المباني الأصولية في الأدلة غير اللفظية لدى المُحَقِّقِ الحلِّيّ

أ. م. د. نصيف محسن الهاشمي

كلية الإمام الكاظم ﷺ للعلوم الإسلامية الجامعة/ بغداد

الملخص

جاء اختيار البحث بناء على انحياز البحوث الحديثة الى الأدلة غير اللفظية التي تتمثَّل بالإجمَاع ودليل العقل، ورأيتُ بيان دراسة الدليلين اللذين لهما الأثر في موضوع التطبيقات الفقهية لا سيما في موضوعات يفتقر الفقيه إلى الاستدلال عليها بالعودة الى الأصول اللّفظية التي تمدّ جسورها إلى الأدلة غير اللفظية كي تتكامل المنظومة التشريعية في استنباط الأحكام الشرعية لدى الفقيه، وهذا ما سيُسَلّط الضوء عليه في طيات البحث، وبالنظر لما تمتع به المحقق الحلِّيّ من قدر كبير من الاحترام والتقدير، وبلحاظ ما تركه من تراث علمي كبير، ارتأيت دراسة المباني الأصولية في الأدلة غير اللفظية عنده.

ويتطلع البحث لدراسة تلك الأدلة التي كانت مثار جدل لدى الفقهاء في كيفية توظيفهما لاستنباط الأحكام الشرعية، فالإجمَاع مثار جدل بين الفريقين، وصار التعامل معه ليس بلحاظ قيمته الذاتية بل بلحاظ كاشفيته عن موقف السنة الكامنة فيه، فبمقدار كاشفيته يتحدّد اعتباره وقيمته الدليلية.

الكلمات المفتاحية:

المحقق الحلِّيّ، المباني، الأصول، الأدلة غير اللّفظية.

Fundamental rules in the non-verbal evidence of Al Muhaqqiq Al-Hilli

Assistant . Dr . Nassif Mohsen Al-Hashemi
Imam Al-Kazim (Peace be upon him) College of Islamic Sciences, University/ Baghdad

Abstract

The selection of the research came based on the bias of modern research to the nonverbal evidence represented by consensus and the evidence of reason, and I preferred the statement of the study of the two evidence, that have an impact on the subject of jurisprudential applications, especially on topics that the jurist lacks inference by referring to the verbal principles, and which extends its bridges to non-verbal evidence in order to The legislative system is integrated in the derivation of the legal rulings of the jurist, and this will be highlighted in the folds of the research, and given the great respect and appreciation of Al Muhaqqiq Al-Hilli , and noting the great scientific heritage he left, I considered studying the fundamentalist structures in his non-verbal evidence.

The research looks forward to studying the non-verbal evidence that was the subject of controversy among the jurists regarding how to use them to derive legal rulings, as consensus is a matter of controversy between the two parties, and dealing with it became not by noticing its own value, but by noticing its disclosure about the position of the Latent year it, so the extent of its disclosure determines its consideration and its indicative value.

Keywords:

Al Muhaqqiq Al-Hilli , The rules , assets, nonverbal evidence.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي القرشي الهاشمي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

وبعد، فإنّ هذه الدراسة تهدف إلى تسليط الضوء على المباني الأصولية في الأدلة غير اللفظية لدى المحقق الحلِّيّ، وهي من المسائل الأصولية الحيوية التي ينبغي مناقشتها؛ لما لها من علاقة بالعديد من مسائل الفتوى المعاصرة التي يحكم عليها ضمن الإطار الإسلامي العام.

سبب اختيار البحث: لعل اختيار البحث جاء بناء على انحياز البحوث الحديثة الى الأدلة غير اللفظية التي تتمثل بالإجمَاع ودليل العقل، فرأيت من الأهمية بيان دراسة الدليلين اللَّذينِ لهما الأثر في موضوع التطبيقات الفقهية لا سيما في موضوعات يفتقر الفقيه الاستدلال عليها بالعودة الى الأصول اللّفظية التي تمد جسورها الى الأدلة غير اللفظية كي تتكامل المنظومة التشريعية في استنباط الأحكام الشرعية لدى الفقيه، وهذا ما سيُسَلّط الضوء عليه في طيات البحث، وبالنظر لما تمتع به المحقق الحلِّيّ من قدرٍ كبيرٍ من الاحترام والتقدير لدى مَنْ صحبه مِنَ العلماء، أو انتفع بعلمه، وبلحاظ ما تركه من تراثٍ علميّ كبير، ارتأيتُ أن يكون موضوع دراستنا عن المباني الأصولية في الأدلة غير اللّفظية عنده».

مشكلة البحث: يتطلع البحث إلى دراسة الأدلة غير اللّفظية التي كانت مثار جدل لدى الفقهاء في كيفية توظيفهما لاستنباط الأحكام الشرعية، فالإجمَاع مثار جدل بين الفريقين في الوقوف على حقيقته، فَضْلًا عن توظيف

آلياتــه، والأَمر ينســحبُ على دليــل العقل الذي يعدّ بأصلــه محلَّ خلافٍ في أوساط المدرسة الإمامية فضلًا عن مدرسة الجمهور.

فتارة يُرى التركيز المفرِط على دليل الإجمَاع، فجُعل منه المســتند المتين والحجة البالغة التي لا تطلب بعدها حجة ولا حاجة للتفتيش عن ســائر الأدلّة الاخرى، فكــثرت دعاوى الإجمَاع الى حدّ التكلّف والتي لا تخلو من تهافت فــي عدد معتدّ به مــن الحالات، وقد برزت هذه الظاهــرة بوضوح في أواخر القرن الرابع الهجري وما تلاه، وتارة يُشــاهد الميل الشــديد والشغف المفرط إلى الدليل العقلي والبحوث العقلية وشيوع المنهج الفلسفي والتنظير التجريدي للمعــطى الشرعــي وتحجيم سائــر الأدلّة.

منهجية البحث: المنهج المتبع في الدراسة يمكن تلخيصه فيما يأتي:

أولا: توظيف المنهج المعيــاري لا التوصيفي إلّا عند الضرورة، للوصول إلى نتائج ومواقف يجري تبنّيها، وليس مجرد توصيف للآراء والأفكار فحسب.

ثانيًا: تشــتمل الدراســة على البعدين النظري والعملــي؛ لأَن الثمرة العملية غاية الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية التي بدورها تستهدف التأثير في المجال النظري.

خطة البحــث: اقتضت خطة البحث تقســيمه على ثلاثــة مباحث، تناول المبحــث الأَوَّل: التأصيل العلمي لمفهــوم العنوان،وركز المبحــث الثاني على المباني الأصولية في دليل الإجمَاع، وأخيرًا اشــتمل المبحث الثالث على المباني الأصولية فــي دليل العقل، وانتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج، وثبتٍ بالمصادر والمراجع.

المبحث الأوَّل

التأصيل العلمي لمفهوم العنوان

المطلب الأوَّل: تعريف المبنى لغة واصطلاحًا

للوقوف على تعريف المباني الأصولية لابد من تفكيك المركب وتعريف كُلّ منهما على حدة.

أولًا: تعريف المبنى لغة واصطلاحًا

١. تعريف المبنى لغة: ذكر ابن فارس أنَّ: «الباء والنون والياء: أصلٌ واحدٌ وهو بناء الشيء بضمّ بعضه إلى بعض، تقول: بنيت البناء ابنيه»[١].

ويقال أيضًا: «بنى الرجل بيتًا أحسن بناءٍ وبنيان، وهذا بناء حسن وبنيان حسن، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[٢]، وقد سمى المبنى بالمصدر، فيقال بنى كلامًا وشعرًا، وهذا الكلامُ حسن المباني، وبنى على كلامه: احتذاه واعتمد عليه، وبنى البيت على بوانيه، أي على قواعده»[٣].

إذًا المبنى: مصدر ما (بني)، والجمع منه (مباني)، فيقال بنى الشيء بنيًا، وبناء: «أي أقام جداره»[٤].

وبناءً عليه فالمبنى هو الأساس أو ما يقوم غيره عليه.

٢. تعريف المبنى اصطلاحًا: يظهر من تتبع هذه المفردة في كتب الأصوليين والفقهاء أنها من المفردات التي تستعمل بشكل كثير، بَيْدَ أنه لم أقِف على تعريف محدد لها؛ بل أشير إليها بذكر بعض المعاني التي تنسجم معها على النحو الأتي:

أ- ما ذكره المحققُ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ) تعقيبًا على ما يراه

بعض الأعلام «أنه مع اعترافه بكون ذلك من المباني المستنبطة كيف يذكر أولًا أنه جيّد، ويعلل ذلك بالمسامحة في أدلّة السُّنن»[٥].

ويظهر من قوله التصريح في إفادة المباني معنى الاستظهار والاستنباط من الأدلة.

ب – ما ذكره محمد تقي الآملي بقوله:«البناء على التمسك بعموم العام في الشبهات المصداقية للخاص كما نسب إلى المصنف، أو البناء على التمسك بقاعد المقتضي عند الشَّكّ في وجود المانع، وحيث إنَّ شيئًا من المباني لا يكون تمامًا عندنا فالحق..»[٦].

د– عَرَّفَهُ المعاصرون بأنه: «الدليل الذي يلتزم به الفقيه على ما يبتنيه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وعلاجية، عند تعارض الأدلة في إصدار فتواه، وليست بالضرورة أنْ تكونَ موافقة لغيره، فكلما كثر الفقهاء تعددتِ المباني وكثرتِ احتمالات الاختلافات في المبنى»[٧].

وبناءً على ما تقدَّمَ من التعريفات فإنَّ المبنَى بصفته مصطلحًا يسجل في كل علم، ولا يختص بعلم الأصول وحده، كما لا يلزم اتفاق الفقهاء في المباني الأصولية وغيرها، فكثير من المباني يتبناها كُلُّ فقيه على حدة، وهذا الاختلاف المبنائي له أثره الكبير في الفتوى، فمن الصعب أن تكون نتيجة المناقشة بينهم تعطي رأيًا موحَّدًا، ومن الصعب القول باتفاقهم في المسائل الابتلائية الكثيرة؛ لاختلاف المباني التي تعتمد من قبل كُلّ فقيهٍ.

المطلب الثاني: ماهية الأصول

أولًا: تعريف الأصول لغة

لعلّ كلمات أصحاب معجمات اللغة تبين أنها مُتَّفقة على أَنَّ معنى الأصل في اللغة هو ما يُبنَى عليه غيره.

قال الفراهيديُّ إنَّ الأصل هو: «أسفل كلّ شيء»[٨]، وقال ابن فارس إنّه يدلّ على ثلاثة أصول متباعدة بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء[٩].

ويراد به أصالة الشيء، فيقال: رجل أصيل: له أصل، ورأي أصيل له أصل[١٠].

وأضاف الزبيديُّ على ذلك: بأَنَّ الأَصلَ ما يُبنى عليه غيره[١١].

والأصل لفظًا (عامًّا في المباني)، أي في كل ما يبنى عليه شيء سواء كان ذلك في الحسيات، كبناء الجدار على الأساس، أو في المعنويات، كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية، وهو مقتضى عرف اللغة[١٢].

ثانيًا: تعريف الأصول اصطلاحًا

الأصل تستعمله الفقهاء في أمرين: أحدهما في أصول الأدلة، وهي الكتاب والسُّنَّة والإِجمَاع، ويقولون هي الأصل، وما سوى ذلك من القياس. ودليل الخطاب وفحوى الخطاب.. ويستعملونه في الشيء الذي يقاس عليه، كالخمر أصل النبيذ والبُرّ أصل للأرز، وحده ما عرف حكمه بلفظ تناوله أو ما عرف حكمه بنفسه»[١٣].

ومفهوم الأصول يسري في أغلب العلوم، ولذا احتاج الى التخصيص بناء على العلم المبحوث فيه لتشخيصه، كإضافته الى علم الفقه ليصبح لدينا علم آخر وهو علم أصول الفقه، الذي عُرِّف بتعريفات عدة نذكر منها:

١. عرَّفه المحققُ الحلِّيّ (ت ٦٧٦هـ) بِأَنَّهُ: «طرق الفقه على الإجمال»[١٤].

٢. عرَّفه علماءُ الأُصول من الشافعية: «هو معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[١٥].

٣. وعرّفهُ علماءُ الأصول من المالكية والحنفية والحنابلة بِأَنَّهُ: «هو القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو هو العلم بهذه القواعد»[١٦].

ويـــرد علـــى تعريف علماء الجمهـــور، أوَّلًا: « بأن لازم ذلـــك خروج الظن على الحكومة عن المســـائل الأصولية، مع أنـــه منها[١٧]؛ وبالجملة: الظن على الحكومة هو حكم العقـــل بأن الوظيفة في ذلك الحال هو العمل بالظن من دون كشـــف عن حكم الشـــارع هناك. وثانيًا: خروج الأصول العملية الجارية في الشـــبهات الحكميـــة على هذا التعريف من المســـائل الأصولية أَيضًا»[١٨].

ولرفع الإشكال عن التعريفات المذكورة آنفًا يكون من بابِ الأَوْلَى تعريف علم الأصول بكونه: «القواعد الآلية التي يمكن أن تقع في كبرى اســـتنتاج الأحكام الكلية الفرعية الإلهيـــة أو الوظيفة العملية، وهذا التعريف كأنه تعريف جامع مانع، لا يشذ عنه ما يكون دَاخلًا في حقيقة المسألة الأصولية، ولا يدخل فيه ما يكون خارجا عنها»[١٩].

المطلب الثالث: تعريف الدليل وأقسامه

لعلـــه يمكن القـــول إنَّ اعتماد الدليـــل هو أحد منجزات الإنســـانية التي تحمد عليها، و الشَّـــرع الإســـلاميّ أولى اهتمامًا بالغًـــا بالدليل، حتى انّه بلغ به درجات غير مســـبوقة في العلمية، فلم يقبـــل إلّا المعرفة القطعية بالدليل، والقرآن الكريم صريح بذلك، إذ يقول تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[٢٠].

أولًا: تعريف الدليل لغةً واصطلاحًا

١-الدليل لغة: قال ابنُ فارس: «الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشـــيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشـــيء. فالأَوَّل قولهم: دلَلْتُ فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة»[٢١].

ويقـــول الجوهريُّ: «الدلالة في اللغة مصدر دَلَّهُ علـــى الطريق دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، في معنى أرشده»[٢٢].

وفي لسان العرب: «ودَلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلًّا ودَلالةً فانْدَلَّ: سدَّده إليه» [٢٣].

يظهر مما تقدم أنَّ المعنَى الذي أشارتْ إليه المفردة هو الإرشاد والإبانة والتسديد بالأمارة أو بأيّ علامة أخرى لفظية أو غير لفظية[٢٤].

٢- الدليل اصطلاحًا: تناول الأُصوليون الدليل بتعريفات نذكر منها:

أ -الدليل: كما عرَّفه الجصاص «هُوَ الَّذِي إذَا تَأَمَّلَهُ النَّاظِرُ الْمُسْتَدِلُّ أَوْصَلَهُ إلَى الْعِلْمِ بِالْمَدْلُولِ، وَسُمِّيَ دَلِيلًا لِأَنَّهُ كَالْمُنَبِّهِ عَلَى النَّظَرِ الْمُؤَدِّي إلَى الْمَعْرِفَةِ وَالْمُشِيرِ لَهُ إلَيْهِ..»[٢٥].

ب- عرَّفه العلَّامةُ الحلِّيّ بِأَنَّهُ: «هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وحينئذ يخرج ما يفيد الظن»[٢٦].

ثانيًا: تقسيمات الدليل:

من أهم التقسيمات العلمية للدليل في الفقه هو تقسيمه الى دليل شرعي لفظيّ ودليل شرعيّ غير لفظي؛ لاشتراك مصاديق كل منهما بخصائص عامة تمكّن من التعميم والإفادة الموحدة.

أولًا: الدليل الشرعي اللفظي: لمّا كانت دلالة الدليل اللفظيّ ترتبط بالنظام اللغويّ العامّ للدلالة نجد من الراجح أن نمهِّد للبحث في دلالات الأدلّة اللفظية بدراسةٍ إجماليةٍ لطبيعة الدلالة اللغوية، وكيفية تكوّنها، ونظرةٍ عامّةٍ فيها[٢٧].

ثانيًا: الدليل الشرعي غير اللَّفظي: كلّ ما يصدر من المعصوم ممّا له دلالة على الحكم الشرعي، وليس من نوع الكلام، ويدخل ضمن ذلك فعل المعصوم، فإنْ أتى المعصوم بفعلٍ دلّ على جوازه، وإنْ تركه دَلَّ على عدم وجوبه، وإن أوقعه بعنوان كونه طاعةً للّه تعالى دلّ على المطلوبية[٢٨].

ويعبر عنه بالدليل اللُّبّي ويراد به «الدليل الذي لا لسان له تعرف بواسطته

سعة دائرة مدلوله أو ضيقها، ولهذا يطلق الدليل اللبّي في مقابل الدليل اللفظي الذي يمكن التعرّف بواسطة ألفاظه على حدود مدلوله من حيث السعة والضيق، فالدليلُ اللبّي هو ما يكون من قبيل الإِجمَاعات والسير العقلائيّة والمتشرعيّة، فهي جميعًا تشترك من جهة عدم إمكان التعرّف على سعة مدلولها بأكثر ممّا هو القدر المتيقّن من مدلولها، فحينما يقع الشك في اتّساع السيرة لمورد من الموارد، فإنّه لا مجال لاستظهار شمولها له. فدليليّة الدليل اللبّي متمحّض في المقدار المتيقّن من مدلوله»[٢٩].

المبحث الثاني

المباني الأصولية في دليل الإجمَاع

اختلفت النظرة اتجاه الإجمَاعُ وصار التعامل معه ليس بلحاظ قيمته الذاتية بل بلحاظ كاشفيته عن موقف السنة الكامنة فيه، فبمقدار كاشفيته يتحدّد اعتباره وقيمته الدليلية، وبدأ التمحيص لأنواع الإجمَاع وموارده، فَقُسِّمَ الإجمَاعُ الى المنقول والمحصّل، فانحسر دور الأوَّل، ودُعم الثاني الذي لم يجد أمامه آفاقًا واسعة للتحرّك نظرًا لمحدودية إمكانية تحصيل الإجمَاع.

ثم قُسِّم الإجمَاعُ مرّة أُخرى الى الإجمَاع المدركي أو المحتمل المدركية والإجمَاع التعبّدي.. فَضُرِبَ على الأوَّل ودُعم الثاني الذي مُنِيَ بقلّةِ موارده.

المطلب الأوَّل: حقيقة الإجمَاع وأنواعه

أولًا: تعريف الإجمَاع لغة واصطلاحًا

١. الإجمَاع لغة: جاء في لسان العرب: «جمع: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعًا وجمعه... القوم: اجتمعوا أيضًا من ههنا وههنا»[٣٠].

٢. تعريف الإجمَاع عند الأصوليين:

لعل تعريف الإجمَاع عند الأصوليين من الإمامية نجده يلتقي عند مدلول واحد وهو: الكشف عن رأي المعصوم عليه السلام، أما عند غير الإمامية: فقد حصر الإمام مالك الإجمَاع بإجماع أهل المدينة فقط، في حين حصره آخرون بإجماع الشيخين، أو إجماع الخلفاء الأربعة، أو أهل مكة، أو إجماع أهل الكوفة، أو إجماع الأئمة، أو إجماع مجتهدي الأمة، أو إجماع الأمة على الإطلاق على حكم شرعي، وهناك مَنْ عَدَّ وجوده محض خرافة[٣١].

وعرفه الغزاليُّ بِأَنَّهُ:«اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله على أمرٍ من الأمور الدينية»[٣٢].

ويرد على التعريف أنه يعمُّ المسلمين كافة حتى العوام، وهو غير تام؛ لأن الإجمَاع لا يصح إلّا إذا كان عن علم، والعوام ليس لهم علم في هذا المجال.

ويعد الإجمَاع لدى المحقق الحلِّيّ دليلًا مستقلًّا من أدلة الأحكام الشرعية، وعرّفه بأنَّهُ: «اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولًا كان وفعلًا، وهو ممكن الوقوع»[٣٣].

وتجدر الإشارة إلى أنه في تعريفه قد شابه تعريفاتِ جمهورِ السُّنَّةِ.

والذي يهمنا من الإجمَاع هو موقف المحقق الحلِّيّ في الاستدلال بالإجمَاع على الأحكام والفتاوى الشرعية، وإنْ لم يقتصر على هذا الباب؛ بل ذهب الى توسيع دائرة متعلق الإجمَاع بما شمل غير الأحكام الشرعية فقال: «كل ما انعقد الإجمَاع عليه فهو حقّ، سواءٌ كان من العقائد الدينية، أو الفروع الشرعية، أو غير ذلك»[٣٤].

وقد أشار بدخول قول المعصوم في تعريف الإجمَاع بقوله: «فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ﷺ: فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدّعي الإجمَاع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة»[٣٥].

وقد سار على هذا المبنى كُلُّ الإمامية القائلين بحجية الإجمَاع حتى المتأخرين، ومنهم السيد عبد الأعلى السبزواري الذي عرفه بقوله: «اتفاق جماعة، يكشف اتفاقهم على دخول رأي المعصوم ضمن آرائهم»[٣٦].

