# أسم المادة الدراسية

## أصول الفقه

# أسم التدريسي واللقب العلمي

## م.د شهاب أحمد

# المرحلة الدراسية

## المرحلة الثالثة الصباحي والمسائي

# السنة الدراسية

## 2024-2023م

## التعريف بعلمِ الاصول

**كلمة تمهيدية:**

بعد أن آمن الإنسان باللهَّ والإسلام والشريعة، وعرف أ نّه مسؤول بحكم كونه عبداً للهَّتعالى عن امتثال أحكامه يصبح ملزماً بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياة والشريعة الإسلامية، وباتّخاذ الموقف العمليّ الذي تفرضه عليه تبعيّته للشريعة، ولأجل هذا كان لزاماً على الإنسان أن يعيِّن هذا الموقف العملي، ويعرف كيف يتصرّف في كلّ واقعة.

ولو كانت أحكام الشريعة في كلّ الوقائع واضحةً وضوحاً بديهياً للجميع لكان تحديد الموقف العمليّ المطلوب تجاه الشريعة في كلّ واقعةٍ أمراً ميسوراً لكلّ أحد، ولَمَا احتاج إلى بحثٍ علميٍّ ودراسةٍ واسعة، ولكنّ عوامل عديدة، منها: بعدنا الزمني عن عصر التشريع أدّت إلى عدم وضوح عددٍ كبيرٍ من أحكام الشريعة واكتنافها بالغموض.

وعلى هذا الأساس كان من الضروريِّ أن يوضع علم يتولّى دفع الغموض عن الموقف العمليِّ تجاه الشريعة في كلّ واقعةٍ بإقامة الدليل على تعيينه.

وهكذا كان، فقد انشئ علم الفقه للقيام بهذه المهمّة، فهو يشتمل على تحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً، والفقيه في علم الفقه يمارس إقامة الدليل على تعيين الموقف العمليّ في كلّ حدثٍ من أحداث الحياة، وهذا ما نطلق عليه اسم «عملية استنباط الحكم الشرعي».

ولأجل هذا يمكن القول بأنّ علم الفقه هو: علم استنباط الأحكام الشرعية، أو علم عملية الاستنباط بتعبيرٍ آخر.

وتحديد الموقف العمليّ بدليلٍ يتمّ في علم الفقه باسلوبين:

أحدهما: تحديده بتعيين الحكم الشرعي.

والآخر: تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك بعد استحكام الشكّ وتعذّر تعيينه. والأدلّة التي تستعمل في الاسلوب الأوّل نسمّيها بالأدلّة، أو الأدلة المحرزة، إذ يُحرز بها الحكم الشرعي، والأدلّة التي تستعمل في الاسلوب الثاني تسمّى بالأدلّة العملية، أو الاصول العملية.

وفي كلا الاسلوبين يمارس الفقيه في علم الفقه استنباط الحكم الشرعي، أي يحدِّد الموقف العمليّ تجاهه بالدليل.

وعمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعدّدها وتنوّعها تشترك في عناصر موحّدةٍ وقواعد عامّة تدخل فيها على تعدّدها وتنوّعها، وقد تطلّبت هذه العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وضع علمٍ خاصٍّ بها لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الاصول.

**تعريف علم الاصول:**

وعلى هذا الأساس نرى أن يُعرَّف علم الاصول بأنّه «العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي».

ولكي نستوعب هذا التعريف يجب أن نعرف ما هي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط؟

ولنذكر- لأجل ذلك- نماذج بدائية من هذه العملية في صيغٍ مختصرة. لكي نصل عن طريق دراسة هذه النماذج والمقارنة بينها إلى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

افرضوا أنّ فقيهاً واجه هذه الأسئلة:

1- هل يحرم على الصائم أن يرتمس في الماء؟

2- هل يجب على الشخص إذا ورِث مالًا من أبيه أن يؤدّي خمسه؟

3- هل تبطل الصلاة بالقهقهة في أثنائها؟

فإذا أراد الفقيه أن يجيب على هذه الأسئلة فإنّه سوف يجيب على السؤال الأوّل- مثلًا- بالإيجاب، وأ نّه يحرم الارتماس على الصائم، ويستنبط ذلك بالطريقة التالية: قد دلّت رواية يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام على حرمة الارتماس على الصائم، فقد جاء فيها أ نّه قال: «لا يرتمس المحرِم في الماء، ولا الصائم».

والجملة بهذا التركيب تدلّ في العرف العامّ على الحرمة. وراوي النصّ يعقوب بن شعيب ثقة، والثقة وإن كان قد يخطئ أو يشذّ أحياناً ولكنّ الشارع أمرنا بعدم اتّهام الثقة بالخطأ أو الكذب، واعتبره حجّة. والنتيجة هي: أنّ الارتماس حرام.

ويجيب الفقيه على السؤال الثاني بالنفي؛ لأنّ رواية عليّ بن مهزيار جاءت في مقام تحديد الأموال التي يجب فيها الخمس، وورد فيها: أنّ الخمس ثابت في الميراث الذي لا يحتسب من غير أبٍ ولا ابن.

والعرف العامّ يفهم من هذه الجملة أنّ الشارع لم يجعل خمساً على الميراث الذي ينتقل من الأب إلى ابنه، والراوي ثقة، وخبر الثقة حجّة. والنتيجة هي: أنّ الخمس في تركة الأب غير واجب.

ويجيب الفقيه على السؤال الثالث بالإيجاب؛ بدليل رواية زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء، وتنقض الصلاة».

والعرف العامّ يفهم من النقض أنّ الصلاة تبطل بها، وزرارة ثقة، وخبر الثقة حجّة، فالصلاة مع القهقهة باطلة إذن.

وبملاحظة هذه المواقف الفقهية الثلاثة نجد أنّ الأحكام التي استنبطها الفقيه كانت من أبوابٍ شتّى من الفقه، وأنّ الأدلّة التي استند اليها الفقيه مختلفة. فبالنسبة إلى الحكم الأوّل استند إلى رواية يعقوب بن شعيب، وبالنسبة إلى الحكم الثاني استند إلى رواية عليّ بن مهزيار، وبالنسبة إلى الحكم الثالث استند إلى رواية زرارة. ولكلٍّ من الروايات الثلاث متنها وتركيبها اللفظيّ الخاصّ الذي يجب أن يدرس بدقّةٍ ويحدَّد معناه.

ولكن توجد في مقابل هذا التنوّع وهذه الاختلافات بين المواقف الثلاثة عناصر مشتركة أدخلها الفقيه في عملية الاستنباط في المواقف الثلاثة جميعاً. فمن تلك العناصر المشتركة: الرجوع إلى العرف العامّ في فهم الكلام الصادر عن المعصوم، وهو ما يعبّر عنه بحجّية الظهور العرفي.

فحجّية الظهور إذن عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث. وكذلك يوجد عنصر مشترك آخر، وهو حجّية خبر الثقة.

وهكذا نستنتج أنّ عمليات الاستنباط تشتمل على عناصر مشتركة، كما تشتمل على عناصر خاصّة.

ونعني بالعناصر الخاصّة: تلك العناصر التي تتغيّر من مسألةٍ إلى اخرى، فرواية يعقوب بن شعيب عنصر خاصّ في عملية استنباط حرمة الارتماس؛ لأنّها لم تدخل فيعمليات الاستنباط الاخرى، بل دخلت بدلًا عنها عناصر خاصّة اخرى، كرواية علي بن مهزيار ورواية زرارة.

ونعني بالعناصر المشتركة: القواعد العامّة التي تدخل في عمليات استنباط أحكامٍ عديدةٍ في أبوابٍ مختلفة.

وفي علم الاصول تدرس العناصر المشتركة، وفي علم الفقه تدرس العناصر الخاصّة في كلّ مسألة.

وهكذا يترك للفقيه في كلّ مسألةٍ أن يفحص بدقّةٍ الروايات والمدارك الخاصّة التي ترتبط بتلك المسألة، ويدرس قيمة تلك الروايات ويحاول فهم ألفاظها وظهورها العرفي وأسانيدها، بينما يتناول الاصوليّ البحث عن حجّية الظهور وحجّية الخبر، وهكذا.

وعلم الاصول لا يحدّد العناصر المشتركة فحسب، بل يحدّد أيضاً درجات استعمالها والعلاقة بينها، كما سنرى في البحوث المقبلة إن شاء اللهَّ تعالى.

**موضوع علم الاصول:**

لكلّ علمٍ- عادةً- موضوع أساسيّ ترتكز جميع بحوثه عليه وتدور حوله، وتستهدف الكشف عمّا يرتبط بذلك الموضوع من خصائص وحالاتٍ وقوانين، فالفيزياءُ- مثلًا- موضوعها الطبيعة، وبحوث الفيزياء ترتبط كلّها بالطبيعة وتحاول الكشف عن حالاتها وقوانينها العامّة. والنحو موضوعه الكلمة؛ لأنّه يبحث عن حالات إعرابها وبنائها ورفعها ونصبها. فما هو موضوع علم الاصول الذي تدور حوله بحوثه؟

ونحن إذا لاحظنا التعريف الذي قدّمناه لعلم الاصول استطعنا أن نعرف أنّ علم الاصول يدرس في الحقيقة الأدلّة المشتركة في علم الفقه لإثبات دليليتها، وبهذا صحّ القول بأنّ موضوع علم الاصول هو الأدلّة المشتركة في عملية الاستنباط.

**جوازُ عمليّةِ الاستنباط**

ما دام علم الاصول يرتبط بعملية الاستنباط ويحدّد عناصرها المشتركة فيجب أن نعرف قبل كلّ شيءٍ موقف الشريعة من هذه العملية، فهل سمح الشارع لأحدٍ بممارستها لكي يوجد مجال لوضع علمٍ لدراسة عناصرها المشتركة؟

والحقيقة أنّ مسألة جواز الاستنباط حين تُطرح للبحث بالصيغة التي طرحناها لا يبدو أ نّها جديرة بالنقاش؛ لأنّنا حين نتساءل هل يجوز لنا ممارسة عملية الاستنباط، أوْ لا؟ يجيء الجواب على البداهة بالإيجاب؛ لأنّ عملية الاستنباط- كما تقدم- عبارة عن تحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً. ومن البديهيّ أنّ الإنسان بحكم تبعيّته للشريعة ملزم بتحديد موقفه العمليّ منها، ولمَّا لم تكن أحكام الشريعة غالباً في البداهة والوضوح بدرجةٍ تُغني عن إقامة الدليل فليس من المعقول أن يحرم على الناس جميعاً تحديد الموقف العمليّ تحديداً استدلالياً.

ولكن لسوء الحظّ اتّفق لهذه المسألة أن اكتسبت صيغةً اخرى لا تخلو عن غموضٍ وتشويش، فأصبحت مثاراً للاختلاف نتيجةً لذلك الغموض والتشويش، فقد استخدمت كلمة «الاجتهاد» للتعبير عن عملية الاستنباط. وطرح السؤال هكذا: هل يجوز الاجتهاد في الشريعة؟ وحينما دخلت كلمة «الاجتهاد» في السؤال- وهي كلمة مرّت بمصطلحاتٍ عديدةٍ في تأريخها- أدّت إلى إبقاء ظلال تلك المصطلحات السابقة على البحث، ونتج عن ذلك أن أجاب البعض على السؤال بالنفي، وأدّى ذلك إلى شجب علم الاصول كلّه؛ لأنّه إنّما يراد لأجل الاجتهاد، فإذا الغيَ الاجتهاد لم تَعدْ حاجة إلى علم الاصول.

وفي سبيل توضيح ذلك يجب أننذكر التطوّر الذي مرّت به كلمة «الاجتهاد»؛ لكي نتبيَّن كيف أنّ النزاع الذي وقع حول جواز عملية الاستنباط والضجّة التي اثيرت ضدّها لم يكن

إلّانتيجة فهمٍ غير دقيقٍ للاصطلاح العلمي، وغفلةٍ عن التطوّرات التي مرّت بها كلمة «الاجتهاد» في تأريخ العلم.

**تطوّر معنى (الاجتهاد):**

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو: «بذل الوسع للقيام بعملٍ ما»، وقد استعملت هذه الكلمة- لأوّل مرّةٍ- على الصعيد الفقهيّ للتعبير بها عن قاعدةٍ من القواعد التي قرّرتها بعض مدارس الفقه السنّيّ وسارت على أساسها، وهي القاعدة القائلة: «إنّ الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصّاً يدلّ عليه في الكتاب أو السنّة رجع إلى الاجتهاد بدلًا عن النصّ».

والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النصّ يرجع إلى تفكيره الخاصّ ويستلهمه، ويبني على ما يرجّح في فكره الشخصيّ من تشريع، وقد يعبرّ عنه بالرأي أيضاً.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلًا من أدلّة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما أنّ الفقيه قد يستند إلى الكتاب أو السنّة ويستدلّ بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفّر النصّ إلى الاجتهاد الشخصيّ ويستدلّ به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السنّي، وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة. ولقي في نفس الوقت معارضةً شديدةً من أئمة أهل البيت عليهم السلام والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم.

وتتبّع كلمة «الاجتهاد» يدلّ على أنّ الكلمة حملت هذا المعنى، وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمّة إلى القرن السابع، فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تذمّ الاجتهاد، وتريد به ذلك المبدأ الفقهيّ الذي يتّخذ من التفكير الشخصيّ مصدراً من مصادر

الحكم، وقد دخلت الحملة ضدّ هذا المبدأ الفقهيّ دور التصنيف في عصر الأئمّة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة «الاجتهاد» غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات.

فقد صنّف عبد اللهَّ بن عبد الرحمان الزبيريّ كتاباً أسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس».

وصنّف هلال بن إبراهيم ابن أبي الفتح المدنيّ كتاباً في الموضوع باسم كتاب «الرّد على من ردّ آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول».

وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن إسحاق ابن أبي سهل النوبختي كتاباً في الردّ على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نصّ على ذلك كلّه النجاشيّ صاحب الرجال في ترجمة كلّ واحدٍ من هؤلاء .

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له- على سبيل المثال- تعقيبه على قصّة موسى والخضر، إذ كتب يقول: «إنّ موسى مع كمال عقله وفضله ومحلّه من اللهَّ تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتّى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجزْ لأنبياء اللهَّ ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان مَن دونهم مِن الامم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك...، فإذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحلّه فكيف تصلح الامّة لاختيار الإمام بآرائها؟! وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة؟!».

وفي اواخر القرن الرابع يجيء الشيخ المفيد فيسير على نفس الخطّ ويهجم على الاجتهاد، وهو يعبّر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر، ويكتب كتاباً في ذلك باسم «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي».

ونجد المصطلح نفسه لدى السيّد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذمّ الاجتهاد، ويقول: إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظنّ، ولا الرأي، ولا الاجتهاد».

وكتب في كتابه الفقهيّ «الانتصار»- مُعرِّضاً بابن الجنيد- قائلًا: إنّما عوَّل ابن الجنيد في هذه المسألة على ضربٍ من الرأي والاجتهاد، وخطؤه ظاهر.

وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إنّا لا نرى الاجتهاد، ولا نقول به».

واستمرّ هذا الاصطلاح في كلمة «الاجتهاد» بعد ذلك أيضاً، فالشيخ الطوسيّ- الذي توفِّي في أواسط القرن الخامس- يكتب في كتاب «العدّة» قائلًا:

«أمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما».

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البيّنتين من كتابه «السرائر» عدداً من المرجّحات لإحدى البيّنتين على الاخرى، ثمّ يعقِّب ذلك قائلًا: «ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا» .

وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التأريخيّ المتتابع على أنّ كلمة «الاجتهاد» كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهيّ المتقدّم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية؛ نتيجةً لمعارضة ذلك المبدأ، والإيمان ببطلانه.

ولكنّ كلمة «الاجتهاد» تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا، ولا يوجد لدينا الآن نصّ شيعيّ يعكس هذا التطوّر أقدم تأريخاً من كتاب المعارج للمحقّق الحلّي المتوفّى سنة (676 ه)، إذ كتب المحقّق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول:

«وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاداً؛ لأنّها تبتني على اعتباراتٍ نظريةٍ ليست مستفادةً من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس».

ويلاحظ على هذا النصّ بوضوحٍ: أنّ كلمة «الاجتهاد» كانت لا تزال في الذهنيّة الإماميّة مثقلةً بتَبِعة المصطلح الأوّل، ولهذا يلمح النصّ إلى أنّ هناك من يتحرَّج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمّي فقهاء الإماميّة مجتهدين.

ولكنّ المحقّق الحلّي لم يتحرّج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوّره، أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتّفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدراً للفقيه يصدر عنه، ودليلًا يستدلّ به كما يصدر عن آيةٍ أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبِّر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعيّ من أدلّته ومصادره، فلم يعدْ مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه.

والفرق بين المعنيين جوهريّ للغاية، إذ كان على الفقيه- على أساس المصطلح الأوّل للاجتهاد- أن يستنبط من تفكيره الشخصيّ وذوقه الخاصّ في حالة عدم توفّر النصّ، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدلّ بالاجتهاد، وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاصّ.

وأمّا المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرِّر أيّ حكمٍ من الأحكام بالاجتهاد؛ لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم، بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فإذا قال الفقيه: «هذا اجتهادي» كان معناه أنّ هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلّة، فمن حقِّنا أن نسأله ونطلب منه أن يُدِلَّنا على تلك المصادر والأدلّة التي استنبط الحكم منها.

وقد مرّ هذا المعنى الجديد لكلمة «الاجتهاد» بتطوّرٍ أيضاً، فقد حدّده المحقّق الحلّيّ في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص، فكلّ عملية استنباطٍ لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمّى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعلّ الدافع إلى هذا التحديد أنّ استنباط الحكم من ظاهر النصّ ليس فيه كثير جهدٍ أو عناءٍ علميٍّ ليسمّى اجتهاداً.

ثمّ اتّسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك؛ فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النصّ أيضاً؛ لأنّ الاصوليِّين بعد هذا لاحظوا بحقٍّ أنّ عملية استنباط الحكم من ظاهر النصّ تستبطن كثيراً من الجهد العلميّ في سبيل معرفة الظهور وتحديده وإثبات حجّية الظهور العرفي.

ولم يقف توسّع الاجتهاد كمصطلحٍ عند هذا الحدّ، بل شمل في تطوّرٍ حديثٍ عملية الاستنباط بكلّ ألوانها، فدخلت في الاجتهاد كلّ عمليةٍ يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي، أو على تعيين الموقف العمليّ مباشرة.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الاصول العلم الضروريّ للاجتهاد؛ لأنّه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

**تفسير موقف المعارضين للاجتهاد:**

وعلى هذا الضوء يمكننا أن نفسِّر موقف جماعةٍ من علمائنا الأخيار ممّن عارضوا كلمة «الاجتهاد» بما تحمل من تراث المصطلح الأوّل الذي شنّ أهل البيت عليهم السلام حملةً شديدةً عليه، وهو يختلف عن الاجتهاد بالمعنى الثاني، وما دمنا قد ميّزنا بين معنيَي الاجتهاد فنستطيع أن نعيد إلى المسألة بداهتها، ونتبيَّن بوضوحٍ جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط، وتترتّب على ذلك ضرورة الاحتفاظ بعلم الاصول لدراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

**الحكم الشرعيّ وتقسيمه**

عرفنا أنّ علم الاصول يدرس العناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، ولأجل ذلك يجب أن نكوّن فكرةً عامّةً منذ البدء عن الحكم الشرعيّ الذي يقوم علم الاصول بتحديد العناصر المشتركة في عملية استنباطه.

**تعريف الحكم الشرعي:**

الحكم الشرعى: هو التشريع الصادر من اللهَّ تعالى لتنظيم حياة الإنسان.

والخطابات الشرعية في الكتاب والسنّة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكم الشرعيّ نفسه.

وعلى هذا الضوء يكون من الخطأ تعريف الحكم الشرعيّ بالصيغة المشهورة بين قدماء الاصوليِّين، إذ يعرِّفونه بأ نّه (الخطاب الشرعيّ المتعلّق بأفعال المكلَّفين) «1»، فإنّ الخطاب كاشف عن الحكم، والحكم هو مدلول الخطاب.

أضف إلى ذلك: أنّ الحكم الشرعيّ لا يتعلّق بأفعال المكلَّفين دائماً، بل قد يتعلّق بذواتهم، أو بأشياء اخرى ترتبط بهم؛ لأنّ الهدف من الحكم الشرعيّ تنظيم حياة الإنسان، وهذا الهدف

كما يحصل بخطابٍ متعلّقٍ بأفعال المكلَّفين- كخطاب «صلِّ» و «صُمْ» و «لا تَشرب الخمر»- كذلك يحصل بخطابٍ متعلّقٍ بذواتهم، أو بأشياء اخرى تدخل في حياتهم، من قبيل الأحكام والخطابات التي تنظِّم علاقة الزوجية وتعتبر المرأة زوجةً للرجل في ظلّ شروطٍ معيّنة، أو تنظِّم علاقة الملكية وتعتبر الشخص مالكاً للمال في ظلّ شروطٍ معيّنة، فإنّ هذه الأحكام ليست متعلّقةً بأفعال المكلّفين، بل الزوجية حكم شرعيّ متعلّق بذواتهم، والملكية حكم شرعيّ متعلّق بالمال. فالأفضل إذن استبدال الصيغة المشهورة بما قلناه من: «أنّ الحكم الشرعيّ هو التشريع الصادر من اللهَّ لتنظيم حياة الإنسان»، سواء كان متعلّقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء اخرى داخلةٍ في حياته.

**تقسيم الحكم إلى تكليفيٍّ ووضعي:**

وعلى ضوء ما سبق يمكننا تقسيم الحكم إلى قسمين:

أحدهما: الحكم الشرعيّ المتعلّق بأفعال الإنسان والموجّه لسلوكه مباشرةً في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة ونظّمتها جميعاً، كحرمة شرب الخمر، ووجوب الصلاة، ووجوب الإنفاق على بعض الأقارب، وإباحة إحياء الأرض، ووجوب العدل على الحاكم.

والآخر: الحكم الشرعيّ الذي لا يكون موجّهاً مباشراً للإنسان في أفعاله وسلوكه، وهو كلّ حكمٍ يشرّع وضعاً معيّناً يكون له تأثير غير مباشرٍ في سلوك الإنسان، من قبيل الأحكام التي تنظّم علاقات الزوجية، فإنّها تشرّع بصورةٍ مباشرةٍ علاقةً معيّنةً بين الرجل والمرأة، وتؤثّر بصورةٍ غير مباشرةٍ في السلوك وتوجّهه؛ لأنّ المرأة بعد أن تصبح زوجةً- مثلًا- تُلزَم بسلوكٍ معيّنٍ تجاه زوجها، ويسمّى هذا النوع من الأحكام بالأحكام الوضعية.

والارتباط بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية وثيق، إذ لايوجد حكموضعيّ إلّاويوجد إلىجانبه حكمتكليفي. فالزوجية حكمشرعيّوضعيّ توجد إلىجانبه أحكامتكليفية، وهي: وجوب إنفاقالزوج علىزوجته، ووجوب التمكين علىالزوجة. والملكية حكمشرعيّ وضعيّ توجد إلى جانبه أحكام تكليفيّة، من قبيل حرمة تصرّف غير المالك في المال إلّابإذنه، وهكذا.

**أقسام الحكم التكليفي:**

ينقسم الحكم التكليفيّ- وهو الحكم المتعلّق بأفعال الإنسان والموجّه لها مباشرةً- إلى خمسة أقسام، وهي كمايلي:

1- الوجوب: وهو حكم شرعيّ يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام، نحو وجوب الصلاة، ووجوب إعانة المعوزِّين على وليّ الأمر.

2- الاستحباب: وهو حكم شرعيّ يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجةٍ دون الإلزام، ولهذا توجد إلى جانبه دائماً رخصة من الشارع في مخالفته، كاستحباب صلاة الليل.

3- الحرمة: وهي حكم شرعيّ يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام، نحو حرمة الربا، وحرمة الزنا، وبيع الأسلحة من أعداء الإسلام.

4- الكراهة: وهي حكم شرعيّ يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجةٍ دون الإلزام، فالكراهة في مجال الزجر كالاستحباب في مجال البعث، كما أنّ الحرمة في مجال الزجر كالوجوب في مجال البعث، ومثال المكروه: خلف الوعد.

5- الإباحة: وهي أن يفسح الشارع المجال للمكلّف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك أن يتمتّع المكلف بالحرية، فله أن يفعل وله أن يترك.

**مبادئ عامّة**

الدليل الذي يستند إليه الفقيه في استنباط الحكم الشرعي: إمّا أن يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعي، أوْ لا:

ففي الحالة الاولى يكون الدليل قطعياً، ويستمدّ شرعيته وحجّيته من حجّية القطع؛ لأنّه يؤدّي إلى القطع بالحكم، والقطع حجّة بحكم العقل فيتحتّم على الفقيه أن يقيم على أساسه استنباطه للحكم الشرعي. ومن نماذجه القانون القائل: «كلّما وجب الشيء وجبت مقدّمته»، فإنّ هذا القانون يعتبر دليلًا قطعياً على وجوب الوضوء بوصفه مقدمةً للصلاة.

وأمّا في الحالة الثانية فالدليل ناقص؛ لأنّه ليس قطعيّاً، والدليل الناقص إذا حكم الشارع بحجّيته وأمر بالاستناد إليه في عملية الاستنباط على الرغم من نقصانه أصبح كالدليل القطعيّ وتحتّم على الفقيه الاعتماد عليه.

ومن نماذج الدليل الناقص الذي جعله الشارع حجّةً: خبر الثقة، فإنّ خبر الثقة لا يؤدّي إلى العلم؛ لاحتمال الخطأ فيه أو الشذوذ، فهو دليل ظنّيّ ناقص وقد جعله الشارع حجّةً وأمر باتّباعه وتصديقه، فارتفع بذلك في عملية الاستنباط إلى مستوى الدليل القطعي.

وإذا لم يحكم الشارع بحجّية الدليل الناقص فلا يكون حجّة، ولا يجوز الاعتماد عليه في الاستنباط؛ لأنّه ناقص يحتمل فيه الخطأ.

وقد نشكّ ولا نعلم هل جعل الشارع الدليل الناقص حجّةً، أوْ لا؟ ولا يتوفّر لدينا الدليل الذي يثبت الحجية شرعاً أو ينفيها. وعندئذٍ يجب أن نرجع إلى قاعدةٍ عامّةٍ يقرِّرها الاصوليّون بهذا الصدد، وهي القاعدة القائلة: «إنّ كلّ دليلٍ ناقصٍ ليس حجّةً ما لم يثبت بالدليل الشرعيّ العكس»، وهذا هو معنى ما يقال في علم الاصول من: أنّ «الأصل في الظن هو عدم الحجّية، إلّاما خرج بدليلٍ قطعي».

ونستخلص من ذلك: أنّ الدليل الجدير بالاعتماد عليه فقهيّاً هو الدليل القطعي، أو الدليل الناقص الذي ثبتت حجّيته شرعاً بدليلٍ قطعي.

**تقسيم البحث:**

والدليل المحرز في المسألة الفقهية سواء كان قطعيّاً أوْ لا ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: الدليل الشرعي، ونعني به كلّ ما يصدر من الشارع ممّا له دلالة على الحكم الشرعي، ويشتمل ذلك على الكتاب الكريم، وعلى السنّة، وهي: قول المعصوم وفعله وتقريره.

الثاني: الدليل العقلي، ونعني به القضايا التي يدركها العقل ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي، كالقضية العقلية القائلة بأنّ «إيجاب شيءٍ يستلزم إيجاب مقدّمته».

والقسم الأوّل ينقسم بدوره إلى نوعين:

أحدهما: الدليل الشرعيّ اللفظي، وهو كلام الشارع كتاباً وسنّة.

والآخر: الدليل الشرعيّ غير اللفظي، كفعل المعصوم وتقريره، أي سكوته عن فعل غيره بنحوٍ يدلّ على قبوله.

وفي القسم الأوّل بكلا نوعيه نحتاج إلى أن نعرف:

أوّلًا: دلالة الدليل الشرعي، وأنّه على ماذا يدلّ بظهوره العرفي.

وثانياً: حجّية تلك الدلالة وذلك الظهور ووجوب التعويل عليه.

دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى(موسوعة الشهيد الصدر ج6)، ص: 77

وثالثاً: صدور الدليل من الشارع حقّاً.

ومن هنا كان البحث في القسم الأوّل موزَّعاً إلى ثلاثة أبحاثٍ وفقاً لهذا التفصيل: فالبحث الأوّل في تحديد الدلالة، والبحث الثاني في إثبات حجّية ما لَه من دلالةٍ وظهور، والبحث الثالث في إثبات صدور الدليل من الشارع.