بسم الله الرحمن الرحیم

فروق الاصطلاحات
[فقهی، اصولی]

مؤلفان:

دکتر موسی رحیمی- دکتر رضا رحیمی دهسوری

(مدرس حوزه و دانشگاه)

انتشارات چتر دانش

سرشناسه	: رحیمی، موسی، ۱۳۴۸ -
عنوان و نام پدیدآور	: فروق الاصطلاحات [فقهی، اصولی]/ مولفان موسی رحیمی، رضا رحیمی دهسوری.
مشخصات نشر	: تهران: چتر دانش، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	: ۲۲۲ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۳۲۱-۳
وضعیت فهرست نویسی: فیپا	
موضوع	: فقه -- اصطلاح‌ها و تعبیرها
موضوع	: Islamic law -- Terminology
موضوع	: اصول فقه -- اصطلاح‌ها و تعبیرها
موضوع	: Islamic law -- Interpretation and construction-- Terminology
شناسه افزوده	: رحیمی‌دهسوری، رضا، ۱۳۶۶ -
رده بندی کنگره	: BP۱۴۷/۲/ر۳ف۴ ۱۳۹۸
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۰۱۴
شماره کتابشناسی ملی: ۵۶۱۸۵۶۳	

نام کتاب	: فروق الاصطلاحات [فقهی، اصولی]
ناشر	: چتر دانش
مولفان	: دکتر موسی رحیمی، دکتر رضا رحیمی دهسوری
نوبت و سال چاپ	: اول- ۱۳۹۸
شمارگان	: ۱۰۰۰
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۳۲۱-۳
قیمت	: ۲۰۰۰۰۰ تومان

فروشگاه مرکزی: تهران، میدان انقلاب، خ منیری جاوید(اردیبهشت شمالی)، پلاک ۸۸

تلفن مرکز پخش: ۶۶۴۹۲۳۲۷– تلفن فروشگاه کتاب: ۶۶۴۰۲۳۵۳

پست الکترونیک: nashr.chatr@gmail.com

کلیه حقوق برای مؤلف و ناشر محفوظ است.

سخن ناشر

رشته‌ی حقوق با تمام شاخه‌ها و گرایش‌هایش، به‌منزله‌ی یکی از پرطرف‌دارترین رشته‌های دانشگاهی کشور، تعداد فراوانی از دانشجویان علوم انسانی را به‌خود جلب کرده است؛ دانشجویانی که پس از تحصیل، وارد عرصه‌ی خدمت شده و در مناصب و جایگاه‌های گوناگون به ایفای وظیفه مشغول می‌شوند.

منابعی‌که در دانشکده‌های حقوق، مبنای کار قرار گرفته و تحصیل دانشجویان بر مدار آن‌ها قرار دارد، در واقع، مجموعه‌ی کتب و جزواتی هستند که طی سالیان متمادی چنان‌که باید تغییر نیافته و خود را با تحولات و نیازهای زمانه هماهنگ نکرده‌اند.

این، درحالی است که نیاز مبرم دانش‌پژوهان به مجموعه‌های پربار و سودمند، امری انکارناپذیر است. به‌این‌ترتیب، ضرورت تدوین کتب غنی و ارزشمند برای رفع نیازهای علمی دانشجویان رشته‌ی حقوق و نیز رشته‌های متأثر از آن، باید بیش از گذشته مورد توجه قرار گیرد؛ کتاب‌هایی که روزآمدی محتوای آنها از یک سو و تناسب آنها با نیاز دانش پژوهان از سوی دیگر، مورد توجه و لحاظ ناشر و نویسنده، قرار گرفته باشد.

مؤسسه‌ی آموزش عالی آزاد چتردانش، در مقام مؤسسه‌ای پیشگام در امر نشر کتب آموزشی روزآمد و غنی، توانسته است گام‌های مؤثری در همراهی با دانشجویان رشته‌ی حقوق بردارد. این مؤسسه افتخار دارد که با بهره‌مندی از تجربیات فراوان خود و با رصد دقیق نیازهای علمی دانشجویان، به تولید آثاری همت گمارد که مهم‌ترین دستاورد آن‌ها، تسهیل آموزش و تسریع یادگیری پژوهندگان باشد. انتشارات چتر دانش امیدوار است با ارائه‌ی خدمات درخشان، شایستگی‌های خود را در این حوزه‌ی علمی بیش از پیش به منصّه‌ی ظهور برساند.

فرزاد دانشور
مدیر مسئول انتشارات چتر دانش

تقدیم به:

ساحت مقدس امام زمان علیه‌السلام ارواحنا فداه

فهرست

المقصد الاول: الفروق الأصولية..... ۱۲

الفرق بين الاجبار و الاكراه..... ۱۲
الفرق بين الإجتهاد و الاستنباط ۱۴
الفرق بين الإجتهاد و الفقه..... ۱۵
الفرق بين الإجماع و الخبر متواتر..... ۱۶
الفرق بين الإجماع المركب و عد القول بالفصل..... ۱۸
الفرق بين الإجماع و الشهرة ۲۰
الفرق بين الإجماع و سيرة المتشرعة..... ۲۱
الفرق بين الاستحسان و القياس و المصالح المرسلة ۲۲
الفرق بين الإطلاق و العموم..... ۲۶
الفرق بين الإكراه و الإضطرار ۲۷
الفرق بين الأمارة و الأصل العملى..... ۲۸
الفرق بين الإنشاء و الإخبار ۳۳
الفرق بين البطلان و الفساد ۳۵
الفرق بين البلوغ و الرّشد (و سائر المراحل الّتي يمرّ بها الإنسان) ۳۸
الفرق بين التّأويل والتّفسير..... ۴۰
الفرق بين التّبديل و التّغيير..... ۴۱
الفرق بين التّبرّع و التّطوّع ۴۲
الفرق بين التخصص و التخصيص..... ۴۴
الفرق بين التّدليس و الغشّ و الغرر و الخلابة و التّلبيس..... ۴۵
الفرق بين الترتيب و الموالات و التتابع ۴۶

الفرق بين الترجيح بلا مرجّح و التعيين بلا معيّن..... ۴۷
الفرق بين التّضادّ والتّناقض والتّعارض..... ۴۹
الفرق بين التعارض و التزاحم..... ۵۰
الفرق بين التفسير و التأويل..... ۵۷
الفرق بين الحديث القدسى و القرآن الكريم..... ۶۰
الفرق بين الحديث و الخبر..... ۶۳
الفرق بين الحديث و السنة..... ۶۵
الفرق بين الحكم التكليفى و الوضعى..... ۶۸
الفرق بين الحكومة والورود..... ۷۰
الفرق بين الخراج و المقاسمة و الفيء و الجزية..... ۷۵
الفرق بين الرفع و الدفع..... ۷۸
الفرق بين السبب و الشرط و المانع..... ۷۹
الفرق بين السببيّة و الطريقيّة فى الأمارة..... ۸۴
الفرق بين السيرة العقلائية و سيرة المتشرعة..... ۸۶
الفرق بين الضدّين و النقيضين..... ۸۸
الفرق بين العام الأصولى و المطلق الشمولى..... ۸۹
الفرق بين العلة و الحكمة..... ۹۱
الفرق بين الفقه و الأصول..... ۹۱
الفرق بين القضيّة الخارجية و القضية الحقيقة..... ۹۳
الفرق بين القطع الطريقى و القطع الموضوعى..... ۱۰۵
الفرق بين القياس و الغلبة..... ۱۰۷
الفرق بين الكلّ و الكلّى..... ۱۰۹
الفرق بين المانع و القاطع..... ۱۱۰
الفرق بين المتشابه و المبهم..... ۱۱۱

الفرق بين المخصص المتصل و المنفصل ١١٦
الفرق بين المقدمة الوجوبيّة و المقدمة الوجوديّة ١١٧
الفرق بين النسخ و البداء ١١٩
الفرق بين النسخ و التخصيص ١٢١
الفرق بين الورود و التخصص ١٢٣
الفرق بين جزء المأمور به و شرطه ١٢٤
الفرق بين شرائط الجعل و الشرائط المجعول ١٢٥
الفرق بين شرط الوجوب و شرط الواجب ١٢٦
الفرق بين شرط الوجوب و شرط الواجب ١٢٨
الفرق بين عدم القول بالفصل و القول بعدم الفصل ١٣٠
الفرق بين مانع الحكم و مانع السبب ١٣٠
الفرق يبن الإنسداد الكبير و الصغير ١٣٢

المقصد الثانى: الفروق الفقهية ١٣٧

الفرق بين الإجارة و الإرتزاق ١٣٧
الفرق بين الإجارة و الجعالة ١٣٨
الفرق بين الإذن و الإجارة ١٣٩
الفرق بين التفريط و التعدى أو الإفراط ١٤٠
الفرق بين الثبوت و الحكم ١٤١
الفرق بين الحدّ و التعزير ١٤٢
الفرق بين الحقّ و الحكم ١٤٤
الفرق بين الحق و الولاية ١٤٨
الفرق بين الخلع و المباراة ١٤٩
الفرق بين الرّشوة و الهدية ١٥٠

الفرق بين الشاهد و المحدّث ١٥٢
الفرق بين الشهادة و الرواية ١٥٤
الفرق بين العقد و الإيقاع ١٥٦
الفرق بين الغرر و الجهل ١٥٧
الفرق بين الفتوى و الحكم ١٥٨
الفرق بين الفسخ و الإقالة ١٦٠
الفرق بين الفطرة و الغريزة ١٦١
الفرق بين الفقير و المسكين ١٦٢
الفرق بين الكذب و التورية ١٦٣
الفرق بين المحصور و المصدود ١٦٤
الفرق بين المداهنة و التقيّة ١٦٥
الفرق بين المعجزة و السحر و الشعبذه ١٦٧
الفرق بين المعجزة و الكرامة ١٧٤
الفرق بين النبى و الرسول ١٧٥
الفرق بين الهبة و الهدية ١٧٧
الفرق بين صفات الذات و صفات الفعل ١٧٩
الفرق بين علم التراجم و الرجال ١٨١
الفرق بين علم الرجال و الدراية ١٨٣
الفرق بين كتاب الرجال و فهرس الأصول و المصنفات ١٨٤

المقصد الثالث: الفروق التى تتعليق بالقواعد الفقهية ١٨٦

الفرق بين أصالة الصحّة و قاعدة الفراغ ١٨٦
الفرق بين الإستصحاب و قاعدة اليقين و قاعدة المقتضى و المانع ١٨٧
الفرق بين الضرر و الضرار ١٩٠

الفرق بين القواعد الفقهيّة و المسائل الفقهية ١٩٨
الفرق بين المسائل الأصولية و القواعد الفقهية ١٩٩
الفرق بين قاعدة الإقرار و قاعدة مَن ملک ٢٠٢
الفرق بين قاعدة السبق و الحيازة و الإحياء ٢٠٤
الفرق بين قاعدة اليد و قاعدة حجّية قول ذى اليد ٢٠٦
الفرق بين قاعدة اليد و قاعدة على اليد ٢٠٨

فهرست تفصيلى ٢١٠

مصادر التحقيق ٢١٥

المقدمه

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين محمّد و آله و الطيبين الطاهرين.

و بعد ....

من الواضح أنّ لكلّ علم مصطلحات خاصّة به، و لمّا كانت بعض المصطلحات تتشابه فيما بينها، بحيث قد تختفى على الطالب فروقها، يجب أن تُؤلّف كتب تميّز هذه المصطلحات المتشابهة، كما قد أُلّفت قواميس مختلفة حول الفروق بين اللغات المتشابهة.

و من العلوم التى توجد فيها كثير من هذه المصطلحات المتشابهة علمى الفقه و الأصول، و أنا بعد فحصى و دراستى المستمرة لم أجد كتاباً مختصراً و مفيداً حول هذا الأمر، لذا قرّرت أن اكتب كتاباً فى هذا الصعيد كى يستفيد منها الطلاب الأعزّاء، و ليكون هذا باباً واسعاً للدراسة و التحقيق بشكل أكثر حول هذا الموضوع.

الاسلوب المتبع فى تأليف الكتاب:

فى البداية كتبت تعريف إثنين أو أكثر من المصطلحات التى أردتُ أن أبيّن الفرق بينهما، ثم ذكرتُ الفرق تحت عنوان: (بيان الفرق).

أخترت هذا الأسلوب لأنّ ملاحظة التعاريف و المقارنة بينها تساعد الطالب أن يفهم الجهات المشتركة و الفارقة بين المصطلحات.

محتويات الكتاب

يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة مقاصد و هى كما يلى:

المقصد الأول: فى الفروق الأصولية.

المقصد الثانى: فى الفروق الفقهية.

المقصد الثالث: فى الفروق التى تتعلق بالقواعد الفقهية.

و امتاز هذا الجهد المتواضع- مع ما فيه من النقص و القصور- بالنقاط التالية:

۱- حاولت قدر المستطاع أن أذكر عبارات العلماء (قدس سرهم) كما هى، و بدون أىّ تغيير مع

ذكر مصادرها.

٢- بذلت غاية جهدى أن أحيد عن الإطناب و التطويل.

٣- أوردت ما تيسر لى ذكره من الفروق بحسب الموضوعات لئلا يلزم اجتماع المتفرقات و تفريق المجتمعات و ليكون التناول للباحث الفاحص.

وجدير بالذكر أشير لى بعض النقاط:

١- نلاحظ بعض الأحيان- مع بناءنا على الإختصار- أنّ بعض المطالب قد طالت، و ذلک لأنّها قد وردت فى كتب متعددة بعبارات مختلفة و كل واحدة منها أرجح من الأخرى من جهة، و لذا نقلنا جميعها.

٢- يمكن أن يكون بين بعض المصطلحات و البعض الآخر فروق متعددة، و لم يكن قصدنا ذكر كلّ هذه الفروق الموجودة بل قرّرنا أن نذكر الفروق الرئيسة و المهمة.

٣- قد ذكروا بعض الاصطلاحات فى علمى الفقه و الأصول استطراداً و لأدنى مناسبة فانّا أيضاً سلكنا مسلكهم و ذكرنا فروقها طرداً للباب.

و فى الختام أرجو من أساتذنى الكرام و أعزّتى و إخوانى تزويدى بملاحظاتهم و نظراتهم البنّاءة، شاكراً لهم سلفاً لطفهم و اهتمامهم، وسائلاً المولى عزّ اسمه لهم و لنا دوام التوفيق و حسن العاقبة.

و ما توفيقى إلّا بالله عليه توكلت و إليه أنيب و هو حسبى و نعم الوكيل

موسى رحيمى

قم/ المدرسة الفضية

١٧/ ربيع الأوّل/ ١٤١٥ ه.ق

المقصد الاول:الفروق الأصولية

الفرق بين الاجبار و الاكراه

الإكراه:

قال في لسان العرب: أكرهته، حملته على أمرٍ هو له كاره - وفي مفردات الرّاغب نحوه - ومضى صاحب اللّسان يقول: وذكر اللّه عزّ وجلّ الكره والكره في غير موضعٍ من كتابه العزيز، واختلف القرّاء في فتح الكاف وضمّها. قال أحمد بن يحيى: ولا أعلم بين الأحرف الّتي ضمّها هؤلاء وبين الّتي فتحوها فرقاً في العربيّة، ولا في سنّةٍ تتبع. وفي المصباح المنير:» الكَرْه (بالفتح): المشقّة، وبالضّمّ: القهر، وقيل: (بالفتح): الإكراه، «وبالضّمّ» المشقّة. وأكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه قهراً. يقال: فعلته كَرْهاً «بالفتح» أي إكراهاً - وعليه قوله تعالى: {طوعاً أو كرهاً} فجمع بين الضّدّين.

و الفقهاء قالوا: الإكراه هو حمل الإنسان على ما يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد ويعرّفه بعض الفقهاء: بأنّه الإلزام والإجبار على ما يكرهه الإنسان طبعاً أو شرعاً فيقدم عليه مع عدم الرّضا ليدفع عنه ما هو أضرّ به. ومن هذا يتبيّن أنّ الإكراه لا بدّ فيه من التّهديد والوعيد، وأنّ التّصرّف المطلوب يقوم به المكره - بفتح الرّاء - دون رضاه. ولذا كان الإكراه معدماً للرّضا ومفسداً للاختيار أو مبطلًا له، فيبطل التّصرّف، أو يثبت لمن وقع عليه الإكراه حقّ الخيار، أمّا الإكراه في اصطلاح الفقهاء فهو: فعل يفعله المرء بغيره، فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره. أو هو: فعل يوجد من المكرِه (بكسر الرّاء) فيحدث في المحلّ (أي المكَره بفتح الرّاء) معنًى يصير به مدفوعاً إلى الفعل الّذي طلب منه.

الإجبار:

لغةً: القهر والإكراه. يقال: أجبرته على كذا حملته عليه قهراً، وغلبته فهو مجبر. وفي لغة

بني تميم وكثير من أهل الحجاز: جبرته جبراً وجبوراً.

بيان الفرق:

الاجبار هو القهر السالب للاختيار؛ بأن يكون الفاعل مقهوراً مجبوراً على الفعل، و غير قاصد لفعله و لا قادر على تركه، فحقيقة الاجبار سلب القدرة و الاختيار و قصد الفعل. فليس في الاجبار تمكن و لا اختيار و لا قصد. و الاكراه هو القهر غير السالب للاختيار و القصد؛ بأن كان الفاعل مختاراً في فعله و قاصداً لإتيانه، إلّا أنّ قصده للفعل لا يكون لأجل رضا قلبه و طيب نفسه، بل إنّما هو بسبب خوفه على نفسه أو ماله أو عرضه لأجل تهديد غيره و توعيده إيّاه؛ بمثل قوله: «لو لم تفعل كذا لأقتلنّك»، أو «لُاحرقنَّ بيتك»، أو «لأقذفنّك بالزنا و اللواط في الملأ العام». و قد أجاد السيد الخوئي في بيان حقيقة الاكراه بمناسبة التعليل لبطلان صوم المكرَه على الافطار؛ حيث قال: «فلو تناول المفطر باختياره، و لكن بغير طيب النفس، بل لإكراه الغير و دفعاً لضرره و توعيده بطل صومه لصدوره عن العمد و الاختيار، فتشمله إطلاقات الأدلة؛ فانّ الاختيار، له معنيان. تارة: يطلق في مقابل عدم الارادة، و اخرى: في قبال الاكراه؛ أي بمعنى الرضا و طيب النفس و بما أنّ الفعل في المقام صادر عن الارادة، فهو اختيارى له بالمعنى الأوّل، فيكون مصداقاً للعمد المحكوم بالمفطرية في لسان الأدلة. نعم التحريم مرفوع في ظرف الاكراه بمقتضى حديث الرفع. و أما المفطرية، فلا يمكن رفعها بالحديث؛ ضرورة أنّ الأمر بالصوم قد تعلق بمجموع التروك من أول الفجر إلى الغروب. و ليس كل واحد من هذه التروك متعلقاً لأمر استقلالي، بل الجميع تابع للأمر النفسي الوجداني المتعلق بالمركب؛ إن ثبت، ثبت الكل، و إلّا فلا. فان الأوامر الضمنية متلازمة ثبوتاً و سقوطاً بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بينها، كما في أجزاء الصلاة و غيرها من ساير العبادات. فاذا تعلق الاكراه بواحد من تلك الاجزاء، فمعنى رفع الأمر به رفع الأمر النفسي المتعلق بالمجموع المركب؛ لعدم تمكنه حينئذٍ من امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هذه الامور. فاذا

