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الطبعة الأولى). الرياض: مكتبة الرشد.
٤٧.نمله، عبدالكريم بن علي بن محمد. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). البرهان في أصول الفقه (محقق: صلاح بن محمد بن عويضه، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٨.نمله، عبدالكريم بن علي بن محمد. (١٤٢٤/١٣٨٢ش). المستصفى من علم الاصول (محقق: دكتر محمد سليمان اشقر). طهران: منشورات إحسان.
٤٩.نمله، عبدالكريم بن علي بن محمد. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). منتهي السؤل في علم الأصول (تحقيق: احمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.

Editorial Board

Seifollah Sarrami
Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Hasan Ali Aliakbarian
Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Ahmad Moballeghi

Member of the Assembly of Leadership Experts

Mostafa Zolfaghar Talab
Associate Professor, Department of Shafi'ei Jurisprudence, University of Tehran

Akram Barakat
Professor, Lebanese University

Abbas Mousavi
Professor, Lebanese University

Alauddin Zatari

Professor, Jinan University, Tripoli

Mohammad Saeed Mansour

Professor, Gaza University

Mohammad Hossein Nassar

Professor, Kufa University

Arbitration panel for the first issue

Mohammad Ali Khademi Kusha, Alaudin Zatari, Seifollah Sarrami, Hasanali Aliakbarian.

The Principles Of The Comparative Jurisprudence
(Fiqh Al-Muqaran)
Between The Islamic Denominations

Vol. 1, No. 1, Spring & Summer, 2024

1

Islamic Sciences and Culture Academy
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Mohammad Ali Khademi Kusha
Secretary of the Board:
Abdussamad Aliabadi
Administrative Director:
Ali Jamehdaran

The Arabic and English Translation Team:
Sayyed Mohammad kalami, Mohammad Taghi Mohammadian, and Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.:+ 98 _ 2531156886 ● P.O. Box.: 37185/3688
jpij.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می‌باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

جستارهای فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۸۰۰,۰۰۰ ریال

اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

نام: نام و نام خانوادگی: نام پدر:
نهاد: تاریخ تولد: میزان تحصیلات:
شرکت:

نشانی: استان: کد پستی: کد اشتراک قبل:
شهرستان: صندوق پستی: پیش شماره:
خیابان: تلفن ثابت:
کوچه: رایانامه: تلفن همراه:
پلاک:

هزینه‌های بسته‌بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کدپستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی