جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 39 / آذار 2024

التطبيقات الأصوليّة للهيرمنيوطيقا وأثرها في الاستنباط الفقهيّ

Fundamental applications of hermeneutics And its impact on jurisprudential deduction

نافع سعيد محمد عليوي
Nafie Saeed Muhammad Aliwi

أ.د. ناهدة جليل عبد الحسن الغالبي
Prof. Dr. Nahida Jaleel Abdulhasan Al-Ghaleb

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: الهيرمنيوطيقا، أصول الفقه، المشتق، القطع، الصّحيح والأعم.

Keywords: Hermeneutics, Fundamentals of Jurisprudence, Derivative, Definitive, Authentic and General.

الملخص

إنَّ منهج الهيرمنيوطيقا الأصولية متجذر في أصول الفقه الإسلامي، إذ وُلِدَ مع ولادة أصول الفقه، فالهدف من أصول الفقه هو فهم النَّصّ الشّرعي، وكذلك المنهج الهيرمنيوطيقي الذي ابتكره الفلاسفة الغربيون؛ لأجل فهم الكتاب المقدس الذي كان تفسيره وفهمه حكراً على رجال الكنيسة في المجتمع المسيحي. فالهيرمنيوطيقا من حيث المفهوم محل اتفاق عند العلماء المسلمين وعند الفلاسفة الغربيين، إذْ المفهوم قديم والاصطلاح حديث ولا مشاحة في الاصطلاح.

Abstract

The approach of hermeneutics in Usul Al-Fiqh (principles of Islamic jurisprudence) is deeply rooted in the foundations of Islamic jurisprudence, as it emerged alongside the birth of Usul Al-Fiqh. The purpose of Usul Al-Fiqh is to understand the religious texts, similar to the hermeneutical approach pioneered by Western philosophers to understand the Bible, which was originally interpreted and understood exclusively by church figures in Christian society. Hermeneutics, conceptually speaking, is an area of agreement among Muslim scholars and Western philosophers, as the concept is ancient while the terminology is modern, without any discrepancy in its usage.

المقدمة

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، وبِهِ نَسْتَعِينُ والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطاهِرِيْنَ .. وأمّا بَعدُ..

فإنّ عُلُوْمَ الشّرِيْعَةِ الإِسْلامِيّةِ هِيَ أَجَلُّ العِلُومِ وَأَشْرَفُها عَلَى اخْتِلافِ أَقْسَامِها وأَفْرِعِها؛ حَيْثُ يُكمّلُ بَعضُها بَعْضَاً، وإنَّ عِلمَ أُصُولِ الفِقْهِ مِنْ بَينِ عُلومِها، وهُوَ أدَقُّها وأعْمَقُها وأجَلُّها وأكثَرُها نَفْعَاً، فَهوَ المُعِيْنُ للفَقِيهِ على الاستِنْبَاطِ الصَّحِيْحِ للأحَكَامِ الشَّرعِيّةِ منْ أدِلَّتِها التَفصِيليّة؛ لِذا أجمَعَ العُلَماءُ على عُمُومِ فضلِهِ وشَرَفِهِ، وَدَأَبوا عَلى إعادَةِ النَّظَرِ فِي تَصانِيفِ السّابِقِينَ، دَرسَاً وبَحثاً وتَنقِيْحَاً ونَقداً وسَبْرَاً لأغوارِها؛ لِلوصُولِ إلى إقَامَةِ ما لم يَسْتَقِمْ، وترسِيْخِ ما اسْتَقَامَ مِنَ الآراءِ؛ ولذلك نجِدُ اخْتِلافَ المباني، وَكَثْرَةَ التَّفْرِيْعَاتِ، وتَجَدُّدَ المسائلِ، حَتَّى وَصَلَتْ إلى مَا هِيَ عَلَيْهِ الْيَوْمَ.

ومع كلّ ذلك يطالب الفقهاء بتطوير منهجية علم أصول الفقه؛ كي يتطور تبعا لذلك الفقه الإسلامي، فقد ظهرت على الساحة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مسائل كثيرة لم تكن موجودة سابقا، وهي تحتاج الى حلول فقهية جديدة تتلاءم ومتطلبات العصر الراهن.

فلا يُمكن للفقه الإسلامي أنْ يحلّ هذه المسائل ما لم يتطور علم أصول الفقه؛ ولذا طُرِحت منهجيات جديدة يعتقد أصحابها أنّ تطبيقها على الفقه يؤدي وعلى نحو كبير الى حلّ هذه المسائل المستحدثة. وكان في ثَلاثَةِ مَباحِثَ أيضَاً، فقد خُصِّصَ المبحثُ الأوّلُ لدراسة أهم نظريات الهرمنيوطيقا عند الغربيين وأثرها في

الاستنباط الفقهي، أمّا المبحث الثاني فقد تناول الهرمنيوطيقا عند العلماء المسلمين وأثرها في الاستنباط الفقهي، بينما تناول المبحث الثالث التطبيقات الهرمنيوطيقية في أصول الفقه واثرها في الاستنباط الفقهي.

أوّلاً: تطبيق الهرمنيوطيقا على مبحث المشتق وأثرها في الاستنباط الفقهيّ:

يعد مبحث «المشتق» في علم الأصول بحثاً لفظياً تفسيرياً بامتياز، والغرض منه فهم المعنى العرفيّ أو اللّغوي لمفهوم المشتق من جهة السّعة والضّيق ويدخل مبحث المشتق ضمن العناصر المشتركة في عملية الاستنباط الفقهيّ، بمعنى أنَّه يدخل في جميع أبواب الفقه؛ ولذا أدخله الشّيخ محمد رضا المظفر(*) (ت: 1383هـ) والسّيد محمد باقر الصّدر (ت: 1400هـ)[1]، وغيرهم من الأصوليين.

وعرفّه الشّيخ المظفر: "ما يحمل على الذّات باعتبار قيام صفة فيها خارجاً عنها تزول عنها"[2]. وهو يختلف عن المشتق عند النّحويين الذي يقابل الجامد، أمَّا المشتق عند الأصوليين فيعتبر فيه شيئان:

1 – "أنْ يكون جارياً على الذّات بمعنى أنْ يكون حاكياً عنها وعنواناً لها، نحو: اسم الفاعل واسم المفعول، وأسماء الزّمان والمكان والآلة وغيرهما، وما شابه هذه الأمور من الجوامد ومن أجل هذا الشّرط لا يشمل هذا النّزاع الأفعال ولا المصادر، لأنَّها كلُّها لا تحكي عن الذّات ولا تكون عنواناً لها وإنْ كانتْ تسند إليه.

2– ألاَّ تزول الذّات بزوال تلبسها بالصّفة، ونعني بالصّفة المبدأ الذي منه يكون انتزاع المشتق واشتقاقاته ويصح صدقه على الذّات، بمعنى أنْ تكون الذّات باقية محفوظة لو زال تلبسها بالصّفة، فهي تتلبس به تارةً ولا تتلبس بها أخرى، والذّات هي الذّات في كلا الحالتين"[3]. وهذا الشّرط وُضِعَ؛ كي تتعقل مسألة انقضاء التّلبس بالمبدأ، بشرط بقاء الذّات محفوظه إذا زال التّلبس بالصّفة، فالذّات مرة تتلبس بالصفة وأخرى لا تتلبس، شرط أنْ تبقى الذّات على حالتها الأولى. ببيان آخر: أنْ تكون هناك عملية تغاير بين الذّات والمبدأ. أمَّا إذا زالتِ الذّات بزوال التّلبس، ولم يكنْ هناك تغاير بين الذّات والمبدأ، فهذا أمرٌ خارج محل النّزاع، وإنْ صدق عليها عنوان المشتق ففي قولك:« خالد إنسان»، «خالد حيوان»، «خالد ناطق»، «الفرس صاهل»، «الحمار ناهق»، «الحيوان متحرك الإرادة»[4].

إذن اتضح لنا أنَّ محل النّزاع في بحث المشتق، يدخل فيه كلُّ ما كان جارياً على الذّات، لقيام صفة فيها خارجة عن الذّات حتَّى لو كانت جوهراً في اصطلاح النّحويين، نحو المنشار، والزّواج، والسّيف، وغيرها، كما أنَّه يشمل كلَّ وصف يجري على الذّات، سواء أكان من الأعراض الخارجيّة الأصلية نحو: البياض والسّواد، كما في قولنا: «اللّبناني أبيض»، «الأفريقي أسود»، ونحو القيام والقعود في قولنا «خالد قائم»، «أحمد قاعد» ، أو يكون من الأمور التي تتصف بالانتزاعيّة، كالتّحتية والفوقيّة، والتّقدم والتّأخر نحو: «خالد متقدم»، «أحمد متأخر»، أو من الأمور الاعتباريّة، كالملكيّة والزّوجية، والحريّة، والوقف[5].

اختلاف المبادئ المتلبسة بالذّات: إنَّ المبدأ الذي يصحُّ صدق المشتق له أربعة أقسام وهي كما يلي:

1"- تارة يكون المبدأ من الفعليّات.
2- وتارة يكون المبدأ من الملكات.
3- وتارة يكون المبدأ من الحِرَفِ والصّناعات.
4- وتارة يكون المبدأ ما فيه قوة واستعداد كالمفتاح والمنشار"[6].

فإذا اتصف خالد بأنَّه نائم فهو يتحقق إذا اتصف بالنّوم فعلاً، إذْ أنَّ النّوم يُؤخذ على فعليته مبدأ لوصف نائم، وينقضي التّلبس عند استيقاظه، أمَّا حينما يوصف خالد بأنَّه عالم، أو مدير مدرسة، أو مدرس، فوصفه بالعلم أو الإدارة أو التّدريس على نحو فعلي، بل يوصف بذلك، لأنَّ له ملكة العلم أو وظيفة المدير، أو منصب المدرس، فما دامت هذه الملكات موجودة عنده، فيصح اتصافه بالمبدأ سواء أكان غافلاً أو كان نائماً. فإذا زالتْ عنه هذه الصّفات فهل يصحُّ أنْ نصفه بالمبدأ الذي كان متلبساً به أوّلاً؟ ولذلك لو اتصف خالد بالخياطة أو النّجارة أو الحدادة، فلا يعني ذلك أنَّه منشغل بهذه الحرف، بل لأنَّ خالد لديه ملكة هذه الحرفة، فإذا زالتْ منه هذه الحرفة، فينقضي المبدأ عن الذّات، فالانقضاء والزّوال تكون في كلِّ شيء يحسبه[7].

أدلَّة القائلين أنَّ المشتق حقيقة بالمتلبس بالمبدأ فعلاً هي ما يلي:

1. التّبادر: والتّبادر من علامات الحقيقة فإذا قيل: أدَّبَ زيدَ الفاسق، وصلى خلف على العادل، أو قيل: لا يصلّين شخصٌ خلف المجنون، لا يفهم من هذا القول إلاَّ المتلبس بالمبدأ فعلاً.
2. صحة السّلب وعدم صحة الحمل عمن انقضى عنه المبدأ، فلا يقال عن زيد الجالس بالفعل هو قائم[8].

أدلَّة القائلين بالأعم: وقد استدلوا بوجهين:

أوّلاً: صدق أسماء الحِرف كالخياط عمَّن انقضى عنه المبدأ، ونحو أسماء الملكات كالعالم.
ثانياً: لو تلبَّسَ بالمبدأ في الزّمان المنصرم يصح أنْ يقال إنَّه لاعب بلحاظ تلبسِّه باللّعب في ذلك الزّمان [9].

تطبيقات هيرمنيوطيقيّة على مبحث المشتق:

1- " قال رجلٌ لعلي بن الحسين (عليه السلام): أين يتغوَّطُ الغرباء؟
قال: تتقي شطوط الأنهار، والطّرق النّافذة، وتحت الأشجار المثمرة" [10]. فعلى القول إنَّ المشتق حقيقة بالمتلبس بالمبدأ، يكون الحكم صحيح إذا كانتِ الشّجرةُ مثمرةً فعلاً. بخلاف من يقول بإنَّ المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالمبدأ وغيره، فيشملُ الحكم الشّجرة المثمرة ولو بالقوة، كما لو أنَّ الشّجرة فقدت خاصية الإثمار، لطول عمرها [11].

2- ورد عن المعصوم (عليه السلام) كراهة الغسل والوضوء بالماء السّاخن بالشّمس، فمن يقول إنَّ المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ فلا بدَّ أنْ لا يقول بكراهة الغسل والوضوء بالماء السّاخن بالشّمس في حال برده وانقضاء تلبسه بالمبدأ؛ لأنَّه لا يصدق عليه التّلبس بالمبدأ، بل كان ساخناً. أمَّا من قال: إنَّ المشتقَ حقيقةٌ بالمتلبس بالمبدأ وغيره، فلابدَّ أنْ يقول بكراهة الوضوء بالماء السّاخن بالشّمس، لأنَّه يصدق إنَّه ساخن بالشّمس حقيقة.

فتحصل ما سبق ما يلي:

1ـ زمان التّلبس بالمبدأ «زمان النّطق» حقيقة مطلقاً في جميع الأحوال باتفاق الأصوليين.
2ـ زمان النّسبة والتّلبس قبل زمان التّلبس بالمبدأ فهو مجاز، ومتفق عليه عند الأصوليين.
3ـ إطلاقه على النّسبة وإسناد بلحاظ ما كان عليه في ما مضى هذا الأمر، محل خلاف بين الأصوليين [12].

ثانياً: تطبيق الهيرمنيوطيقيا على مبحث الصّحيح والأعم وأثرها في الاستنباط الفقهي:

قد اختلفت أراء الأصوليين في تحديد دلالة الألفاظ في العبادات والمعاملات، من جهة اختصاصها بالصّحيح منها أو شمولها للأعم من الصّحيح والفاسد، ويقعُ البحث أوّلاً في أسماء العبادات وثانياً في أسماء المعاملات.

أسماء العبادات: ويكون البحث في جهات منها:

1- ثبوت الحقيقة الشّرعيّة بالنّسبة للألفاظ التي أطلقها الشّارع المقدس.
2- ثبوت الحقيقة العرفيّة للماهيات الشّرعية في عصر الجاهلية وقبل بعثة النّبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وبناء على القول الأوّل: هل تكون ألفاظ العبادات كالصّلاة والزّكاة والصّيام والحج وغيرها، قد وضعت للألفاظ الصّحيحة أو هي للأعم من الصّحيح والفاسد. وأمَّا بناء على القول الثّاني ـالحقيقة العرفيّةـ، فيرجع فيه إلى العرف لنعرف هل هي موضوعة للصّحيحة أو للأعم من الصّحيح والفاسد[13].

وقد تصدى الأصوليون لتصوير هذا البحث حتّى عند القول بعدم ثبوت الحقيقة الشّرعيّة، يقول المحقق الخراساني (ت: 1329 هـ): "وغاية ما يمكن أنْ يقال في تصويره: إنَّ النّزاع وقع على هذا، في أنَّ الأصل في هذه الألفاظ المستعملة مجازاً في كلام الشّارع، هو استعمالها في خصوص الصّحيحة أو الأعم، بمعنى أيُّهما قد اعتبرت العلاقة بينه وبين المعاني اللّغوية ابتداء، وقد استعمل في الآخر بتبعه ومناسبته؛ كي ينزل كلامه عليه مع القرينة الصّارفة عن المعاني اللّغوية، وعدم قرينة أخرى معينة للآخر"[14]، ومعنى ذلك: أنَّ أيَّ معنى من المعنيين اعتبرت فيه العلاقة، بينه وبين المعنى الصّحيح والحقيقي من أفراد المعاني الشّرعية أو الأعم منه ومن المعنى الفاسد؛ لكي يتسنى لنا أنْ نحمل عليه اللّفظ حتّى وإنْ لم تكن هناك قرينة معينة وتارة يكون النّزاع على تحيد القرينة العامة التي يعتمد عليها الشّارع الأقدس حين استعماله إياها على نحو مجازي.

فالصحيح يرى أنَّ مفادها المعنى الصّحيح أي: أنَّ عادة الشّارع الأقدس جرتْ على أنَّ القرينة التي تدلُّ على المعنى تفهيم المعاني الشّرعيّة الصّحيحة، أمَّا إذا أراد الشّارع استعمال الألفاظ في الأعم ينصب قرينة على ذلك يُفهم منها تغير عادته، بينما يرى الأعمى أنَّ هذه الألفاظ تدلّ على إرادة الأعم، فإذا أراد الشّارع الأقدس المعنى الصّحيح نصب قرينة أخرى على إرادة ذلك[15].

معنى الصّحة والفساد:

إنَّ المقصود من الصّحيحة سواء أكانت في العبادات أم كانت في المعاملات هي التي تكون تامة في أجزائها وكاملة في شرائطها، إذْ يكون معناه: التّام الأجزاء والشّرائط، أمَّا الفاسد هو عكس ذلك، أي ما كان غير تام في أجزائه وشرائطه. وتظهر الثّمرة في ذلك هو رجوع من يقول بالأعم إلى أصالة الإطلاق، دون من يقول بالصّحة فلا يحقُّ له ذلك[16].

أدلَّة القائلين بالصّحة:

1- التّمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[17]، وفي قول أمير المؤمنين (عليه السلام): "الصّلاة قربان كلُّ تقي"[18]. فبعد العلم أنَّ الصّلاة الصّحيحة مختصة بهذه اللّوازم، يُعرف من ذلك أنَّ الصّلاة الفاقدة لهذه اللّوازم غير صحيحة.

2- التَّمسك بعدم قبول الصّلاة إذا كانت ناقصة الأجزاء الذي دلَّ عليه قول الرّسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) "لا صلاة الاّ بفاتحة الكتاب"[19].

3- التّبادر الدّال على المعنى الصّحيح من الألفاظ، فحينما نسمع أحداً يقول: «زيد صلى»، يتبادر أنَّ المراد الصّلاة الصّحيحة وليست الفائدة.

4- الاستشهاد بطريقة العقلاء التي تقضي بوضع اللّفظ للشّخص الواجد لأجزائه وشرائطه المعتبرة فيه[20].

أدلَّة القائلين بالأعم:

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

1- التّبادر في إرادة المعنى الأعم عند سماع اللّفظ.

2- يستفاد ذلك، ـ القول بالأعم ـ من الأمر بالإعادة عند بطلان العمل وفساد العبادة.

3- ما ذُكر من انعقاد السّيرة العقلانيّة والمخترعين وسيرهم على الوضع للفظ الأعم بلحاظ الشّرائط دون أجزائها، إذْ يصدق أنَّ هذا دواء وإنْ لم يكن له تأثير في شفاء المريض[21].

4-الاستدلال بقول الرّسول الأعظم (صلى الله عليه وآله): "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصّلاة"[22].

5- صحة تقسم العبادات إلى صحيحة وفاسدة.

6- استفادة وضع الألفاظ للأعم من الصّحيح والفاسد بلحاظ أجزائها وشرائطها دون أركانها، في الطّهور، وتكبيرة الأحرام، والرّكوع، والسّجود[23].

في جريان النّزاع في ألفاظ المعاملات التي بمعنى المسببات:

إنّ الألفاظ الموضوعة للمعاملات، كألفاظ العقود «النّكاح، والبيع»، وألفاظ الإيقاع «العتق والطّلاق» يمكن تصوير وضعها على ما يلي:

1- "أنْ تكون موضوعة للأسباب التي تسبّب مثل: الملكيّة والزّوجية والفراق والحديّة ونحوها، ونعني بالسّبب إنشاء العقد والإيقاعات، كالإيجاب والقبول معاً في العقود والإيجاب فقط في الإيقاعات، وإذا كانت كذلك، فالنّزاع المتقدم يصحُّ أنْ تعرضه في ألفاظ المعاملات من كونها أسامي بخصوص الصّحيحة.

2- أنْ تكون موضوعة للمسببات، ونعني بالمسبب نفس الملكيّة والزّوجية والفراق والحريّة ونحوها، وعلى هذا فالنّزاع المتقدم لا يصحُّ أنْ نفرضه في ألفاظ المعاملات، لأنَّها لا تتصف بالصّحة والفساد لكونها بسيطة وغير مركبة من أجزاء وشرائط، بل تتصفُ بالوجود تارة وبالعدم أخرى"[24].

الثّمرة المتولدة من النّزاع في المعاملات: تكون ثمرة النّزاع في ذلك هو عدم التّمسك بالإطلاق عند الشَّكِّ في وجود شيء فيها، سواء أكان ذلك شرطاً أم جزءاً؛ وذلك لعدم صحة الألفاظ على الفاقد الشّرائط والأجزاء؛ لأنَّ شرط التّمسك بالإطلاق مشروط بالتّام الأجزاء والشّرائط[25].

ويرى الشّيخ المظفر: أنَّ هذا النّزاع لا يكون في المعاملات، لأنَّ معانيها غير مستحدثة كما هو عليه في العبادات[26].

ثالثاً: تطبيق الهيرمنيوطيقا على مبحث «القطع» وأثرها في الاستنباط الفقهيّ:

1- القطع في اللّغة والاستعمال القرآني:

جاء في معجم مقايس اللّغة "«قطع» القاف والطّاء والعين أصل صحيح واحد يدلُّ على صرم وإبانة شيء من شيء"[27]. وقد استعمل العرب «القطع» في الأمور الحسيّة وكذلك في الأمور المعنويّة، جاء في المفردات: القطع فصل الشّيء مدركا بالبصر كالأجسام أو مدركاً بالبصيرة كالأشياء المعقولة "[28]. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في كثير من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبَرًا﴾[29]، أي: تقسموه ... وقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [30] أي فرقناهم فرقاً[31]. وجاء في لسان العرب: "وكلام قاطع على المثل كقولهم نافذ"[32].

2- القطع اصطلاحاً:

المراد من القطع هو "الانكشاف التّام والرّؤية الواضحة المتعلقة، التي لا يشوبها أدنى شك مهما تضاءل، وهو تعبير آخر عن الجزم والعلم واليقين ... فهو الجزم الذي لا يشوبه احتمال الخلاف، بقطع النّظر عن منشأ الجزم وأنَّه نشأ عن برهان أو عن مبررات عقلانيّة أو شخصيّة"[33]. وقد اختلف الأصوليون في كون مبحث القطع أصوليّ أو كلاميّ يقول الإمام الخميني[*](ت: 1409هـ): "وينبغي تقديم الكلام في القطع إذْ هو حجة عقلية

وإمارة بنية، والبحث عن أحكامه ليس كلامياً، بل بحث أصولي، لأنَّ الملاك في كون المسألة أصوليّة، هو كونها موجبة لإثبات الحكم الشّرعيّ"[34]. بل يكفي كونه موجباً لاستنباط الحكم الشّرعيّ.

3-خصوصيات القطع الأصوليّ:

أوّلاً: الكاشفيّة، فالقطع بنفسه يقوم بالكشف عن الأمر المقطوع به، مثلاً: أنَّك تقطع أنَّ السّائل الذي أمامك هو ماء فالقطع هنا حالة ذهنيّة عقليّة، يكشف لنا عن الأمر المقطوع به، فهو الذي يوصلنا إلى الماء، ويكشف لنا عن الواقع، فالخاصيّة الأولى للقطع هي عملية الكشف عن الواقع.

ثانياً: المحركيّة، فإذا قطعنا بشيء ما، وكان لنا غرض شخصي بالمقطوع عندما تتحرك نحو هذا الشّيء، فلو قطعنا أنَّ الماء موجود في مكان ما سوف تتحرك نحو هذا المكان كي نروي ظمأنا. إذن الغرض الشّخصي لقطعك هو الذي يكشف لك عن وجود الشّيء المقطوع به ويحركك نحوه.

ثالثاً: الحجيّة: ويقصد بها عملية قطع المكلف بتكليف المولى، فيكون القطع السّبب في تنجيز هذا التّكليف الشّرعيّ. ويقصد بالتّنجيز: حكم العقل بوجوب امتثال المكلف في هذا المورد المقطوع به. فحكم العقل في هذا المورد يستند إلى موضوع يتكون من «التكليف+ قطع المكلف»، وذلك لأنَّ الحكم سواء أكان حكما عقلياً أو كان حكماً شرعياً، لا بدَّ له من موضوع معين، ينصب عليه الحكم، وهنا يحكمُ العقل بلزوم تنفيد أمر المولى ولزوم طاعته. أمّا إذا قطع عقل المكلف بعدم عملية التّكليف فحينئذ لا يكون تنجيز الحكم واجباً عليه، ويكون معذوراً في هذه الحالة[35].

الخصوصيّة بين القطع الشّرعي والخصوصيات الثّلاثة:

لاشكَّ ولا شبه أنَّ الكاشفيّة هي عين القطع، لأنَّ القطع عين الانكشاف والإرادة، إلاَّ أنَّه شيء تعرض له الكاشفيّة، فهو كالحيوانيّة بالنسبة للإنسان؛ فعليه تكون الكاشفيّة خصوصيّة ذاتيّة للقطع وبديهيّة الثّبوت له كبداهة ثبوت الشّيء لنفسه؛ ولذا لا يمكن لأحد انْ ينكرها مع ثبوت القطع، كما لا يمكن إثبات القطع ونكرانها؛ لأنَّ ذلك الأمر يؤدي إلى التّناقض الحاصل من إثبات شيء ما، ثُمَّ نكرانه في ذات الوقت[36].

خصوصيّة المحركيّة: وتتفرعُ المحركيّة عن عملية الكشف التّام للقطع وتلازمها له تلازما ذاتياً كتلازم الزّوجية لرقم الأربعة، وأنَّ القطع الذي يملك هذه الخاصيّة ـ المحركيّة ـ هو القطع الذي له علاقة بأغراض الإنسان، لا كلَّ قطع وفي جميع المجالات. وخصوصية هذه المحركيّة أنّها أمرٌ تكوينيّ وبديهيّ الثّبوت للقطع، فلو قطع شخص بأنَّ هناك حيوان مفترس يتجه إليه ليفترسه، فمحال أنْ يبقى واقفاً اعتماداً على إنكاره لكاشفيّة القطع و محركيته، وإنَّما يهرب وعملية هروبه هي اعتراف منه بكاشفيّة القطع وحركاته، ولا دليل نظري على الكاشفيّة سوى الوجدان[37].

لزوم خصوصيّة الحجيّة للقطع: لاشكَّ أنَّ الحجيّة هي لازم ذاتي للقطع، كلزوم الحرارة للنّار، والزّوجية للأربعة، فهذا لازم ذاتي يستحيل انفكاكه عنه، فالمولى لا يُمكن أنْ يسلب الزّوجية من الأربعة، وأنْ يسلب الحرارة من النّار، وهذا يتعلق من ضعف القابل وليس بالفاعل، فإنْ جُرِّدَتِ الزّوجيّة من الرّقم أربعة لن يبقى الرّقم أربعة، وهكذا الأمر بالنّسبة للحجيّة حال سلبها من القطع، إذْ لا يبقى القطع على حقيقته[38].

القطع المولويّ: إنَّ القول بحجيّة القطع بشكلٍ مطلق ليس صحيحاً، لأنَّ القطع منه ما يكون حجة على المكلف، ومنه ليس بحجيّة. فالأوامر التي ترد علينا ونقطع بها على قسمين: أوامر مولوية وأخرى غير مولوية. والمقصود بالأوامر المولوية: هي التي تصدر ممن تجب طاعته علينا، بمعنى من يحكم العقل بوجوب الامتثال لأوامره لأيّ سبب كان. وعلى ذلك تكون الصّادرة من غير المولى غير لازمة على المكلف وأنْ قُطِعَ بها، نحو الأوامر الصّادرة من صديقه، أو من ابنه مثلاً. فالمدار في حجيّة القطع أو عدمها هو صدور الأمر من المولى الخالق والمالك والرّازق والمنعم، لا كلُّ أمر نقطع به[39].

حدود الأوامر المولويّة: أي: مساحة حقِّ الطّاعة التي تُوجب الامتثال لأوامر المولى أو حدود مولويّة المولى هل هي واسعة أو هي محدودة؟ بمعنى آخر: هل تجب الطّاعة في كلِّ ما نقطع به، أو كلّ ما نحتمله بأيّ درجة كانتْ أو لا، له حقُّ الطّاعة في بعض ما نقطع به من تكاليف؟

فاذا قلنا: إنّ مساحة حدود طاعته تشمل ما نقطع به أو ما نظنه، أو نحتمله، ففي هذه الحالة تكون دائرة حقِّ الطّاعة واسعة جداً، لأنَّها تشمل جميع مراتب التّكليف الشّرعيّ حتَّى لو كانت نسبة الاحتمال 1 % فقط. أو لا، تكون مساحة حقِّ الطّاعة بما نقطع به فقط دون الاحتمال والظَّنِّ. فعلى نظرية حق الطاعة التي يقول بها السيد محمد باقر الصدر، عندها يجب علينا الامتثال وإن كان الاحتمال 1 % فالعقل العملي يحكم بذلك[40].

الفرق بين حجيّة القطع والظَّنِّ والاحتمال: لاشكَّ إنَّ هناك فرقاً بينهما من جهة اختلاف درجه الكاشفيّة لكلِّ منهم، فالفرق يكون في إمكانية التّفكيك بينهما وبين حجيّة كلّ منهما وتنجيزها. فلا يُمكن التّفكيك بين القطع وبين حجيته ومنجزيته، لأنَّه أمرٌ مستحيل، كما لا يمكن أنْ يرد ترخيص في مخالفة القطع وسلب منجزيته.

فلو قطعنا مثلاً بجوب صلاة الجمعة وكان ذلك في ظهر الجمعة، فيكون هذا حكما واقعياً لم يؤخذ في موضوعة الشَّكِّ، ولو أراد الشّارع المقدس أنْ يفكِّك بين القطع بحكم ما، وبين حجيته كان يجعل ترخيصاً لنا بترك صلاة الجمعة، فهذا التّرخيص لا يخلو أنْ يكون حكماً واقعياً، أو لا يكون حكماً ظاهرياً ولا وجود لثالث بينهما.

فإذا كان حكماً واقعياً عندها يلزم منه اجتماع الضّدين؛ لأنَّ الأحكام التّكليفيّة الواقعيّة تكون متضادة فيما بينها، وأمَّا إذا كان حكماً ظاهرياً فهو مستحيل أيضاً؛ لأنَّه لم يصل إلى إسماع المكلفين، فالأحكام الظّاهريّة هي

ما أُخذ في موضوعها الشَّكِّ، والقاطع بصلاة الجمعة لا يعتقد نفسه شاكاً، وعليه لا يصل الحكم إليه فهو غير مشمول بهذا الحكم[41].

أمَّا بالنّسبة لمن كان ظاناً أو محتملاً، فالأمر مختلف بينهم، لأنَّ الظّان والمحتمِل لصلاة الجمعة في ظهرها، يكون عنده شكٌّ في هذا الوجوب، فإذا ورد إليه ترخيص ظاهري، فسيقول: إنَّني شاك وظان بهذا الوجوب، والحكم الظّاهري الوارد لي يرخصني في ترك ما أشكُّ به من تكليف، فهو يشملني واستطيع أنْ أعمل به؛ ولذا جعل الشّارع المقدس في مثل هذه الحالة حكماً ظاهرياً على خلاف ما أظن به أو أحتمله، وعليه إنْ جعل هكذا حكم يدلُّ على قدرة التّفكيك بين المنجزيّة وبين موارد الاحتمال والظَّنِّ.

فتصنيف عملية القطع عن عملية الاحتمال والظَّنِّ ليستْ في أصل الحجيّة، والمنجزيّة؛ لأنَّها لازمة للجميع، بل في عدم إمكان تجريده من المنجزيّة؛ لأنَّها مطلقة وغير مقيدة بشيء ما، وأمَّا منجزيّة الاحتمال والظَّنِّ فيمكن تجريدها عنهما؛ لأنَّها مقيدة. كما أنَّها مشروطة بعدم صدور أيِّ ترخيص من الشّارع بحكم ظاهري[42].

معذّريّة القطع الذي يصل إليه المكلف:

لو قطعنا بعدم التّكليف في صلاة الجمعة، ولم نذهبْ ظهر الجمعة إلى الصّلاة وإنَّما صلينا الظّهر، هل نستحق العقاب على التّرك أو لا؟

مثال آخر: لو قطع المكلف بأنَّ السّائل الذي أمامه ماء وليس خمراً، وشرب منه، ثُمَّ تبيَّنَ أنَّه خمر وليس بماء، فهنا لا يستحق المكلف العقاب وهو معذور في عمله هذا ولا يحكم العقل بعقابه. فالقطع بعدم التّكليف يكون معذراً للمكلف أمام المولى[43].

التّجريّ: "إذا قطع المكلف بوجوب أو تحريم مخالفة وكان التّكليف ثابتاً في الواقع صار عاصيّاً، وأمَّا إذا قطع بالتّكليف وخالفه ولم يكنْ التّكليف ثابتاً واقعاً سمي متجري"[44]. ومثال ذلك: لو قطع المكلف بأنَّ هذا السّائل الذي أمامه هو مسكر ومع ذلك شرب منه فهل يستحق العقاب على فعلته هذه أو لا؟ والجواب على ذلك: إنْ كان السّائل مسكراً فهو يُعدُّ عاصياً لما نهى الله تعالى عنه، وإذا لم يكن مسكراً يُعدّ هذا الشَّخصُ متجرياً.

حكم العقل على المتجريّ: إذْ وقع البحث حول إدراك العقل أنَّ المتجري فعل أمراً قبيحاً يستحق عليه العقاب فهو كالعاصي. وفي المقام جوابان:

الأوَّل: يرى بعض الاصوليين أنَّ المتجري لم يفعلْ أمراً يستحق عليه العقاب؛ لأنَّه لم يشربْ المسكر، وعليه فهو غير مدانٍ ولا يستحق العقوبة، وهذا الرّأي مبني على أنَّ الأحكام الشّرعية تابعة لملاكاتها، والاعتقاد وحده لا تصدر عنه مفسدة معينة أو مصلحة ما، فلا يُمكن للثّوب أنْ يحترق إلاَّ إذا مسَّته نار واقعية وليس ما يُعتقد أنَّها نار[45].

أمَّا الرّأي الثّاني: يقول أصحابُهُ: إنَّ المتجري يستحق العقاب فهو كالعاصي؛ لأنَّه قام بفعلته بسوء نية: فاستحق العقاب على ما فعل. ولكي نصل إلى الجواب المختار، لابدَّ من الرّجوع إلى مولويّة المولى سبحانه وتعالى، فمسلك حقّ الطّاعة يشتمل على جميع التّكاليف التي كشفها العقل وبأيّ درجة من الدّرجات، ولو على نحو الاحتمال القليل كواحد بالمئة، فعليه يكون المتجري عاصياً ويستحق العقاب، وهذا الرّأي هو الصّواب عند السّيد محمد باقر الصّدر بناء على نظرية حقِّ الطّاعة التي يقول بها[46].

يقسم القطع إلى قطع طريقيّ وقطع موضوعيّ:

ينقسم القطع على قسمين:

أوّلاً: "القطع الطّريقيّ: وهو لا يكون دخيلاً في ترتب الحكم على موضوع، كما إذا فرضنا أنَّ حكم الحرمة مترتب على نفس الخمر من دون أنْ يكون القطع بالخمريّة أو الحرمة دخيلاً فيه. بمعنى أنَّ دوره ليس إلاَّ الكشف والإراءة للواقع ولا دخل له في تحقق الحكم أو الموضوع.

ثانياً: القطع الموضوعيّ: وهو ما يكون دخيلاً في ترتيب الحكم على موضوعه، بحيثُ لو انتهى القطع لا ينفى الحكم واقعاً، من قبيل القطع بعدالة إمام الجماعة في الصّلاة المأخوذة في موضوع جواز الائتمام به. فلو لم يقطع بالعدالة لا يجوز الإتمام واقعاً حتَّى لو كان ذلك الشّخص عادلاً في الواقع"[47].

وعليه يكون القطع قد أخذ بلسان الدّليل على نحو القطع الموضوعيّ، لكنَّه طريقي ثبوتاً نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[48] فهذا التّقسيم للقطع لا يريد به التّمييز بين أقسام القطع في عالم الإثبات، بل هو لبيان طريقة جدل الحكم من قبل الشّارع المقدس. ومن الجدير بالذّكر أنَّ السّبب لوضع هذا التّقسيم من قبل الأصوليين، كان للردِّ على الإخباريين من الإمامية الذين رفضوا القول بالقطع النّاشئ من العقل، وإنَّما يقولون بالقطع النّاشئ من الكتاب الكريم والسّنة الشّريفة[49].

حجيّة القطع الطّريقي والموضوعي:

إنَّ الحجيّة تكون للقطع الطّريقي، لكاشفيته على الحكم الشّرعي، وليستِ الحجيّة للقطع الموضوعيّ الذي له مدخليه في تحقق الموضوع الذي يؤدي بعد ذلك إلى تحقق الحكم الشّرعيّ[50].

خصائص نظريّة قبح العقاب بلا بيان: ذهب مشهور الأصوليين إلى ما يلي:

1ـ إنَّ الحجيّة من اللّوازم الذّاتية للقطع؛ ولذا لا توجد حجيّة للاحتمال والظَّنّ.
2ـ يقصد بالملازمة الذّاتية التي بين القطع والحجيّة أنَّ الحجيّة يستحيل أنْ تنفك عن القطع والعلم، سواء أكان القطع تفصيليّاً أم إجماليّاً، أمَّا لو زال القطع عندها تزول الحجيّة.

3ـ وبما أنَّ الحجيّة من اللّوازم الذّاتيّة للقطع، فعليه يحسن العقاب في حال القطع، ويكون قبيحاً في حالة عدم بيانه من قبل المولى.

4ـ وعلى ضوء ما تقدَّم يصحُّ العقاب في حال قطع المكلف بعدم تكليفه من قبل المولى ويعدُّ معذوراً[51].

خصائص نظرية «حق الطّاعة»:

ذهب السّيد محمد باقر الصّدر إلى ما يلي:

1ـ إنَّ حجيّة القطع خاصة بتكاليف المولى دون غيره، لأنَّها تقوم على نظرية «حق الطاعة للمولى»؛ لذا فهي ثابتة في حقِّ المكلف في أيِّ درجة من الانكشاف.

2ـ وبناءً على ذلك تكون مُعلّقة على انعدام التّرخيص من قبل المولى.

3ـ سمي هذا المسلك بنظرية «حقِّ الطّاعة»؛ لأنَّ الحجيّة فيه تكون منجزة بأيِّ درجة داخلة في دائرة «حقِّ الطّاعة».

4ـ إذا قطع المكلف بعدم تكليفه من قبل المولى، فلا يكون الحكم منجز بحقِّه، ولا تشمله نظرية «حقِّ الطّاعة» ويكون معذوراً في قطعة[52].

العلم الإجمالي:

"القطع تارة يتعلق بشيءٍ محدد ويسمى بالعلم التّفصيلي ومثاله: العلم بوجوب صلاة الفجر أو العلم بنجاسة هذا الإناء المعين، وأخرى يتعلق بأحد شيئين لا على وجه التّعيين، ويسمى بالعلم الإجمالي ومثاله: العلم بوجوب صلاة ما في ظهر الجمعة، هي أمَّا الظّهر أو الجمعة دون أنْ تقدر على تعين الوجوب في إحداهما بالضّبط أو العلم بنجاسة أحد الإنائين بدون تعيين"[53].

يُعد مبحث العلم الإجمالي من أهم المباحث الأصوليّة؛ لأنَّه بعد ثبوت المنجزيّة للعلم التّفصيلي في الحكم الشّرعي، يقع الكلام حينئذ في المنجزيّة للعلم الإجمالي[54]. فالعلم التّفصيلي هو الحجة وهو المنجز، أمَّا في العلم الإجمالي هل يتنجز التكليف أو لا؟

مرّ علينا آنفاً أنَّ التّنجيز يدور مدار عملية الانكشاف، والعلم هو انكشاف تام، فكلَّما يكون لدينا علم في التّنجيز، يقوم العلم بتنجيز التّكليف المطلوب، وأمَّا بالنسبة لأطراف العلم الإجمالي، كاحتمال أنَّ الواجب هو صلاة الجمعة أو صلاة الظّهر هي الواجبة، فهنا يكون الاحتمال منجز لعملية التّكليف أيضاً؛ لأنَّ المنجزيّة تكون ثابتة الانكشاف بشكلٍ دائم وبأيِّ درجة سواء أكانت ضئيلة أو كبيرة، والفرق بينهما أنَّ في الاحتمال تكون المنجزيّة معلَّقة، بخلاف منجزيّة القطع التي تكون غير معلقة على أمر ما وغير مشروطه، فيكون الجامع منجزاً، إلاَّ أنَّه منكشف انكشافاً تاماً وجميع أطرافه منجزة لكونها محتملة[55].

التّنجيز والتّرخيص في أطراف العلم الإجماليّ:

فوجوب صلاة الجمعة وكذا صلاة الظّهر من يوم الجمعة يكون منجزاً في ذمة الشّخص المكلف، إلاَّ أنَّ هذا التّنجيز مشروط ومقيد، ومعلق على عدم ورود حكم آخر من قبل الشّارع المقدس بالتّرخيص، يكون نافياً لهذا الوجوب ويقول: لا تكترثْ لهذا الوجوب المحتمل، فأنا أرخصك فيه، وفي ضوء ذلك ففي أطراف العلم الإجمالي للمكلف أنْ ينفي المنجزيّة، وقد يأتي ترخيص ظاهري من الشّارع المقدس بترك التّحفظ، فيكون نافياً للطّرف الثاني، فلا تكون صلاة ظهر الجمعة واجبة، ولا تكون صلاة الجمعة واجبة.

وببيان آخر: يمكن أنْ يصدِّرَ المولى تكليفاً ظاهرياً في حال الاحتمال، فيمكن أنْ يصدر ترخيصٌ ظاهري لصلاة الجمعة المحتملة من قبل المولى، فيقول للمكلف: لا تكترثْ لهذا الوجوب المحتمل؛ لأنَّه ساقط عنك؛ لأنَّه أخذ في موضوعه الشّك في حكم شرعي سابق، إذْ يوجد لديه شك في وجوب صلاة الظّهر وكذا في صلاة الجمعة، فحينئذ يسقط التّكليف من الطّرفين.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة التي جمعت مباحث متعددة في اصول الفقه وغيرها وفي اغلبها تطبيقات معاصرة اذ تناولت اراء العلماء في الموضوعات المهمة والحديثة وتوصلت الدّراسة إلى مجموعة من النتائج، وأهمها:

اولا: إنَّ المنهج الهيرمنيوطيقي الذي هو عبارة عن عمليّة فهم النَّصّ الدّينيّ على نحو صحيح، موجودٌ في الموروث الإسلامي منذ مئات السّنين وعليه تدور رحى الأصوليين في درسهم الأصولي، إلاَّ أنَّهم لم يصطلحوا عليه كما فعل علماء الغرب. كما توصل البحث أنَّ علم أصول الفقه ما هو إلاَّ عملية هرمنيوطيقية بامتياز الغرض منها الوصول إلى فهم صحيح للنَّصّ الدّينيّ.

ثانيا: إنّ مسألة المشتق الأصولي واحدة من اهم المسائل في علم اصول الفقه، إذْ يدخل المشتق في جميع ابواب الفقه الاسلامي، وهو يختلف عن المشتق النحوي. وقد وقع الخلاف بين الأصولين في تطبيق المشتق الى رأيين: الأول: قالوا: إنّ المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ ومجاز في المنقضي عنه. الثاني: قالوا: أنه حقيقية في المتلبس والمنقضي عنه على حد سواء.

ثالثا: اختلف الأصوليون في اسماء العبادات الى رأيين: اولا: أنّها موضوعة للصحيح فقط دون غيرها. الثاني: إنها موضوعة للصحيح والأعم. ثالثا: يُعد القطع من المسائل الاصولية التي توجب استنباط الحكم الشرعي، وهو ينماز بالكاشفية والمحركية والحجية التي هي من اللوازم الذاتية له. إنّ حجية القطع تثبت اذا كانت صادرة ممن تجب علينا طاعته دون غيره.

الهوامش:

(1) ينظر: القواعد الأصوليّة، حسن الجواهري: 95.

(2) أصول الفقه، محمد رضا المظفر: 1/ 96.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 97.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 99ـ 100.

(5) ينظر: القواعد الأصولية: 99.

(6) ينظر: أصول الفقه،المظفر: 100/1.

(7) ينظر: الموجز في أصول الفقه، جعفر السّبحاني: 28.

(8) ينظر: المصدر نفسه: 29 .

(9) المصدر نفسه: 30.

(10) الكافي، الكليني: 3 / 15.

(11) الموجز في أصول الفقه، جعفر السّبحاني: 30.

(12) ينظر: أصول الفقه، المظفر: 102./1

(13) ينظر: دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، محمد باقر الصدر: 68/1

(14) ينظر: الوسيط في أصول الفقه: 68.

(15) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني، 23.

(16) ينظر: دروس في علم أصول الفقه الحلقة الثالثة: 1/ 66.

(17) سورة العنكبوت: 45.

(18) نهج البلاغة، مصدر سابق، ح136: 34/4.

(19) عوالي اللّئالي ابن ابي جمهور الإحساني 2/ 218.

(20) ينظر: نهاية الدراية في شرح الكفاية محمد حسين الأصفهاني 120.

(21) ينظر: المصدر نفسه: 120.

(22) الكافي، الكليني، 3/ 85.

(23) ينظر: دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة،: 1/ 77 ـ . وأصول الفقه، المظفر: 1/ 85، والوسيط في أصول الفقه، سبحاني: 1/ 73.

(24) أصول الفقه، المظفر: 1/ 89

(25) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 89.

(26) ينظر: المصدر نفسه: .

(27) معجم مقاييس اللّغة، ابن فارس: 101/5.

(28) المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني: 535.

(29) سورة المؤمنون: الآية 53.

(30) سورة الاعراف الآية 168.

(31) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 5/ 101 .

(32) لسان العرب، ابن منظور: 8/ 276.

(33) معجم الأصول، صنقور: 386/2.

* الإمام روح الله الموسوي الخميني (ت: 1409هـ) مرجع شيعي كبير، اشتهر بذكائه ونبوغه، درس العلوم الإسلامية في سن مبكرة، ثُمَّ درس العلوم العقليّة كالرياضيات والهيأة والفلسفة على يد كبار العلماء منهم: السّيد عبد الكريم الحائري، والميرزا على الشاه آبادي، من تلاميذه، مرتضى مطهري، والسّيد علي الخامنئي، والشيخ جعفر سبحاني، له مؤلفات عديدة منها: رسالة في القلب

والإرادة، وتقريرات بحثه الأصولي الموسوم بـ (تهديد الأصول)، ينظر: جواهر الأصول تقريرات أبحاث الأمام الخميني، بقلم: محمد حسن المرتضوي اللّنكروري، ط١، مطبعة مؤسسة العروج، قم، 1422هـ: 116/2.

(34) تهذيب الأصول، تقريرات أبحاث الإمام الخميني :87/2.

(35) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، الرفاعي: 52/1.

(36) المصدر نفسه: .

(37) ينظر: الدّروس شرح الحلقة الثانية، كمال الحيدري: 124/1.

(38) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، الرّفاعي: 54/1.

(39) ينظر: الدّروس شرح الحلقة الثّانية، الحيدري:128/1.

(40) ينظر محاضرات في أصول الفقه الرفاعي: 57/1.

(41) ينظر: الدروس شرح الحلقة الثانية، الحيدري: 133/1.

(42) ينظر: المصدر نفسه

(43) ينظر: المصدر نفسه: 139/1.

(44) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: 21/2.

(45) ينظر: الدروس شرح الحلقة الثانية، الحيدري: 144/1.

(46) ينظر: المصدر نفسه: 146.

(47) القطع، دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه، تقرير أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمه الجيّاشي، ط1، منشورات دار فراقد، إيران 1427هـ .

(48) سورة البقرة: 187.

(49) القطع، دراسة في حجية وأقسامه وأحكامه، كمال الحيدري: 304.

(50) ينظر: الدّروس شرح الحلقة الثانية، الحيدري: 162/1.

(51) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 198.

(52) ينظر: المصدر نفسه: 170.

(53) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: 25/2.

(54) ينظر: القطع، دراسة في حجيته وأقسامه، تقرير أبحاث السيد كمال الحيدري: 445.

(55) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، الرّفاعي: 1/ 68.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. أصول الفقه، محمد رضا المظفر (ت: 1383هـ)، تحقيق، رحمة الله الأراكي، ط3، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، 1425هـ.
2. بحوث في علم الأصول، تقرير أبحاث السّيد محمد باقر الصدر، بقلم: حسن عبد السّاتر، ط1، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، حارة حريك، لبنان، 1425هـ/2004 .
3. تهذيب الأصول، تقريرات أبحاث الإمام الخميني بقلم: جعفر سبحاني، ط1، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم – إيران (د.ت).

4. جواهر الأصول تقريرات أبحاث الأمام الخميني، بقلم: محمد حسن المرتضوي اللّنكروري، ط1، مطبعة مؤسسة العروج، قم، 1422هـ.
5. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، ط2، دار الأضواء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، لبنان، 1430هـ / 2009م.
6. الدّروس، شرح الحلقة الثانية للشهيد محمد باقر الصدر، من أبحاث كمال الحيدري، بقلم: علاء سالم، ط1، دار فراقد للطباعة والنشر، قم–ايران، 1428هـ–2007م.
7. عوالي اللّئالي ابن ابي جمهور الإحساني (تحقيق: آقا مجتبى العراقي، ط1، 1406هـ .
8. القطع، دراسة في حجيته وأقسامه وأحكامه، تقرير أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمه الجيّاشي، ط1، منشورات دار فراقد، إيران 1427هـ / 2006م:
9. القواعد الأصوليّة، حسن الجواهري، ط1، العارف للمطبوعات، بيروت– لبنان، 1431هـ/2010م.
10. كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني، تحقيق: مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط 3، بيروت، لبنان، 1429هـ/ 2008م.
11. الكافي المؤلف: الشيخ الكليني الجزء: 1 الوفاة: 329 المجموعة: مصادر الحديث الشيعية . قسم الفقه تحقيق: تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري الطبعة: الخامسة
12. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – 1414 هـ
13. المجدد المجتهد محمد رضا المظفر، محمد جواد الطريحي، ط١، العتبة العباسية، كربلاء، العراق، 1427م / 2016 م.
14. معجم أصول الفقه، عربي ـ انكليزي، قطب مصطفى سانو، ط1، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، 1420هـ/ 2000م.
15. المعجم الأصولي، محمد صنقور، ط3، منشورات الطيار، 1428هـ/2007م.
16. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمد عيد الرحمن عبد المنعم، ط، دار الفضيلة، القاهرة، (د. ت).
17. معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط1، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، 1399هـ/1979.
18. الموجز في أصول الفقه، جعفر سبحاني، ط1، دار جواد الأئمة (عليهم السلام) للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1432هـ–2011م: 164.
19. نهاية الدراية في شرح الكفاية محمد حسين الأصفهاني (ت 1361هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث ط2، بيروت، لبنان، 1429هـ .
20.الوسيط في أصول الفقه، جعفر سبحاني، ط1، دار جواد الأئمة، بيروت–لبنان، 1432هـ/2011م.