سقط ذلك الأمر بحديث الرفع، فتعلُّق الأمر حينئذٍ بغيره- بحيث يكون الباقي مأموراً به، كي تكون النتيجة سقوط المفطرية عن خصوص هذا الفعل-، يحتاج إلى الدليل. و من المعلوم إنّ الحديث لا يتكفّل باثباته؛ فان شأنه الرفع لا الوضع، فهو لا يتكفل لنفي المفطرية عن الفعل الصادر عن اكراه لينتج كون الباقي مأموراً به و مجزياً، كما هو الحال في الصلاة. فلو اكره على التكلم فيها، فمعناه أنّه في هذا الآن غير مأمور بالاتيان بالمقيد بعدم التكلُّم. و أما الأمر بالباقي فكلّا»[1] و الاضطرار هو لابديّة الاتيان بفعل لأجل عروض ضرورة من غير ناحية التهديد و التوعيد؛ بأن يعزم الفاعل على الفعل و يأتي به باختياره و إرادته و قصده و رضاه؛ لأجل ضرورة طارئة لا بد من رفعها، كعلاج مرض نفسه أو والديه أو ولده أو زوجته أو دفع خطر هلاك عن نفسه أو غيره و نحو ذلك من الضرورات التي تبيح المحظورات.[2]

الفرق بين الإجتهاد و الاستنباط

الاجتهاد:

الاجتهاد هو بذل الوسع في المدارك المعتبرة لدرك الوظائف الشرعية. و الاحتياط هو: إتيان الوظيفة بنحو يعلم بدرك الواقع.[3]

الاستنباط:

هو استخراج العلّة أو الحكم إذا لم يكونا منصوصين، بنوع من الاجتهاد

الاستنباط لغةً: استفعالٌ من أنبط الماء إنباطاً بمعنى استخرجه. وكلّ ما أظهر بعد خفاءٍ فقد أنبط واستنبط. واستنبط الفقيه الحكم: استخرجه باجتهاده. قال اللّه تعالى: {ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم} واستنبطه واستنبط منه

۱. كتاب الصوم، ج۱،ص۲۵۷.
۲. راجع مباني الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۳، ص: ۱۶۳
۳ - مهذّب الأحكام فى بيان الحلال و الحرام، ج۱، ص: ۹.

علماً وخيراً ومالاً: استخرجه. وهو مجازٌ. ويستخلص من استعمال الفقهاء والأصوليّين تعريف الاستنباط بأنّه: استخراج الحكم أو العلّة إذا لم يكونا منصوصين ولا مجمعاً عليهما بنوعٍ من الاجتهاد هو بذل الطّاقة من الفقيه في تحصيل حكمٍ شرعيٍّ ظنّيٍّ،

بيان الفرق:

فالفرق بين الاجتهاد وبين الاستنباط أنّه أعمّ من الاستنباط، لأنّ الاجتهاد كما يكون في استخراج الحكم أو العلّة، يكون في دلالات النّصوص والتّرجيح عند التّعارض و...

الفرق بين الإجتهاد و الفقه

الاجتهاد:

هو إستفراغ الوسع فى تحصيل الحجّة على الأحكام الشرعيّة، أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول اليها[١].

الفقه:

و هو فى اللغة: الفهم. و فى الإصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعيّة عن أدلتها التفصيليّة[٢].

بيان الفرق:

قال فى إصطلاحات الأصول[٣]: الفقه و الإجتهاد اصطلاحان مترادفان و قد يفرق بينهما باستعمال كلّ واحد فى معنى يناسب معناه اللغوى، فيقال ان الإجتهاد تحصيل الحجة و إقامتها على الأحكام و الفقه هو العلم بتلك الأحكام فى الغالب، فمعناهما متلازمان، و يطلق على

١ - مصباح الأصول، ٤٣٤/٣
٢ - معالم الدين: ٢٢.
٣ - إصطلاحات الأصول: ١٨١

المستنبط لعلّة جهده و إستفراغ وسعه فی إقامة الحجة المجتهد، و من جهة حصول العلم له فقیهاً.

فعلم انّ الأصولی و المجتهد و الفقیه عناوین مترتبة حسب الترتب التکوینی، فانّ الباحث عن الأحکام یثبت أوّلاً حجّیة خبر العدل مثلاً فیکون أصولیاً، ثم یتفحص و یحصل خبراً دالاً علی وجوب الجمعة فیکون مجتهداً ثم یحصل له العلم بذاک الحکم الشرعی فیکون فقیهاً.

الفرق بین الإجماع و الخبر متواتر

الإجماع: تقدم تعریفه.

الخبر المتواتر:

هو ما أفاد سکون النفس سکوناً یزول معه الشک و یحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعة یمتنع تواطؤهم علی الکذب[۱].

بیان الفرق:

قال فی أصول الفقه[۲] الإجماع منزلته منزلة الخبر المتواتر الکاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فکما انّ الخبر المتواتر لیس بنفسه دلیلًا علی الحکم الشرعی رأساً بل هو دلیل علی الدلیل قطعی علی نفس رأی المعصوم لا علی لفظ خاص له، لأنّه لا یثبت به -فی أیّ حال- أنّ المعصوم قد تلفظ بلفظ خاصّ معیّن فی بیانه للحکم. إنتهی موضع الحاجة.

و قال فی علم الأصول[۳] فی مقام بیان الفرق بینهما بما حاصله:

الإجماع و الخبر المتواتر مشترکان فی طریقة الإثبات بحساب الإحتمالات و یعتمد الکشف فی کلّ منهما علی هذا الحساب، أیّ کما أنّ تعدّد الإخبارات الحسیّة فی الخبر المتواتر یؤدی

۱ - علم الأصول، ۲۷۳/۲
۲ - أصول الفقه، ۱۰۵/۳
۳ - علم الأصول، ۲۷۳/۲

بحساب الإحتمالات إلى نمو إلاحتمال الموافق و تضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركةً فى التواتر منه الإجماع، و ذلک لعدّة أمور يمكن إبرار أهمّها فى النقاط التالية:

الأولى: أنّ القيمة الحتماليّة للمفردات فى الإجماع أصغر من القيمة الحتمالية للمفردات فى التواتر، لأنّ نسبة وقوع الخطأ فى الحدسيّات أكبر من نسبة وقوعه فى الحسّيات.

الثانية: أنّ الخطأَ المحتمل فى مفردات الإجماع لا يتعيّن أن يكون ذا مركز واحد، بينما يكون الخطأُ فى الأخبار الحسّية منصبّاً على مركز واحد عادةً. فحينما يفتى فقهاء عديدون بوجوب غَسل الشعر فى غسل الجنابة، و يكونون على خطأ مثلاً، قد يكون خطأُ أحدهم ناشئاً من إعتماده على رواية غير تامّة السند، و خطأُ و الآخر ناشئاً من اعتماده على رواية غير تامّة الدلالة، و خطأُ الثالث ناشئاً من إعتماده على أصالة الحتياط و هكذا. و كلّما كان المركز المحتمل للأخطاء المتعدّدة واحداً أو متقارباً، كان إحتمال تراكم الأخطاء عليه أضعف، و العكس صحيح.

الثالثة: أنّ أحتمال تأثير الخبر الأوّل فى الخبر الثانى موجود فى مجال الأخبار الحدسيّة، و غير موجود عادة فى مجال الأخبار الحسّيّة، و هذا يعنى أنّ إحتمال الخطأ فى الخبر الأوّل يتضمّن فى مجال الحدسيّات إحتمالًا للخطإ فى الخبر الثانى، بينما هو فى مجال الحسّيّات حيادىّ تجاه كون الثانى مخطئاً أو مصيباً.

الرابعة: أنّ احتمال الخطأ فى قضيّة حسّيّة يقترن عادة بإحراز وجود المقتضى للإصابة، و هو سلامة الحواسّ و الفطرة، و ينشأُ من إحتمال وجود المانع عن تأثير المقضى، و أمّا احتمال الخطأ فى قضيّة نظريّة حدسيّة، فهو يتضمّن أحياناً عدم وجود المقتضى للإصابة، أى احتمال كون عدم الإصابة ناشئاً من القصور لا لعارض من قبيل الذهول أو إرتباک البال.

الخامسة: أنّ الأخطاء المحتملة فى مجموعة الأخبار الحدسية يحتمل نشوؤها من نكتة مشتركة، و أمّا الأخطاء المحتملة فى مجموعة الأخبار الحسيّة فلا يحتمل فيها ذلک عادة، بل

هی ترتبط فی کلّ مخبر بظروفه الخاصّة، و کلّما کان هناک إحتمال النکتة المشترکة موجوداً، کان إحتمال المجموع أقرب من إحتماله فی حالة عدم وجودها.

الفرق بین الإجماع المرکب و عد القول بالفصل

الإجماع المرکب:

هو إنقسام الفقهاء إلی رأیین من مجموع ثلاثة وجوه أو أکثر، فیعتبر نفی الوجه الثالث ثابتاً بالإجماع المرکب.

و ذلک کالجهر فی ظهر الجمعة، فبعضهم قال بحرمته و بعضهم بإستحبابه فقد إنعقد الإجماع المرکب علی أنّ الحکم أحدهما لاغیر، فالقول بالوجوب - مثلاً- خرق للإجماع المرکب.

و یقابله الإجماع البسیط و هو الإتّفاق علی رأی معین فی المسألة. کالإتّفاق علی وجوب صلاة الصبح، فالقول بعدم الوجوب للإجماع البسیط[۱].

عدم القول بالفصل:

هو إتّفاق الأمّة علی حکمین أو أکثر فی موضوعین أو أکثر و ذلک کالشک بین الإثنین و الثلاث و الشک بین الثلاث و الأربع، فذهب بعضهم فی الموضعین إلی جواز الإحتیاط برکعتین جالساً، و ذهب بعضهم فی الموضعین بعدم جوازه و وجوب الإحتیاط برکعة قائماً، فالقول بجواز الرکعتین فی أحد الموضعین و عدمه فی الآخر قول بالفصل[۲].

و قال فی المعالم[۳] فی مقام توضیح عدم القول بالفصل و بیان حکمه ما حاصله: أذا لم یفصل الأمّة بین مسألتین بأن یکونا متّحدین فی الحکم، فان نصّت الأمّة علی المنع من الفصل فلا إشکال فی عدم جوازه لأنّه خرق للإجماع البسیط.

---

۱ - أنظر: علم الأصول، ۱۵۰/۳، و شتات الفوائد، فائدة رقم: ۱۱۲

۲ - شتات الفوائد، فائدة رقم: ۱۱۲

۳ - معالم الدین/ ۱۸۰

و إن عُدم النّص، فإن كان بين المسألتين علاقة بحيث يلزم من العمل بإحديهما العمل بالأخرى لم يجز الفصل بينهما كما فى مسألة مو الزوجة و إنحصار وارثها بزوجها و أبويها، و مسألة مموت الزوج و إنحصار وارثه بزوجته و أبويه، ففى المسألة الأولى للزوج النصف، و لأمّها الثلث و الباقى لأبيها و فى الثانية للزوجة أو بعده، فمن قال بالأوّل قال فى الموضعين، و من قال بالثانى قال فى الموضعين أيضاً. إلّا إبن سيرين فانّه فصّل بين المسألتين فقال بأنّه إن مات الزوج فلأُمّه ثلث الباقى بعد سهم الزوجة و إن مات الزوجة فلإمّها ثلث الأصل، و العلاقة بين المسألتين أنّهما راجعتان إلى علقة الزوجيّة.

و إن لم يكن بينهما علاقة، قال قوم يجوز الفصل بينهما مثلاً: بيع الكافر الذمّى مسألة و قبل المسلم قصاصاً عن قتل الذمّى مسألة أخرى و لا رابطة بينهما فمن قال بالجواز قال فيهما و من قال بعدمه قال فيهما، و القول الثالث أنّه يجوز البيع و لا يجوز القتل- مثلاً- و الذى يأتى على مذهبنا عدم الجواز لأنّ الإمام عليه السلام مع إحدى الطائفتين قطعاً و لازم ذلک وجوب متابعته فى الجمع بين المسألتين.

بيان الفرق:

قال فى شتات الفوائد[1] النسبة بين الإجماع المركب و عدم القول بالفصل هو العموم من وجه، فقد يتحقق الأوّل لا الثانى كما فى مسألة الجهر فى ظهر الجمعة،ز فالإجماع المركب إنعقد على أنّ حكمه لا يتجاوز الحرمة و الإستحباب، و لكن لا معنى لعدم القول بالفصل إذ الموضوع واحد»

و قد يتحقق الثانى لا الأوّل كما إذا لم يفصل الأمّة بين حكمين لموضوع واحد كخرء الطائر الغير المأكول اللّحم فبعضهم ذهب إلى أنّه نجس و يجب الإجتناب عنه فى الصلوة و بعضهم إلى أنّه طاهر و لا يجب الإجتناب، فالأمّة مجتمعة على أنّ وجوب الإجتناب و عدمه تابعان

١ - شتات القوائد، فائدة رقم: ١١٣

على النجاسة و عدمه ولكن ليس هنا إجماع مركب إذ لا معنى لأن يقال الأمّة مجتمعة على أنّ حكم الخرء لا يتجاوز عن النجاسة و الطهارة.

و قد يتحققان معاً كما فى الشک بين الإثنين و الثلاث، و الثلاث و الأربع فذهب بعضهم إلى جواز الإحتياط جالساً فى كلا الشكّين و بعضهم إلى الحرمة فى كليهما فالأمّة مجتمعة إلى حكمه لا يتجاوز الجواز و الحرمة و أيضاً لم يفصّلوا بين الشكّين فالقول باستحبابه خرق للإجماع المركب، و القول بجوازه فى أحد الشكّين و حرمته فى الآخر قول بالفصل.

الفرق بين الإجماع و الشهرة

الإجماع:

هو إتّفاق عدد كبير من أهل النظر و الفتوى فى الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعى[1].

الشهرة:

لغة تتضمن معنى ذيوع الشىء و وضوحه و منه قولهم: شهر فلان سفيه، و سيف مشهور.

و فى الإصطلاح على ثلاثة أقسام: شهرة روايتيّة، و شهرة عمليّة، و شهرة فتوائيّة.

أمّا الشهرة الروايتيّة: فهى عبارة عن إشتهار الرواية بين الرواة و تدوينها فى كتب الأحاديث.

و أمّا الشهرة العمليّة؛ فهى عبارة عن عمل المشهور بالرواية و إعتمادهم عليها و إستنادهم إليها.

و النسبة بين الشهرة الروايتيّة و الشهرة العمليّة العموم من وجه، إذ ربّ رواية لم تكن مشهورة عند الرواة و أرباب الحديث و لكن عمل المشهور بها، و ربّ رواية لم يعمل المشهور بها و لكن كانت مشهورة عند الرواة.

و أمّا الشهرة الفتوائيّة: فهى عبارة عن إشتهار الفتوى بمضمون الرواية مع عدم العلم باستناد

---

۱ - علم الأصول، ۲۷۳/۲

فتوى المشهور اليها[١].

بيان الفرق:

قال فى الفوائد[٢] و الفرق بين الشهرة و الإجماع: هو أنّ الإجماع يكشف عن وجود مستند تام الدلالة و حجّية عند الكلّ، فيرجع الإجماع يكشف عن وجود ما يكون حجّة قطعيّة على المسألة، فلا يجوز مخالفة المجمعين فىالفتوى، بخلاف الشهرة فانّها لا تكشف عن وجود حجّة قطعيّة عند الكلّ، بل غاية ما يستفاد منها هو إستناد المشهور فى الفتوى إلى ما يكون حجة عندهم – لأنّ عدالتهم تأبى عن الفتوى، بلا مستند- و ذلک لا يقتضى وجود موافقتهم فى الفتوى لعدم بالمستند و كيفيّة دلالته.

الفرق بين الإجماع و سيرة المتشرعة

الإجماع:

أحد معانيه فى اللغة: الإتّفاق. و المراد منه فى الإصطلاح: إتّفاق خاص.

و هو: إمّا إتّفاق الفقهاء من المسلمين على حكم شرعى. أو إتّفاق أهل الحل و العقد من المسلمين على الحكم. أو إتفاق أمة محمد ﷺ على الحكم.

على إختلاف التعريفات عندهم.

و مهما إختلفت هذه التعبيرات فانّها – على ما يظهر- ترمى إلى معنى جامع بينهما، و هو إتّفاق جماعة لإتفاقهم شأن فى إثبات الحكم الشرعى[٣].

سيرة المتشرعة:

هى إستمرار عادة جميع المسلمين بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحلة خاصّة منهم

١ - أنظر: فوائد الأصول، ٧٨٥/٤؛ و أصول الفقه، ١٦٤/٣

٢ - فوائد الأصول ٧٨٨/٤

٣ - فوائد الأصول ٧٨٨/٤

كالإمامية مثلاً و تباينهم العملى على فعل شيء، أو ترک شيء.

بيان الفرق:

ذكر فى أصول الفقه[1] فى مقام بيان التشابه بين سيرة المتشرعة و الإجماع ما يشير إلى الفرق بينهما. فقال بما لفظه: انّ السيرة المتشرعة من المسلمين على فعل شيء أو تركه هى الحقيقة من نوع الإجماع، بل هى أرقى أنواع الإجماع، لأنّها إجماع عملى، من العلماء و غيرهم. و الإجماع فى الفتوى إجماع قولى، و من العلماء خاصّة. إنتهى.

و هكذا صنع فى علم الأصول[2] حيث قال:

إنّ سيرة المتشرعة تناظر الإجماع لأنّهما معاً يقومان فى كشفهما على أساس حساب الإحتمال، غير أنّ الإجماع يمثل موقفاً فتوائيّاً نظريّاً للفقهاء، و الآخر يمثل سلوكاً عمليّاً دينيّاً للمشترعة.

و كثيراً ما تشكّل سيرة المتشرعة بالمعنى المذكور الحلقة الوسيطة بين الإجماع و الدليل الشرعى، بمعنى أنّ تطابق أهل الفتوى على حكم مع عدم كونه منصوصاً فيما بأيدينا من نصوص يكشف بظنّ غالب إطمئنانى عن تطابق سلوكىّ و إرتكازى من المتشرعة المعاصرين لعصر النصوص، و هذا بدوره يكشف عن الدليل الشرعى و بكلمة أخرى: إنّ الاجماع المذكور يكشف عن رواية غير مكتوبة، و لكنّها معاشة سلوكاً و إرتكازاً بين عموم المتشرعة.

الفرق بين الاستحسان و القياس و المصالح المرسلة

المصالح المرسلة:

ويعبّر عنه أيضاً بالاستصلاح وهو في اللّغة: نقيض الاستفساد. وعند الأصوليّين: استنباط الحكم في واقعةٍ لا نصّ فيها ولا إجماع، بناءً على مصلحةٍ عامّةٍ لا دليل على اعتبارها ولا

۱ - أصول الفقه ۱۷۴/۳

۲ - علم الأصول، ۲۷۶/۲

إلغائها.

الاستحسان:

عرّفه الأصوليّون بتعاريف كثيرةٍ، المختار منها: العدول إلى خلاف النّظير بدليلٍ أقوى منه، كدخول الحمّام من غير تقييدٍ بزمان مكثٍ، ولا مقدار ماءٍ، لدليل العرف. وعلى ذلك فالاستحسان يكون في مقابلة قياسٍ بقياسٍ، أو بمقابلة نصٍّ بقاعدةٍ عامّةٍ، والاستصلاح ليس كذلك.

القياس:

وهو مساواة المسكوت عنه بالمنصوص عليه في علّة الحكم.

بيان الفرق:

فالفرق بين الاستصلاح وبين القياس: أنّ للقياس أصلاً يقاس الفرع عليه، في حين أنّه ليس للاستصلاح هذا الأصل.[١]

الفرق بين الأصل الشرعى و الأصل العقلى

الأصل الشرعى:

هو كل حكم ظاهرى مجعول من ناحية الشارع. كالاستصحاب و البرائة الشرعية و الاحتياط الشرعى و أصالة الطهاره و أصالة الصحة و نحوها.

الأصل العقلى:

هو كل حكم ظاهرى يكون بحكم العقل و بناء العقلاء، كأصالة التخيير و أصالة البرائة العقلية، و أصالة الاحتياط العقلية و جميع الأصول الجارية فى باب الألفاظ.

---

١ . راجع الموسوعة الفقهية الكويتية

قال فی مصباح الأصول[۱] الأصول العلمیة الشرعیة: هی القواعد المتکفلة لبیان الأحکام الظاهریة فی فرض الشک فی الحکم الواقعی و الأصول العلمیة العقلیّة: هی القواعد المتکفلة لتعیین الوظیفة الفعلیة عقلًا عند العجز عن معرفة الحکم الظاهری أیضاً.

و قال فی علم الاصول[۲]:

الأصول الشرعیة: هی أحکام ظاهریة شرعیة نشأت من ملاحظة أهمیّة المحتمل عند التزاحم بین الملاکات الواقعیة فی مقام الحفظ التشریعی عند الإحتیاط و الإشتباه.

و الأصول العقلیّة: وظائف عملیة عقلیة، و مردّها فی الحقیقة إلی حقّ الطاعة إثباتاً و نفیاً. فحکم العقل مثلاً بأنّ الشغل الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی، مرجعه إلی أنّ حق الطاعة للمولی الذی یستقلّ به العقل إنّما هو حقّ الطاعة القطعیة، فلا تفی الطاعة الإحتمالیة بحقّ المولی.

و حکم العقل بقاعدة القبح العقاب بلا بیان- مسلک المشهور- مرجعه إلی تحدید دائرة حق الطاعة فی التکالیف المعلومة خاصّة، بینما یرجع حکم العقل بمنجزیة التکالیف المعلومة خاصّة، بینما یرجع حکم العقل بمنجزیة التکالیف المحتملة عندا إلی توسعة دائرة حق الطاعة، و هکذا.

بیان الفرق:

ذکر فی علم الأصول بعدما نقلناه عنه آنفاً ما الیک نصه:

و للقسمین ممیّزات یمکن ذکر جملة منها فیما یلی:

أوّلًا: انّ الأصول العملیّة الشرعیّة أحکام شرعیة، و الأصول العملیّة العقلیّة ترجع إلی مدرکات العقل العملی فیما یرتبط بحقّ الطاعة.

ثانیاً: انّه لیس من الضروری أن یوجد أصل عملی شرعی فی کلّ مورد، و إنّما هو تابع لدلیه.

۱ - مصباح الأصول، ۲۴۷/۲ و ۲۴۸

۲ - علم الأصول، ۳۰۳/۳

فقد يؤكل الشارع أمر تحديد الوظيفة العلمية للشاک إلى عقله العملى و هذا خلافاً للأصل العملى العقلى، فانّه لابدّ من إفتراضه بوجه فى كلّ واقعة من وقائع الشک فى حدّ نفسها.

ثالثاً: انّ الأصول العملية قد تردّ إلى أصلين، لأنّ العقل إن أدرک شمول حقّ الطاعة للواقعة المشكوكة حكم بأصالة الإشتغال، و إن أدرک عدم الشمول حكم بالبرائة.

و لكن قد يفرض أصل عملى عقلى ثالث، و هو أصالة التخيير فى موارد دوران الأمر بين المحذورين.

و قد يعترض على إفتراض هذا الأصل بأنّ التخيير إن أريد به دخول التكليف فى العمدة و إشتغال الذمة و لكن على وجه التخيير فهو غير معقول، لأنّ الجامع بين الفعل و الترک فى موارد الدوران بين المحذورين ضرورى الوقوع. و إن أريد به أنّه لا يلزم المكلف عقلاً بفعل و لا ترک و لا يدخل شىء فى عهدته فهذا عين البرائة.

و أمّا الأصول العملية الشرعية فلا حصر عقلى لها فى البراءة أو الإشتغال، بل هى تابعة لطريقة جعلها، فقد تكون إستصحاباً مثلاً.

رابعا: إنّ الأصول العملية العقلية لا يعقل التعارض بينها، لا ثبوتاً، كما هو واضح، و لا إثباتاً، لأنّ مقام إثباتها هو عين إدراک العقل لها و لا تناقض بين إدراكين عقليين. و أمّا الأصول العملية الشرعية فيعقل التعارض بينها إثباتاً بحسب لسان أدلتها، و لا بدّ من علاج ذلک وفقاً لقواعد باب التعارض بين الأدلة.

خامساً: انّه لا يعقل التصادم بين الأصول بين الأصول العملية الشرعية و الأصول العملية العقلية، فاذا كانا مختلفين فى التنجيز و التعزير، فان كان الأصل العملى العقلى معلّقاً على عدم ورود أصل عملى شرعى على الخلاف كان هذا وارداً، و إلّا إمتنع ثبوت الأصل العملى الشرعى فى مورده.

الفرق بين الإطلاق و العموم

الإطلاق:

من معاني الإطلاق في اللّغة: التّخلية، والحلّ والإرسال، وعدم التّقييد. وعند الفقهاء والأصوليّين يؤخذ تعريف الإطلاق من بيان المطلق، فالمطلق اسم مفعولٍ من أطلق، والمطلق: ما دلّ على فردٍ شائعٍ، أو هو: ما دلّ على الماهيّة بلا قيدٍ. أو هو: ما لم يقيّد بصفةٍ تمنعه أن يتعدّاها إلى غيرها. كما يراد بالإطلاق: استعمال اللّفظ في معناه حقيقةً كان أو مجازاً. كما يأتي أيضاً بمعنى النّفاذ، فإطلاق التّصرّف نفاذه.

العموم:

العموم في اللغة بمعنى الشمول و الاستيعاب و السريان لكلّ فرد يكون مفهوم العام صالحا للانطباق عليه، و أمّا المراد من العموم في اصطلاح الاصوليين فهو الشمول و الاستيعاب المستفاد بواسطة المدلول اللفظي.

بيان الفرق:

تظهر صلة الإطلاق بالعموم من بيان العلاقة بين المطلق والعامّ، فالمطلق يشابه العامّ من حيث الشّيوع حتّى ظنّ أنّه عامٌّ. لكن هناك فرقاً بين العامّ والمطلق، فالعامّ عمومه شموليٌّ، وعموم المطلق بدليٌّ. فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أنّ موارده غير منحصرةٍ. والفرق بينهما: أنّ عموم الشّموليّ كلّيٌّ يحكم فيه على كلّ فردٍ فردٍ. وعموم البدل كلّيٌّ من حيث إنّه لا يمنع نفس تصوّر مفهومه من وقوع الشّركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كلّ فردٍ، بل على فردٍ شائعٍ في أفراده، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحدٍ دفعةً. وفي تهذيب الفروق نقلاً عن الأنبابيّ: عموم العامّ شموليٌّ، بخلاف عموم المطلق، نحو رجلٍ وأسدٍ وإنسانٍ، فإنّه بدليٌّ، حتّى

إذا دخلت عليه أداة النّفي أو أل الاستغراقيّة صار عامّاً.[١] فالفرق بين الاطلاق و العموم انّما هو من جهة الدال على الشمول و الاستيعاب، فلو كان الدال هو الاوضاع اللغويّة فهذا باصطلاح الاصوليين عموم و ان كان الدال على ذلك هو قرينة الحكمة فهو الإطلاق باصطلاحهم.

الفرق بين الإكراه و الإضطرار

الإكراه:

هو حمل الغير على إيجاد ما يكره إيجاده مع التوعيد على تركه بإيقاع ما يضرّ بحاله عليه أو على من يجرى مجرى نفسه كأبيه و ولده نفساً أو عرضاً أو مالاً بشرط أن يكون الحامل قادراً على إيقاع ما توعد به مع العلم أو الظن بإيقاعه على تقدير عدم إمتثاله، بل أو الخوف به و إن لم يكن مظنوناً، و يلحق به موضوعاً أو حكماً ما إذا أمره بإيجاد ما يكرهه مع خوف المأمور من عقوبته و الإضرار عليه لو خالفه و إن لم يقع منه توعيد و تهديد، و لا يلحق به ما لو أوقع الفعل مخافة إضرار الغير عليه بتركه من دون إلزام منه عليه[٢].

و بعبارة أخرى: الأكراه عن عبارة عن حمل الغير على ما يكره.

و يعتبر فى صدقه أمور:

منها: أن يكون بحمل الغير فلو فعل فعلاً لترضية خاطر الغير من غير حمله عليه لا يصدق الإكراه، كما أنّه لو حمله حيوان يصدق الإكراه، كما أنّه لو حمله حيوان لا يصدق الإكراه.

و منها: أن يكون حمل الغير مقترناً بالوعيد و لو بالإلتزام فلو حمله الغير مع وعده بالنفع لا يصدق الإكراه.

و منها: أن يكون الضرر المتوعد به ممّا لا يكون مستحقّاً عليه فلو حمله عليه و وعده على ما يستحقّه من القصاص، أو طلب الدين لا يكون مكرهاً عليه.

---

١ -راجع راجع الموسوعة الفقهية الكويتية

٢ - تحرير الوسيلة ٢٩١/٢

و منها: أن يكون الحمل متعلقاً بالفعل نفسه فلو حمله على إعطاء مال و توقّف ذلک على بيع داره لا يكون بيع الدار مكرهاً عليه.

و منها: أن يكون الضرر المتوعد به ممّا يحتمل ترتبه.

الإضطرار:

هو عبارة عن الإلجاء على فعل، أو ترک بحيث يكون مخالفته مشقّة و ضرراً عليه من غير حمل الغير عليه.

بيان الفرق:

قال الإمام الخمينی قدس سره[1]: إنّ النسبة بين الإضطرار و الإكراه فی حديث الرفع بحسب المفهوم التباين، فانّ الإكراه الذی هو صفة للمرِه (بالكسر) فعل منه، و الإضطرار صفة للمضطر، و هو منفعل به، و لا ربط بينهما مفهوماً، كما لا ينطبقان على مورد واحد، سواء حصل الإضطرار من إكراه مكره أو حصل بحسب حوائجه. و إن أريد به الملزمية التی هی صفة المكرَه (بالفتح) فهی مباينة مع الإضطرار مفهوماً، و بينهما عموم من وجه مورداً، فالإضطرار قد يحصل بواسطة الإكراه، فيكون الشخص ملزماً و مكرهاً و ملجأً و مضطرّاً، كما لو أوعده بأمر خطير حرجی، و قد يحصل بحسب حوائجه لا من فعل الغير، و قد يتحقق الإكراه بلا إضطرار، كما لو أوعده بنهب مال معتد به لا يكون نهبه موجباً للحرج.

الفرق بين الأمارة و الأصل العملی

الأمارة:

هو كل شیء إعتبره الشارع لأجل أنّه يكون سبباً للظن، كخبر الواحد و الظواهر[2].

---

۱ - كتاب البيع ۶۸/۲

۲ - أصول الفقه،۱۴/۳

و قد يعبّر عنه بالحجّة، أو «الدليل»، أو «الطريق».

و قد يطلق على المجعول لكشف حال الأحكام «الدليل» و على المعتبر لبيان حال الموضوعات «الأمارة».

الأصل العملى:

قال فى الكفاية: الأصول العملية هى التى نيتهى إليها المجتهد بعد الفحص و اليأس عن الظفر بدليل، ممّا دلّ عليه حكم العقل، أو عموم النقل[1].

و قد يسمى بالقاعدة الأصولية، أو الدليل الفقاهتى.

و الأصول العملية التى هى المرجع عند الشک منحصرة فى أربعة. و هى البرائة و الإحتياط (و قد يسمى بأصالة الإشتغال أو قاعدة الإشتغال) و الإستصحاب و التخيير. و هذا الحصر إستقرائى بلحاظ نفس الأصول و عقلى بلحاظ الموارد.

و قال فى علم الأصول[2] فى مقام تعريف الأمارات و الأصول بما نصّه:

و الأحكام الظاهريّة تصنّف عادة إلى قسمين:

أحدهما: الحكم الظاهرى المرتبط بكشف دليل ظنى معيّن على نحو يكون كشف ذلک الدليل هو الملاک التام لجعله، كالحكم الظاهرى بوجوب تصديق خبر الثقة و العمل على طبقه، سواء كان ذلک الدليل الظنّى مفيداً للظنّ الفعلى دائماً أو غالباً و فى حالات كثيرة، و فى هذه الحالة يسمّى ذلک الدليل بالأمارة، و يسمى الحكم الظاهرى بالحجّيّة، فيقال: إنّ الشارع جعل الحجيّة للأمارة.

و القسم الآخر: الحكم الظاهرى الذى اخذ فيه بعين الإعتبار نوع الحكم المشكوک سواء لم يؤخذ أىّ كشف معيّن بعين الإعتبار فى مقام جعله، أو أخذ ولكن لا بنحو يكون هو الملاک التام، بل منظمّاً إلى نوع الحكم المشكوک و المجهول مردّداً بين الحرمة و الإباحة، و لم يلحظ

١ - كفاية الأصول /٣٣٧

٢ - علم الأصول،١٦۶/٢

فیها وجود کشف معیّن عن الحلّیة.

و مثال الحالة الثانیة: قاعدة الفراغ، فانّ التعبد فی هذه القاعدة بصحة العمل المفروغ عنه یرتبط بکاشف معیّن عن الصحة، و هو غلبة الإنتباه و عدم النسیان فی الانسان، و لکن هذا الکاشف لیس هو کلّ الملاک، بل هناک دخل لکون المشکوک مرتبطاً بعمل تمّ الفراغ عنه، و لهذا لا یتعبّدنا الشارع بعدم النسیان فی جمیع الحالات.

و تسمی الأحکام الظاهریة فی هذا القسم بالأصول العلمیّة، و یطلق علی الأصول العلمیة فی الحالة الأولی إسم الأصول العملیّة غیر المحرزة، و علیها فی الحالة الثانیة إسم الأصول العملیة المحرزة، و قد یعبّر عنها بالأصول العملیّة التنزیلیّة.

بیان الفرق:

قال فی الکفایة[1] ثم لا یخفی وضوح الفرق بین الإستحصاب و سائر الأصول العملیة التعبدیة و بین الطرق و الامارات، فانّ الطریق و الأمارة حیث أنّه کما یحکی عن المؤدّی و یشیر إلیه، کذا یحکی عن أطرفه من ملزومه و لوازمه و ملازماته و یشیر إلیها، کان مقتضی إطلاق دلیل اعتبارها لزوم تصدیقها فی حکایتها، و قضیّته حجّیّة المثبت منها کما لا یخفی، بخلاف مثل دلیل الإستصحاب، فانه لابد من الإقتصار ممّا فیه من الدلالة علی التعبد بثبوته، و لا دلالة له إلا علی التعبد بثبوت المشکوک بلحاظ أثره، حسبما عرفت فلا دلالة له علی إعتبار المثبت منه، کسائر الأصول التعبدیة، إلّا فیما عدّ أثراً له لخفائها، أو لشدة وضوحها و جلائها، حسبما حقّقناه. إنتهی.

وقال فی الفوائد[2]: قد إشتهر بین المتأخّرین القول باعتبار مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول، خلافاً لما یظهر من بعض کلمات المتقدّمین؛ و تحقیق الکلام فی ذلک یستدعی بیان ما تمتاز به الأمارات عن الأصول موضوعاً و حکماً.

۱ - کفایة الأصول/ ۴۱۶
۲ - فوائد الأصول، ۴۸۱/۴

أما امتيازها من حيث الموضوع فبامور:

الأوّل: عدم أخذ الشكّ فى موضوع الأمارة و أخذه فى موضوع الأصل، فانّ التعبّد بالاصول العمليّة إنّما يكون فى مقام الحيرة و الشكّ فى الحكم الواقعى، فقد أخذ الشكّ فى موضوع أدلّة الأصول مطلقاً محرزة كانت أو غير محرزة؛ بخلاف الأمارات، فانّ أدلّة إعتبارها مطلقة لم يؤخذ الشكّ قيداً فيها، كقول عليه السلام: «العمرى ثقة فما أدّى إليک عنّى فعنّى يؤدّى»[1].

نعم: الشكّ فى باب الأمارات إنّما يكون مورداً للتعبد بها، لأنّها لا يعقل التعبّد بالأمارة و جعلها طريقاً محرزة للواقع مع إنكشاف الواقع و العلم به، فلابدّ و أن يكون التعبّد بالأمارة فى مورد الجهل بالواقع و عدم إنكشافه لدى من قامت عنده الأمارة؛ و لكن كون الشک مورداً غير أخذ الشكّ موضوعاً، كما لا يخفى.

الأمر الثانى: الأمارة إنّما تكون كاشفة عن الواقع مع قطع النظر عن التعبّد بها، بخلاف الاصول العملية؛ غايته أنّ كشفها ليس تامّاً كالعلم، بل كشفاً ناقصاً يجامعه إحتمال الخلاف؛ فكلّ أمارة ظنّيّة تشارک العلم من حيث الإحراز و الكشف عمّا تحكى عنه؛ و الفرق بينهما إنّما يكون بالنقص و الكمال، فانّ كاشفيّة العلم و إحرازه تامّ لا يجتمع معه إحتمال الخلاف، و أمّا كاشفيّة الأمارة و إحرازها فهو ناقص يجتمع معه إحتمال الخلاف، فالأمارات الظنّيّة تقتضى الكشف و الإحراز بذاتها. مع قطع النظر عن التعبّد بها، و إنّما التعبّد يوجب تتميم كشفها و تكميل إحرازها بإلغاء إحتمال الخلاف. و أمّا أصل الكشف و الإحراز الناقص: فليس ذلک بالتعبّد، و لا يمكن إعطاء صفة الكاشفية و الإحراز لما لا يكون فيه جهة كشف و إحراز؛ فالكشف الناقص فى الأمارة كالكشف التامّ فى العلم لا يمكن أن تناله يد الجعل، و إنّما الذى يمكن أن تناله يد الجعل هو تتميم الكشف بإلغاء إحتمال الخلاف و عدم الاعتناء به.

الأمر الثالث: الأمارة إنّما يكون إعتبارها من حيث كشفها و حكايتها عمّا تؤدّى إليه، بمعنى

---

١ - الكافى ٣٣٠/١ الحديث ١، بحار الأنوار ٣٤٨/٥١ الحديث ١ الباب ١٦، و فيهما (ثقتى) بدل (ثقة)

أنّ الشارع لاحظ جهة كشفها فی مقام إعتبارها؛ فإن ألغی الشارع جهة كشفها و إعتبرها أصلاً عمليّاً فلا يترتّب عليها ما يترتّب علاى الأمارات، بل يكون حكمها حكم الأصول العمليّة؛ كما لا يبعد أن تكون قاعدة التجاوز و أصالة الصحّة بل الاستصحاب فی وجه من هذا القبيل، فانّ فی هذه الأصول جهة الكاشفيّة و الأماريّة، و لكن الشارع إعتبرها أصولاً عمليّة، فتأمّل[1].

فبهذه الأمور الثلاثة تمتاز الأمارة عن الأصل موضوعاً.

و أمّا امتيازها عه حكما:

فهو أنّ المجعول فی الأمارات إنّما هو الجهة الثانية من الجهات الثلاث التی يقضيها العلم الطريقی، و هی: كونه صفة قائمة فی النفس، و كونه كاشفاً و طريقاً إلی المعلوم، و كونه محرّكاً عملاً نحو المتعلّق. فهذه الجهات الثلاث كلّها مجتمعة فی العلم الطريقی.

و المجعول فی باب الأمارات إنّما هو الجهة الثانية من هذه الجهات، و فی باب الأصول العلميّة المحرزة إنّما هو الجهة الثالثة.

و أمّا الجهة الأولی: فهی من اللوازم التكوينيّة للعلم الوجدانی غير قابلة لأن تنالها يد الجعل التشريعی ... إنتهی موضع الحاجة.

و قال فی مصباح الأصول [2] فی مقام بيان الفرق بين الأصل و الأمارة – بعد الإيراد علی ما ذكراه صاحب الكفاية و المحقق النائينی (قدس سرهما) من الفرق بالنقض و الإبرام- بما إليک نصّه:

فالذی تحصّل، أنّ الصحيح عدم الفرق بين الأمارات و الإستحصاب، إنتهی.

و قال فی علم الأصول[3] - بعد تعرضه لبض الفروق و الإشكال عليه – بما حاصله:

و التحقيق فی الفرق بينهما هو: أنّ الأصل العملی حكم ظاهری لوحظت فيه أهميّة المحتمل

---

۱ - وجهه: هو أنَّه يمكن أن يكون هذا راجعا إلی الاختلاف بين الأمارة و الأصل فی ناحية المحمول و الحكم المجعول فيها، لا إلی ناحية الموضوع؛ فيكون إمتياز الأمارة عن الاصل موضوعاً بالأمرين الأوّلين (منه) قدّسَ سرُّه.

۲ - مصباح الأصول، ۱۵۱/۳

۳ - علم الأصول، ۲۳/۳ و ۳۰۲

عند التزاحم بين الملاكات الواقعيّة فى مقام الحفظ التشريعى عند الإختلاط و الإشتباه، بينما لوحظت فى أدلة الحجّية الأهميّة الناشئة من قوة الإحتمال محضاً.

الفرق بين الإنشاء و الإخبار

الخبر:

هو المركب التام الذى يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.

الانشاء:

هو المركب التام الذى لا يصحّ أن نصفه بصدق و كذب لذاته[١].

قال التفتازانى: إنّ الإنشاء قد يطلق على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه و قد يقال على ما هو فعل المتكلم، أعنى إلقاء مثل هذا الكلام كما أنّ الإخبار كذلك[٢].

و قال الشهيد قدس سره فى قواعده[٣]:

الإنشاء: هو قول، أو عقد يوجد به مدلوله.

و قال فى المحاضرات[٤] بما ملخّصه:

المشهور بين العلماء، بل المتسالم عليه هو أنّ الجمل الخبرية موضوعة لثبوت النسبة فى الخارج، أو عدم ثبوتها فيه، فان طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية فصادقة و إلّا فكاذبة، و إنّ الجمل الإنشائية موضوعة لإيجاد المعنى فى الخارج الذى يعبر عنه بالوجود الإنشائى، كما صرح به صاحب الكفاية قدس سره فى عدة من الموارد و قال الوجود الإنشائى نحو من الوجود، و لذا لا تتصف بالصدق أو الكذب ولكنّ الصحيح عندنا هو أنّ الجملة الخبرية موضوعة للدلالة على قصد الحكاية و الإخبار عن الثبوت أو النفى فى الواقع، و لم توضع للدلالة على ثبوت

١ - انظر: المنطق، ٥٢/١ و ١٢٩
٢ - شرح مختصر المعانى/ ١٤٧
٣ - القواعد و الفوائد، ٢٥٣/١
٤ - محاضرات فى أصول الفقه، ٨٤/١

النسبة فی الواقع، أو نفیها عنه.

کما أنّ الجملة الإنشائیة موضوعة لإبراز أمر نفسانی غیر قصد الحکایة و لم توضع لإیجاد المعنی فی الخارج.

بیان الفرق:

قال الشهید فی قواعده: و الفرق بین الخبر و الإنشاء من أربعة أوجه

الأوّل: انّ الإنشاء سبب لمدلوله، و الخبر لیس سبباً.

الثانی: انّ الإنشاء یتبعه مدلوله، و الخبر یتبع مدلوله. و المراد بتبعیة الخبر لمدلوله: أنّه تابع لتقریره فی زمانه، ماضیاً کان، أو حاضراً، أو مستقبلاً، لا أنّه تابع لمخبرة فی وجوده، و إلّا لم یصدق إلّا فی الماضی. فانّ الحاضر مقارن، فهو مساوٍ فی الوجود، و المستقبل وجوده بعد الخبر، فکان متبوعاً لا تابعاً.

الثالث: قبول الخبر للتصدیق و مقابله، بخلاف الإنشاء.

الرابع: انّ الخبر یکفی فیه الوضع الأصلی. و الإنشاء قد یکون منقولاً عن أصل الوضع من صیغ العقود و الإیقاعات، و قد یقع إنشاءً بالوضع الأصلی، کالأمر و انهی، فانبهما ینشئان الطلب بالوضع الأوّل. إنتهی.

و قال صاحب الکفایة[1] فی مقام بیان الفرق بینهما بما حاصله:

انّه لا فرق بین الاخبار و الإنشاء لا فی الموضوع له و لا فی المستعمل فیه، بل الفرق فی کیفیة الاستعمال و غایته، فالموضوع له و المستعمل فیه فی جملة «بعث» الخبریة وضعت لأن یراد منها الحکایة عن الخارج و «بعث» الإنشائیة وضعت لأن یراد منها إیجاد البیع و إنشائه فی عالم الإعتبار.

و بالجملة: انّ طبیعی المهنی فی الإنشاء و الإخبار واحد، و إنّما الإختلاف بینهما و

۱ - کفایة الأصول/ ۱۲.

مستشكلاً على ما ذكره صاحب الكفاية قدس سره من الفرق بما ملخّصه:

انّه لا فرق بين الجملة الخبرية و الجملة الانشائية فى الدلالة الوضعية و الابزار الخارجى، و إنّما الفرق بينهما الفرق بينهما فيما يتعلق به الإبراز، فانّه فى الجملة الإنشائية أمر نفسانى لا تعلق له بالخارج، و لذا لا يتصف بالصدق أو الكذب، بل يتصف بالوجود، أو العدم، و فى الجملة الخبرية أمر يتعلق بالخارج فان طابقه فصادق و إلّا فكاذب.

الفرق بين البطلان و الفساد

البطلان:

الإبطال لغةً: إفساد الشّيء وإزالته، حقاً كان ذلك الشّيء أو باطلًا، قال اللّه تعالى: {ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل}.. وفي الاصطلاح: هو الحكم على الشّيء بالبطلان، سواء وجد صحيحاً ثمّ طرأ عليه سبب البطلان، أو وجد وجوداً حسّياً لا شرعياً، ويستعمله الفقهاء بمعنى الفسخ والإفساد والإزالة والنّقض والإسقاط مع اختلافٍ في بعض الوجوه

الفساد:

في اللّغة نقيض الصّلاح، وخروج الشّيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج أو كثيراً، يقال: فسد اللّحم: أنتن، وفسدت الأمور: اضطربت، وفسد العقد: بطل.

وفي الاصطلاح: عرّف جمهور الفقهاء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة الفساد بأنّه: مخالفة الفعل الشّرع بحيث لا تترتّب عليه الآثار، ولا يسقط القضاء في العبادات. وعرّف الحنفيّة الفاسد بأنّه ما شرع بأصله دون وصفه. و الصّحّة في اللّغة ضدّ السّقم والمرض، وقد استعيرت الصّحّة للمعاني، يقال: صحّت الصّلاة إذا سقط بها وجوب القضاء، ويقال: صحّ العقد إذا ترتّب عليه أثره. ولا يختلف المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ، فالصّحّة والفساد متباينان.

بيان الفرق:

الاختلاف في التّفريق بين البطلان والفساد، وسبب ذلك:

يرى المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة أنّه لا فرق بين البطلان والفساد في التّصرّفات، سواء أكان ذلك في العبادات، كالصّلاة مع ترك ركنٍ من أركانها، أو شرطٍ من شروطها، أم كان ذلك في النّكاح، كالعقد على إحدى المحارم، أم كان في المعاوضات، كبيع الميتة والدّم، والشّراء بالخمر، والبيع المشتمل على الرّبا، فكلّ من البطلان والفساد يوصف به الفعل الّذي يقع على خلاف ما طلبه الشّارع، ومن أجل هذه المخالفة لم يعتبره، ولم يرتّب عليه أيّ أثرٍ من الآثار الّتي تترتّب على الفعل الصّحيح. فالجمهور يطلقونهما، ويريدون بهما معنًى واحداً، وهو: وقوع الفعل على خلاف ما طلبه الشّارع، سواء أكان هذا الخلاف راجعاً إلى فوات ركنٍ من أركان الفعل، أم راجعاً إلى فوات شرطٍ من شروطه. أمّا الحنفيّة فإنّهم - على المشهور عندهم، وهو المعتمد - يوافقون الجمهور في أنّ البطلان والفساد مترادفان بالنّسبة للعبادات. أمّا بالنّسبة للمعاملات، فإنّهم يخالفون الجمهور، فيفرّقون بينهما، ويجعلون للفساد معنًى يخالف معنى البطلان، ويقوم هذا التّفريق على أساس التّمييز بين أصل العقد ووصفه. فأصل العقد هو أركانه وشرائط انعقاده، من أهليّة العاقد ومحلّيّة المعقود عليه وغيرهما، كالإيجاب والقبول... وهكذا. أمّا وصف العقد، فهي شروط الصّحّة، وهي العناصر المكمّلة للعقد، كخلوّه عن الرّبا، وعن شرطٍ من الشّروط الفاسدة، وعن الغرر والضّرر. وعلى هذا الأساس يقول الحنفيّة: إذا حصل خلل في أصل العقد - بأن تخلّف ركن من أركانه، أو شرط من شروط انعقاده - كان العقد باطلاً، ولا وجود له، ولا يترتّب عليه أيّ أثرٍ دنيويٍّ، لأنّه لا وجود للتّصرّف إلّا من الأهل في المحلّ، ويكون العقد فائت المعنى من كلّ وجهٍ مع وجود الصّورة فحسب، إمّا لانعدام محلّ التّصرّف كبيع الميتة والدّم، أو لانعدام أهليّة المتصرّف كالبيع الصّادر من المجنون أو الصّبيّ الّذي لا يعقل. أمّا إذا كان أصل العقد سالماً من الخلل، وحصل خلل في الوصف، بأن اشتمل العقد على شرطٍ فاسدٍ، أو رباً،

فإنّ العقد يكون فاسداً لا باطلاً، وتترتّب عليه بعض الآثار دون بعضٍ

الفرق بين الاصطلاحات الثّلاثة: الفساد والبطلان والصّحّة:

اتّضح ممّا سبق أنّ الجمهور لا يفرّقون بين الفساد وبين البطلان، خلافاً للحنفيّة. فالصّحّة هنا - في العقود، ومنها البيع - تقتضي بأن يكون العقد سبباً لترتّب آثاره المطلوبة منه شرعاً، كالبيع بالنّسبة إلى الملك.

أمّا البطلان، فمعناه تخلّف الأحكام عن العقود، وخروج العقود عن أن تكون أسباباً مفيدةً للأحكام. والفساد يرادف البطلان عند الجمهور.

وعند الحنفيّة: هو قسم ثالث مغاير للصّحيح فهو: ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه. بخلاف الباطل، فهو ما كان غير مشروع بأصله ولا بوصفه.

فيستوي عند الجمهور بيع الملاقيح والمضامين، وبيع الأجنّة والميتات في البطلان: كبيع الثّمر قبل بدوّ صلاحه، وكبيع الطّعام قبل قبضه، وبيع العينة، والبيع المشتمل على الرّبا، والبيع بالشّرط، فلا يترتّب على هذه البيوع كلّها أيّ أثر لها.

لكنّ الحنفيّة يقولون مفصّلين: ببطلان بيع الملاقيح والمضامين والأجنّة والميتات، لانعدام المحلّيّة والرّكنيّة كالجمهور، وهذا هو عدم مشروعيّة الأصل بتعبيرهم، فلا يترتّب عليها أيّ أثر. وبفساد الباقيات، لا ببطلانها:

أ - ففي البيع بشرط مثلًا النّهي راجع للشّرط، فيبقى أصل العقد صحيحاً، مفيداً للملك، لكن بصفة الفساد والحرمة، فالشّرط أمر زائد على البيع، لازم له لكونه مشروطاً في نفس العقد، وهو المراد بالوصف في هذا المقام.

ب - وفي البيع المشتمل على الرّبا يقولون: إنّ ركن البيع، وهو المبادلة الماليّة من أهلها في محلّها موجودة، فيكون مشروعاً، لكن لم توجد المبادلة التّامّة، فأصل المبادلة حاصل، لا وصفها، وهو كونها تامّةً. وهذا بخلاف بيع الميتة والأجنّة، لأنّها ليست بمال، ولا متقوّمةً، فهو

غير مشروع أصلاً. وفيما يلي أحكام البيع الباطل - من وجهة نظر الحنفيّة الّذين قرّروه - ثمّ أحكام البيع الفاسد، ثمّ أحكام البيع المكروه.[1] البيع الفاسد هو ما يكون مشروعاً أصلاً لا وصفاً، والمراد بالأصل الصّيغة والعاقدان والمعقود عليه، وبالوصف ما عدا ذلك والبيع الباطل هو ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه. البيع الفاسد والباطل كلاهما غير صحيح، بخلاف العقد الموقوف، فإنّه صحيح متوقّف على الإجازة.

الفرق بين البلوغ و الرّشد (و سائر المراحل الّتي يمرّ بها الإنسان)

البلوغ:

لغةً: الوصول، يقال بلغ الشّيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً: وصل وانتهى، وبلغ الصّبيّ: احتلم وأدرك وقت التّكليف، وكذلك بلغت الفتاة. واصطلاحاً: انتهاء حدّ الصّغر في الإنسان، ليكون أهلاً للتّكاليف الشّرعيّة. أو هو: قوّة تحدث في الصّبيّ، يخرج بها عن حالة الطّفوليّة إلى غيرها. من معاني البلوغ لغةً: الوصول , ومن معانيه إدراك سنّ التّكليف الشّرعيّ , يقال: بلغ الصّبي: احتلم وأدرك وقت التّكليف , وكذلك بلغت الفتاة. واصطلاحاً عرّفه الحنفيّة بأنّه انتهاء حدّ الصّغر. وعرّفه المالكيّة بأنّه قوّة تحدث للشّخص تنقله من حالة الطفوليّة إلى حال الرجوليّة. والصّلة بين المراهقة والبلوغ أنّ المراهقة تسبق البلوغ.

الرّشد:

لغةً: خلاف الضّلال. والرّشد، والرّشد، والرّشاد: نقيض الضّلال، وهو: إصابة وجه الأمر والاهتداء إلى الطّريق. والرّشد في اصطلاح الفقهاء: الصّلاح في المال لا غير عند أكثر العلماء، منهم: أبو حنيفة ومالك وأحمد. وقال الحسن والشّافعيّ وابن المنذر: الصّلاح في الدّين والمال. والتّفصيل في مصطلح (رشد) (والولاية على المال). وليس للرّشد سنّ معيّنة، وقد يحصل قبل

---

۱ - راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية.

البلوغ، وهذا نادر لا حكم له، وقد يحصل مع البلوغ أو بعده، وفي استعمال الفقهاء: كلّ رشيدٍ بالغ، وليس كلّ بالغٍ رشيداً. علامات البلوغ الطّبيعيّة في الذّكر، والأنثى، والخنثى:

بيان الفرق:

يمرّ الإنسان من حين نشأته بخمس مراحل أساسيّةٍ، وهذه المراحل هي:

١- مرحلة ما قبل الولادة، أي حين يكون جنيناً في بطن أمّه.

٢- مرحلة الطّفولة والصّغر، أي بعد انفصاله عن أمّه، وقبل بلوغه سنّ التّمييز.

٣- مرحلة التّمييز، أي من حين بلوغه سنّ التّمييز إلى البلوغ.

٤- مرحلة البلوغ، أي بعد انتقاله من سنّ الصّغر إلى سنّ الكبر.

٥- مرحلة الرّشد، أي اكتمال العقل.

الكبر والصّغر معنيان إضافيّان، فقد يكون الشّيء كبيراً بالنّسبة لآخر، صغيراً لغيره، ولكنّ الفقهاء يطلقون الكبر في السّنّ على معنيين. الأوّل: أن يبلغ الإنسان مبلغ الشّيخوخة والضّعف بعد تجاوزه مرحلة الكهولة. الثّاني: أن يراد به الخروج عن حدّ الصّغر بدخول مرحلة الشّباب، فيكون بمعنى البلوغ المصطلح عليه. و الإدراك: لغةً مصدر أدرك، وأدرك الصّبيّ والفتاة: إذا بلغا. ويطلق الإدراك في اللّغة ويراد به: اللّحاق، يقال: مشيت حتّى أدركته. ويراد به أيضاً: البلوغ في الحيوان والثّمر. كما يستعمل في الرّؤية فيقال: أدركته ببصري: أي رأيته. وقد استعمل الفقهاء الإدراك بمعنى: بلوغ الحلم، فيكون مساوياً للفظ البلوغ بهذا الإطلاق، ويطلق بعض الفقهاء الإدراك ويريدون به أوان النّضج. ج الحلم والاحتلام و المراهقة مقاربة البلوغ، وراهق الغلام والفتاة مراهقةً: قاربا البلوغ، ولم يبلغا، ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ. وبهذا تكون المراهقة والبلوغ لفظين متباينين. المراهقة لغةً مصدر يقال: راهق الغلام مراهقةً: قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للمراهقة عن المعنى اللغويّ. و الأشدّ لغةً: بلوغ الرّجل الحنكة والمعرفة. والأشدّ: طور يبتدئ بعد انتهاء حدّ الصّغر، أي من وقت بلوغ

الإنسان مبلغ الرّجال إلى سنّ الأربعين، وقد يطلق الأشدّ على الإدراك والبلوغ. وقيل: أن يؤنس منه الرّشد مع أن يكون بالغاً. فالأشدّ مساوٍ للبلوغ في بعض إطلاقاته و التّمييز:لغة مصدر ميّز. يقال: ماز الشّيء إذا عزله وفرزه وفصله، وتميّز القوم وامتازوا صاروا في ناحية. وامتاز عن الشّيء تباعد منه ويقال: امتاز القوم إذا تميّز بعضهم من بعض. والفقهاء يقولون: سنّ التّمييز، ومرادهم بذلك تلك السّنّ الّتي إذا انتهى إليها الصّغير عرف مضارّه ومنافعه، وكأنّه مأخوذ من ميّزت الأشياء إذا فرّقت بين خيرها وشرّها بعد المعرفة بها.[1]

الفرق بين التّأويل والتّفسير

التّأويل:

صرف اللّفظ عن معناه الظّاهر إلى معنًى يحتمله، إذا كان المحتمل موافقاً للكتاب والسّنّة. (ر: تأويل). والفرق بين التّأويل والبيان: أنّ التّأويل ما يذكر في كلامٍ لا يفهم منه المعنى المراد لأوّل وهلةٍ، والبيان ما يذكر في كلامٍ يفهم المعنى المراد منه بنوع خفاءٍ بالنّسبة إلى البعض، فالبيان أعمّ من التّأويل. الأحكام المتعلّقة بالبيان عند الأصوليّين:

التّأويل مصدر أوّل. يقال: أوّل الكلام تأويلا: دبّره وقدّره وفسّره، وفي الاصطلاح: صرف اللّفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الّذي يراه موافقا للكتاب والسّنّة، مثل قوله تعالى: {يُخْرِجُ الحَيَّ مِن المَيِّتِ} إن أراد به إخراج الطّير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً.

التّفسير:

التّفسيرفي اللّغة: الكشف والإظهار والتّوضيح.

وفي الاصطلاح: لا يخرج عن المعنى اللّغويّ، وغلب على تفسير القرآن، والمراد به، كما

---

۱ - راجع: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة.