نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

تاريخ الاستلام: ١٦/ ١/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢٤/ ١/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر: ١/ ٤/ ٢٠٢٣

الكلمات المفتاحية:
العرف، الإمامية، موضوعات، مسائل مستحدثة، أحكام، تطبيقات

ملخص البحث:

هدف البحث إلى تبيين دور العرف على مستوى موضوعات الأحكام الشرعية عند مذهب الإمامية، فتعرّض أوّلاً لإظهار دور العُرف على المستوى النظري سواء دوره في عملية تحديد موضوعات الأحكام، أو دوره في إثبات ونفي تحقّق الموضوع خارجاً. ثم كان الجانب التطبيقي لاسيّما على مستوى المسائل المستحدثة عبر ذكر نماذج تطبيقية وضّحت الجانب النظري للبحث. وقد انتظم البحث على النحو الآتي :

المطلب الأول: ماهيّة العرف
المطلب الثاني: دور العرف في الموضوعات عند الإمامية
المطلب الثالث: تطبيقات العرف في تنقيح موضوعات المسائل المستحدثة عند الإمامية

دور العرف في موضوعات الأحكام عند الإمامية: نماذج تطبيقية مستحدثة
نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

The role of custom in matters of rulings at the Imamiyyah: New application models

Nadine Yahfoufi / Al Mustafa University, Qom – Iran Sadiq
Dr. Khaled Al Ghafouri Al Hassani / Al Mustafa University, Qom – Iran
Dr. Ahmad Chafii Nia/ Al Mazaheb University, Tehran – Iran

Received: 16 /1/2023
Accepted:24/1/2023
Published:1/4/2023
Keywords:
custom, Imamiyya, subjects, judgments, contemporary, applications.

Abstract

The objective of the research is to show the role of custom at the level of questions of judgments in the Imamiyya school. It was first presented to demonstrate the role of custom at the theoretical level, whether its role in the process of determining the subjects of jurisprudential judgments, or its role in proving and negating the verification of subjects at the outside. Then was the practical part, especially at the level of new judgments, mentioning applied models who practiced the theoretical side of this research. The research was organized as follows:

The first requirement: the nature of the custom.

The second requirement: The role of custom in the subjects of judgments at the Imamiyyah.

The third requirement: Applications of custom in the research of contemporary subjects at the Imamiyyah.

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

مقدمة البحث

العُرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك. وعلى الرغم من تكرّر الاستناد إلى العرف فقهياً إلّا أنّه محاط بجملة من الإبهامات تحتاج الى بحث وتنقيح، ومنها بيان حقيقة العرف، وبيان دوره في عملية تحديد موضوعات الأحكام من ناحية، كذلك بيان دوره في تشخيص الموضوعات من ناحية أخرى. ونعقد هذا البحث لاكتشاف دائرة دوره في مجال الآثار الفقهية المترتّبة سيما في دائرة المسائل المستحدثة في عصرنا.

مشكلة البحث:

ما هو دور العرف على مستوى موضوعات الأحكام عند الإمامية؟ أما الأسئلة الفرعية فهي:

١ . ما هو العرف؟

٢. ما هو دور العرف في تحديد موضوعات الأحكام؟

٣. ما هو دور العرف في تشخيص مصاديق موضوعات الأحكام؟

٤. ما هي التطبيقات العملية للعرف على مستوى مسائل الأحكام المستحدثة ؟

المنهج المعتمد :

وبما أنّ البحث يتطّلب استعراض آراء الفقهاء وأدّلتهم في مجال دور العرف في موضوعات الأحكام وحيث إنّنا مارسنا التحليل فكان المنهج المتّبع هو المنهج الوصفي– التحليلي.

فرضية البحث: بيان دائرة ودور العرف على مستوى موضوعات الأحكام عند الإمامية.

هدف البحث:

هو خطوة لمعرفة رأي الإمامية حول أهمية دور العرف في الموضوعات التي تقع صغرى لكبرى المسألة التي يراد استنباطها لاسيّما في المسائل المستحدثة.

المطلب الأول:

١- العُرف لغةً:

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

العُرف: ضدّ النُّكْر وهو المعروف. والعُرْفُ أيضا:من الاعتراف، ومنه قولهم: له عليّ أَلْفٌ عُرْفاً، أي اعْتِرَافاً، وهو توكيد[١]. وورد أيضاً بمعنى التتابع[٢]. أي: بعضها خلف بعض وكذلك في جاء القوم عرفا عرفا[٣]. وفي قوله عزّ وجلّ:﴿والمُرْسَلات عُرْفاً﴾[٤]، يقال هو مستعار من عُرْفِ الفرس، أى يتتابعون كعُرْفِ الفرس[٥]. إلاّ أنّ ابن فارس فارق النحويين في معنى العرف؛ حيث أرجع كلّ الاستعمالات إلى أصلين، قائلاً: "... العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر يدلّ على السكون والطمأنينة"[٦].

فالعُرف عبارة عن أصلين صحيحين:

الأول: بمعنى التتابع والتتالي.

والثاني: بمعنى السكون والطمأنينة.

فالأوّل العُرف عرف الفرس وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال جاءت القطا عرفا عرفا أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر المعرفة والعرفان تقول عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفةً وهذا أمرٌ معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونِه إليه لأنّ من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه. فالعرف هو المعروف وَسَمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ النُّفُوسَ تَسْكُنُ إِلَيْهِ.

٢- العُرف في القرآن الكريم والسنّة:

وردت كلمة "العُرف" مرتين في القرآن الكريم، تارة في سورة الأعراف حيث قال (عزّ وجلّ): ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[٧]، وأخرى في سورة المرسلات حيث قال (عزّ وجلّ): ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا﴾[٨].

أمّا في المورد الأوّل، فإن كلمة العُرف تدل على المعروف، الجميل والحسن من الأفعال والحميد من الخصال[٩] . فإنّ المعروف عند المفسّرين هو كلّ ما حسن في العقل فعله أو في الشرع، ولم يكن منكراً ولا قبيحاً عند العقلاء[١٠]، بل هُوَ كُلُّ أَمْرٍ عُرِفَ أَنَّهُ لَا بُدّ مِنَ الإتيان بِهِ، وَأَنّ وُجُودَهُ خيرٌ مِنْ عَدَمِهِ[١١]، جامعٌ لكلّ خير من طاعة وبرّ وإحسان إلى الناس[١٢]. وقال السيّد الطباطبائي "العُرف ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذة"[١٣].

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

أمّا المورد الثاني، ﴿والمرسلات عرفاً﴾[١٤] ففسّرت بمعنيين:

أ – التتابع: أي الرياح أرسلت متتابعة كعرف الفرس[١٥]، أَو الملائكة أُرْسِلْنَ لِلْإِحْسَانِ وَالْمَعْرُوفِ، أَوْ مُتَتَابِعَةً تَشْبِيهًا بِعُرْفِ الْفَرَسِ فِي تَتَابُعِ شَعْرِهِ وَأَعْرَافِ الْخَيْلِ[١٦].

ب– المعروف: أي الملائكة أرسلت بالمعروف من أمر الله ونهيه[١٧]، والأنبياء والرسل هي التي جاءت بالمعروف[١٨]. وجميعهم أرسلوا لِأَجْلِ الْعُرْفِ وهو ضدّ النكر[١٩].

أمّا في السنّة، فوردت كلمة العُرف في رواية واحدة في نفس المدلول اللغوي الثاني أي بمعنى شعر عنق الفرس، وهي واردة عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ حيث قَالَ: "أَتَى جَبْرَئِيلُ ﷺ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْبُرَاقِ أَصْغَرَ مِنَ الْبَغْلِ وَ أَكْبَرَ مِنَ الْحِمَارِ مُضْطَرِبَ الْأُذُنَيْنِ عَيْنَيْهِ فِي حَافِرِهِ وَ خُطَاهُ مَدَّ بَصَرِهِ وإِذَا انْتَهَى إِلَى جَبَلٍ قَصُرَتْ يَدَاهُ وَ طَالَتْ رِجْلَاهُ فَإِذَا هَبَطَ طَالَتْ يَدَاهُ وَ قَصُرَتْ رِجْلَاهُ أَهْدَبَ الْعُرْفِ[٢٠] الْأَيْمَنِ لَهُ جَنَاحَانِ مِنْ خَلْفِهِ".[٢١]

ج – العُرف في إصطلاح الأصوليين:

إنّ أوّل من ذكر تعريف للعُرف هو عبد الله بن أحمد النسفي [ت= ٧١٠ هـ.ق .] في كتابه "المستصفى"[٢٢]، وقد نقل أغلب الذين عرّفوا العُرف تعريف النسفي عن ابن عابدين الحنفي [ت= ١٢٥٣ هـ.ق.] الذي قال: "وعن المستصفى العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[٢٣].

أمّا العلاّمة النائيني فصرّح بعدم الفرق بين العرف والطريقة العقلائية؛ إذ يقول: "وليس بناء العرف شيئاً يقابل الطريقة العقلائيّة"[٢٤]. فالمراد بطريقة العقلاء فهي عبارة عن استمرار عمل العقلاء بما هم عقلاء على شيء سواء انتحلوا إلى ملّة ودين أو لم ينتحلوا، ومنهم المسلمون، وسواء كان ما استمرت عليه طريقتهم من المسائل الأصولية أو من المسائل الفقهية[٢٥].بينما الشيخ ضياء الدين العراقي قال: "هو ما يقوم به الناس مراراً وتكراراً بملء إرادتهم، دون إحساس بالنفور والكراهة، وهو ما يسمّى أحياناً بالسيرة العمليّة"[٢٦].

د – العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

بعد تتبّع المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للعرف، يلاحظ أنّ هناك علاقة واضحة بين المعاني، فهما يلتقيان في التتابع الذي هو من معاني العُرف في اللّغة من جهة أنّ العرف في الاصطلاح الأصولي لا بدّ من أن يكون متتابعاً في حياة الناس غالباً فيها. ويلتقيان في السكون والطمأنينة؛ لأنّ العُرف في الاصطلاح لابدّ أن يسكن الناس إليها ويستقر في نفوسهم. وكذلك في الظهور والوضوح؛ لأنّ العرف لا بدّ من أن يظهر في حياة الناس ويتضّح في تصرّفاتهم حتّى يكون عرفاً لهم فيكون له تحقّق في واقعهم الخارجي(٢٧).

المطلب الثاني: دور العرف في الموضوعات عند الإمامية

يقع البحث في أمرين:

١ – الأمر الأوّل: دور العرف ومرجعيته في تحديد موضوعات الأحكام وبيان مفهوم الموضوع وحدوده.

بالنسبة لموضوعات الأحكام فتنقسم إلى ثلاثة أنواع. فالنوع الأوّل وهي الأحكام المجعولة على موضوعات مخترعة من قبل الشارع نفسه، والنوع الثاني التي جعلها الشارع على موضوعات عرفية إلّا أنّه تصدّى لبيان حدودها. أمّا الثالث فالأحكام المجعولة على موضوع عرفي دون أن يتصدّى الشارع لبيان حدوده.

أمّا الأوّل: وهي الموضوعات الشرعيّة، التي هي من اختراع الشارع، والتي قد تكون لها جذور في العرف، ولكن تتجلّى في لسان الشارع بصيغة وشكل خاصّ، من قبيل: الصلاة، والحجّ، والخمس، وما إلى ذلك. حيث تصرّف الشرع في معانيها اللغويّة، وأخذ يستعملها في مفاهيم ومعاني جديدة. ومما لاشكّ فيه أنّ المرجع لتشخيص موضوعات الأحكام هو الشارع نفسه، إذ من غير المعقول أن يخترع الشارع موضوعاً ثمّ يحيل تشخيصه للعرف أو غيره، فلا سبيل إذن للتعرف على مثل هذه الموضوعات إلاّ مراجعة الشارع.

وأمّا الثاني: وهو ما لو كانت موضوعات الأحكام عرفيّة، بمعنى أنَّ للعرف مفاهيم محدّدة لهذه الموضوعات إلاّ أنَّ الشارع تصدّى بنفسه لبيان حدودها، وذلك مثل مفهوم الحيض والسفر والاستطاعة. أي نجد ذات المعنى العرفيّ يكتسب شكلاً جديداً متناسباً والمصطلح الشرعيّ. وفي مثل هذا الفرض، لا مرجعيّة للعرف أيضاً في تشخيص موضوعات الأحكام بعد أن تصدّى الشارع

لتشخيصها وبيان حدودها؛ إذ أنَّ نفس تصدّي الشارع لذلك إلغاءٌ لمرجعيّة العرف وأنَّ المفاهيم التي هي محدّدة عند العرف على سعتها أو ضيقها ليست هي موضوعات الأحكام. فعندما يكون للموضوع الشرعيّ جذوراً في العرف، من قبيل: موضوع "الوجه" في الوضوء، فإنّ الشارع عندما يتصرّف فيه، ويعمد إلى بيان حدوده وقيوده، يكون في الحقيقة قد أدخله في عرفه.

وبالالتفات إلى الأصل القائل بتقدُّم عرف الشارع على سائر الأعراف لن يكون العرف واجداً لصلاحيّة البتّ والقضاء في ذلك الباب الخاصّ، أي في باب الوضوء مثلاً في ما يتعلَّق بمعنى «الوجه». ولكن هل يسري هذا المعنى الشرعيّ في «الوجه» إلى سائر الأبواب أيضاً أم لا؟ يجب القول: إنّ التعبُّد بعرف الشارع بالنسبة إلى سائر الأبواب يحتاج إلى قرينةٍ ودليل. ففي ما يتعلَّق بالموضوعات التي لا تدخل في نطاق اختراعات الشارع، ولكنّه حصل فيها نوع من التعبّد والاعتبار الخاصّ من قبل الشارع . خلافاً لظاهرها العرفيّ . يجب اعتبارها موضوعاتٍ شرعيّة. فالموضوعاتٍ كـ"الفقير"، و"الغني" وغيرها من الموضوعات داخلةٌ في العناوين التي أضحت في شريعة الإسلام موضوعاً لبعض الأحكام. وقد تعرّض الكثير من الفقهاء إلى تعيين حدود هذه العناوين. وإنّ التبرير الوحيد الموجود بشأن هذا السلوك من جانب الفقهاء هو تعبّدية هذه العناوين في تلك الأبواب الفقهيّة[٢٨].

نعم لو كان تصدّي الشارع لتشخيص الموضوع بنحو إضافة بعض القيود على الموضوع العرفي أو إلغاء بعض القيود فإنَّ ذلك لا يلغي مرجعيّة العرف في المقدار الذي لم يتصدَ الشارع لتهذيبه، لو استظهرنا من الأدلّة أنَّه ليس للشارع مفهوم مباين للمفهوم العرفي، غايته أنَّه لم يجعل الحكم على الموضوع العرفي على سعته أو ضيقه، ففي مثل هذا الفرض يكون المرجع في تشخيص الموضوع هو العرف إلاّ في المقدار الذي تصدَّى الشارع لبيانه وتهذيبه إمّا بإلغاء بعض القيود أو الأجزاء أو بإضافة قيود ليست دخيلة بحسب المتفاهم العرفي.

وأمّا الثالث: – وهو ما لو كانت موضوعات الأحكام عرفيّة، ولم يتصدَ الشارع لتشخيصها وبيان حدودها – وهي ما تكون في قبال الموضوعات الشرعية ومنبثقة عن العرف العامّ أو الخاصّ، دون أن يوجد الشارع مصطلحاً خاصّاً في ما يتعلَّق بها، ويستعملها في المعنى الخاصّ

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

لمحاوراته، من قبيل: عناوين المعاملات، التي لم يعمد الشارع إلى تبيينها، وإنّما اكتفى بشرح حكمها. وهنا مما لاشكّ فيه في مرجعيّة العرف في تشخيص موضوعات الأحكام، إذ أنَّ ذلك هو المستظهر من عدم تصدي الشارع لتشخيص الموضوعات، إذ لا معنى لأنْ يجعل الشارع حكماً على موضوع له مفهوم محدَّد عند العرف ويكون الشارع مريداً لمفهوم آخر غير ما يفهمه العرف ومع ذلك لا يتصدى لبيانه رغم أنَّ الخطاب الذي جعل فيه الحكم على موضوعه كان ملقى لغرض ترتيب الأثر عليه والتحرك عنه، وذلك ما يُعبِّر عن أنَّ موضوع الحكم الشرعي إنَّما هو ذلك المفهوم المحدّد لدى العرف. والموضوع العرفيّ قد يكون بسيطاً وواضحاً، من قبيل: الدم، والمسكر، وما إلى ذلك؛ وقد يكون معقَّداً ومتشابكاً مع مفاهيم أخرى، من قبيل: مفهوم المطرب، والربا، والعسر، والحرج. وإن الكثير من المفاهيم المدرَجة في القضايا والمسائل الشرعيّة هي من نوع الموضوعات العرفيّة من القسم الثاني. وهذا هو مكمن الاختلاف في الآراء حول مرجعيّة العرف أو فهم المقلِّد أو المجتهد والحاكم في تعيين موضوعات الأحكام سواء عند الإمامية أو الحنفية.

٢ – الأمر الثاني: دور العُرف في إثبات أو نفي تحقّق الموضوع خارجاً.

يوجد الكثير من القضايا في النصوص الدينية التي يكون موضوعها عرفياً ومحمولها شرعياً، من قبيل الدمُ نجس، البيع جائز والربا حرام. ففي هذه القضايا المحمول شرعي، بينما الموضوع مفهوم عرفي، ولا خلاف بين الفقهاء في أن المرجع في تفسير المراد من المفهوم هو العرف ولكن تطبيق هذا المفهوم العُرفي على المصاديق في الخارج، هل يحدده العرف أم امر آخر، فمثلا قضية البيع جائز، فالمرجع في ماهية البيع هو العرف أما هل هذا الذي وقع في الخارج هو بيع أم لا. أي هل هو مصداق للبيع أم لا، فهل العرف هو المرجع في ذلك. وهنا اختلف فقهاء الإمامية في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: مرجعية العرف في التطبيق على المصاديق

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

من العلماء الذين تبنّوا هذا الرأي صاحب الجواهر والخميني، إذ ذكر صاحب الجواهر في تشخيص أحد مصاديق مرض الموت : " وإنّما المدار على المرض الذي يصدق عليه عرفاً أنّه حضره الموت وأتاه ونحو ذلك ، وإن بقي أياما بل وأكثر من ذلك ، فإنّه ليس له حدّ جامع لأفراده إلّا أن العرف وافٍ بتنقيح كثير من مصاديقه كغيره من الأمور التي ترجع اليه"(٢٩). ويستدلّ لهذا الرأي على الشكل التالي:

" إنّ الميزان في تشخيص جميع المفاهيم ومصاديقها وكيفية صدقها عليها هو العرف؛ لأن الشارع كواحد من العرف في المخاطبات والمحاورات وليس له اصطلاح خاص ولا طريقة خاصة في إلقاء الكلام إلى المخاطب فكما يفهم أهل المحاورات، من قول بعضهم: اجتنب عن الدم أو اغسل ثوبك من البول، يفهم من قول الشارع أيضاً. وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلّا كمخاطبة بعضهم بعضا فإذا قال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، لا يكون المراد منه إلّا الغسل بنحو المتعارف لا الغسل من الأعلى فالأعلى بنحو الدقّة العقلية فكما أنّ العرف محكم في تشخيص المفاهيم محكم في صدقها على المصاديق وتشخيص مصاديقها فما ليس بمصداق عرفا ليس بمصداق للموضوع المحكوم بالحكم الشرعي"(٣٠).

الرأي الثاني: عدم مرجعية العرف في تشخيص المصاديق

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى عدم مرجعية العرف في تطبيق المفهوم على المصاديق وهو رأي أغلب الفقهاء على المستوى النظري، ومنهم الآخوند الخراساني، والسيد الخوئي. والدليل على مدعاهم هو عدم الدليل المعتبر على مرجعية العرف في انطباقه على المصاديق؛ فإنّ الأحكام تتعلّق بواقع الموضوعات لا بالمصاديق، ويؤكدون إلى الرجوع إلى العقل باعتباره طريقاً كاشفاً عن الواقع في تشخيص مصاديق المفاهيم.

يقول الخوئي " فإنّ التوسعة والتضييق في استفادة المفاهيم من ألفاظها راجعان إلى العرف، ومن هنا نرتّب آثار الماء على المياه الممتزجة بالجص وغيره مما لا يخلو منه الماء عادة ، وكذا آثار الذهب على ما هو ذهب وغيره ، وذلك لأنّ مفهوم الماء والذهب عند إطلاقهما أعمّ من الخالص والخليط بغيرهما بمقدار يسير . وأما تطبيق المفاهيم العرفية على مصاديقها ومواردها، فلم يقم

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

فيه أيّ دليل على اعتبار النظر العرفي وفهمه . وقد ذكرنا أنّ مفهوم العدالة أمر يعرفه أهل اللّسان، ومع وضوح المفهوم المستفاد من اللفظ لا يعبأ بالتسامحات العرفية في تطبيقه على مصاديقه، ومن هنا لا يُعتنى بتسامحاتهم في المفاهيم المحددة كثمانية فراسخ في السفر الموضوع لوجوب القصر في الصلاة، وسبعة وعشرين شبراً في الكرّ ونحوهما، حيث يُعتبر في القصر أن لا يكون المسافة أقلّ من ثمانية فراسخ ولو بمقدار يسير لا يضر في إطلاق الثمانية لدى العرف، وكذا يعتبر في الكر أن لا يكون أقل من سبعة وعشرين شبراً ولو باصبع وهكذا . وحيث إنّ مفهوم العدالة أمر غير خفيّ، فلا مناص من أن ينطبق ذلك على مصاديقه انطباقاً حقيقياً عقلياً ، ولا يكفى فيه التطبيق المسامحي العرفي بوجه"[٣١] .

فقد يرى العرف توسّعة في نفس المفهوم، فيكون الانطباق حينئذٍ من باب انطباق المفهوم الواسع، لا من باب المسامحة في التطبيق، وهذا كما في مفهوم الحنطة والشعير، فإنّ العرف يرى سعة المفهوم وشموله للمشتمل على الخليط من ترابٍ ونحوه غير المنفكّ عنه في الخارج غالباً، ولا يخصّه بالخالص الذي هو فردٌ نادرٌ جدّاً. ومن ثمّ كان المناط في النصاب بلوغ الخليط وإن كان الخالص بعد التصفية ناقصاً عنه، كما أنّه لو باع منّاً من الحنطة تحقّق التسليم بدفع المخلوط بالمقدار المتعارف. ومن هذا القبيل: ورد في مبحث الإقامة من صلاة المسافر، من أنّ مفهوم الإقامة في البلد عشرة أيّام مفهومٌ واسع عرفاً يعمّ البلد وضواحيه، من أجل قيام العادة على أنّ المقيم فى البلد لا يقتصر على الإقامة داخل السور، بل يخرج أحياناً للتنزّه أو لتشييع الجنائز أو زيارة القبور، ونحو ذلك ممّا لا يضرّ بصدق كونه مقيماً في البلد عرفاً. وعلى الجملة: فكلّ توسعة عائدة إلى تشخيص المفهوم ومعرفة حدوده وجوانبه كان نظير العرف فيه متّبعاً، وكان الصدق حينئذٍ حقيقيّا عرفيّاً وإن لم يكن دقّيّاً، وليس من المسامحي في شيء، وكلّ توسعة مبنيّة على التسامح في التطبيق بعد معرفة المفهوم فلا يُصغى إليها ولا حجّيّة فيها وإن أقرّ عليها العرف[٣٢].

وخلاصة هذا الرأي:

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

أولا: أنّ أمر تطبيق المفهوم على المصاديق ليس بيد العرف، وإنّما المرجع هو العرف في تعيين المفاهيم وفهم المراد منها، وأمّا تطبيق المفهوم على المصداق فهو دقي وبيد العقل.

ثانيا: قد يكون الشكّ في الصدق من جهة عدم معرفة حدود المفهوم من حيث السعة والضيق، ويسمّى بالشكّ في الصدق مقابل الشبهة المصداقية، ففي مثل هذا المورد لا بأس بمراجعة العرف؛ لأنّه في الحقيقة يرجع إلى تعيين حدود المفهوم، ويكون المناط فيه فهم العرف(٣٣).

وعند التدقيق في الرأيين، يجد المتتبع أنّ الأوّل يعتبر العرف في التطبيق والثاني لايعتبره، بل لجأ إلى توسعة مفهوم. وبعبارة أخرى، الرأي الأول تمسّك بالتطبيق العرفي الدقيق ، أما الثاني بالتطبيق العقلي الدقيق. ولكن هدفهما واحد وهو عدم التسامح في تشخيص المصاديق وتطبيقها على موضوعات الأحكام. فكلّ من القولين صحيح ولكن جزئيا حيثُ أن للعرف مرجعية لإثبات أو نفي تحقّق الموضوع خارجا، فلو افترضنا انّ الشارع هو الذي حدّد مفهوم الفقير وانّه الذي لا يملك قوت سنته فإنّ من الممكن أن يحيل المكلفين الى العرف للتحقّق من انّ زيدا يملك قوت سنته أو لا يملك ، وهذا هو معنى مرجعيّة العرف لإثبات أو نفي تحقّق الموضوع الشرعي خارجا. وكيف كان فلا ريب في انّ للعرف هذه الصلاحيّة ، وذلك بعد أن كانت الاحكام الشرعيّة مجعولة على نهج القضايا الحقيقيّة ، أي مجعولة على موضوعاتها المقدرة الوجود ، فإنّ ذلك يعطي انّ الشارع ليس بصدد التحقّق من وجود موضوعات الأحكام خارجا أو عدم وجودها؛ إذ انّ ذلك انّما هو شأن القضايا الخارجيّة ، وعليه يكون التحقّق من وجود الموضوع أو عدم وجوده انّما هو من وظيفة المكلّفين، ومن الواضح أنّ أحد السبل للمكلّف لإحراز تحقّق الموضوع خارجاً أو عدم تحقّقه هو الرجوع إلى العرف الدقيق، وبالتالي فالعرف يكون طريقاً لمعرفة أغلب مصاديق الموضوعات المرتبطة بالعقلاء، ولكنّه ليس الطريق الوحيد؛ إذ يجب الالتفات إلى أنّه حتّى عرف العقلاء والمدقّقين قد لا يكون نافعاً أحياناً، بل لابدّ في بعض الحالات من الرجوع إلى عرف الخبراء والمختصّين في الموضوعات التي تحتاج إلى دقّة عقلية وخبرة علمية. وهنا يكمن دور الفقيه في تعيين المصداق فتارةً يستعين بالعُرف، وتارةً برأي الخبير والمتخصّص، وتارةً بالعلوم الإنسانيّة.

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

المطلب الثالث: تطبيقات العرف في تنقيح موضوعات المسائل المستحدثة

١ – النحو الأول: مرجعية العُرف في تشخيص موضوع الحكم الشرعي المستحدث.

إذا كان موضوع المسألة عرفياً ولم يتدخّل الشارع بإضافة أو لم يحذف بعض القيود منه، فهنا عهدة تشخيص الموضوع بيد العُرف؛ إذ لو لكان للشارع تحديد خاص به لكان عليه أن يبيّن هذا التحديد، ولما لم يبيّن فنستفيد أن تشخيص الموضوع بيد العُرف، وهذا يجري في جميع الموضوعات سواء كانت مستحدثة أم لا. فالرجوع إلى العُرف في تشخيص الموضوع والعنوان صحيح لا محيص عنه[٣٤]. قال المحقّق الأردبيلي (قدّس سرّه): "قد تقرّر في الشرع أنّ ما لم يثبت له الوضع الشرع يحال إلى العرف جرياً على العادة المعهودة من ردّ الناس إلى عرفهم"[٣٥].

والنماذج كثيرة في المقام كثيرة يُقتصر على بعضها:

- **النموذج الأول: كما لو افترضنا الإجمال في مفهوم الغبن أو العيب في المبيع المعاصر فيحال في تحديدهما إلى العرف.**
- **النموذج الثاني: لو افترضنا الإجمال في حدّ الغناء، فالمرجع هو العرف، فكلّ ما يسمّى بالغناء عرفاً فهو حرام وإن لم يشتمل على الترجيع ولا على الطرب، وهذا يصدق على المسائل المستحدثة فهناك الكثير من المسموعات في هذا العصر وإنْ لم تشتمل على الطرب إلا أنّها عرفاً يصدُق عليها أنّها غناء.**
- **النموذج الثالث: "الإحياء" ورد في الشرع مطلقاً من غير تفسير كقول النبيّ ﷺ: "من أحيا أرضاً مواتاً فهي له"[٣٦] ، فلا بدّ فيه من الرجوع إلى العرف والتعويل على ما يسمّى في العرف "إحياء".**
- **النموذج الرابع: لفظ "المؤونة" في قوله (ﷺ) :"الخمس بعد المؤونة" [٣٧] فالمرجع في تفسير هذا المفهوم هو العرف[٣٨].**
- **النموذج الخامس: إنّ كلمة "بيع" كانت يقصد بها فيما مضى نقل الأعيان أو تبادل مال بمال، ولكنّ ظهور المتغيّرات الجديدة وبروز ما يسمّى بالحقوق المعنوية أدّى إلى فهم جديد للبيع، حيثُ أصبح يصدق على المعاوضة في دائرة الحقوق، كبيع حقّ "السرقفلية"[٣٩] أو**

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

"بيع حقّ النشر"، أو "بيع حقّ الاختراع" وأمثال ذلك. فالمتغيرّات الجديدة وظهور حقوق جديدة في فضاء المجتمعات البشرية جعلت الفقيه يتحرّك على مستوى إعادة النظر في حقيقة البيع، وبالتالي يفتي بجواز بيع الحقوق والامتيازات(٤٠).

✎ النموذج السادس: مسألة اعتبار العملات الورقية:

المالية أمر اعتباريّ يخضع لقرار العُرف وعقلاء المجتمع واعتبارهم، وعليه ففي كلّ وقت يقرّر العرف وعقلاء المجتمع قيمة معيّنة لتلك العملات بسبب بعض العوامل التي يرونها مؤثّرة في ذلك، فيمكن التعامل حينئذٍ بهذه الأوراق والنقود بجعلها ثمناً في المعاملات وبالعكس، ففي كلّ وقت– وبسبب بعض العوامل– يقرّر هؤلاء العقلاء أو الجهات الرسمية بطلان هذه العملات الورقية وبذلك يكون حالها حال قطع الورق العادي وتفقد قيمتها ولا يمكن حينئذٍ أن تقع طرفاً في المعاملة(٤١).فقد تُعتبر المالية للورقة النقدية والعملة في زمان وقد يُلغى هذا الاعتبار في زمان آخر . كما هو الحال في اعتبار العملة الرقمية البيتكوين، فبالرغم من التداول فيها واعتبارها على المستوى الإقتصادي الرقمي إلّا أنّه حتّى الآن تحفّظ فقهاء الإمامية في إصدار إستفتاء يجوّزها(٤٢).

✎ النموذج السابع: الوعد الملزم في معاملات البنك

قد يكون الإلزام – من قبل البنك بالبيع للعميل، والالتزام من قبل العميل بالشراء– قد حدث بواسطة يمين من الطرفين بإحداث العقد، وكذا الأمر في نذر كلّ واحد منهما هذا الأمر مع تحقّق متعلّق النذر. وبهذه الأمور الثلاثة يكون كلّ من البنك والعميل مُلزَماً من ناحية شرعية بإجراء المعاملة. إذن قد اتّضح أنّ الإلزام الذي يأتي إلى البنك أو إلى المشتري بصورة من الصور المتقدّمة لا يغيّر من صحة المعاملة.ولكن هنا نريد أن نبيّن أنّ مجرد المواعدة من قبل البنك للعميل ، أو من قبل العميل للبنك هل هي كافية في الإلزام ؟ ولتوضيح المثال ينبغي توضيح معنى الوعد، فالوعد على قسمين:

أ . وعد ابتدائي ، كما إذا وعدتُ شخصاً بأن أدفع له ديناراً غداً.

ب ـ الوعد الذي هو عبارة عن معنى التعهّد والالتزام ، كما إذا وعدت البنك بأنّ أشتري منه سلعةً معينةً إذا أقدم بشرائها ، وقد أقدم البنك على شرائها وجلبها إلى المكان الذي فيه يقيم الواعد بالشراء ، ففي مثل هذا الوعد ـ الذي هو بمعنى التعهد ـ يكون الوفاء به واجباً ، والدليل على ذلك هو: الفهم العرفي من التزام الواعد بأنّه ينجّز هذه المعاملة ، فإنّ العرف يفهم من هذا الالتزام معنى الوجوب ، لأنّ الوعد ـ في الكسب التجاري الذي هو تداول السلعة بالثمن والربح ـ يكون بمعنى الالتزام والتعهد ، وهذا يكون موضوعاً لوجوب العمل على وفقه. وهذا الوعد يختلف عن الوعد بالمعنى الأول الذي يكون سبيله الإرفاق ، فإنَّه بمعنى "إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل" ، وهذا هو الذي اختلف فيه الفقهاء بالوجوب وعدمه. إذن الفهم العرفي لهذا الوعد ـ في الكسب التجاري ـ هو موضوع الحكم الشرعي ، وهذا الحكم الشرعي هو وجوب الوفاء بهذا الوعد الذي متعلقه هو "فعل ما التزم به وما واعد به" وليس معنى هذا الوجوب هو الحكم الوضعي "وهو ترتّب أثر متعلّق الالتزام"(٤٣). وبهذا يتّضح سقوط مَن استدلّ على عدم وجوب الوفاء بهذا الوعد (٤٤).

٢ – النحو الثاني: الرجوع إلى العُرف في تشخيص مصداق موضوع الحكم الشرعي المستحدث.
والمراد به مرجعية العُرف في تطبيق هذا المفهوم العُرفي على المصاديق في الخارج، فمثلاً قضية البيع جائز، فالمرجع في ماهية البيع هو العرف أما هل هذا الذي وقع في الخارج هو بيع أم لا؟ أي هل هو مصداق للبيع أم لا، وكذلك في المسائل المستحدثة المستنبطة، فهل الألعاب الإلكترونية على الكمبيوتر يصدق عليها أنّها من القمار أم لا؟ فكما أن العرف محكم في تشخيص المفاهيم محكم في صدقها على المصاديق و تشخيص مصاديقها. فما ليس بمصداق عرفا ليس بمصداق للموضوع المحكوم بالحكم الشرعي"(٤٥).
مع العلم أنّ هناك رأيين لدى الإمامية حول مرجعية العرف في تشخيص المصداق الخارجي كما قتقدّم سابقاً، حيث الأوّل يعتبر العرف في التطبيق والثاني لايعتبره. فالرأي الأوّل تمسّك بالتطبيق العرفي الدقيق ، أمّا الثاني بالتطبيق العقلي الدقيق.

نادين يحفوفي/ جامعة المصطفى العالمية قم – إيران nadin.yahfoufi@gmail.com
أ.م.د. خالد الغفوري الحسني/ جامعة المصطفى العالمية /قم – إيران
أ.م.د. أحمد شفيعي نيا/ جامعة المذاهب الإسلامية /طهران - إيران

ولعلّ الذي أدى إلى هذا الاختلاف هو معنى واقعية المصداق. فعند العلماء الذين ذهبوا إلى نفي مرجعيته، أمثال صاحب الكفاية والمحقّق النائيني عرّفوا واقعية المصداق بأنّه نظر العقل إلى الواقع والحقيقة، وبعبارة أخرى : جعلوا الملاك هو الحقيقة التي تنشأ من الدقّة العقلية؛ وذلك لأنّهم يعتقدون أنّ العرف عاجز عن إدراك الحقيقة بهذا المعنى ؛ فلا يمكن أن يكون هو المرجع في تشخيص المصاديق.

وعند ثبوت مرجعيته في تشخيص المصاديق للموضوعات، فيكون مرجعاً أيضاً في تشخيص مصاديق الموضوعات المستحدثة. فبعد استنباط الحكم الشرعي للمسألة المسحدثة يأتي دور العرف في تشخيص هل ما وقع خارجا هو مصداق لهذا الموضوع المستحدث أم لا.

ويُعد الخميني من الذين أولوا أهمية للعرف في تشخيص الموضوعات ومصاديقها، فيرى أنّ الله (عزّ وجلّ) لم ينهَ عن قول (أفٍ) للأب والأم ، بل في مقام الكناية نهى عن إيذائهما . إذ قال – بعد أن نبّه على استفادة العرف من الكناية– أنّه عبارة عمّا كُنّي عنه بكلام آخر، كما لو قيل: إنّك لا تقدر أن تنظر إلى ظلّ فلان؛ كناية عن عدم قدرته على إيذائه، فإنّ مقصود المتكلّم هو المكنّى عنه؛ بدون أن يقصد نفس النظر إلى ظلّه، و لا يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أفّ﴾[٤٦] من هذا القبيل، وعليه فنَفس الأفّ ليست منهيّاً عنها، بل هو كِناية عن النهي عن ضربهما و إيذائهما[٤٧].

٣ – النحو الثالث: مدخلية العرف في إيجاد مصداق للموضوع لا في تشخيصه، أو ما يعبّر عنه تحديد الشرط الضِمني في المعاملة.

ومثاله حديث "المؤمنون عند شروطهم"[٤٨]، فتارةً يحدّد المتعاقدان الشروط التي يريدانها في العقد، وأخرى لا يحدّدانها، بل يكتفيان بما جرى عليه العقلاء في سيرتهم على خيار الغبن[٤٩]، فإنّهم لا يرضون في البيع والمعاوضة بفوات الماليّة، وإنّما يرفعون اليد عن الخصوصيّة مع الحفاظ على الماليّة بما يساويها عرفاً في العوض؛ فإنّ مُقتضى ظهور حال كلّ إنسان على أنّه يمشي حسب المقاصد والارتكازات العقلائية أنّه أيضاً لا يرضى بذلك. وتكون النتيجة أنّ هذه السيرة كاشفاً نوعيّاً عن هذه الشروط الضمنيّة وأمثالها[٥٠]. فالارتكاز العقلائي يحقّق مصداقاً

لحديث المؤمنون عند شروطهم، فكما يجب الوفاء بالشروط اللفظية يجب الوفاء بالشروط الارتكازية. فيجوز الرجوع إلى العرف لتحديد الشرط الضمني، من قبيل ما إذا اشترى شخصٌ هاتف جوّال أو كمبيوتر ثم ظهر فيه عيبٌ فإنّ له خيار العيب باعتبار أنّه يوجد شرطٌ ضمنيٌّ بين المتبايعين على أني أشتري منك الشيء الصحيح فإذا كان ليس بسليمٍ فلي الحقّ في إرجاعه، فيرجع إلى العرف من باب أنّه يرى تحقّق الشرط الضمني في هذا المورد وحينئذٍ يثبت الخيار، ولذلك لا نحتاج في خيار العيب[٥١] وخيار الغش إلى روايةٍ بل تكفينا فكرة الشرط الضمني، ودور العرف ليس دور المثبت للخيار بل إنَّ مدرك ثبوت الخيار هو الشرع[٥٢]، فيأتي العرف ويقول هنا يوجد شرطٌ، فهو ينقّح صغرى تحقّق الشرط ووجه الحجية هو هذا، فنحن لا نرجع إليه في تأسيس الحكم الشرعي وإثباته وإنما الحكم الشرعي قد ثبت بدليله بل نرجع إليه في تنقيح الصغرى وأنّه يوجد شرط ضمني. وهكذا لو فرض أنّ البائع تأخر في تسليم السلعة أو فرض أنّ المشتري لم يدفع الثمن فللطرف الآخر خيار تخلّف الشرط والعرف ينقّح الشرط الضمني ويبقى حينئذٍ ثبوت الخيار بدليله الخاص الدال على أنّه إذا تخلّف الشرط ثبت الخيار.

وهناك بعض الأمثلة النافعة في هذا المجال من قبيل خدمة الزوجة في البيت فهي لا يجب عليها الخدمة في البيت كما يقول الفقهاء ومدرك ذلك هو عدم الدليل عليه، ولكن في الوقت نفسه يمكن أن نقول يوجد شرط ضمنيّ ولو في بعض المجتمعات. والكلام نفسه بالنسبة إلى حضانة الطفل فإنّه لا يجب عليها أن ترضعه كما لا يجب عليها أن تستيقظ في اللّيل لرعايته، ولكن في المقابل يمكن أن يقال يوجد شرط ضمنيّ لذلك، فهنا يمكن الاستفادة من فكرة الشرط الضمني[٥٣].

وهذا الاستدلال لو أُخذ به يجيب عن الكثير من المسائل المستحدثة ويفتح آفاقاً استدلالية جديدة. إلّا أنه يمكن الاعتراض على ذلك بأنّ الشرط لا بدّ أن يكون واضحاً لدى الطرفين حين إبرام العقد ووقوع العقد إيجاباً وقبولاً بناءً عليه، وإثبات ذلك في المقام أمر متعذّر عادة .

النتائج:

- العرف هو ما تعارفه الناس وقاموا به مراراً وتكراراً بملء إرادتهم دون إحساس بالنفور والكراهة من قول أو فعل أو ترك.

- بيّن البحث أن للعرف دوراً مهمّاً في الموضوعات عند الإمامية على مستويين.
- للعرف دور ويعتبر مرجعاً في تحديد موضوعات الأحكام وبيان مفهوم الموضوع وحدوده. هذا المستوى الأول.
- أما المستوي الثاني: فله دور في إثبات أو نفي تحقّق الموضوع خارجاً. واختلف فقهاء الإمامية في ذلك على رأيين:فرأي ذهب إلى مرجعيته في التطبيق على المصاديق و آخر إلى عدم مرجعته في التطبيق على المصاديق.
- ذكر البحث بعض تطبيقات العرف في تنقيح موضوعات المسائل المستحدثة عند الإمامية، ويوجد ثلاثة أنحاء: الأول وهو مرجعيته في تشخيص موضوع الحكم الشرعي المستحدث كما في مفهوم الغبن، وحدّ الغناء، مفهوم البيع ، ومسألة اعتبار العملات الورقية وغيرها. وأما الثاني وهو الرجوع إليه في تشخيص مصداق موضوع الحكم الشرعي كما في قول "أف" ، أمّا الثالث، فهو مدخليته في إيجاد مصداق للموضوع لا في تشخيصه، كخدمة الزوجة في البيت، وحضانة الطفل.

هوامش البحث

(١) . أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج.٤، ص.١٤٠١؛ وراجع الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، الفراهيدي، العين، ج.٢، ص.١٢١ .
(٢) . الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج.٢، ص.١٢١ .
(٣) . محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة، ج .١، ص.٨٣٦.
(٤) . المرسلات: ١.
(٥) . أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج.٤ ، ص.١٤٠١.
(٦) . أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج.٤، ص.٢٨١.
(٧) . الأعراف:١٩٩.
(٨) . المرسلات:١.
(٩) . فضل بن حسن الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ج.١، ص.٧٣٢.
(١٠) . محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج.٥، ص.٦٢.
(١١) . محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير، ج.١٥، ص. ٤٣٤.
(١٢) . وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط، ج.١، ص.٧٦٧.
(١٣) . محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج.٨، ص.٣٨٠.
(١٤) . المرسلات:١.

(١٥) . فضل بن حسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج.١٠، ص.٣٧٣.
(١٦) . محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج.١٠، ص. ٣٧٣.
(١٧) . فضل بن حسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج.١٠، ص.٣٧٣ ؛ محمد بن علي الشوكاني، ، فتح القدير، ج.٥، ص. ٤٣٣.
(١٨) . إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج.٨، ص.٣٠٢.
(١٩) . محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج.٥، ص. ٤٢٩.
(٢٠) . أهدب: يعني طويلة فيكون معناه أنّه طويل الشعر، مرسل. راجع الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج.٤، ص.٢٩.
(٢١) . محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج.٨، ص. ٣٧٦.
(٢٢) . وهو إمّا اسم لشرح منظومة في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي [ت-٥٣٧ هـ.ق.] ، وعدد أبياتها ألفان وستمئة وتسعة وستون بيتاً ، وإمّا اسم لكتاب شرح النافع المستوفى في الفروع ، وهو شرح لكتاب (النافع في الفقه) الذي ألّفه ناصر الدين أبو القاسم محمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي الحنفي [٦٥٦ ه.ق.].وكلا الشرحين لأبي البركات.
(٢٣) . ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج. ٢، ص.١١٤.
(٢٤) . محمد علي الخراساني الكاظمي، فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائيني(قُدّس سرّه)، تحقيق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي(قُدّس سرّه)، ج. ٣، ص. ١٩٢.
(٢٥) . راجع المصدر نفسه، ص.١٩٣.
(٢٦) . ضياء الدين العراقي، نهاية الأفكار، ج. ٢، ص. ١٣٧؛ محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص.٤٢٠ .
(٢٧) . صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص.٥٣.
(٢٨) . راجع زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق محمد كلانتر، ج.١، ص. ٣٥٩ ؛ جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام،ج.٢، ص١٦٠- ١٦٣؛ مرتضى الأنصاري، كتاب المكاسب ج.١، ص.٢٥٨.

(٢٩) . محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج. ٢٦، ص. ٧٤.
(٣٠) . روح الله الخميني، الرسائل، ج.١، ص.٢٢٨ -٢٢٩.
(٣١) . علي الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الطهارة، تقريرات السيّد الخوئي (قدّس سرّه)، ج.١، ص. ٢٣٢ .
(٣٢) . راجع مرتضى البروجردي، المستند فى شرح العروة الوثقى، تقرير درس السيّد أبي القاسم الخوئي (قدّس سرّه)، ج.١٣، ص.١٨ -١٩.
(٣٣) . حسن الموسوي البجنوردي، القواعد الفقهية، ج.١، ص.٢٧.
(٣٤) . راجع الإمام روح الله الخميني، كتاب البيع، ج.٣، ص. ٥٥٩.
(٣٥) . أحمد بن محمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ، ج.٨، ص.٤٠٣.

(٣٦) . محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة، ج.١٧، ص. ٣٢٦
(٣٧) . محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج.١، ص. ٥٤٧.
(٣٨) . راجع جعفر السبحاني، رسائل أصولية، ص. ٩٣ – ٩٤.
(٣٩) . السرقفلية عند الإمامية تسمى بالخلوّ وهي عبارة عن معاملة تكون في محلات الكسب والتجارة خلاصتها يحق لصاحب الملك أخذ مال من المستأجر بشرط أن لا يزيد على إجارة رمزية في مقابل الملك وأن لا يكون حق للمالك في إخراج المستأجر من المحل، وأن يكون الحقّ في المستأجر في تخلية المحل لغيره مقابل ثمن، فالمالك ليس له إلا أخذ أجرة رمزية عوض الرقبة إذا باع حقّ السرقفلية. حسن الجواهري، كتاب الاوقاف، ج.١، ص.١٥٥.
(٤٠) . راجع ناصر مكارم الشيرازي، موسوعة الفقه الاسلامي المقارن ، ج.١، ص.٢٦٣.
(٤١) . راجع ناصر مكارم الشيرازي، موسوعة الفقه الاسلامي المقارن ، ج.١، ص.٤٤٦.
(٤٢) . راجع الإمام علي الخامنئي، أجوبة الاستفتاءات، ص. ٥٧٥ -٥٨٧؛ وراجع علي السيستاني، المسائل المنتخبة، ص. ٥١٦ – ٥١٧؛ وراجع وحيد الخراساني، منتخب منهاج الصالحين، ص.٤٠١ - ٤١٤.
(٤٣) . راجع حسن الجواهري، بحوث في الفقه المعاصر، ج.٢، ص.١٣٧.
(٤٤) . كالجمهور "بأنّ الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء. راجع بكر بن عبد الله أبو زيد، المرابحة للآمر بالشراء ، ص. ٦.
(٤٥) . الإمام روح الله الخميني، الرسائل، ج.١، ص.٢٢٨ -٢٢٩.
(٤٦) .الإسراء :٢٣.
(٤٧) . راجع الإمام روح الله الخميني، تنقيح الأصول، ج.٢، ص.٣٩٦ .
(٤٨) . محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة ، ج.١٥، ص.٣٠.
(٤٩) . خيار الغبن: وهو بارة عن تمليك الشخص ماله بما يزيد عن قيمته مع جهل الآخر، فالمملك غابن و الممتلك مغبون قصد المملك الخدعة أم لم يقصد، و قد جعل الشارع للمغبون في ذلك خيار الفسخ، وسمّاه الفقهاء بخيار الغبن واشترطوا فيه أمرين أحدهما عدم علم المغبون بالقيمة سواء كان غافلا عنها بالمرّة أو ملتفتا في الجملة، و ثانيهما كون التفاوت فاحشا فلو اشترى ما يساوي تسعة عشر أو ثمانية عشر بعشرين لم يثبت الخيار، و ذكروا أن حدّه ما لا يتغابن الناس بمثله و لا يتسامح. راجع علي المشكيني، مصطلحات الفقه، ج.١، ص.٢٢٨.
(٥٠) . راجع محمود الهاشمي الشاهرودي، بحوث في علم الأصول، ج.٤، ص.٢٣٤-٢٣٥.
(٥١) . خيار العيب: وهو الخيار المسبب عن العيب الموجود في أحد عوضي المعاملة فقد جعل الشارع تسلّطاً على الفسخ لمن انتقل إليه المعيب. علي المشكيني، مصطلحات الفقه، ج.١، ص.٢٢٨.
(٥٢) . راجع علي الغروي، التنقيح في شرح المكاسب، تقريرات السيّد الخوئي (قدّس سرّه)، ج.٤، ص.٩٣.
(٥٣) . راجع محمد باقر الايرواني ، بحث خارج الأصول، ١٠- ٠٦- ١٤٣٦هـ.ق.