ثانيًا: أنواع الإجماع

النوع الأوّل: يقسّم الإجماع بحسب طرق تحصيله أو نقله الى قسمين أهمها:

١- الإجماع المحصّل: «الإجماع المحصّل: وهو التعرّف المباشر على الإجماع؛ بأن يحصّله الشخص بنفسه خلال الوقوف على أقوال العلماء» [٣٧].

وقد حدد صاحب (المعالم) موقفه من الإجماع المحصل بقوله: «والحق عندي: أنّه لا يمكن الاطلاع على الإجماع عادة في عصرنا وما ضاهاه، وأما بالنظر إلى عصر الصحابة وما يقرب منه فإن ذلك ممكن الاطلاع عليه، بل يمكن ذلك بالنظر إلى باقي الأعصار إلى الغيبة الكبرى، بل إلى ما بعدها إلى زمن المفيد والمرتضى والطوسي [٣٨]، وهذا ما ذهب إليه الأصفهاني والبيضاوي في منهاجه، والإمام الرازي»[٣٩].

٢- الإجماع المنقول: «وهو التعرّف غير المباشر على الإجماع؛ بأن نأخذه ممّن ينقله»[٤٠].

ونشأ البحث حوله في القرن السادس الهجري، وأوّل مَنْ عرضَ له المحقّق الحلّيّ، غير أنّه لم يتعرّض لهذا البحث بشكل مستقلّ ولم يعنونه بهذا العنوان، بل اكتفى بالإشارة إلى أنّ مثل الإجماعات التي حكاها السيد المرتضى وغيره لا تكون حجة إلّا لمن يعلمها.

النوع الثاني: تقسيم الإجماع بلحاظ البساطة والتركيب وهو على النحو الآتي:

١ ـ الإجماع البسيط: «وهو اتفاق آراء العلماء على رأي بحيث تتم استفادة هذا الاتفاق بواسطة المدلول المطابقي لقول كل واحد منهم، ولا يختلف الحال في صدق الإجماع البسيط بين اتفاقهم على الإثبات أو النفي»[٤١].

٢ ـ الإجماع المركب: «عبارة عن الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في

المأخذ، لكن يصير الحكم مختلفا فيه بفساد أحد المأخذين»[٤٢].

وقد ورد في الكتب الأُصولية بمعانٍ ثلاثة تترتب على أساس كل منها مسألة أُصولية خاصّة.

إحداها: أنّ الإجمَاع المركب هو انقسام المجتهدين إلى رأيين؛ بمعنى أنّه لم يذهب أحد منهم إلى رأي ثالث، وهذا ما أشار اليه المحقق الحلِّيّ بقوله: «إذا اتفقت الأمة على قولين، فإنْ كان الثالث مما يلزم منه الخروج عن الإجمَاع كان باطلا بالاتفاق، وإنْ لم يكن كذلك لم يجز إحداث الثالث عند قوم؛ لأنّ الثالث إنْ كان باطلاً لم يجز العمل به، وإنْ كان حقًّا لزم خلو الأمة عنه، وهو باطل. وعلى ما أَصَّلنا فالإمام في إحدى الطائفتين فتكون محقة والخارج عن الحق باطل»[٤٣].

وقد عرض هذا المعنى للإجماع المركب الإمامية وبعض أَهل السُّنة [٤٤]، غير أنّ كثيرًا من جمهور السنة لم يعنونوا هذا البحث بعنوان – الإجمَاع المركب – بل جعلوا البحث تحت عنوان «هل يجوز إحداث قولٍ ثالث ؟»[٤٥].

النوع الثالث: تقسيم الإجمَاع باعتبار ذاته.

يقسم الإجمَاع بهذا اللحاظ إلى إجماع صريح وسكوتي.

الأوَّل: الإجمَاع الصريح: كما عرفه المحقق الحلِّيّ: «أنْ يجمع أَهل الإجمَاع على المسألة بالقول الصريح»[٤٦].

الثاني: الإجمَاع السكوتي: «أن ينتشر القول من بعض علماء أهل العصر ويسكت الباقون عن إظهار الخلاف وعن الرد على القائلين بعد عرض الفتوى عليهم أو صيرورته معلومًا لهم بالانتشار والظهور، فالإجمَاع يثبت به عندنا»[٤٧].

وهذا الإجمَاع لا ينعقد لدى الغزالي[٤٨] كما أَنَّ معظم الإمامية لم تذهب

إلى حجيته وانعقاده [٤٩].

وذهب الآمديُّ إلى أَنَّ الإِجمَاع السكوتي ظنيٌّ، فلا يمنع التمسك به في مسائل الاجتهاد، كالظاهر من الكتاب والسنة[٥٠].

في حين نجد المحقق الحلِّيّ يخالف الآمدي في مبناه الى القول بأَنَّ «الإِجمَاع لا يصدر عن مستند ظني؛ لأنَّ معتمد المعصوم عليه السلام الدليل القطعي، لا الى قوله الصادر عن الدلالة»[٥١].

المطلب الثاني: المبنى الأُصولي في حجية الإِجمَاع

وقعَ الاختلافُ في حجية الإِجمَاع، فذهب الأصوليون على اختلاف مشاربهم إلى حجيته [٥٢]، وحُكي عن بعض أئمة المعتزلة كالنظام وجعفر ابن مبشر (ت ٢٣٤هـ) وجعفر بن حرب (ت ٢٣٦هـ) القول بعدم حجيته [٥٣]، واختلف القائلون بحجيته على قولين:

الأَوَّل: جمهور السنة، فقالوا: إنَّ الإِجمَاع في نفسه حجة كيفما تحقق، وسواء كشف عن السنّة أو لا[٥٤].

الثاني: للإمامية، إذ قالوا: إنّ حجيته ترجع إلى حجية السُّـنّة؛ لأَنّ الإِجمَاع في نفسه ليس بحجة ما لم يكشف عن قول المعصوم عليه السلام[٥٥]، وهذا ما ذكره المحقق الحلِّيّ بقوله إنّ: «الإِجمَاع كاشف عن قول الإمام، لا إنّ الإِجمَاع حجة في نفسه من حيث هو اجماع»[٥٦].

وقد سار على هذا المبدأ كلُّ الإمامية القائلين بحجية الإِجمَاع إلى زمننا الحاضر[٥٧].

أدلة الإجمَاع لدى جمهور السنّة:

استدلَّ جمهورُ السَّنَّة على حجية الإجمَاع بأدلة من النصوص القرآنية والروائية والعقل.

أولًا: النصوص القرآنية:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[٥٨].

وأول من استدل بهذه الآية على حجية الإجمَاع هو الشافعي، بتقريب: «أن مشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين، توعّد عليها الله تعالى فيشتركان في التحريم لقبح الجمع بين المحلل والمحرم في التوعّد، ويستفاد من مفهوم الآية وجوب اتباع سبيل المؤمنين»[٥٩].

وسبيل المؤمنين هو الإجمَاع، فيحرم مخالفته كما تحرم مشاقة الرسول، ويجب اتباعه، وقد اعترض المحقق على توظيف الآية للإجماع بقوله: (بمنع) عموم السبيل، فلعله أراد في ترك (المشاقة) (الخاصة) ولو سلمنا عمومه، لزم ترك اتباع إجماعهم، لأنهم إنْ أجمعوا من غير دلالة، لم يجز الاتباع، وإنْ كان لدلالة، لم يجز العمل بما أجمعوا عليه إلَّا بعد الظفر بتلك الدلالة؛ لأنه قد كان من شأنهم لولا الدلالة لما عملوا به، و لو سلمنا ذلك، لم يكن فيه منافاة لمذهبنا؛ لأن الواقع وجود الإمام المعصوم عليه السلام، وهو أحد المؤمنين، (واتباع) غير سبيله غير جائز، ونحن نتكلم على تقدير عدمه»[٦٠]، ولعل المراد من شقاق النبي صلى الله عليه وآله هو اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأن سبيل المؤمنين في عصر النبي صلى الله عليه وآله هو سبيل النبي بناء على تفسير الجمهور، وأما بحسب مبنى الإمامية فإنَّ سبيل المؤمنين من غير المعصوم لا دليل على حجيته؛ لأن الجملة في النص وصفية، والوصف لا مفهوم له لدى الإمامية.

٢. قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[٦١]. قال الجصاص (ت ٣٧٠هـ): «هذه الآية دالة على حجة الإجماع من وجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ والوسط: العدل في اللغة.

يعني: هم عدول فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها.

والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾، فجعلهم شهداء على من بعدهم، كما جعل الرسول شهيدا عليهم، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم حجة، وشهادتهم مقبولة، .. فإذا ثبت بهذه الآية: أن جملة الأمة تشتمل على عدول شهداء على من بعدهم. إذ لم يجز أن يكون المراد أن جميعهم كذلك، ثبت أن إجماعها حجة»[٦٢].

واعترض المحقق الحلّيّ على كون الآية تدل على حجية الإجماع بقوله: «منع عموم العدالة في الأشياء كلها، فلعلهم عدول في الشهادة على الناس خاصة، ثم إنْ أراد بذلك أُمة النبي صلى الله عليه وآله لم يتحقق الإجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون من الأمة، وإنْ أراد البعض – وليس في الآية إشعار به– دخل في حيز المجمل، فلعله أراد من ثبتت عصمته من الأئمة»[٦٣].

ويبدو أن ما ذهب إليه المحقق الحلّيّ يتناغمُ مع العقل والنصوص القرآنية التي تصف الأُمة بخلاف العدل والصلاح والخير، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[٦٤]، وهذا يتعارض مع وصف الأمّة بالخير، لذا وجب صرف ظاهرها إلى بعض الأمّة؛ بل المراد نوع الأمّة

بما فيها من مفاهيم تطابق الواقع، فلا علاقة له بالإِجمَاع أصلًا؛ لأن الإِجمَاع هو مصاديق الأمّة وأفرادها.

ثانيًا: النصوص الروائية:

استدلوا بطوائف من الروايات على حجية الإِجمَاع، كلّها غير دالّة على ذلك، وأهم ما استدلوا به، قوله ﷺ: لا تجتمع أُمّتي على خطأ)[٦٥].

وأشار المحقق الحلِّيّ الى الحديث استدل به من جهة أنَّ «صحة نقل الحديث مشهورة، ولو دفع بعينه لكان معناه منقولًا بالتواتر لوجود هذا المعنى في أخبار لا تحصى كثرة»[٦٦].

ويرد عليه «بمنع أصله، ولو سلمنا تواتره، لقلنا بموجبة من حيث إِن أمته عليه السلام لا تخلو (عن) المعصوم، فيكون قولها حجة لدخول قوله في الجملة».

ثالثًا: دليل العقل

وقد صور دليلهم بصور عدة لعل أهمها اثنان:

أولاها: هي التي تُسَمَّى بقاعدة اللطف المنسوبة إلى الشيخ الطوسي، ومفادها: «متى فرضنا أنْ يكون الحق في واحد من الأقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للإمام المعصوم – حينئذ – الاستتار، ووجب عليه أن يظهر ويبين الحق في تلك المسألة، أو يعلم بعض ثقاته – الّذين يسكن إليهم – الحق من تلك الأفعال حتّى يؤدي ذلك إلى الأمة»[٦٧].

ثانيها: صورها الغزاليُّ فقال: «فإن قيل: فما المختار عندكم في إثبات حجية الإِجمَاع؟ قلنا: لا مطمع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدلّ عليه، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب»[٦٨].

وقد أورد الآمديُّ عليه: «بأن العادة لا تحيل الخطأ على الخلق الكثير، ولهذا فإنَّ اليهود والنصارى مع كثرتهم كثرة تخرج عن حد التواتر قد أجمعوا على تكذيب محمّد صلى الله عليه وآله وإنكار رسالته، وليس ذلك إلَّا لخطئهم، فإما أنّ يقال باستحالة الخطأ عليهم فيما ذهبوا إليه، أو لا يقال باستحالته: فإن كان الأَوَّل لزم أنّ لا يكون محمّد - صلى الله عليه وآله - نبيًّا حقًا؛ لإجماعهم على تكذيبه، وإن كان الثاني فهو المطلوب» [٦٩].

المبحث الثالث

المباني الأصولية في دليل العقل

تعرّض الدليل العقلي هو الآخر الى التطوير، إذْ حدّدت دائرته وعلاقته مع الأدلّة الشرعية، وقد تمّ تنويعه إلى نوعين رئيسين هما: المستقلات العقلية وغير المستقلات العقلية، وإنْ كان يلاحظ أحيانًا حالات أقرب ما تكون إلى الترف الأصولي والإسفاف في البحوث الفرضية التي لا طائل تحتها.

المطلب الأوَّل: حقيقة العقل

أولًا: تعريف العقل في اللغة

العقل في اللغة يطلق على معانٍ متعددة، سأكتفي منها بما يناسب هذا المقام:

الأوَّل: الحبس، قال ابن فارس: «(عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عُظمُه على حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحبسة. ومن ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»[٧٠].

الثاني: الحِجرُ والنُّهَى: ضِدُّ الحُمْق[٧١].

الثالث: الجَمْعُ، يقال: رَجُلٌ عاقِلٌ، وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من: عَقَلْتَ الْبَعِيْرَ إذا جَمَعْتَ قوائمه[٧٢].

الرابع: نقيض الجهل العقل، «قال الخليل: «العقل: نقيض الجهل، يقال عقل يعقل عقلا فهو عاقل، والمعقول: ما تعقله في فؤادك، ويقال: هو ما يفهم من العقل، وهو والعقل واحد»[٧٣].

ثانيًا: تعريف العقل في الاصطلاح

عرف العلماء العقل بتعريفات كثيرة، بعضها يجعل العقل هو الروح، لأن العقل لا إدراك له بلا روح، وبعضهم يجعله هو القلب؛ لأن محل العقل القلب،

وبعضهم يجعله هو الإنسان لأن ما يميز الإنسان عن غيره العقل، وبعضهم يجعله غريزة تعرف بها العلوم، وبعضهم يجعله ذات العلوم.

عرّف أبو الوليد الباجي العقل بِأَنَّهُ: «العلم الضروري، الذي يقع ابتداء ويعمّ العقلاء»[٧٤].

ويرد على التعريف اقتصار مفهوم العقل على العلوم الضرورية ولاسيما ما يقع منها ابتداء، دون ما يحصل بكسب الحواس، فجعل العقل بذلك شاملًا لجميع العقلاء، ومن ثم فلا يمتاز أحد عن أحد من جهة العقل.

وعرفه العلامة الحلِّيّ بقوله: «العقل، جوهر مفارق في ذاته وفعله للمادة»[٧٥].

فيكون تعريف العقل بِأَنَّهُ: جوهر مجرد درَّاك محيط بحقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، غير متعلق بجسم وله تعلق التدبير والتصرف فيه.

المطلب الثاني: الدليل العقلي وتحديد موضوعه

أولًا – تعريف الدليل العقلي على أهميته لم يتطرق القدماء إلى تعريفه وتحديد موضوعه وذِكْرِ أقسامه، ولم يشر المتقدمون الى تعريفه الاصطلاحي، بيد أنّ بعض المتأخّرين وقسمًا من المعاصرين ذكروا للدليل العقلي تعريفات مختلفة الألفاظ متحدة المعاني نذكر بعضًا منها على سبيل الاستطراد لا الحصر.

١. عرفه المحقق القمي بأنَّ «المراد بالدليلِ العقلي حكم عقلي يتوصَّل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»[٧٦].

٢. عرفه الانصاري بِأَنَّهُ: «حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي»[٧٧].

ويظهر أنَّ هذا التعريف غيرُ جامعٍ ولا مانع؛ لأنه يعمُّ كلّ قضية عقلية تقع في طريق الاستنباط.

٣.عرفه المظفر بِأَنَّهُ: «كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي، أو كل قضية يتوصَّل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي»[٧٨].

والذي يجعل تعريف الشيخ المظفر مِنْ أسلم التعريفات هو: أخذه للقطع في التعريف، ولعل في تعريفه هذا ما يفسح المجال للظن بأن المقصود: الإدراك المستقل ابتداء، من دون استعانة بالملازمة، لذلك قال: «إننا نفصل من الدليل العقلي حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعًا أو عقلاً، وبين حكم شرعي آخر كحكمه بالملازمة في مسألة الأَجزَاء ومقدمة الواجب، ونحوهما. وكحكمه باستحالة التكليف بلا بيان اللازم منه حكم الشارع بالبراءة. وكحكمه بتقديم الأهم في مورد التزاحم بين الحكمين المستنتج منه فعلية حكم الأهم عنه اللّه»[٧٩].

وبذلك ينفي هذا التعريف ما يتوهم من أنّ المقصود: إدراك العقل النظري للأحكام الشرعية ابتداءً، دون استعانة بالملازمة؛ لأن أحكام الشرع توقيفية لا طريق للعقل إليها إلَّا السَّماع، ومثل الأحكام كذلك ملاكاتها، وأَيضًا ينفي ما ليس قطعيًّا وثابتًا من الأحكام الظنية، فضلًا عن أنَّ التعريفَ يشمل المستقلات العقلية وغير المستقلات.

ثانيًا: تحديد موضوع الدليل العقلي: اختلف الأصوليون في تحديد موضوع الدليل العقلي، فذهب المحقق الحلِّيّ (ت ٦٧٦هـ) الى تولي بيان دليل العقل على مستوى النظرية -بوضوح أكثر فأَدخل فيه المفاهيم، كفحوى الخطاب ومفهوم الموافقة -فَبَيَّنَ أنه قسمان[٨٠]: ما يتوقف العقل فيه على الخطاب وما ينفرد العقل بالدلالة عليه، وعُرِفَ الأَوَّل -فيما بعد -بالمستقلات غير العقلية، والثاني عُرِفَ بالمستقلات العقلية.

ويظهر من تصريح المحقق الحلِّيّ أنه لم تتبلور فكرة الدليل العقلي في تلك

العصور، فَوَسَّعَ في مفهومه إلى ما يشمل الظواهر اللَّفظية، مثل لحن الخطاب وهو أنْ تدلَّ قرينة عقلية على حذف لفظ، وفحوى الخطاب، ويعنون به مفهوم الموافقة، ودليل الخطاب، ويعنون به مفهوم المخالفة. وهذه كلها تدخل في حجية الظهور، ولا علاقة لها بدليل العقل المقابل للكتاب والسنة [٨١].

وقد أدخل الشهيد الأوَّل (ت ٧٨٦هـ) في الدليل العقلي مسألة الضد، ومقدمة الواجب وأصل الإباحة عند المنفعة، وأصل الحرمة عند الضرر، وكذا أصالة البراءة وما لا دليل عليه بالأقل عند التردد بينه وبين الأكثر والاستصحاب[٨٢]. ومثله محمد تقي الأصفهاني[٨٣].

ويظهر مما تقدم: أَنَّ ما ذُكِر من تحديد موضوع الدليل العقلي وُجِدَ فيه اختلافٌ كثيرٌ، بل خلط بين كون العقل، كمصدر للحجّية في كثير من الأصول المنتجة للحكم الشَّرعيّ الفرعيّ الكليّ، أو الوظيفة العملية، وبين كونه أصلًا بنفسه، ومدركًا للحكم الشرعيّ على نحو الاستقلال، ويمكن استنباط الأحكام الفرعية الكلية منه كما الحال في الكتاب والسُّنّةِ.

والمقصود هنا هو الثاني دون الأوَّل؛ لأن المفاهيم والملازمات المنظورة من مباحث الألفاظ، لذا هي تابعة للقرآن والسُّنّة، وغاية ما يدركه العقل هو الفهم للفظ بجميع أبعاده سواء كانت منطوقية أو مفهومية، بالمطابقة أو بالتضمن أو بالملازمة، وعليه فإدخال هذه المباحث في الدليل العقلي لا يناسب مع كون الدليل العقلي مقابل الكتاب والسُّنّة، بل هو أحد الآلات لفهمها.

المطلب الثالث: المسار التاريخي للدليل العقلي

لم يكن عصر الأئمة عليهم السلام وما تلاه من عصر المحدّثين قد تعرّفوا بعد إلى الدليل العقلي، والسبب كما قلنا سابقًا كفاية النصوص الشرعية المعتمدة من الكتاب والسنّة للمسائل المبتلاة في ذلك الوقت.

ولكن مع نهايات القرن الرابع ودخول القرن الخامس، ظهرت أولى المحاولات عند المتقدّمين للإفادة من دور العقل في المسائل الفقهية، وأقدم نصّ موجود في هذا المجال رأي للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) يقول فيه: «اعلم أن أصول أحكام الشريعة ثلاثة أشياء: كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيّه ﷺ وأقوال الأئمة الطاهرين: من بعده، والطرق الموصلة إلى علم الشرع في هذه الأصول ثلاثة: أحدها: العقل: وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار, ثانيًا: اللسان.. وثالثًا: الأخبار...»[٨٤].

ويبدو أنه لم يذكر دليل العقل مستقلًّا ومنتجًا للحكم الشرعي، وإنّما ذَكَرَهُ بعنوان طريق موصل للأحكام الشرعية.

ثم جاء بعده الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) الذي نظر إلى العقل على أنه دليلٌ مستقلٌّ، فقال: «المعلومات على ضربين: ضرورية ومكتسبة، والمكتسب على ضربين: عقلي وسمعي والعقلي على ضربين: ضرب لا يصح أن يعلم إلّا بالعقل، وضرب يصح أن يعلم بالعقل والسمع».

فالضروريات: نحو الواحد لا يطابق الاثنين، والجسم الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد، والعلم بوجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وقبح الظلم والكذب والعبث...، ثم قال «والأدلة الموجبة للعلم فالعقل يعلم كونها أدلة»[٨٥].

ويظهر أنَّ الطوسيَّ لمْ يَفْصِلْ بين ما يدركه العقل على نحو غير الاستقلال، الأَمر الذي حدا بالباحث رشدي عليان إلى أَنْ يَقُولَ: «واضح من كلام الشيخ أنه لم يقرر صلاحية العقل للاستقلال بالأدلة على الأحكام الشرعية..»[٨٦].

لقد أشار الغزالي (ت ٥٠٥هـ) إلى الدليل العقلي، عادًّا إيَّاه مفيدًا لبعض

الأحكام الظاهرية والأصول العملية[٨٧].

وذهب ابن ادريس الى القول: «فإذا فقد الأدلة الثلاثة – أي الكتاب والسنة والإجمَاع – فالمعتمد في المسألة عند المحققين التمسك بدليل العقل، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه»[٨٨].

ولم يبن ابنُ ادريس ما هو المراد من الدليل العقلي من حيث ماهيته وحدوده، وحجيته، وأما قوله: «فالمعتمد... عند المحققين، إشارة إلى اعتماد هذا الدليل من عاصره أو سبقه من أهل العلم، وكأن المسألة مسالة واضحة عندهم، ولو كان فيها خلاف أو غموض لبيّنه».

وبهذا كان أوّل فقيه إمامي يعطي الدليلَ العقلي هذه الأهمية، ويضعه في موازاة الأدلة الثلاثة الأخرى، عَادًّا منابع الفقه الشيعي، ولأول مرّة، أربعة هي: الكتاب والسنّة والإجمَاع والعقل؛ بل شكل كلامه منعطفًا خطيرًا في تحول الاستنباط لدى الإمامية.

واستحضر زين الدين بن علي العامليُّ، المشهور بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ) آراء طائفة من العلماء ممَّن يعتقدون بأن الدليل العقلي في الأحكام الشرعية يشتمل على البراءة والاستصحاب والقياس. ومع بطلان القياس، فإنَّ الدليل العقلي سيقتصر فقط على القسمين الأوَّلين[٨٩].

ويعقب الشهيد الثاني فقهاء كالمحقِّق الكركي[٩٠]، والشيخ البهائي (ت ١٠٣١هـ)[٩١]، وعبد الله بن محمد التوني (ت ١٠٧١هـ)[٩٢] ليجعلوا من الدَّليل العقلي أحد المصادر الأربعة في التشريع، ولكنهم ـ كسلفهم الشهيد الأوَّل ـ يقتصرون فيه (الدليل العقلي) على طائفة من الأصول اللفظية أو العملية.

وقد دخل الدليل العقلي حيز التدوين والبحث بعنوان دليل مستقل، في القرن الحادي عشر الهجري، عندما أثار المحقق الأسترابادي (ت ١٠٢٣هـ)

نقاشًا فيه، إذْ منع من حجيته بل وقال بضلالة من قال بـه، وحصـر إمكـان أخـذ أحكام الشـريعة مـن القـرآن والسـنة بـل والجمـود علـى الأخبـار لـذا سُـمِّي[٩٣] مسلكه بالإخباري، مما دفع بمن قال بحجيـة الـدليل العقلـي بـالرد عليـه، ومن هنا ظهرتْ فكرة الأصوليين مقابل الإخباريين.

ومن المتأخرين مَنْ أفرد له بحثًا مسـتقلًّا، كالسـيد محسـن الأعرجي (ت ١٢٢٧ هـ) وهو أول من بحـث الدليل العقلي بحثًا موضوعيًّا ومسـتقلًّا ومفصّـلاً، وصـرّح بِأَنَّهُ من مصادر التشـريع، بيد أنَّه أدخـل أصالة الإباحة والبراءة في المسـتقلات العقلية[٩٤]، ومن الذين أَجادوا في بحث الدليل العقلي وفَصَّلوُهُ وبينوا أنواعه وحجيته جماعة من المتأخّرين، مثل السـيد عبد الأعلى السـبزواري[٩٥]، والمظفر[٩٦]، ومحمد تقي الحكيم[٩٧]، والسيد محمد باقر الصدر[٩٨] وغيرهم.

المطلب الرابع: تقسيمات الدليل العقلي:

أولًا: تقسيمات المحقق الحلّيّ للدليل (العقلي):

قسم المحقق الحلِّيّ الدليل العقلي على قسمين:

الأَوَّل: ما يتوقف العقل فيه على (الخطاب): وهو ثلاثة أقسام، هي:

(الأَوَّل): لحـن الخطاب، نحو: قولـه تعالى: ﴿لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[٩٩]، أي: فضرب فانفجرت[١٠٠].

و(الثانـي): فحوى الخطاب وهو: ما دل علـى التنبيه نحو قوله تعالى:﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[١٠١]، ونحو: قوله ﷺ: (في سـائمة الغنم زكاة)[١٠٢]، و(الثالث): تعليق الحكم على الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾[١٠٣]، وقوله ﷺ: (إذا بلغ الماء قدر كر، لم يُنَجّسْهُ شيء)[١٠٤] وهو: (حجة)[١٠٥].

القسم (الثاني): ما ينفرد العقل بالدلالة عليه: وهو: إما وجوب، نحو: رد الوديعة، أو قبح، كالظلم والكذب، أو حسن كالإنصاف[١٠٦].

إن المحقق الحلِّيّ لم يُعَرِّفْ (لحن الخطاب)، واكتفى بذكر مثال عليه، فهو ربما سلك طريقة الأقدمين – في هذا المقام – فهم كانوا يعتمدون التعريف بـ (المثال).

وقال القمي (ت ١٢٣١هـ): «ومنها – أي من أقسام الدليل العقلي – ما يحكم بواسطة خطاب الشارع، كالمفاهيم والملازمات)[١٠٧]. وهناك آراء أخرى في مجملها لا تخرج عما ذكرناه.

ثانيًا: تقسيم الدليل العقلي الى المستقلات العقلية وغير العقلية:

يَرِدُ على أَلسِنَةِ الأُصوليين أنهم يقولون (هذا ما يستقل به العقل)، وهم لا يقصدون هذا المعنى بل يقصدون هو ما يحكم به العقل بالبداهة، وهذان الدليلان يعتمدان على ما يحكم العقل به من غير اعتماد على الحكم الشرعيّ، فإنَّ الدليل الذي يتألف منهما يُسَمَّى عقليًّا وهو على قسمين:

الأَوَّل: أن تكون المقدمتان معًا عقليتين كحكم العقل بحسن شيء أو قبحه، ثم حكمه بِأَنَّهُ كل ما حكم به العقل حكم به الشرع على طبقه، ومثالًا على ذلك أنَّ العدل يحسن فعله عقلًا، وكلّ ما يحسن فعله عقلًا يحسن فعله شرعًا، إذنْ العدل يحسن فعله شرعًا بحكم العقل[١٠٨].

وهو القسم الأَوَّل من الدليل العقلي وهو قسم (المستقلات العقلية):

وهي عبارة عمّا إذا كان طرفا الملازمة والحكم بها من مدركات العقل من دون توقف على صدور حكم من الشارع، كقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ووجوب شكر المنعم[١٠٩].

والظاهر أنَّ المستقلات العقلية التي يستكشف منها الحكم الشرعي

منحصرةٌ في مسألة (التحسين والتقبيح لعقليين)، إذ هي كما يبدو المصدر الوحيد لكلّ المستقلات العقلية، وخلال هذا التقسيم يظهرُ أَنَّ المحورَ الذي تدور عليه الأحكام العقلية هو الحسن والقبح، والذي يبحث بناء على النحو الآتي:

أولًا: قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقض. ويقعان وَصْفًا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولمتعلقات الأفعال. فيقال مثلًا: العلم حسن، والتعلم حسن، وبضد ذلك يقال: الجهل قبيح وإهمال التعلم قبيح.

ثانيًا: إنهما قد يطلقان ويراد بهما الملائمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وَصفًا بهذا المعنى أَيضًا للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها. فيقال في المتعلقات: هذا المنظر حسن جميل، هذا الصوت حسن مطرب، هذا المذوق حلو حسن... وهكذا. ويقال في الأفعال: نوم القيلولة حسن، الأكل عند الجوع حسن، والشرب بعد العطش حسن... وهكذا. وكل هذه الأحكام لأن النفس تلتذ بهذه الأشياء وتتذوقها لملائمتها لها.

ثالثًا: أنهما يطلقان ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط، وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع، فالأشاعرة أنكروا أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع [١١٠]، وخالفتهم العدلية فأعطوا للعقل هذا الحق من الإدراك [١١١].

الثاني: أنْ تكون إحدى المقدمتين غير عقلية والأخرى عقلية لحكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها فهذه مقدمة عقلية صرفة وينضم اليها حكم الشرع بوجوب ذي المقدمة. فيسمَّى الدليل الذي يتألف منها عقليًّا فلأجل تغليب جانب العقلية ومثال على ذلك الصلاة واجبة شرعًا وكل واجب تجب مقدمته عقلًا اذا، فالصلاة تجب مقدمتها عقلًا، وهذا هو القسم الثاني من

الدليل العقلي وهو (قسم غير المستقلات العقلية)، وسُمِّي بغير المستقلات العقلية؛ لأنَّ العقل لم يستقل وحده في الوصول الى النتيجة بل استعان بحكم الشرع[١١٢].

والملازمات غير المستقلة كثيرة؛ لأَنَّ الفقه مبنيٌّ على الاستظهارات والاستنباطات الحسنة، وعمدتها في الأصول هي:

١.مقدمة الواجب: من بين المسائل التي تناولها المفيد في مقدمة الواجب، قال ما نصه: «وما لا يتم الفعل الا به فهو واجب كوجوب الفعل المأمور به»[١١٣].

وأشار اليها المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ضمن مباحث الألفاظ بقوله: «فصل في هل الأَمر بالشيء أمر بما لا يتم إلّا به. اعلم أنّ كُلّ من تكلم في هذا الباب أطلق القول بأن الأَمر بالشيء هو بعينه أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به، والصحيح أن يقسم ذلك، فنقول: إن كان الذي لا يتم ذلك الشيء إلا به سببًا، فالأَمر بالمسبب يجب أن يكون أمرًا به، وإنْ كان غير سبب، و إنما هو مقدمة للفعل وشرط فيه، لم يجب أن يعقل من مجرد الأَمر أنه أمر به»[١١٤].

وتناول المحقق الحلِّيّ مقدمةَ الواجب بقوله: «ما لا يتم الواجب إلَّا به: إنْ لم يتمكن المكلف من تحصيله لم يكن واجبًا، وإنْ تمكن: فإنْ توقّف عليه الوجوب لم يجب، وإنْ توقَّف عليه الواجب لزم ذلك، كنصب السلم لصعود السطح»[١١٥].

٢.قاعدة الإِجزَاء: «هو الاكتفاء بما أتي به وعدم لزوم الإعادة أو القضاء كل بحسب مورده»[١١٦].

والمحقق الحلِّيّ من القائلين بالإِجزَاء، وإلى ذلك أشار بقوله: «الأَمر يقتضي الإِجزَاء ونعني بذلك: سقوط التعبد عند الإِتيان بالمأمور به وقال القاضي: إنَّ معنى وصف العبادة بكونها مجزية: هو أنه لا يجب قضاؤها، وهذا باطل؛

لأن كثيـرًا من العبادات لا تقضى، وإنْ لـم تكن مجزية كصلاة الجمعة، والعيدين إذا اختلَّ بعضُ شرائط صحتها؛ ولأن القضاء يمكن تعليله في بعض النسخ: الإجزَاء بأن العبادة غير مجزية، والعلة غير المعلول، وإنَّما قلنا إنَّ الأَمر يقتضـى الأَجـزَاء بهذا التفسـير؛ لأنَّ وجوب المأمور به يـدلّ على اختصاصه بالمصلحـة، فلو لم يكن الإتيان به على ذلك الوجه كافلًا بتحصيل المصلحة المطلوبة، لما حصل الأَمر، لا يقال: الحجة التي حصل الوطء فيها يجب إتمامها ولا تجـزي؛ لأنا نقول: تجزئ في البراءة من عهدة الأَمر المتناول للمضي فيها، ولا تجزي في سقوط القضاء»[١١٧].

وذهـب المشـهورُ أَيضًا مـن الأصوليين الى عـدم الإجزَاء فـي الاحكام والموضوعات؛ وذلك لأَنَّ الأصلَ العمليَّ هو وظيفة يرجع اليها الشاك أو الجاهل بالحكم الواقعي لرفع الحيرة في مقام العمل، .. فلا يتصور في الأصل العملي مصلحـة وافية يتدارك بها مصلحـة الواقع لكي تقتضي الأَجزَاء عن الواقع، فيجب الاتيان بما هو الواقع، وما أَتى به ليس مُجزيًا عنه[١١٨].

٣. قاعدة الضد: عنون العاملي المسـألة فـي معالمه بـ (اقتضاء الأَمر النهي عن الضدّ)[١١٩] والسبزواري بـ(اقتضاء الأَمر بالشيء النهي عن ضدّه)[١٢٠].

والبحـث عن أحكام الضد مسـألة أُصوليـة لوقوع نتيجتهـا في طريق الاسـتنباط، لأنّه إذا ثبت اقتضاء الأَمر بالشـيء النهـيَ عن ضدّه، كالإزالة الواجبة بالنسبة إلى الصلاة، تكون الصلاة منهيّة والنهي يوجب فسادَ متعلّقِه على القول بأنّ مثل هذا النهي يوجب الفساد فتُصبح الصلاة فاسدة، كما أنّه على القول بعدم الاقتضاء يحكم بصحتها[١٢١].

وذهـب المحققُ الحلِّيُّ إِلـى كَونِ القاعدة عقلية وذلـك من باب الملازمة بين إرادة الوجوب وإرادة النهي عن ضدّه بقوله: «الأَمر بالشـيء ليس بنهي عن

ضــده نطقًا، وخالفَ في ذلك قوم لنا: أن أهل اللغــة فرقوا بين صيغتي الأَمر والنهي، والفرق دليل على قطع الشــركة، وحجة المخالف: إِنَّ الأَمر بالشــيء مريد له، وإرادته للشــيء كراهية ضــده. وجوابه: منع الثانية، وأما من جهة المعنى: فالأَمر بالشَّــيء على وجه الوجوب يدلُّ على كراهية تركه وضده اذا كان له ضد واحد؛ لأنّ الواجبَ تركه قبيح؛ إلاَّ أنَّ هذا ليس من دلالة اللفظ في شيء[١٢٢].

٤. قاعدة اقتضاء النَّهْي عن العبادة او المعاملة للفساد.

يرجــع البحــث في القاعدة الى النزاع في الملازمــة العقلية بين النهي عن الشــيء وفســاده، فمن يقول بالاقتضاء فإنه متعلقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدال على النهي دال على فســاد المنهي عنــه بالدلالــة الالتزامية. ومن يقول بعدمه إنما يقول بأن النهي عن الشــيء لا يستلزم عقلًا فساده[١٢٣].

قال صاحــب المعالم: اختلفوا فــي دلالة النهي على فســاد المنهي عنه على أقوال:

ثالثها: يدلّ في العبادات لا في المعاملات، وهو مختار جماعة، منهم المحقّق الحلِّيّ (ت ٦٧٦هـ) الذي ورد عنه القول إنَّ: «النهي يدلُّ على فســاد المنهي عنه في العبادات، لا في المعاملات ونعني بالفساد: عدم ترتب الاحكام، كالإِجزَاء في العبادات، وكانتقال الملك في البيع، وحصول البينونة بالطلاق، وإنما قلنا ذلك: لان النهي يقتضي كون ما تناوله مفسدة، والأَمر يقتضي كونه مصلحة، وأحدهما ضد الاخر، فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيًا بالمأمور به، ويلزم عدم خروجــه عن عهدة الأَمر، وأما في المعاملات: فإنــه لا يدل، لأنه لو دل لدلَّ إِما بالمطابقة، أو الالتزام، والقســمان باطلان، أما المطابقة فظاهر، وأما الالتزام:

فلعدم اللزوم بين النهي و بين الفساد؛ لأنه لو صرح بالنهي، وأخبر بأن المخالفة ليست مفسدة، لم يتناف، وذلك يدل على عدم اللزوم». احتج: بقوله ﷺ: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»[١٢٤] [١٢٥].

وقد ذهب ابن الشهيد (ت ١٠١١هـ) الى ترجيح اختيار المحقق بين الأَقوال التي ذكرها فقال: « والأقرب القول الثالث... والأقوى عندي: أنه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقًا. فهنا دعويان دليلنا على أولاهما: أن النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة، غير مراد للمكلف، والأَمر يقتضي كونه مصلحة مرادًا، وهما متضادان، فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به، ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة. ولا نعني بالفساد إلَّا هذا»[١٢٦].

المطلب الخامس: حجية الدليل العقلي:

يراد من حجية العقل كونه كاشفًا لا مشرعًا، فإنَّ العقلَ حسب المعايير التي يقف عليها يقطع بأنَّ الحكم عند الله سبحانه هو ما أدركه، وأين هذا من التشريع أو من التحكم والتحتم على الله سبحانه وتعالى، فإنَّ موقف العقل في هذه المسألة هو موقفه نفسه في الإدراكات الكونية، فإذا حكم بأنَّ زوايا المثلث تساوي مئة وثمانين درجة، فمعناه: أنه يكشف عن واقع محقق ومحتم قبل حكم العقل[١٢٧].

وقد وقع الاختلاف في حجية هذا الدليل القادر على إدراك بعض ما لا نَصَّ فيه من أحكام الشريعة على ثلاثة أقوال:

الأَوَّل: الدليل العقلي القطعي حجة، وذهب إليه أغلب الأصوليين من الإمامية، وجميع المعتزلة[١٢٨]، واختلف الإمامية، فبعضٌ خَصَّهُ في غير المستقلات العقلية[١٢٩]، وذهب المحقق الحلِّيّ والعلامة الحلِّيّ الى جعله للأعم منها ومن المستقلات[١٣٠].

واستدلوا: بالملازمة القطعية بين حكم العقل وحكم الشرع، التي أشار الى بيانها الكاظمي بقوله: «الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، بمعنى أنه في المورد الذي استقل العقل بحسن شيء أو قبحه فعلى طبقه يحكم الشرع بوجوبه أو حرمته، وهو المراد من قولهم «كلما حكم به العقل حكم به الشرع»[١٣١].

وإذا كان إدراك الملازمة قطعيًّا، والقطع حجة، وحجته ذاتية، فالدليل العقلي حاكم بالملازمة بين ما أدركه العقل من مدح الحسن وذم القبيح وبين حكم الشارع بجواز الحسن أو وجوبه وحرمة القبيح[١٣٢].

ويرد على الملازمة بعض الأمور الاتية:

١. اذا حكم العقل في الملازمة لنفسه فقد استقل تمامًا عن الحكم الشرعي، ومن ثَمَّ مشرع آخر استقل قبل صدور الملازمة فلا يدخل ضمن المولوية، ولن يكون قط تحت طاعة المولى ما لم يصدر هذا الثبوت بحكم شرعي[١٣٣].

٢. ينتج من ثمرة الملازمة أنَّ الشارع منهم بل رئيسهم وهو من جملة العقلاء كما قال المظفر[١٣٤]، وهذا زعم مردود، إذ لا يمكن أنْ أجعل صفة الشارع أي صفة حتى الرحمة في تعميم كهذا، فلا يجوز أن أقول رحيم في جملة الرحماء، فضلًا عن القول إنه عاقل في جملة العقلاء، وكونه رئيسًا لا ينفع؛ لأنَّ الملازمة لا تعتمد على رئاسته ما دامت هناك ملازمة بين الحكمين، إذ تعتمد كما هو واضح على كونه من جملتهم؛ لأنه يحكم بعد ان يحكموا ويأتي حكمه لازمًا لحكمهم، فانقلب الأَمر واصبح العقلاء هم الرؤساء والشارع تابع لهم [١٣٥].

الثاني: الدليل العقلي ليس بحجة، وذهب إليه الأشاعرة[١٣٦]، والإخباريون من الإمامية [١٣٧].

وأما الإخباريون، فقالوا بعدم حجية الدليل العقلي أَيضًا، واختلفوا مع

الأشـــاعرة في سبب عدم الحجية، إذ إنهم لم ينكروا قابلية العقل في إدراك حسن الأفعال وقبحها، بل ذهبوا إلى أن العقل قادر على إدراك حسن الأفعال وقبحها، ولكنهـــم قالوا: إن هذا الإدراك غير معصـــوم، وقابل للخطأ، فلا يمكـــن أن يعتمد عليه؛ لأنه ظني، ويحتمل الخطـــأ، وإذا أتى الاحتمال بطل الاستدلال[١٣٨]، وذهب إليه بعض الأحناف[١٣٩].

وهـــذا الرأي وإن اتَّفَق مع رأي الأشـــاعرة في عدم حجيـــة الدليل العقلي، ولكن اختلفَ معهم في قابلية إدراك حسن الأفعال وقبحها.

الخاتمة:

تَوَصَّلَ الباحثُ إلى جملةٍ من النتائجِ هي:

١. للدليل اللفظي أبحاثٌ دلاليةٌ واستعماليةٌ مهمةٌ مؤثرةٌ في عملية الاستنباط، كدلالـــة الصيغ اللفظية، لا تجري على الأدلة غيـــر اللفظية، كما أن موارد وفوائد الأدلة العقلية أَيضًا مختصة بها.

٢. تَبَنَّى المحقِّقُ الحلِّيُّ موقفَ الإمامية بكون الإجمَاع كاشفًا عن قول الإمام، لا أنَّ الإجمَاعَ حجَّة في نفسه من حيث هو إجماع، وقد سار على هذا المبدأ كلُّ الإماميَّة القائلين بحجية الإجمَاع إلى زمننا الحاضر.

٣. يبـــدو أن ما ذهب إليه المحققُ الحلِّـــي يتناغم مع العقل والنصوص القرآنية التـــي تصفُ الامة بخـــلاف العدل والصلاح والخير، لـــذا وجب صرف ظاهر بعـــض آيات الإجمَاع إلى بعض الأمّة؛ بل المـــراد نوع الأمّة بما فيها من مفاهيم تطابـــق الواقع، فلا علاقة له بالإجمَـــاع أصلًا؛ لأن الإجمَاع هو مصاديق الأمّة وأفرادها.

٤. مـــن جهة الاحتجاج بالحديث «لا تجتمع أُمّتي على خطأ» ذهب المحقق الحلِّيّ

الى منع أصله، ولو سلمنا تواتره، لقلنا بموجبهِ منْ حيث إنَّ أمته ﷺ لا تخلو (عن) المعصوم، فيكون قولها حجة لدخول قوله في الجملة.

٥. في تحديد موضوع الدليل العقلي، ذهب المحقق الحلِّيّ الى تولي بيان دليل العقل على مستوى النظرية بوضوح أكثر فأدخل فيه المفاهيم، كفحوى الخطاب ومفهوم الموافقة – فبين أنه قسمان: ما يتوقف العقل فيه على الخطاب وما ينفرد العقل بالدلالة عليه، وعُرِفَ الأَوَّل فيما بعد بالمستقلات غير العقلية، والثاني عُرِفَ بالمستقلات العقلية.

٦. ظهر من تصريح المحقّق الحلِّيّ بشأن الدليل العقلي أنَّ فكرتَهُ لم تتبلور في تلك العصور، لذا وَسَّعَ في مفهومه إلى ما يشمل الظواهر اللفظية، ولا علاقة لها بدليل العقل المقابل للكتابِ والسُّنَّةِ.

٧. إنَّ المحقّق الحلِّيّ لم يُعَرِّفْ (لحن الخطاب)، واكتفى بذكر مثال عليه، فهو ربما سلك طريقة الأقدمين في هذا المقام فهم كانوا يعتمدون التعريف بـ (المثال).

٨. تناول المحقّق الحلِّيّ مقدمة الواجب، ولم يفردها ضمن المباحث اللفظية وإنما عَدَّها مسالةً عقليةً.

٩. المحققُ الحلِّيُّ مِن القائلين بالإجزَاء، وإلى ذلك أشار بقوله: «الأَمر يقتضي الإجزَاء ونعني بذلك: سقوط التعبد عند الاتيان بالمأمور به».

١٠. ذهب المحقّق الحلِّيّ إلى كون قاعدة الضد عقلية؛ وذلك من باب الملازمة بين إرادة الوجوب وإرادة النهي عن ضدّه.

١١. اقتصر المحقق الحلِّيّ في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على أَنَّ النَّهْيَ يدلُّ على فساد المنهي عنه في العبادات، لا في المعاملات.

الهوامش:

١. معجم مقاييس اللغة، ١ / ٣٠٢.
٢. سورة الصف / ٤.
٣. أساس البلاغة، ٥١-٥٢.
٤. ينظر: المعجم الوسيط، ١ / ٧٢.
٥. الحدائق الناضرة، ٧ / ٢٣٧.
٦. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ١ / ٥٩.
٧. معجم المصطلحات الأُصولية، ٣٠٠.
٨. كتاب العين: ٧/ ١٥٦، لسان العرب: ١١/ ١٦.
٩. معجم مقاييس اللغة: ١ / ١٠٩.
١٠. لسان العرب: قم ١١ / ١٦.
١١. تاج العروس: ١٤/ ١٨.
١٢. التقرير والتحبير، الحاج، ٩، ١٦.
١٣. اللمع في أُصول الفقه، ٥٥.
١٤. معارج الأُصول، ٤٧.
١٥. ينظر: اللمع في أُصول الفقه، ٥٢؛ المستصفى، الغزالي ص ٥.
١٦. ينظر: شرح العضد المختصر المنتهى ١/ ١٨؛ التقرير والتحبير، ١/ ٢٦، ٢٨.
١٧. كفاية الأُصول.
١٨. نهاية الأفكار، ١ / ٢٠.
١٨. جواهر الأُصول، ١ / ٦٥-٦٦.
١٩. جواهر الأُصول، ١ / ٧١.
٢٠. يونس / ٣٦.
٢١. معجم مقاييس اللغة، ٢ / ٢٥٩ -٢٦٠.
٢٢. الصحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية) ٤ / ١٦٩٨.
٢٣. لسان العرب، ١ / ٣٩٩.
٢٤. دلالة السياق، ص ٢٧ بتصرف يسير وما بعدها.
٢٥. الفصوص في الأُصول، ٤ / ٧.
٢٦. معارج الفهم في شرح النظم، ٤١.
٢٧. دروس في علم الأُصول، الصدر، ٨١.
٢٨. م. ن، ١١٥.
٢٩. المعجم الأُصولي، ٢ / ١٣٦.
٣٠. ابن منظور، ٨ / ٥٣. تاج العروس، ١١ / ٧٧.
٣١. التعريفات: ٥.
٣٢. المستصفى من علم الأُصول، ١٣٧.
٣٣. معارج الأُصول، ١٢٥.
٣٤. معارج الأُصول، ١٣٠.
٣٥. المعتبر، ٣١.
٣٦. ينظر: تهذيب الأُصول، ٢/ ٨٢.
٣٧. ينظر: أُصول الفقه، المظفر، ٢ / ١٠١ ؛ مصادر الحكم الشرعي، ٢٦؛ علم أُصول الفقه في ثوبه الجديد، ٢٧٧.
٣٨. معالم الدين: ١٦٧.
٣٩. أُصول الفقه، ٢٨٥.
٤٠. ينظر: مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني، ٢٩؛ أُصول الفقه، ٣/ ١٢٠؛ الوجيز في أُصول الفقه الإسلامي، ١ / ٥٧٦.
٤١. المعجم الأُصولي، ١ / ٤٩.
٤٢. التعريفات، ١٤.
٤٣. معارج الأُصول، ٣١؛ المعتبر، ١ / ٣١.
٤٤. الذريعة إلى أُصول الشريعة،٢/ ٩٣؛ معارج

الأُصُـول، ١٣١؛ الإبهـاج في شرح المنهـاج، ٢ / ٣١٩.

٤٥. ينظـر: رفـع النقاب عـن تنقيح الشـهاب: ٤ / ٥٩٨.

٤٦. معارج الأُصُول، ١٣٤.

٤٧. أُصُول السرخسي، ١ / ٣٠٣.

٤٨. المستصفى، ١٥١.

٤٩. قوانين الأُصُول، ٢ / ٢٦٧؛ هداية المسترشدين، ٣ / ٤٤٠.

٥٠. الاحكام في أُصُول الأحكام، ٢ / ١٢٧.

٥١. معارج الأُصُول، ١٣٠.

٥٢. التذكـرة بأُصُـول الفقـه، ٤٥ ٦٠٣؛ معـارج الأُصُـول، ١٢٦، ومـن جمهور السـنة فقد نقل اتفـاق الأُصُوليـين على ذلـك ينظـر: المعتمد، ٢/ ١٥؛ المحصول، ٢/ ٣.

٥٣. المعتمـد في أُصُول الفقه، ٢: ١٥؛ المحصول في علم أُصُول الفقه ٢: ٣.

٥٤. ينظـر: المسـتصفى، ١ / ١٩٢؛ الأحـكام في أُصُول الأحكام، الآمدي، ١ / ١٧٠.

٥٥. ينظـر: معالم الديـن، ٢٤٠؛ فرائد الأُصُول، ١ / ١٨٧؛ كفاية الأُصُول، ٢٨٨.

٥٦. المعارج، ١٢٦.

٥٧. أُصُول الفقه، ٣ / ١٠٣.

٥٨. النساء / ١١٥.

٥٩. ينظـر: الرسـالة، الشـافعي، ٩٠؛ المحصول، ٢/ ٧٠.

٦٠. معارج الأُصُول، ١٢٨.

٦١. البقرة / ١٤٣.

٦٢. الفصول في الأُصُول، ٣ / ٢٥٧ -٢٥٩.

٦٣. معارج الأُصُول، ١٢٨.

٦٤. آل عمران / ١٤٤.

٦٥. شرح نهـج البلاغـة ٨/ ١٢٣، نهاية الوصول، ٣/ ١٨١.

٦٦. معارج الأُصُول، ١٢٨.

٦٧. العدة في أُصُول الفقه، ٢ / ٦٣٠.

٦٨. المنخول من تعليقات الأُصُول، ٤٠٣.

٦٩. الإحكام في أُصُول الأحكام، ١ / ٢٢٤.

٧٠. معجم مقاييس اللغة، ٤ / ٦٩.

٧١. لسان العرب ١١/ ٤٥٨ مادة «عقل».

٧٢. م. ن، ١١ / ٤٥٨.

٧٣. كتاب العين، ١ / ١٥٩.

٧٤. الحدود في الأُصُول، ٣١، ينظر: الإرشـاد: ١٥ -١٦.

٧٥. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٢١٥.

٧٦. قوانين الأُصُول، ٢٥٧.

٧٧. فرائد الأُصُول، ٣ / ١١.

٧٨. أُصُول الفقه، ٣ / ١٣٣.

٧٩. أُصُول الفقه، ٣ / ١٣٤ -١٣٥.

٨٠. المعتبر، ١ / ٣١ -٣٢.

٨١. ينظر: أُصُول الفقه، ٣ / ١٢٣.

٨٢. ذكـرى الشـيعة في أحـوال الشريعـة ١: ٥٢ (مقدمة المؤلف).

٨٣. هدايـة المسترشـدين في شرح معـالم الدين ٣: ٥٣٩.

٨٤. التذكرة بأُصُول الفقه: ٢٨.
٨٥. العدة في أُصُول الفقه / ٢ / ٧٥٩.
٨٦. العقل عند الشيعة الإمامية، ٩٠.
٨٧. المستصفى، ١/ ٢١٧، ٢١٨.
٨٨. السرائر: ١٨.
٨٩. حقائق الإيمان (رسالة الاقتصاد والإرشاد إلى طريقة الاجتهاد في معرفة الهداية والمعاد وأحكام أفعال العباد،: ١٨٨ ـ ١٩٠. ١٩٤ ـ ١٩٦؛ ينظر: كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ٣ / ٦٥.
٩٠. استنباط الاحكام، ٣/ ٤٠، ٤٩.
٩١. زبدة الأُصُول، نسخة مخطوطة، مكتبة الكلبايكاني، رقم ٨١٧٦، الورقة ١٨.
٩٢. الوافية في أُصُول الفقه، ص ١٧١ وما يليها.
٩٣. الفوائد المدنية والشواهد المكية، ٢٥٤.
٩٤. المحصول في علم الأُصُول ٢: ٤٧٠.
٩٥. تهذيب الأُصُول ١ / ١٩٥.
٩٦. م. ن ٣: ١٢١ – ١٤٤.
٩٧. الأُصُول العامة للفقه المقارن: ٢٥٢ – ٢٨٥.
٩٨. دروس في علم الأُصُول، ٢/ ٢٢٧-٣٠٦، بحوث في علم الأُصُول، ٨: ٣٠٨ – ٣٥٩.
٩٩. البقرة / من الآية ٦٠.
١٠٠. مفاتيح الغيب، ٣/ ٩٥.
١٠١. الإسراء / ٢٣.
١٠٢. تهذيب الاحكام، ١ / ٢٢٤.
١٠٣. الطلاق / ٦.
١٠٤. ورد بصيغة (اذا كان الماء قدر كر فلا ينجسه شيء) ينظر: من لا يحضره الفقيه، ١/ ٩. تهذيب الأحكام، ١ / ٤٠.
١٠٥. المعتبر، ١/ ٢٩.
١٠٦. م. ن، ١/ ٣٢.
١٠٧. قوانين الأُصُول، ٢٥٧.
١٠٨. م. ن، ٢ / ١٨١.
١٠٩. تهذيب الأُصُول، ١ / ١٩٧.
١١٠. ينظر: المستصفى، ١ / ٥٥– ٥٦. والأحكام، ١ / ٧٢-٧٣.
١١١. ينظر: أُصُول الفقه، ٢ / ٢٧٢ – ٢٧٥.
١١٢. م. ن، ٢/ ٢٠٨.
١١٣. التذكرة بأُصُول الفقه، ٣١.
١١٤. الذريعة الى أُصُول الشريعة، ١/ ٨٣.
١١٥. معارج الأُصُول، ٧٣.
١١٦. بحوث في علم الأُصُول، ٢ / ١٣٥.
١١٧. معارج الأُصُول، ٧١ –٧٢.
١١٨. ينظر: كفاية الأُصُول، ١١٠؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية، ١ / ٣٩٢-٣٩٣.
١١٩. معالم الدين وملاذ المجتهدين، ٦٤.
١٢٠. تهذيب الأُصُول، ١ / ٢٢٢.
١٢١. إرشاد العقول إلى مباحث الأُصُول ٢ / ٩.
١٢٢. معارج الأُصُول، ٧٣.
١٢٣. أُصُول الفقه، ٢ / ٤١١.
١٢٤. عوالي اللئالىء، ١ / ٢٤٠.
١٢٥. معارج الأُصُول، ٧٧.
١٢٦. معالم الدين وملاذ المجتهدين، ٩٦ –٩٧. البحث الأُصُولي بين الحكم العقلي للإنسان وحكم القرآن،١٠٧.
١٢٧. رسائل أُصُولية: ١٣ – ١٤.

١٢٨. المعتمد في أُصُول الفقه، ٢/ ٣١٥ – ٣٢٢.

١٢٩. منهم: المفيد، التذكرة بأُصُول الفقه: ٢٧.

١٣٠. منهم: المحقق الحـلِّيّ، المعارج: ٢٤٠؛ الحلِّيّ، نهاية الوصول ١: ١٤٣.

١٣١. فوائد الأُصُول، ٣/ ٦٠

١٣٢. ظ: نهايـة الوصول، ١ / ١٤٢؛ أُصُول الفقه: ٢١٦–٢٢٠؛ الأُصُـول العامـة للفقـه المقارن: ٢٦٦–٢٧٠.

١٣٣. البحث الأُصُولي بين الحكم العقلي للإنسـان وحكم القران، ١٠٧

١٣٤. أُصُول الفقه، ٣/ ١٥٠.

١٣٥. ينظـر: البحـث الأُصُولي بين الحكـم العقلي للإنسان وحكم القرآن ١٠٩.

١٣٦. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ١٠٥.

١٣٧. الفوائد المدنية والشواهد المكية ١٨٠ –١٨١.

١٣٨. المصدر نفسه: ٢٨٤.

١٣٩. ينظر: أُصُول السرخسي، ١٢/ ٢٥٠.

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

١. الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ /١٩٩٥ م.

٢. أجود التقريرات، الخوئي، منشورات مصطفوي، قم، ط٢، ١٩٦٨م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن محمد، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ

٤. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، جعفر سبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ﷺ، ط١، ١٤٢٦هـ

٥. الإرشاد: الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٦٩ هـ /١٩٥٠ م.

٦. أصول السرخسي، السرخسي، أبو بكر، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

٧. أُصول الشاشي، الشاشي، أبو علي أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.

٨. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم، محمد تقي، مؤسسة آل البيت ﷺ للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

٩. أصول الفقه، المظفر، محمد رضا، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ب. ت.

١٠. البحث الأصولي بين الحكم العقلي للإنسان وحكم القران، النيلي، عالم سبيط، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

١١. بحوث في علم الأصول، الهاشمي، محمود، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، ١٩٩٧م.

١٢. تاج العروس: الحسيني، السيد محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق علي سكيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ

١٣. التذكرة بأصول الفقه، المفيد، تح، مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ

١٤. التعريفات، الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

١٥. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تح، الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٣م.

١٦. تهذيب الأحكام، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٩٦٤م.

١٧. تهذيب الأصول، السبزواري، عبد الأعلى، مؤسسة المنار، ط٣، ١٩٩٦م.

١٨. تهذيب الوصول، الحلِّيّ، الحسن بن يوسف، تح، الرضوي، محمد حسين، مؤسسة الإمام علي ﷺ – لندن، ٢٠٠١م.

١٩. الحدائق الناضرة، تحقيق: الايرواني، محمد تقي، مؤسسة النشر الإسلامي، د. ت.

٢٠. الحكمة العملية دراسات في النظرية

وآثارها التطبيقية، أبو رغيف، السيد عمار، دار الفقه للطباعة والنشر، إيران، ط٥، ١٤٢٨هـ

٢١. دروس في علم الأصول، الصدر، محمد باقر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٢. الذريعة إلى أُصول الشريعة، المرتضى، علي بن الحسين، مطبعة دانشكاه، د. ت.

٢٣. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، العاملي، محمد بن جمال الدين، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٤. الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق، أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٥. رسائل أصولية: السبحاني، جعفر، مؤسسة الإمام الصادق، قم، د. ت .

٢٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ابن إدريس، تحقيق، لجنة التحقيق، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ

٢٧. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، العاملي، زين الدين بن علي، ط أوفسيت قم.

٢٨. شرح العضد المختصر المنتهى، الإيجي، عثمان بن عمر ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م .

٢٩. الصحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تح، أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٩٠م.

٣٠. العدة في أصول الفقه، الطوسي، تحقيق الأنصاري، محمد رضا، مطبعة ستارة، قم، ط٢١، ١٤١٧هـ

٣١. العقل عند الشيعة الإمامية، عليان، رشدي محمد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٢. علم أُصول الفقه في ثوبه الجديد، مغنية، محمد جواد، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٣. عوالي اللئاليء، الأحسائي، ابن أبي جمهور، مطبعة سيد الشهداء، ط١، ١٩٨٣م.

٣٤. فرائد الأصول، الأنصاري، مرتضى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ

٣٥. الفصوص في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق النشمي، د. عجيل جاسم، ط١، ١٤٠٥هـ، ب. ط.

٣٦. الفوائد المدنية والشواهد المكية، الاسترابادي، محمد أمين، تحقيق: الرحمتي، رحمه الله مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٢٤هـ

٣٧. قوانين الأصول، القمي، أبو القاسم، دار المرتضى، د. ت.

٣٨. كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، ط١، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ.

٣٩. كفاية الأصول، الآخوند، محمد كاظم، تح، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د. ت.

٤٠. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، أدب الحوزة، د. ت. ط.

٤١. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، أبو إبراهيم (ت ٤٧٦هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ

٤٢. مبادئ الوصول، العلّامةالحلِّيّ، مكتب الإعلام الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ

٤٣. المحصول، الرازي، محمد بن عمر، تحقيق العلواني، د. طه جابر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ

٤٤. مخاصمات المجتهدين، الشويهي، د. ت. ط ٢.

٤٥. المدخل إلى مذهب أحمد، بن بدران، عبد القادر بن أحمد (ت ١٣٤٦هـ)، تحقيق: التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ

٤٦. المستصفى، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٧. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، الأملي، محمد تقي، مطبعة فردوسي، ط١، ١٣٧٧هـ

٤٨. معارج الأصول، المحقق الحلِّيّ، جعفر بن الحسن، مطبعة سيد الشهداء، مؤسسة آل البيت ﷺ للطباعة والنشر، قم، ط١، ١٤٠٣هـ

٤٩. معارج الفهم في شرح النظم، الحلِّيّ، الحسن بن يوسف، تحقيق مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ط١، ١٤٣٠هـ

٥٠. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي، جمال الدين الحسن بن زين الدين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، د. ت.

٥١. المعتبر، الحلّيّ، مؤسسة سيد الشهداء، ١٩٦٤م.

٥٢. المعتمد في أصول الفقه، البصري، أبو الحسين، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ

٥٣. المعجم الأصولي، علي، محمد صنقور، منشورات نقش، ط٢، ٢٠٠٥م.

٥٤. معجم المصطلحات الأصولية، الموسوي، د. ضرغام كريم، مطبعة نون، كربلاء، ط١ د. ت.

٥٥. المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم وآخرون، مؤسسة الصادق ﷺ مطبعة اسوة، إيران، ط٢، ١٤٢٠هـ

٥٦. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ

٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد بن احمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ

٥٨. مفاتيح الغيب، الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٥٩. مَنْ لا يحضره الفقيه، الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، د. ت.

٦٠. المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي،

تح، هيتـو، د. محمد حسـن، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ

٦١. الموسـوعة الفقهيـة الميسـرة، الأَنصاري، محمـد علـي، مجمع الفكر الإسـلامي، ط١، ١٤٢٠هـ

٦٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول، الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٣. نهاية الوصول، الحلِّيّ، الحسن بن يوسف، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، ٢٠٠١م.

٦٤. هداية المسترشـدين، الرازي، محمد تقي، مؤسسـة النشر الإسـلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

٦٥. الوافيـة في أصول الفقه، التوني، عبد الله ابن محمد، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