قرينة التعليل في فقه المذاهب الإسلامية

إلغاء الخصوصية أنموذجاً

زهرا قبله

طالبة دكتوراه، فرع الفقه المقارن، قسم المذاهب الفقهية، كلية المذاهب الإسلامية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران

zahrazahra1978@email.com

د. أبو الحسن نواب

أستاذ مشارك، فرع الفقه المقارن، قسم المذاهب الفقهية، كلية المذاهب الإسلامية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران

s.a.h.navvab@gmail.com

د. رضا إسفنديارى

أستاذ مشارك، فرع الفقه المقارن، قسم المذاهب الفقهية، كلية المذاهب الإسلامية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران

r.eslami@isca.ac.ir

حسين رجبي

استاد المقطع الرابع في الحوزة العلمية في قم المقدسة، فرع الفقه المقارن، قسم المذاهب الفقهية، كلية المذاهب الإسلامية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران

h.rajabi@gmail.com

The principle of reasoning in Islamic jurisprudence : the abolition of particularity as a model

Zahra Qabla

PhD student , Department of Comparative Jurisprudence , Faculty of Islamic Schools of Thought , University of Religions and Denominations , Qom , Iran

Dr. Abu Al-Hassan Nawwab

Associate Professor , Department of Comparative Jurisprudence , Division of Islamic Schools of Thought , Faculty of Islamic Schools of Thought , University of Religions and Denominations , Qom , Iran

Dr. Reza Esfandiari

Associate Professor , Department of Comparative Jurisprudence , Division of Islamic Schools of Thought , Faculty of Islamic Schools of Thought , University of Religions and Denominations , Qom , Iran

Hossein Rajabi

Professor of the fourth section at the Qom Seminary , Department of Comparative Jurisprudence , Section of Schools of Islamic Jurisprudence , Faculty of Islamic Schools of Thought , University of Religions and Denominations , Qom , Iran

الملخص:-

يعتبر التعليل وموارده من أهم ما يشارك في عمليّة الإستنباط عند الفقيه، لذا سلّطنا الضوء في بحثنا الحاضر على أحد موارد التعليل وهو إلغاء الخصوصية، وقدّمنا لذلك ابتداءاً حقيقة وماهية العلّة ليتسنى للقارئ التوجه إلى ما نريد بيانه ومن ثم بحثنا في حقيقة الغاء الخصوصية ومعناه في اصطلاح الإصوليين، وأهم الأدلة المعتمدة عند إلغاء الخصوصيّة هي عبارة عن الإرتكاز والإجماع، والشرط الأساسي للإلغاء خصوصية النص هو القطع بأن الخصوصية لها مدخليّة في الحكم وإلا لما أمكن إجراء قانون التعليل فيها حتى وإن لم تكن معتدلة، فالمفروض هو تعقّل عدمها، وكل ما ذكر من شروط يدور مدار هذا الشرط، وهناك عوامل مؤثرة في إلغاء الخصوصية كتعميم الأحكام وعدم انحصارها، وأن ما ذكر في لسان الدليل جاء من باب المثال والعلم بانتفاءها كعدم اختصاص الأحكام بخصوص الرجال وغيرها من العوامل المؤثرة في إلغاء الخصوصيّة وأن الغاء الخصوصية مفهوم مغاير لمفهوم تنقيح المناط أو نفي الفارق وقد ذكرت لهما فوارق في المدرستين، مدرسة أتباع أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الخلفاء.

الكلمات المفتاحية: قرينة التعليل، إلغاء الخصوصية، الأصول، المذاهب الإسلامية.

Abstract:-

Reasoning and its sources are among the most important aspects of the jurist's deduction process. Therefore, in this research, we have focused on one of the sources of reasoning, namely, the elimination of specificity. We began by defining the nature and essence of the cause ('illah) to enable the reader to grasp our intended meaning. We then explored the reality of eliminating specificity and its meaning in the terminology of the Usuli scholars. The most important evidence relied upon when eliminating specificity is based on established precedent and consensus (ijma'). The fundamental condition for eliminating the specificity of a text is the certainty that the specificity is relevant to the ruling; otherwise, the principle of reasoning could not be applied to it, even if it were not moderate. The assumption is that its absence is conceivable, and all the aforementioned conditions revolve around this one. Factors influencing the elimination of specificity include the generalization of rulings and their non-exclusivity, the fact that what is mentioned in the wording of the evidence is merely illustrative, and the knowledge of its absence, such as the rulings not being specific to certain individuals. These are some of the factors that influence the elimination of specificity. It is important to note that the elimination of specificity is a concept distinct from the concept of refining the basis (tanqih al-manat) or negating the distinction (nafi' al-fariq), and I have mentioned the differences between them in the two schools of thought, including the school of the followers of Ahl al-Bayt. (Peace be upon them) and the school of the Caliphs.

Key words: The principle of reasoning, the elimination of particularity, principles, Islamic schools of thought.

المقدمة:

يُعدُّ النص عنصراً مقوماً في عملية الإستنباط، وبما أن النصوص محدودة ومتناهية ولكن الوقائع غير متناهية، لذا من الضروري إخراج النصوص عن خصوصيتها لكي تكون عنصراً مشتركاً في استنباط الأحكام الشرعية في وقائع متعددة، وان إلغاء خصوصية النص من العوامل المهمة في تعميم النص لغير المورد الذي ورد فيه، والذي يعتمد فيه على الظهور العرفي وعوامل أخرى، وان الفقهاء ذكروا في الكثير من استدلالاتهم الفقهية اصطلاح (إلغاء الخصوصية) وأرادوا به تعميم الحكم إلى المورد الذي يراد إثبات الحكم له عن طريق الخروج عن حالة التخصيص، ولم يطرح الفقهاء ضابطاً معيناً يمكن الرجوع إليه، وإنما يدخل فيه الذوق الفقهي المختلف لدى الفقهاء ففي مورد واحد يمكن أن يلغي أحد الفقهاء الخصوصية ويمكن أن يثبتها أحدهم.

ولا يخفى على القارئ الكريم ان بحث إلغاء الخصوصية هو احد موارد قرينة التعليل ولذا يتطلب منا تمهيدا ان نبحث أولا عن حقيقة (قرينة التعليل) وبيان ماهيتها، وأنّ التعليل هو بيان علة الشي، وعلّل الشيء بيّن علته، وإذا استدُلّ من العلة إلى المعلول تحقق التعليل، فهناك رابط جوهري بين العلة والتعليل، فلا بدّ أن نستوعب في بحثنا بختصار ماهيّة العلة والتعليل عند أصولي وفقهاء المذاهب الإسلامية.

المبحث الأول

التمهيد

ان حقيقة العلة وماهيتها عند فقهاء وأصولي المذاهب الإسلامية يمكن تقسيمه إلى شطرين:

أولاً – عند الأمامية:

المراد من العلة: هي ما يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، بحيث لا تكون هناك حالة يكون الحكم فيها ثابتاً مع انتفاء العلة أو تكون العلة فيها ثابتة مع انتفاء الحكم، وإذا توصلنا من خلال العلة إلى المعلول وهو الحكم سُمّي ذلك (تعليلاً) فالمجتهد الذي يكشف المناط ويستنبط الحكم من خلاله يُقال أنّه (وصل إلى تعليل الحكم) وتعليل الأحكام هي

إسراء علة الحكم المنصوصة إلى سائر الأحكام[١]. فالعلة التي يدور الحكم مدارها لها معنيين وهما:

أولاً: إما أن تكون هي مناط الحكم والملاك في جعله.

ثانياً: وإما أن تكون هي العلامة التي إنْ تواجدت في الموضوع كانت كاشفه عن ثبوت حكم موردها له.

ويمكن أن يجتمع المعنى الأول مع الثاني في المصداق ويمكن أن يفترقا مصداقاً، وذلك لأنَّه يمكن أن تكون العلامة هي نفس المناط والملاك لجعل الحكم، ويمكن أنلا تكون كذلك وإنما تكون فقط ضابط يستعان به على معرفة الموارد التي يثبت فيها الحكم.

ومن موارد اجتماع العلة في معنييها بمصداق واحد، هو مسألة (الإسكار) التي تعتبر هي مناط حكم الحرمة، وأيضاً هي علامة لثبوت حكم الحرمة لكل موضوع اشتمل على هذه الخاصية وذلك عن طريق تصريح النص الصادر عن الشارع المقدس[٢].

وأما موارد افتراق العلة بالمعنى الأول عن الثاني فمنها ما لو سُئل المعصوم عليه السلام عن النوم حتى خروج الوقت فقال: (اقض الصلاة لأنّها فاتتك) فالفوت ليس هو ملاك ومناط القضاء وإنما هو أمر آخر لم يصرّح به وإن الفوت علامة جُعلت من قبل الشارع لكي يتعرف المكلف على موارد وجوب القضاء.

إذن: العلة بالمعنى الأول هي الملاك لجعل الحكم وبناءاً عليه قيل:(إنّ الأحكام تابعة لعللها وملاكاتها، وإن الملاكات كامنة في متعلقات الأحكام).

وفي هذه الحالة قطعاً ستوجد ملازمة بين العلة والحكم والمعلول ولكن عادة يقع الكلام في كشف العلة وإحرازها[٣].

وعليه فالشارع قد ينص على علة الحكم وملاك جعله، وحينها تكون العلة مورد استفادة لإحراز موارد ثبوت الحكم، ويعلل الحكم الثابت بالعلة المنصوصة.

ويمكن لا ينص الشارع ولا يصرح بعلة الحكم وهنا يتعذر على المكلف التعرّف على ملاك الحكم وهنا نقول: هل يمكن للعقل أن يستقل في إدراك ملاكات الأحكام مع أنّه لا

يمكنه الإحاطة بالمصالح والمفاسد، وان كان يمكنه إدراك كون الفعل يشتمل على مصلحة ولكن هذا غير كاف لأن يُجزَم بترتب حكم مناسب لتلك المصلحة المدركة وذلك لاحتمال وجود مانع يمنع من تأثير تلك المصلحة، ولا يمكن القطع بكون المصلحة التي ادركها العقل تامة لاحتمال وجود المانع الذي أشرنا إليه.

والعلة بالمعنى الثاني، إن صُرِّح بها وأحرز أنها هي مدار الحكم وجوداً وعدماً، فهنا يمكن التعدي من موردها إلى الموارد الأخرى المتوفرة عليها.

وأما إن لم يُصرَّح بها ولم يحرز كونها مداراً للحكم، فهنا لا يصح الإعتماد عليها والتعدي من موردها وموضوعها إلى موضوعات أخرى(٤).

وبناءاً على ما تقدم نلاحظ أن علماء الإمامية عرفوا العلة بالمعنى الأخص بأنها هي الصفات التي تحيط بموضوع الحكم أي الصفات التي تكون هي الضابط والقانون فيه، وأن الضابطة الحقيقية للعلة هي وضع الحكم.

(فالعلة) التي نظر إليها الفقهاء هي تلك التي عُبِّر عنها بـ (الملاك والمناط)، فالمراد من العلة عندهم ليس هو النفع أو الضرر المترتب على الفعل كالزنا الذي يكون علة لإختلاط النسب بنحو إن لم يكن هناك زنا فلا يترتب الضرر وغيره كالقتل الذي يكون علة لإتلاف الأنفس أو كالبيع الذي يكون علة لمبادلة وانتقال الأموال، وليس العلة عندهم هو ترتب المصلحة أو المفسدة على تشريع الحكم، فمثلاً: علة حرمة القتل المنع عن اتلاف النفوس، وإنما المراد منها الصفات الظاهرة والتي وضع الحكم لأجلها، وهي المعيار في وجود الحكم وانعدامه. (٥)

ثانياً – عند المذاهب الأربعة:

إن حقيقة العلة عند الأصوليين بشكل عام تبين في مرحلتين:

الأولى: مصطلح العلة ونشأته؛ بدأت هذه المرحلة من بداية تدوين علم الأصول إلى عصر الغزالي، ففي هذا المقطع الزمني تناول الأصوليون مصطلح (العلة) ودونوه من زاويتين، إحداهما: حقيقة وماهية العلة، والأخرى: تعريف العلة وبيان معناها.

فاتفق الأصوليون: على أن حقيقة العلة هي المقتضي والجالب للحكم[٦].

وطوّر المعنى المذكور (الجويني الخراساني)، حيث أضاف بعداً جديداً لما ذُكر وهو أن الرؤية الشرعية في استنباط الأحكام هو عبارة عن استنباط المعاني المناسبة من الأحكام الثابتة في النصوص والإجماع، حيث أسماه بـ (قياس العلة)[٧].

وقال السرخسي بما هو قريب مما قاله الجويني حيث اعتبر (العلة) هي المعنى المؤثر[٨].

وفي هذه المرحلة عندما عرف الأصوليون (العلة) اهتموا ببيان حقيقتها، وأن المعنى المناسب لها هو (الحكمة) وأنها هي معيار العليّة، فكل ما كان فيه حكمة فهو (علة) وهنا لم يحدّ الأصوليون معنى العلة بالوصف وإنما عمموا ذلك إلى أن كل حكمة علة سواء كانت اسماً أو وصفاً أو حكماً أو لقباً[٩].

ولكن حصل اختلاف بينهم في عليّة بعض الأقسام وأنه هل يعد معياراً للعلّة أم لا؟ وما يجوز التعليل به وما لا يجوز التعليل به، وما يعد شرطاً في العلة وما لا يُعَدَّ شرطاً؟

ونلاحظ أن غالب الأصوليين قرر العلة على أنها:(المعنى المقتضي للحكم وأن الحكم يتعلق بالمعاني)[١٠].

والسبب في ذلك يعود لأنهم فسّروا العلة بالحكمة أي (المعنى المناسب)، والدليل على ذلك ما ذكره الشيرازي حيث قال:(إنّ أكثر الإعتماد في أكثر العلل على المعاني دون الألفاظ، وإنما الألفاظ كالظروف والأوعية للمعاني وكالآلة لها)[١١].

مما يظهر من كلام الأصوليين أن (العلة) هي حكم أكثر من أنها وصفاً، أي يعممون العلة لاشتمالها على الحكمة[١٢].

وأن الغزالي أعطى آراءاً في العلة في هذه المرحلة تحتوي على عمق وخصوصية علمية بحيث ولّدت نظرية متكاملة في عموم العلة، وفي هذه المرحلة حصل تطور ملحوظ في مصطلح (العلة)، حيث قام بتبيين العلاقة بين العلة والحكمة، قال:(ولسنا نعني بالحكمة إلا العلة المخيلة والمعنى المناسب)[١٣] فالحكمة عنده عبارة عن المعنى المناسب، وأما العلة فهي العلامة، وان كل وصف يناسب الحكم أو يحتوي على المعنى المناسب يقيناً أو توهماً فهو (العلة)[١٤].

الثانية: مرحلة نشأة المناهج الأصولية وثباتها ؛ وبداية هذه المرحلة بعد عصر الغزالي (٥٠٥هـ) إلى عصرنا الحالي، وهنا اختلف طريقة ومنهج تناول علماء الأصول لحقيقة العلة وتعريفها ويمكن هنا إحصاء التعاريف التي ذكرت (للعلة) بأربعة تعريف رئيسية:

التعريف الأول: أن العلة هي الموجبة للحكم والمؤثرة فيه.

تبنّى هذا التعريف مجموعة من علماء الأصول ولكن اختلفوا في معنى (الإيجاب والتأثير) وحقيقته إلى آراء مختلفة:

أولا: فمنهم من وجد أن المراد هو الإيجاب والتأثير الذاتي للعلة، وهذا هو المنسوب إلى المعتزلة من قبل علماء الأصول، ولكن بالتتبع في كتب وآراء أبو الحسين البصري نجد أن تعريفه للعلة غير منسجم مع ما حُمِّل عليه، وذلك لأن العلة عندهم (ما كان أثرها حكماً شرعياً)[١٥].

فالبصري لا يجد أن العلة لها تأثير ذاتي والدليل عليه بيانه أنّ العلة الشرعية عند الفقهاء هي الصفة التي تثبت تعلق الحكم الشرعي الذي ثبت بالنص بها، وأنّها مؤثرة فيه مطلقاً[١٦].

إذن ما نسبه لهم الأصوليون خالٍ من الدقة[١٧]. ولعل الذي أوهمهم بذلك هو أنّ البصري كان يقول:(انّ العلة مؤثرة في الحكم) ولكنّه وضح جوهر وماهية التأثير، فالتأثير هنا ليس بمعنى الإيجاب وإنّما تأثير العلة بمعنى كونها داعياً للمكلف في أن يختار فعلاً آخراً، فتأثيرها يكون متعلقاً باختيار المكلف فالذي يكون مؤثراً في الإختيار يمكن أن يختلف حكمه بإختلاف الظروف والدواعي ولهذا يمكن أن تكون العلة الشرعية موجودة، ولكن ليس لها تأثير على الحكم ولا يجب أن تكون هناك تبعية بينها وبين وجود الحكم دائماً وفي جميع الحالات[١٨].

ومما يدعم ما ذكرناه أنّ البصري قال: (وأمّا العلل الشرعية فإنّها إما أن تكون وجه المصلحة، وإما أن تكون أمارة يصحبها وجه المصلحة، فإن كانت وجه المصلحة؛ فمعلوم أنّ وجه المصلحة يجوز أن يقتضي المصلحة بشرط يختص بعض الأزمان دون بعض)[١٩].

وهذه الإظهارات واضحة في نفي التأثير الذاتي للعلة، وبين أن الحكم الذي يتعلق

بالعلة والتي تكون مؤثرة فيه، ليس هو ما يرجع إلى فعل المكلف، وإنما يرجع إلى اللزوم، أي ما يلزم المكلف بحكم النص وما يجري مجراه كالحكم الذي يكون متعلق العلة سواء حصل امتثاله أم لا، فمثلا: عقد النكاح يكون علة لحكم الاستمتاع، والمراد منه ليس هو وقوع الفعل وإنما هو الإستباحة[٢٠].

يمكن أن يقال: انّ علة نسبة هذا القول إلى المعتزلة من قبل الأصوليين هو كثرة تناولهم للعلل العقلية ومقارنتها بالشرعية، وبما أن العلل العقلية موجبة بذاتها فيحتمل أن الأمر قد تداخل عند البعض وظنَّ أن العلل الشرعية كالعقلية وهذا يمكن أن يكون أحد الأسباب[٢١].

ثانياً: وهناك من قال أن (الإيجاب والتأثير) حصل من قبل الشارع وليس هو أمر ذاتي للعلة وتبنّى هذا الرأي أبن عقيل الحنبلي[٢٢] ودارت تعاريف كثيرة من الأصوليين الأحناف عليه[٢٣].

حيث كان تعريفهم للعلة بأنها الوصف الذي شرع الحكم بجواره أو بعده وليس المراد الوصف الذي شرع الحكم به، وهذا يتحقق بجلب المصلحة أو تتميمها أو دفع المفسدة أو التقليل منها.

ثالثاً: ونسب الأصفهاني والشوكاني والزركشي إلى الرازي أنّه قال: ان العلة هي الموجب عادة[٢٤].

واستدلوا لهذا بما بينه الرازي في قاعدة التعليل بالحكمة ومخالفته بالحكمة ومخالفته لما قالته المعتزلة من التأثير الذاتي للعلة، حيث عبر بالشرع[٢٥] بدل التعبير بالذات، ومراده من (الشرع) ان حقيقة الإيجاب تتم بجعل الشارع.

التعريف الثاني: العلة هي عبارة عن معرّف للحكم.

والمراد من المعرِّف هو العلامة على الشيء، ولذا نلاحظ أن العلة وسمت بالأمارة والعلَم، فهي تدلُّ على حكم الفرع.

وهذا التعريف منسوب للحنابلة وإلى جمهور علماء الحنفية والمالكية والشافعية[٢٦].

التعريف الثالث: العلة هي الداعي إلى شرع الحكم، بعض علماء الأصول عرّف العلة بهذا التعريف منهم الذين اتبعوا منهج الآمدي[٢٧].

وأيضاً نسب هذا التعريف إلى المعتزلة لأنّهم قالوا لا بد من مراعاة المصلحة والتعليل بالغرض. [٢٨]

التعريف الرابع: أن العلة هي ذات المصلحة والحكمة.

وهذا التعريف صرّح به الشاطبي، فالعلة عنده عبارة عن الحكم والمصالح التي تعلقت بها أوامر أو إباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فمثلاً: المشقة علة لإباحة القصر في الصلاة عند السفر والإفطار في السفر، وعليه فالعلة هي نفس المصلحة والمفسدة[٢٩].

والشاطبي من العلماء الذين يجدون أنّ مدار العلل ينصب على الحكمة والمصلحة والمعنى المناسب، ويبين ذلك من خلال تأكيده على أن قصد المسببات لازم في العاديات لظهور وجوه المصالح فيها بخلاف العبادات التي بينت على عدم معقولية المعنى، ولا يلتفت فيها إلى المسببات، لأنّ المعاني التي يتم التعليل بها ترجع إلى المصالح أو المفاسد وهي ظاهره في العاديات -أي المعاملات- لا في العبادات فيجب الإلتفات إلى المعاني التي من أجلها شُرعت الأحكام والتي ستكون هي مسببات عن الأحكام[٣٠].

وذكر الشاطبي: ان الشارع قد وسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العاديات، وأكثر ما حصل التعليل به هو المعنى المناسب الذي إن عرض على العقل قبله، وإن ما يفهم من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعنى لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات[٣١].

وهذا الرأي في الواقع هو رأي علماء المرحلة الأولى الذين وجدوا أن العلة عبارة عن المعنى المناسب الراجع إلى المصالح والمفاسد.

المبحث الثاني

إلغاء الخصوصية

وكما ذكرنا في المقدمة ان إلغاء الخصوصية هي احد موارد قرينة التعليل ولبيانه علينا الإشارة إلى مطالب:

١ـ الغاء الخصوصية في الإصطلاح:

اصطلاح (إلغاء الخصوصية) من المصطلحات التي لها ارتباط بمبحث الملاك وكشف العلة، ولأجل تسرية الحكم من الأصل إلى الفرع نحتاج إلى تنقيح القيود أو الصفات أو الخصوصيات التي أُخذت في حكم الأصل ووظيفة (إلغاء الخصوصية) هو القيام بهذا الأمر ليتمكن الفقيه من توسعة الحكم أو تضييقه.

وانّ إلغاء الخصوصية: عبارة عن حذف بعض الأوصاف وعدم اعتبارها وتعيين البعض الآخر.

وعرّف البعض: حذف ما لا يصلح للتعليل وإلغاء ما لا يصلح للتعميم.

إذن: المراد من إلغاء الخصوصية، أن يكون النص دالاً على عليّة وصف خاص في الأصل، ويكون دور المجتهد حذف نفس الأصل، وعندها يحصل اشتراك بين الأصل والفرع في الحكم معاً[٣٢].

حجية إلغاء الخصوصية:

عند وجود مورد خاص في النص، ويريد الفقيه أن يعمّم النص ويلغي الخصوصية، فأي دليل يعتمد لأجل إلغاء الخصوصية؟

ذكرت أدلة لإلغاء الخصوصية منها:

أولاً: الإرتكاز العرفي، أي أن العرف يدرك نفي الخصوصية من الخطاب، فمثلاً قول المولى:(طهّر ثوبك) العرف يجد أن لا خصوصية للشخص المخاطب ولا خصوصية للثوب الذي يلزم تطهيره، فالفهم العرفي هو الذي يحكم بتساوي الفرع والأصل لإلغاء الخصوصية، ولكن لا مدخليّة له في تأسيس الحكم وإنما دوره هو تعميم الحكم طبقاً للملاك، لذا نلاحظ أن الفقهاء عبروا عن ذلك بعبارات مختلفة منها:

(دعوى إلغاء الخصوصية عرفاً)[٣٣] أو (إلغاء الخصوصية بالإرتكاز العرفي)[٣٤] أو (النظر العرفي)[٣٥] أو (إلغاء الخصوصية في الذهن العرفي)[٣٦].

ثانياً: الإجماع على إلغاء الخصوصية، قال صاحب الجواهر:(إلغاء الخصوصية بمعونة الاتفاق المذكور)[٣٧] أو قوله (إلغاء الخصوصية ولو بضميمة الإجماع)[٣٨].

وإلى جوار الإجماع والعرف يمكن إضافة (فهم العقلاء) بما هم عقلاء - بناءاً على رأي من يفرق بين العرف وسيرة العقلاء- [٣٩].

شرائط إلغاء الخصوصية:

هناك شرط أساسي لإلغاء الخصوصية وهو القطع بأنّ (إلغاء الخصوصية) غير داخل في موضوع الحكم، فمع الظن أو الإحتمال بدخولها فيه لا يمكن إلغاؤها[٤٠] فلا يكفي أن لا تعقل الخصوصية، بل من الضروري أن تتعقل عدم الخصوصية[٤١] والشروط التي ذكرها الفقهاء تدور في مدار هذا الشرط.

والشروط هي:

أولاً: وجود قرينة على إلغاء الخصوصية: عند إلغاء الخصوصية لا بدّ من وجود قرينة دالة على عدم الاعتناء بالخصوصيّة سواء كانت القرينة داخلية أو خارجية[٤٢].

ونستطيع أن نمثّل للقرينة الخارجية فيما إذا قام الإجماع على إلغاء خصوصية مذكورة في رواية فهنا لا يعتنى بالخصوصيّة، وأمّا القرينة الداخليّة، كقول المولى (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر) فالتعليل يعد قرينة داخلية في إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم لكل مسكر.

ثانياً: عدم مخالفة الحكم للقاعدة، عند إلغاء الخصوصية لا بد أن يكون الحكم غير مخالفاً للقاعدة، مثلاً: لو تلف المبيع قبل القبض، فالبائع يغرمه، نلاحظ أنّ الحكم مخالف للقاعدة فهنا لا يصح إلغاء الخصوصية وهي البيع أي لا يمكن تسرية الحكم لسائر العقود كالإجارة وغيرها[٤٣].

ثالثاً: إلغاء الخصوصية في غير التعبديات، أي لا يمكن إلغاء الخصوصية في الموارد التعبدية، ويمثل لذلك بعدم إمكان تعميم الحكم في وجوب الغسل لمس ميتة الإنسان إلى الأجزاء المنفصلة منه، وذلك لأن وجوب الغسل من الأمور التعبدية[٤٤].

هذه خلاصة للشروط التي ذكرت هنا، وأما العوامل التي تؤدي إلى إلغاء الخصوصية فهي:

أولاً: إنّ الإلتزام بخصوصية الأحكام يؤدي إلى تعطيل الأحكام، وإن إلغاء الخصوصية يقوّمها ويعمّمها، فلو التزم بخصوصية السائل أو المسؤول أو نفس الواقعة لم يمكن إثبات الحكم الكلي في المسألة الشرعية إلا بشكل نادر(٤٥).

فيلاحظ أحياناً يكون سؤال أحد أصحاب الأئمة موهماً بالخصوصية له وان جواب الإمام عليه السلام خاصاً له ولكن الفقهاء نفوا ذلك واستفادوا من هكذا أخبار ثبوت قانون كلي وحكم عام، وأنه لو كانت أجوبتهم عليهم السلام الصادرة عنهم خاصّة بأشخاص السائلين لم يمكن حينها استنباط حكم عام من رواياتهم إلا بشكل نادر(٤٦).

ثانياً: خروج الحكم عن حالة التمثيل؛ مما ذكره والتزم به الفقهاء في مقام الاستنباط هو أن الحكم لو كان قد ورد بشكل خاص من باب التمثيل فلا بدّ هنا من التعميم وذلك لتنقيح المناط، وهذا ما أشار إليه صاحب الحدائق حيث ذكر وبيَّن التعميم من وجوب إعادة الصلاة لمن صلى في النجاسة سواء كان عامداً أو ناسياً والحال أنّ ما ورد في النصوص هو نجاسات خاصة بموردها، ولكن الفقهاء لم يلتزموا بإعادة الصلاة في خصوص تلك الموارد وإنما سرَّوا الحكم إلى بقية النجاسات وذلك لوجود علة مشتركة بينها وهي النجاسة، حيث علّل ذلك صاحب الحدائق بتنقيح المناط القطعي(٤٧).

ثالثاً: تحقق العلم بإنتفاء الخصوصية من الخارج؛ كعدم اختصاص الأحكام بالرجال وعمومها للنساء مع أنّ السؤال كان من قبل الرجال وذلك للعلم بعدم الخصوصية للرجال.

رابعاً: اختفاء الخصوصية؛ فقد ورد أنّ المأموم لو سبق الإمام في الجلوس بعد الركوع، رجع وتابع الإمام(٤٨)، فهذه الرواية وإنْ ذكرت حكم الركوع ولكن الفقهاء عمّموا الحكم للسجود وذلك لعدم ظهور الخصوصية في الركوع(٤٩).

ولكن نلاحظ أنّ صاحب الحدائق رفض في موارد أُخرى كون خفاء الخصوصية كافياً للتعميم، ومثاله: حج الودعي عن الميّت الذي ورد في رواية العجلي، حيث قال:(إنّ عدم ظهور الخصوصية لا يدل على العدم، إذ يجوز أن يكون للحج خصوصية في ذلك ليست لغيره)(٥٠).

خامساً: التمسك بمنصوص العلة؛ وذلك لأجل إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم ولكن تشترط فيه أمور منها:

١. أن لا تكون العلة مضافة إلى الموضوع، كما لو جاءت لإفادة كبرى معنية، أي من المفترض عدم احتمال أن يكون الموضوع قيداً للعلة، إذا فالتعميم يصح فيما إذا لم يكن في الكلام ما يوجب التخصيص بالموضوع، وأن لا يكون احتمال لدخول العلة في خصوص المعلَّل المذكور(٥١).

٢. أن لا تكون العلة المنصوصة ناقصة بل لا بدَّ أن تكون تامّة، أي أن يدور الحكم معها أينما دارت(٥٢).

سادساً: إلغاء الخصوصية عند اتحاد طريق المسألتين، وفرّق الفقهاء بينه وبين القياس، حيث أخرجوه عن القياس الممنوع، وعبر البعض عنه بالقياس الجلي(٥٣).

وعبر البعض عنه أنه تعدية الحكم من المنطوق إلى ما سُكت عنه وذلك لوجود النص على عليّة الحكم ومثل له بما روي عن النبي ﷺ الذي ورد في بيع الرطب بالتمر لأنه ينقص إذا جف، حيث يتعدى الحكم إلى بيع الزبيب بالعنب(٥٤).

ويظهر من كلمات الفقهاء أن هذا العامل لا يكون من العلة المنصوصة ولا من تنقيح المناط، وإنما ادّعوا هنا إيماء النصوص إلى العلة(٥٥).

سابعاً: مفهوم الموافقة أو الأولوية العرفية، حيث تمسك الفقهاء في موارد متعددة به لتعميم الحكم في غير مورد النص(٥٦)، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾(٥٧) الذي أثبت حرمة إلحاق الأذى بالوالدين بأي نحو من الأنحاء وذلك لأن المسكوت عنه أولى بالحكم المذكور(٥٨). ودليل ما ذكر هو حجيّة الظهور، لأنَّ الأولوية لا تؤخذ إلاّ عندما يكون للفظ ظهور في أن يتعدى بالحكم إلى ما هو أولى(٥٩). وعليه فلا يتوقف إلغاء الخصوصية على العلم بالعلة.

ثامناً: الأولوية القطعية معممة للحكم، وهذه الأولوية تختلف عن الأولوية العرفية وذلك لأنّ الأولوية فيها تابعة للعقل دون اللفظ، فمثلاً لو قلنا (أكرم خَدَمة العلماء) سوف يدل على مطلوبية ورجحان إكرام نفس العلماء(٦٠).

نعم ذكر الفقهاء أحياناً لفظ (الأولوية القطعية) وهم يريدون الأولوية العرفية وذلك في صورة تحقق القطع بها، ومما يجدر ذكره أن الأولوية القطعية غير متوقفة على العلم بالملاك وهي غير داخلة تحت عنوان تنقيح المناط[٦١].

تاسعاً: عدم القول بالفصل يعمم الحكم؛ ذكر الفقهاء هذا المورد من الموارد التي يتمسك بها لتسرية الحكم لغير مورده ويعبر عنه (بالإجماع المركب) وذكر على نحوين، إما أن يحصل بتوارد حكمين أو أحكام شرعية متعددة على موضوع واحد، ويمكن أن يحصل بتوارد حكمين من فريقين على موضوع كلي، ويكون أحد الحكمين موافق لأحدهما في بعض أفراد الموضوع، وحكم آخر موافق للآخر في بعض تلك الأفراد من الفريق الآخر.

ويمثل للأول: أن الإمامية يقولون باستحباب الجهر بالقراءة في صلاة الظهر من يوم الجمعة، وقول آخر بحرمته، وحينها يكون القول بالوجوب خرق للإجماع المركب.

ويمثّل للثاني: باختلاف الإمامية وجوب الغسل للوطيء في الدبر، فالذي أوجبه للمرأة أوجبه للغلام أيضاً ومن أنكره، أنكره في كليهما، فالقول بوجوب الغسل في بعض الأفراد دون بعض أيضاً خرق للإجماع المركب[٦٢] هذا بناءاً على قبول حجية الإجماع المركب وأما بناءاً على رأي من أنكره كالمحقق البحراني حيث خالف الفقهاء في تعميم حكم نجاسة الأرواث في الدواب الثلاث - الخيل، البغال، الحمير- بناءاً على عدم القول بالفصل[٦٣]، وكذلك السيد الشهيد الصدر أنكر حجية الإجماع المركب بناءاً على مبناه في حساب الاحتمالات[٦٤].

وهناك من فرّق وفصّل بين (عدم القول بالفصل) و (القول بعدم الفصل) بأن الأول غير كاف للمنع من إيجاد قول ثالث، بخلاف الثاني وذلك لأن عدم القول بالفصل يرجع إلى الإجماع البسيط وهذا ما صرّح به مجموعة من العلماء[٦٥].

عاشراً: مناسبة الحكم والموضوع تشكل قرينة في الكلام توجب إلغاء الخصوصية وتسرية الحكم في غير مورد النص[٦٦].

وتمسك الفقهاء كثيراً بهذا المورد للتعميم ويمكن أن نلاحظ أحياناً وجود اشتراك في كلمات الفقهاء بين إلغاء الخصوصية ومناسبات الحكم والموضوع[٦٧].

الحادي عشر: صدور حكم واحد على موارد متعددة كاشف عن إلغاء الخصوصية للموارد، وهذا العامل يوضح أنّ تكرار الحكم على الموارد المتعددة فيه ظهور عرفي كاشف عن أنّ هذه الموارد أُخذت على نحو المثال لا على نحو الموضوعية، وهذا الذي أدى إلى إلغاء الخصوصية.

ويمثّل له ما تمسك به لحجية خبر الثقة في الشبهات الموضوعية، وهي الروايات المتفرقة في موضوعات مختلفة كالروايات التي جاءت في حجية خبر الثقة في بيع الزيت للاستصباح [٦٨] والثوب المأخوذ عارية للصلاة فيه. [٦٩] ومسألة شراء الجبن المشكوك. [٧٠] وغير ذلك من الموارد المتعددة، حيث تدل على أن الحكم ورد من باب المثال فتلغى الخصوصية ويعمّم الحكم بحجية خبر الثقة لجميع المواضيع.

الثاني عشر: دور العناوين الطريقيّة في إلغاء الخصوصية دون الموضوعيّة، ومثاله: ما ورد حول اللعان عن أبي عبدالله عليه السلام: (إذا قذف الرجل امرأته فإنّه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت...)[٧١] حيث عمّم بعض الفقهاء الحكم لغير حالة الرؤية والمشاهدة وتسرية الحكم إلى حالة العلم حتى وإن لم تتحقق المشاهدة، وذلك يشابه العلم والتبين وأشبه بذلك وعلى هذا قالوا ان الامارة تقوم مقام القطع الموضوعي[٧٢].

الثالث عشر: ورود الحكم مورد الغلبة ؛ من الموارد التي تلغى فيها الخصوصيات هو كون المورد جاء في مورد الغالب، وعبر الفقهاء كثيراً بهذا التعبير، وأبرز مثال له قوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ إذ ذكر الفقهاء ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ انها وردت مورد الغالب، لذا لا يكون هناك تخصيص، فالحكم يشمل حتى الربيبة التي لا تكون في الحجر[٧٣].

والغلبة لا بد أن تكون بصورة مفهومة من اللفظ، لذا قيل لا تكفي الغلبة الخارجية وإنما لا بد من غلبة الاستعمال.

الرابع عشر: إلغاء الخصوصية للتعبد الشرعي؛ وهذا ما ذكره بعض الفقهاء، حيث تلغى الخصوصية، مثلاً خصوصيّة الزمان وتثبت وحدة القضية المتيقنة

والمشكوكة، ويتم إلغاء خصوصية الزمان عن طريق التعبد الشرعي لقوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك) فتستفاد حجية الاستصحاب مطلقاً[٧٤].

هذا ما استطعنا احصائه من عوامل إلغاء الخصوصية.

علاقة إلغاء الخصوصية بنفي الفارق:

إلى جوار مصطلح (إلغاء الخصوصية) الذي يعد من مصطلحات الإمامية والذي يسمح للفقيه بالتعدي عن حرفيّة النص وذلك إما يكون في المتعلق أو الموضوع أو سائر القيود، يأتي اصطلاح (نفي الفارق) والذي يتداوله علماء أهل السنّة، وهنا نريد أن نقارن بين المصطلحين ونلاحظ الفرق والاشتراك بينهما:

أولاً: لو أمعنّا النظر فيهما لما وجدنا فارق جوهري أساسي، فيُراد من كليهما نفي الخصوصية أو الفارق وتوحيد الحكم بين الموردين أو الموارد.

ثانياً: نقطة التغاير بين مصطلح (إلغاء الخصوصية) و (نفي الفارق) يكمن في كيفية التعامل مع المصطلح حيث تعامل أهل السنّة مع (نفي الفارق) تعاملاً يربطه بالقياس، بينما تعامل فقهاء الشيعة الإمامية مع (إلغاء الخصوصية) تعاملاً يربطه بالظهور العرفي[٧٥].

تنقيح المناط وفرقه عن إلغاء الخصوصية أو نفي الفارق:

لتوضيح الفوارق بين المصطلحات الثلاثة لا بد أن نفرّق بين الرؤية السُنيّة والإمامية والاتجاهات المذكورة لهما وأهمها:

أولاً: هناك من يجد أن تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية مشتركان في مفهوم واحد وان هذه المسميات الثلاث عبارة عن معنى واحد وقاعدة واحدة، وهذا ما نفهمه من عبارات فقهاء الإمامية كالمحقق الحلي حيث قال:(الجمع بين الأصل والفرع قد يكون بعدم الفارق، ويسمى تنقيح المناط...)[٧٦] وذكر المحقق البحراني ذلك أيضاً حيث قال: (... وكأنّهم بنوا على عدم ظهور الخصوصية لهذا الميقات الذي هو عبارة عن تنقيح المناط)[٧٧].

وأما فقهاء أهل السنّة فقد قسّموا إلحاق ما خفي بما هو موجود في المنطوق إلى قسمين:

- **الأول:** اكتشاف الجامع وتسرية الحكم عن طريقه.
- **الثاني:** إلغاء الفارق ونفيه.

وإلغاء الفارق عندهم (تنقيح المناط)، قال الشنقيطي:(بيّنا اجماع العلماء على العمل بنوع الإجتهاد المعرف بالإلحاق بنفي الفارق الذي يسمّيه الشافعي القياس في معنى الأصل، وهو تنقيح المناط) [٧٨]

وهذا القول نسب إلى البيضاوي والقرافي والرازي والشوكاني والإسنوي[٧٩].

ثانياً: وهذا الإتجاه يميّز بين نفي الفارق وإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط، أما رأي الإمامية فنلاحظ في كلمات العلماء بروز ووضوح لوجود الفارق، قال السيد البروجردي (مفهوم الموافقة عند القدماء هو الذي يعبّر عنه المتأخرون بإلغاء الخصوصيّة، وهو غير تنقيح المناط، فإنّ الثاني أمر عقلي، والأول من المداليل العرفية)[٨٠].

وهنا يفرق بين تنقيح المناط على أنّه أمر عقلي وليس بعرفي استظهاري، وهنا لا تكون حجية الظهور دليلاً على حجيّة تنقيح المناط وإنما تكون مبتنية على حجيّة القطع واليقين.

وهنا يمكن أن نسرّي هذا الرأي إلى كثير من علماء الإمامية الذين فرّقوا بين تنقيح المناط المبتني على القطع وبين المبتني على الظن.

وأشار الإمام الخميني إلى ما يشابه ذلك حيث ذكر (أن الشرط وإن كان حقيقة في الشروط الضمنية إلاّ أنّ المتفاهم العرفي من النبوي: المؤمنون عند شروطهم، أنّ المدار في وجوب الوفاء هو القول والقرار لعدم احتمال خصوصيّة في كون القرار في ضمن العقد، وهذا ليس من القياس أو تنقيح المناط في شيء، بل هو من التمسك بالظهور العرفي للكلام...) [٨١] فنلاحظ أنّه قد قبل نفي الخصوصية ولكنه رفض كون تنقيح المناط من الظهور العرفي.

إذن يوجد نوعين من التفسير؛ أحدهما يوحّد بين إلغاء الخصوصيّة وتنقيح المناط عرفاً

وهذا رأي مجموعة من العلماء[٨٢] والآخر فرّق بينهما بشكل كامل حيث ميّز إلغاء الخصوصية على أنّها أمر عرفي وتنقيح المناط فهو أمر عقلي.

وهناك من اعتبر تنقيح المناط في التعليل وذلك لأنه يقوم بنفي الأوصاف الأخرى لأجل إثبات عليّة وصف خاص، أما إلغاء الخصوصية فهو في موضوع الحكم لأنّه يقوم بنفي خصوصية ما أُخذ في الأصل من عنوان أما تنقيح المناط فتوجد في الأصل مجموعة عناوين يحذف بعضها[٨٣].

وأما رؤية أهل السنّة، فهناك من يجد أنّ تنقيح المناط عبارة عن عمليّة تتركب من التعيين والحذف، أمّا بالنسبة إلى إلغاء الخصوصية والفارق فهي عملية تقتصر على الحذف، لذا نلاحظ أنّ بعض الأصوليين جعل تنقيح المناط من مسالك العلة، أما نفي الفارق فقد أخرجوه عنها وهذا يفهم من سياق المغايرة، والمراد من المغايرة هو أنّه في نفي الفارق يلغى الفارق الوهمي بين الأصل والفرع، ولكن تتعيّن العلة والمدار، أما في تنقيح المناط فكما في نفي الفارق يتم إلغاء الفارق كذلك هنا ولكن بإضافة تعيين العلة.

والسبب هو أنّ تنقيح المناط يتحقق في الموارد التي يدل النص فيها على العلة، غايته أن الهدف في تنقيح المناط هو حذف الخصوصيات المتوهمة لأجل إثبات علة خاصة ذكرها النص بعينها، ولكن في نفي الفارق فالمسألة ليست كذلك.

وهذا الرأي منسوب إلى البروي والغزالي والزركشي وابن السبكي وان العطار[٨٤].

ثالثاً: وهذا الإتجاه يجمع بين القول بالإشتراك والتغاير بين تنقيح المناط ونفي الفارق وإلغاء الخصوصية وكيفيته هو أنّه يعبّر لتنقيح المناط طرق وهي عبارة عن إلغاء الخصوصية والفارق، والإجتهاد في الحذف والتعيين فيكون تنقيح المناط عنوان أعم من العنوانين المذكورين، لذا نلاحظ أن البعض يطلق على تنقيح المناط اصطلاح نفي الفارق لأنه واحد من كيفيات تنقيح المناط، ونسب هذا الرأي إلى الشنقيطي والطوفي[٨٥].

إلى هنا حاولنا استيعاب ما وجدناه ضرورياً في بحث (إلغاء الخصوصية) وما يتعلق بها من اصطلاحات ومطالب مهمة.

النتيجة:

لقد توصلنا إلى نتائج من خلال دراستنا يمكن اجمالها بما يلي:

١. من الموارد المهمّة للإستنباط هو الأعتماد على ما ورد في النص من تعليل ظاهر أو خفي.

٢. إن التعليل له موارد متعددة وأحد موارده (إلغاء الخصوصيّة) الموجود في النص.

٣. إلغاء خصوصيّة النص لابد أن يكون القطع بعدم تأثر الحكم بالخصوصية.

٤. وجود شرائط لإعمال قانون إلغاء الخصوصية ولولاها لما أمكن ذلك.

٥. هناك مجموعة عوامل فردية تؤدي إلى إلغاء الخصوصية من النص.

٦. اصطلاح (إلغاء الخصوصية) يغاير اصطلاح نفي الفارق وذلك أن إلغاء الخصوصية عند الإمامية يعتمد على الظهور العرفي ولكن نفي الفارق عند أهل السنة هو تعامل يرتبط بالقياس.

٧. (إلغاء الخصوصية) يختلف عن مفهوم تنقيح المناط بناءاً على بعض الآراء بأن الأول يعتمد على العرف والثاني على العقل، وقيل أن الأول فيه حذف للخصوصية ولكن الثاني يمكن أن يكون فيه إثبات أو حذف، وقال البعض: إن تنقيح المناط مفهوم واسع وأعم من إلغاء الخصوصية ونفي الفارق.

هوامش البحث

(١) ايازي، محمد علي، ملاكات أحكام وشيوه هاى استكشاف آن، ص٣٤.

(٢) انظر: البحراني، محمد صنقور علي، المعجم الأصولي، ج٢، ص٣٤١.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٣٤٢.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٣٤٣.

(٥) انظر: الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١٨، والسعدي، عبدالحكيم، مباحث العلة، ص٣٣٩.

(٦) انظر: الجصاص، ابوبكر الرازي، أصول الجصاص، ج٤،ص٩، الدبوسي، أبوزيد، تقويم الأدلة، ج٢، ص٨٤، أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة، ج١، ص١٧٥، الباجي، سليمان بن خلف، الحدود، ص٧٢.

(٧) الجويني، أبو المعالي، البرهان، ج٢، ص٧٨٧-٧٨٨.

(٨) السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، ج٢، ص١٧٢و٢٢٢.

(٩) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، ج٢، ص١٦٨، الشيرازي، التبصرة، ص٤٥٤-٤٥٧

(١٠) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، التبصرة، ص٤٥٤،-٤٦١-٥٦٥.

(١١) الشيرازي، أبو إسحاق، شرح اللمع، ج٢، ص٨٩٥، تحقيق: عبدالمجيد تركي.

(١٢) انظر: أبو مونس، رائد نصري جميل، منهج التعليل بالحكمة، ص١٢٢.

(١٣) الغزالي، أبو حامد محمد، شفاء الغليل، ص٦١٣.

(١٤) المصدر السابق، ص٥٥٣.

(١٥) انظر: البصري، أبو الحسن، المعتمد، ج٢، ص٢٠٠.

(١٦) البصري، أبو الحسين، شرح العمد، ج٢، ص٥٧.

(١٧) انظر: السعدي، عبدالحكيم، مباحث العلة، ص٧٨.

(١٨) البصري، أبو الحسين، شرح العمد، ج٢، ص٥٨-٥٩.

(١٩) البصري، أبو الحسين، المعتمد، ج٢، ص٢٠٧.

(٢٠) البصري، أبو الحسين، شرح العمد، ج٢، ص٥٨.

(٢١) انظر: أبو مؤنس، رائد نصري، منهج التعليل بالحكمة، ص١٢٦.

(٢٢) ابن عقيل، أبو الوفاء، الواضح، ج٢، ص٦٠.

(٢٣) السمرقندي، محمد بن أحمد، ص٥٨٠-٥٨١، اللامشي، محمود بن زيد، أصول اللامشي، ص١٩٠-١٩١.

(٢٤) الأصفهاني، أبي عبدالله، الكاشف، ج٦، ص٢٩٠/ الشوكاني، محمد، ارشاد الفحول، ج٢، ص٦٠٥، الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط، ج٥، ص١١٣.

(٢٥) الرازي، فخر الدين، المحصول، ج٢، ص٢٤٦-٢٤٧.

(٢٦) النسفي، حافظ الدين، كشف الأسرار، ج٢، ص٢٤٨، ملاجيون، أحمد بن أبي سعيد، نور الأنوار، ج٢، ص٢٤٨، الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع، ج٢، ص٢٩٦-١٩٧.

(٢٧) ابن برهان، أبي الفتح، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص٢٧٥، الآمدي، علي بن محمد، الأحكام، ج٣، ص١٨٠، ابن الحاجب، عثمان بن عمر، منهى الوصول والأمل، ص١٦٩.

(٢٨) الأصفهاني، أبي عبدالله، الكاشف، ج٦، ص٢٩٠.

(٢٩) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، ج١، ص٣١٩.

(٣٠) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، ج١، ص٣١٩.

(٣١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٢٣.

(٣٢) السعدي، عبدالحكيم، مباحث العلة، ص٥٠٩-٥١٠و٥١٤.
(٣٣) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٢٢٥.
(٣٤) الصدر، محمد باقر، شرح العروة الوثقى، ج١، ص٥٢.
(٣٥) المصدر السابق، ص٥٥.
(٣٦) المصدر السابق، ص٥٤.
(٣٧) النجفي الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام، ج١٣، ص٣٦٨.
(٣٨) المصدر السابق، ج٢٥، ص١٨٤.
(٣٩) انظر: الخميني، مصطفى، دروس الاعلام ونقدها، ص٣٤.
(٤٠) النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، ج٣، ص٢٤.
(٤١) الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق، ج١٠، ص٤٩.
(٤٢) اليزدي، محمد كاظم، معتمد العروة الوثقى، ج١، ص٤٤.
(٤٣) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٥، ص٣٩٠.
(٤٤) الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، ج٣، ص١٣٦.
(٤٥) البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج١، ص٥٦.
(٤٦) المصدر السابق، ج١٤، ص٢٨١.
(٤٧) البحريني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج٥، ص٤٤٢.
(٤٨) الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٩٠.
(٤٩) البحريني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج١١، ص١٤٣.
(٥٠) المصدر السابق، ج١٤، ص٢٨١.
(٥١) آملي، محمد تقي، كتاب المكاسب والبيع، ج٢، ص٢٠.
(٥٢) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٢، ص١٦٦.
(٥٣) المحقق الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص١٦٥.
(٥٤) الكركي، علي بن الحسين، مدارك الأحكام، ج٨، ص٤٧٧.
(٥٥) انظر: الشهيد الثاني، زين الدين، مسالك الأفهام، ج١٠، ص٢٥١؛ الطباطبائي، علي، رياض المسائل، ج١٠، ص٣٠٥؛ النجفي الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٢٤، ص٢٢٦-٢٣٩.
(٥٦) فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، م. س.
(٥٧) الإسراء: ٢٣.
(٥٨) الرازي، محمد تقي، هداية المسترشدين، ص٢٨٠.
(٥٩) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٢، ص١٧٨.
(٦٠) الكاظميني، محمد علي، فوائد الأصول، ج١، ص٥٥٥.

(٦١) الخوئي، أبو القاسم، شرح العروة الوثقى، ج٢، ص٤٥٨.
(٦٢) المحقق القمي، أبو القاسم، قوانين الأصول، ص٣٧٨.
(٦٣) البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة، ج٥، ص٣٠.
(٦٤) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص١٣٣.
(٦٥) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص١٥٧؛ الخنساري، أحمد، جامع المدارك، ج٢، ص٤٠٢-٥٠٤.
(٦٦) آملي، محمد تقي، كتاب الصلاة، ج٢، ص١٨٧.
(٦٧) الخميني، روح الله، تهذيب الأصول، ج٢، ص٥٣.
(٦٨) الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ج٢٤، ص١٩٤، ب٤٣ من الأطعمة المحرمة، ح١.
(٦٩) المصدر السابق، ج٣، ص٤٨٨، ب٤٧ من النجاسات، ح٣.
(٧٠) المصدر السابق، ج٢٥، ص١١٩، ب٦١ من الأطعمة المحرمة، ح٤.
(٧١) المصدر السابق، ج١٥، ص٥٩٤، ب٤ من اللعان، ح٤.
(٧٢) الطباطبائي، محمد رضا، تنقيح الأصول (تقريرات المحقق العراقي)، ص٢٢-٢٣.
(٧٣) العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج٢، ص٥٥؛ الگلپايگاني، محمد رضا، إفاضة العوائد، ج١، ص٣٢١-٣٢٢.
(٧٤) الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه، ج٢، ص٧٥٦.
(٧٥) انظر: حب الله، حيدر، الإجتهاد المقاصدي والمناطي، ص٣٩-٤٠.
(٧٦) المحقق الحلي، نجم الدين، معارج الأصول، ص١٨٥.
(٧٧) البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة، ج١٤، ص٤٥٢.
(٧٨) الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان، ج٤، ص١٧٢.
(٧٩) انظر: الزبيدي، بلقاسم، الإجتهاد في مناط الحكم الشرعي، ص١١٧-١١٨.
(٨٠) البروجردي، حسين، لمحات الأصول، ص٢٧٢.
(٨١) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ص٤٨-٤٩.
(٨٢)انظر: الفاضل لنكراني، محمد، تفصيل الشريعة، ص٩٧؛ الآملي، ميرزا هاشم، المعالم المأثورة، ج٢، ص١٧٢؛ الروحاني، محمد، المرتقى، ج٢، ص١٣.
(٨٣) انظر: ايازي، محمد علي، مقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها، ج٢، ص٤٤٨.
(٨٤) انظر: الزبيدي، بلقاسم، الإجتهاد في مناط الحكم الشرعي، ص١١٨-١١٩.
(٨٥) المصدر السابق، ص١١٩-١٢١.

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتديء به القرآن الكريم

١. ابن الحاجب، عثمان، منهى الوصول والأمل، ١٣٢٦ هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٢. ابن برهان، علي، الوصول إلى الأصول، ١٩٨٣م، مكتبة المعارف، الرياض.

٣. ابن عقيل، أبو الوفاء، الواضح في أصول الفقه، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٤. أبو مونس، رائد نصري جميل، منهج التعليل بالحكمة، ٢٠٠٨م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٥. أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، الرياض.

٦. الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، ١٤٠٢هـ، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم ـ ايران.

٧. الأصفهاني، أبي عبدالله، الكاشف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨. الآمدي، علي بن محمد، الأحكام، طبعة الثانية ١٤٠٢ هـ، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت.

٩. آملي، محمد تقي، كتاب الصلاة، ١٩٥٢ م، مكتبة البذرجمهري، طهران ـ ايران.

١٠. آملي، محمد تقي، كتاب المكاسب والبيع، ١٤١٣هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ايران.

١١. الآملي، ميرزا هاشم، المعالم المأثورة، ١٤١٣هـ، المطبعة العلمية، قم ـ ايران.

١٢. ايازي، محمد علي، مقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، مكتبة مؤمن قريش، بيروت لبنان.

١٣. ايازي، محمد علي، ملاكات أحكام وشيوه هاى استكشاف آن، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦هـ ش، پژوهش‌گاه علوم و فرهنگ اسلامي، ايران.

١٤. الباجي، سليمان بن خلف، الحدود، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، مؤسسة الزعبي، بيروت ـ لبنان.

١٥. البحراني، محمد صنقور علي، المعجم الأصولي، الطبعة الثالثة ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م، منشورات الطيار، ايران.

١٦. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان.

١٧. البصري، أبو الحسن، المعتمد، المعهد العالمي الفرنسي، ١٣٨٤هـ، دمشق ـ سوريا.

١٨. البصري، أبو الحسين، شرح العمد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار المطبعة السلفية، القاهرة ـ مصر.

١٩. الجصاص، ابوبكر الرازي، أصول الجصاص، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠. الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٢١. حب الله، حيدر، الإجتهاد المقاصدي والمناطي، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، دار روافد، بيروت ـ لبنان.

٢٢. الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، الطبعة الثانية -١٤١٤ هـ.، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ ايران.

٢٣. الحكيم، عبدالصاحب، المرتقى إلى الفقه الأرقى، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار الجلي، طهران ـ ايران.

٢٤. الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران.

٢٥. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، مكتبة مؤمن قريش، قم ـ ايران.

٢٦. الحلي، نجم الدين، معارج الأصول، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣ هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ ايران.

٢٧. الخلخالي، رضا، معتمد العروة الوثقى ضمن دورة (موسوعة الإمام الخوئي)، الطبعة الأولى ١٩٩٠هـ، المطبعة العلمية.

٢٨. الخميني، روح الله،، لمحات الأصول (تقريرات البروجردي)،.الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم ـ ايران.

٢٩. الخميني، روح الله، كتاب البيع، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، طهران ـ ايران.

٣٠. الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ ش، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، طهران ـ ايران.

٣١. الخميني، مصطفى، دروس الاعلام ونقدها، ١٤١٨ق، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، طهران ـ ايران.

٣٢. الخنساري، أحمد، جامع المدارك، الطبعة الثانية ١٣٥٥ هـ ش، مكتبة الصدوق طهران ـ ايران.

٣٣. الخوئي، أبو القاسم، شرح العروة الوثقى، ١٤٠٧هـ، انتشارات لطفي، قم ـ ايران.

٣٤. الدبوسي، أبوزيد، تقويم الأدلة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣٥. الرازي، فخر الدين، المحصول، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مؤسسة الرسالة.

٣٦. الرازي، محمد تقي، هداية المسترشدين، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٧. الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق، الطبعة الثالثة ١٤١٤، مؤسسة دار الكتاب، قم ـ ايران.
٣٨. الزبيدي، بلقاسم، الإجتهاد في مناط الحكم الشرعي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، مركز تكوين للدراسات والأبحاث.
٣٩. الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، دار الصفوة، الكويت.
٤٠. السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول (تقرير بحث السيد روح الله الخميني)، ١٩٨٩، دار الفكر.
٤١. السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد ـ الهند.
٤٢. السعدي، عبدالحكيم، مباحث العلة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.
٤٣. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٤٤. الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، دار الفكر، بيروت - لبنان.
٤٥. الشهيد الثاني، زين الدين، مسالك الأفهام، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ. ق.، مؤسسة المعارف الإسلامية، ايران.
٤٦. الشوكاني، محمد، ارشاد الفحول، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا
٤٧. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، التبصرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م، دار الفكر، دمشق ـ سوريا.
٤٨. الشيرازي، أبو إسحاق، شرح اللمع، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.
٤٩. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان.
٥٠. الصدر، محمد باقر، شرح العروة الوثقى، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ، مطبعة الأدب، النجف ـ العراق.
٥١. الطباطبائي، علي، رياض المسائل، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ايران.
٥٢. الطباطبائي، محمد رضا، تنقيح الأصول (تقريرات المحقق العراقي)،١٣٧١هـ، المطبعة الحيدرية، النجف ـ العراق.
٥٣. العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول،، ١٤٢٠ هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم ـ ايران.
٥٤. الغزالي، أبو حامد محمد، شفاء الغليل، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.، مطبعة الإرشاد، بغداد ـ العراق.
٥٥. الفاضل لنكراني، محمد، تفصيل الشريعة، ١٤٠٩هـ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ ايران.

٥٦. فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الطبعة الأولى ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، مطابع المدوخل - الدمام - السعودية.

٥٧. الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٨. الكاظمي الخراساني، محمد علي، فوائد الأصول، ١٤٠٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ايران.

٥٩. الكركي، علي بن الحسين، مدارك الأحكام، الطبعة الأولى - محرم ١٤١٠ هـ.، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - ايران.

٦٠. الگلپايگاني، محمد رضا، إفاضة العوائد،. الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، دار القرآن الكريم، قم - ايران.

٦١. اللامشي، محمود بن زيد، أصول اللامشي، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٢. المحقق القمي، أبو القاسم، قوانين الأصول، الطبعة الاولى ١٤٣٠ه، دار احياء الكتب الإسلامية، قم - ايران.

٦٣. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه،، ١٣٦٠، منتدى النشر، النجف - العراق.

٦٤. ملاجيون، أحمد بن أبي سعيد، نور الأنوار، الجامعة الإسلامية، باكستان

٦٥. النجفي الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام،. الطبعة السابعة ١٩٨١م، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٦٦. النسفي، حافظ الدين، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٧. الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - إيران.