الإبداع الأصولي في الأصول العملية

بسم الله الرحمن الرحیم

الإبداع الأصولي
في الأصول العملية

عند السيد الشهيد الصدر (قدس)

(البراءة انموذجا)

بقلم

عماد عبد الزهرة موسى الموسوي

مراجعة وتدقيق

وسام الجاسم

١٤٤٣هـ ٢٠٢٢م

اسم الكتاب	الأبداع الأصولي في الأصول العملية عند السيد الشهيد الصدر(قدس)
اعداد وتاليف	عماد عبدالزهرة موسى الموسوي
الناشر	دار الرافد – قم المقدسة
الطبعة	الاولى
تاريخ الطباعة	٢٠٢١ م - ١٤٤٣ هـ

﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

سورة المجادلة: آیه ۱۱

الإهداء

إلى رسول الله الخاتم المصطفى واله الطاهرين

(صلوات الله عليهم أجمعين)

إلى شهيد الإسلام والتشيع محمد باقر الصدر (رض)

إلى روح والدي العزيز المرحوم السيد عبد الزهرة

إلى روح أخي العزيز الشهيد السعيد السيد عامر

إلى روح ولدي الأكبر العزيز المرحوم المظلوم السيد مؤمل

اهدي هذا الجهد المتواضع راجيا من الله القبول

الباحث

المحتويات

المقدمة:..... ١٣

الفصل الاول:

الشهيد الصدر شخصيته خصائص مدرسته إبداعاته ومنهجه الاصولي ...١٩

المبحث الاول: التعريف بالشهيد الصدر..... ٢١

المطلب الأول: نسبه الشريف..... ٢١

المطلب الثاني: ولادته..... ٢٢

المطلب الثالث: دراسته ٢٢

المطلب الرابع: السيد الشهيد والتدريس..... ٢٣

المطلب الخامس: الإرث العلمي..... ٢٤

المطلب السادس: أقوال العلماء فيه..... ٢٥

المطلب السابع: مميزاته وعطائه الفكري ٢٩

المطلب الثامن: مرجعيته الرشيدة والصالحة..... ٣٠

المطلب التاسع: استشهاده ٣٠

المبحث الثاني: الخصائص العلمية لمدرسة الشهيد الصدر ٣٢

المبحث الثالث: الإبداع الأصولي عند الصدر..... ٣٩

المطلب الأول: الإبداع في مباحث الألفاظ ٣٩

المطلب الثاني: الإبداع في مباحث القطع والحجج ٤٧

المطلب الثالث: الإبداع في مباحث الأصول العملية..... ٤٩

المطلب الرابع: الإبداع في مباحث تعارض الأدلة: ٥٨
المبحث الرابع: منهج الشهيد الصدر ٦١
المطلب الأول: تعريف المنهج لغة واصطلاحا..... ٦١
المطلب الثاني: المنهجية العامة عند الشهيد الصدر..... ٦٣
المطلب الثالث: المنهج الاستنباطي للشهيد الصدر..... ٦٦
الفصل الثاني:
نظرة عامة في الاصول العملية..... ٧١
المبحث الأول: تعريف مصطلحات ومفاهيم البحث ذات الصلة..... ٧٣
المطلب الأول: تعريف الإبداع لغة واصطلاحا ٧٣
المطلب الثاني: تعريف الأصل لغة واصطلاحا..... ٧٤
المطلب الثالث: تعريف ألأصول العملية ٧٥
المطلب الرابع: البراءة..... ٧٧
المبحث الثاني: تطور الأصول العملية:..... ٨٠
المطلب الأول: عند المتقدمين والمتأخرين..... ٨٠
المطلب الثاني: عند متأخري المتأخرين..... ٨٤
المبحث الثالث: الأصول العملية، أهميتها، أنواعها، ومجاريها..... ٨٦
المطلب الأول: أهمية الأصول العملية:..... ٨٦
المطلب الثاني: مجاري الأصول العملية ٨٩
المطلب الثالث: أنواع الأصول العملية..... ٩٤
المبحث الرابع: الفرق بين الإمارة والأصول العملية..... ١٠٤
المطلب الأول: الحكم الواقعي والظاهري..... ١٠٤

المطلب الثاني: الفرق بين الإمارة والأصل العملي عند المشهور من المتأخرين.. ١٠٥
المطلب الثالث: الفرق بين الإمارة والأصل العملي عند الشهيد الصدر..... ١٠٨
المطلب الرابع: الأدلة الاجتهادية والأدلة الفقاهتية ١١١
الفصل الثالث:
ابداعات الشهيد الصدر في الأصول العملية.....١١٣
المبحث الأول: تقسيمات الأصول العملية..... ١١٥
المطلب الأول: الأصول العملية الشرعية والعقلية. ١١٥
المطلب الثاني: الأصول العملية المحرزة وغير المحرزة ١٢٣
المبحث الثاني: تقديم الأمارات على الأصول..... ١٣٢
المطلب الأول: عند مشهور المتأخرين..... ١٣٢
المطلب الثالث: عند الشهيد الصدر..... ١٣٨
المبحث الثالث: علاقة الأصول العملية فيما بينها..... ١٤٠
المطلب الأول: العلاقة بين الاستصحاب وغيره من الأصول العملية..... ١٤٠
المطلب الثاني: العلاقة بين الاستصحابين. ١٤٣
المطلب الثالث: العلاقة بين البراءة والاحتياط..... ١٤٦
المبحث الرابع: الشهيد الصدر ومسلك قبح العقاب بلا بيان. ١٤٨
المطلب الأول: تفسير القاعدة ١٤٨
المطلب الثاني: أدلة القاعدة..... ١٥٠
المطلب الرابع: موقف السيد الشهيد الصدر من القاعدة..... ١٦٠
الفصل الرابع:
إبداعات الشهيد الصدر في أصل البراءة.....١٦٧

المبحث الأول: مسلك حق الطاعة ١٦٩
المطلب الأول: توضيح مسلك حق الطاعة..... ١٦٩
المطلب الثاني: مبررات تبني مسلك حق الطاعة..... ١٧٠
المطلب الثالث: الدليل على مسلك حق الطاعة..... ١٧٢
المطلب الرابع: أثار أو(ثمرة) القول بمسلك حق الطاعة..... ١٧٣
المبحث الثاني: اقسام البراءة وادلتها عند الشهيد الصدر ١٧٦
المطلب الأول: البراءة العقلية ودليلها..... ١٧٦
المطلب الثاني: البراءة النقلية ودليلها..... ١٧٧
المطلب الثالث: العلاقة بين البراءة العقلية والنقلية..... ١٨١
المبحث الثالث: الاحتياط العقلي وفلسفته في الشبهة الحكمية البدوية عند الشهيد الصدر..... ١٨٣
المطلب الاول: جدلية الحظر والإباحة..... ١٨٣
المطلب الثاني: الاحتياط العقلي ومورد جريانه عند الشهيد الصدر..... ١٩٠
المطلب الثالث: فلسفة (أو مبررات) جريان الاحتياط العقلي في الشبهات الحكمية البدوية عند الشهيد الصدر..... ١٩٣
المبحث الرابع: شرائط جريان البراءة عند الشهيد الصدر..... ٢٠١
المطلب الأول: مجرى أصل البراءة..... ٢٠١
المطلب الثاني: اشتراط الفحص عن الدليل في جريان البراءة..... ٢١١
المطلب الثالث: اشتراط عدم وجود أصل موضوعي..... ٢١٩
المصادر والمراجع..... ٢٢٥

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة على أشرف الأنبياء والمرسلين حبيب اله العالمين أبي القاسم محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وبعد:

يمثل علم أصول الفقه الأداة او العنصر او القاعدة الذي يستخدمه المجتهد الفقيه لاستنباط الحكم الشرعي، وإذا كان من الطبيعي أن يتطلب التطور الفقهي تطورا في أساليب ومناهج الاستنباط، تبعا للحاجات المستجدة في المجتمع البشري، التي تستدعي بدورها تطور الأجوبة الفقهية التي تقدم الحلول اللازمة لتلك الحاجات، اتضحت ضرورة تطور الفكر الأصولي.

ومن هنا يتجلى لنا أن علم الأصول، ليس كما قد يتوهمه البعض ممن لا صلة له بمشاكل الحياة الإنسانية وتطوراتها ومستجداتها، ولئن كان علم الفقه يمثل دورا أساسيا في حياة الإنسان بما يقدمه من أجوبة وحلول لمشاكل الإنسانية المتطورة على مر الزمن، فان لعلم الأصول دورا رئيسيا في أمداد علم الفقه بالعناصر والمقومات التي تمكنه من انجاز مهمته الكبرى في حل مشاكل الإنسانية المتطورة، ومواكبة مستجداتها ومتغيراتها.

وقد أستمر البحث والتطور والإبداع في التفكير الأصولي تبعا لتطور علم الفقه وتجلى على يد زعماء المدرسة الأصولية في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، ويمكن اعتبار الشيخ الأنصاري أبرز زعماء التجديد في التفكير الأصولي بعد عصر الوحيد البهبهاني إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجري، الذي

برز فيه الآخوند الخراساني صاحب الكفاية، الذي لم يكتف بما ورثه من الإبداع والتجديد في مدرسة أستاذه الشيخ الأنصاري، حتى أكمل مسيرة التجديد بنظرياته وآرائه التي جمعت بين الدقة والمتانة والإبداع.

وبلغ التفكير الأصولي في العصر الذي تلا عصر الآخوند الخراساني، وعلى يد ثلاثة من ألمع تلاميذه هم (النائيني ـــ الأصفهاني ـــ العراقي) من حيث المنهجية والدقة والاستدلال والتجديد.

وأستمر الإبداع أو لم ينقطع الإبداع الأصولي حيث برز لنا أحد تلامذتهم وهو المحقق الكبير السيد أبو القاسم الخوئي، وفي خضم التدافع العلمي الأصولي والاثارات التي كان يطرحها ويعرضها (قده).

ومن تلامذته برز نجم أصولي في سماء المدرسة الأصولية الأمامية وهو السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

وقد تميز السيد الشـهيد الصدر بعدم تفكيك وشرح ما قاله المتقدمون فحسب، بل بنى أركان مدرسته الأصولية، حتى إن أحد أبرز تلامذته وهو السيد الحائري مال إلى اعتبارها مدرسة رابعة.

ولمدرسة السيد الشهيد الصدر، عدة مميزات تميزت بها عن المدارس السابقة، من حيث المنهجية والدقة والاستدلال والتجديد، في كل مفردة من مفردات تفكيره الأصولي، فمن المنهجية الرائعة التي لا يتخلف عنها، الى الدقة المنقطعة النظير، التي قل أن تفوته صغائر المحتملات في كل مسالة تصدى

لدراستها، الى التجديد المستوعب حتى ليمكن القول انه لا تكاد تستثنى مسالة أصولية من محاولة جديدة أما في المضمون أو في طريقة العرض، وكل هذه سمات بارزة على تفكير السيد الشهيد في تناوله لمسائل علم أصول الفقه.

ان موضوع هذا الكتاب هو اطروحة لنيل شهادة الماجستير بنفس العنوان قدمت الى جامعة المصطفى (ص) العالمية لتوضيح الابداعات التي قدمها السيد الشهيد في المجال الاصولي ومالها من اثر جلي في عملية الاستنباط.

وتكمن اهمية هذا البحث بان الإبداع الأصولي في الأصول العملية عند السيد الشهيد الصدر في الأصول العملية عموما، مع التأكيد على البراءة وهو من البحوث الأصولية المهمة، سيما وان حاجت الأصولي الى الاصول العملية حاجة ملحة في عملية الاستنباط والاجتهاد الفقهي، ويسلط الضوء فيه على شخصية كان لها إبداعات في علم الأصول عامة وفي الأصول العملية خاصة، وبالأخص في البراءة.

وحيث انه(قده) تبنى رأيا جديدا مخالفا للمشهور في موارد الشك البدوي، حيث إن المعروف والمشهور بين الأصوليين إن الأصل الأولي عند الشك البدوي في التكليف وفي الشبهات الحكمية هو التمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، ولذا قالوا بالبراءة العقلية،، وهذا لم يرتضه الشهيد الصدر، وناقشهم في ذلك، وفند مزاعمهم، وخرج بنظرية جديدة، أسماها مسلك حق الطاعة، التي تقوم على أساس إن لله حق الطاعة في كل الموارد الا إن يأذن بالترك ومن هنا ذهب (قده) إلى إن الأصل الأولي عند الشك البدوي في التكليف، هو

الاحتياط العقلي، فجاء البحث ليسلط الضوء على هذه المسألة بالأخص، وعلى سائر الأصول العملية بشكل عام.

وتتجلى أهمية الموضوع من أهمية علم الأصول نفسه لأنه يمثل قيمة معرفية كبيرة ويشكل المحور المركزي لعملية الاجتهاد الفقهي كما إن أهمية البحث تنبثق من أهمية الشخص الذي يراد دراسة فكره وإبداعاته فان ما قدمه الشهيد الصدر في المعارف الإسلامية كافة يمثل خطوات مهمة ومؤثرة ولاسيما في علم أصول الفقه والذي خطى فيه خطوات رائدة تمثل جزءاً من إبداعاته المتميزة مقدم بذلك صورة جديدة للتفكير الأصولي مشبعة بمضامين دقيقة وشاملة لكل مسائل هذا العلم سيما فيما يرتبط بالأصول العملية، ولذا وجدت من الضروري الخوض في غمار هذه المسالة.

كما ان الهدف الأساسي من وراء هذا البحث هو محاولة لتسليط الضوء على إبداعات السيد الشهيد الصدر في مجال أصول الفقه، لما له من أهميته في عملية الاستنباط للحكم الشرعي، وكيف إن هذه الإبداعات التي أوجدها للاستفادة منها في تحديد الموقف العملي الذي تقتضيه الشريعة، وبه ستكون مواجهة لكل مستحدث ومستجد في ارض الواقع. ومن اهم اسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي:

اولا: لم يكن اختيار الشهيد الصدر بداعي العاطفة بل لما يشكله الصدر من ظاهرة معرفية واجهت الفكر المعاصر بموضوعية ودقة عالية وتامة.

ثانيا: بيان الإبداعات التي جاء بها الصدر التي لم يسبقه بها سابق أو التي

أضاف عليها وبينها بأسلوب قل نظيره أو الآراء التي عدل بها وان كانت موجودة.

ثالثا: ضرورة اطلاع الجيل الجديد على أراء هذه الشخصية وإبداعاتها كي يستلهموا منها السعي لتقديم الأفضل خدمة للعلم وأهله بل خدمة للدين كله.

وقد اعتمدت في كتابة هذا الكتاب على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي الذي يقوم على أساس استقراء الإبداعات التي قدمها الشهيد وتحليلها وفق معطيات علمية موضوعية.

مع العلم ان هذا البحث ليس مؤطر بزمان خاصا ومكان معين وإنما هو بحث موضوعي في دائرة شخصية السيد الشهيد، عالجت فيه الإبداعات الأصولية في مجال الأصول العملية عموما، والبراءة خصوصا لهذه الشخصية الفذة.

وبعد استعراض ما تقدم لاهم الاراء والابداعات اتقدم بالشكر الجزيل الى الاستاذ والدكتور الفاضل السيد ياسر قطيش (اعزه الله) الذي كان له الفضل الكبير في ابداء ملاحظاته المفيدة والقيمة ولم يبخل علي بوقته، وكذلك اتقدم الشكر والامتنان الى الاخ العزيز رفيق الدرب سماحة الاستاذ الفاضل الشيخ وسام الجاسم الازيرجاوي، الذي تحمل عناء المراجعة والتدقيق وكانت لملاحظاته الاثر الجليل والواضح.

اسال الله العلي القدير ان يهدينا الى سواء السبيل لخدمة دين الله وسنة رسوله ومذهب امير المؤمنين بحق محمد وال محمد الطيبين الطاهرين.

الراجي رحمة ربه

عماد عبد الزهرة موسى الموسوي

الفصل الاول:

الشهيد الصدر شخصيته
خصائص مدرسته
إبداعاته ومنهجه الاصولي

المبحث الاول: التعريف بالشهيد الصدر

يعد الشهيد الصدر من الشخصيات الدينية البارزة والمهمة في تاريخ الإسلام المعاصر، سواء على المستوى الديني أو الفلسفي أو السياسي، فما زالت المحافل العلمية والحوزة تقف بكل إجلال واحترام واكبار كلما يمر ذكر هذه الشخصية، لما قدمه من عطاء علمي ومعرفي وفير، فقد كان أنموذجا للعطاء الوفير أو الوافر.

والبحث فيه سيكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: نسبه الشريف

ان الذي يتابع سلسلة نسب شهيد الأمة السيد محمد باقر الصدر، يجده قد انحدر من شجرة مباركة تمتد جذورها الى الأمام الكاظم عليه السلام والى رسول الله صلى الله عليه وآله قال السيد كاظم الحائري (أسرة الشهيد الصدر المعروفة بالفضل والتقى والعلم والعمل ومكارم الأخلاق، وقد كانوا مشعلا للهداية والنور، ومركزا للزعامة والمرجعية الدينية، ومدارا للافادة والاضافة في مختلف الاجيال وقد انحدر من شجرة الرسالة والسلالة العلوية من اهل بيت اراد الله ان يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا، وهذه الاسرة العريقة قد اتخذت ألقابا مختلفة باختلاف العصور طيلة ما يزيد على قرنين، فكانوا يلقبون، تارة بال سبحة، واخرى بال حسين القطعي، وثالثة بال عبد الله، ورابعة بال ابي الحسن، وخامسة بال شرف الدين، واخيرا بال الصدر).[1]

---

١. كاظم، الحائري مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٣٨،

المطلب الثاني: ولادته

ولد السيد الشهيد محمد باقر الصدر بتاريخ ٢٥/ذي القعدة /١٣٥٣هـ في بيت العلم والورع من ابوين كريمين ـ اما الأب فهو إيه الله السيد حيدر الصدر، نجل ايه الله السيد إسماعيل الصدر، وأمه كريمة الشيخ عبد الحسين ال ياسين وكانت ولادته في مدينة الكاظمية المقدسة، توفي ابوه بتاريخ ٢٧/ جمادي الثانية /١٣٥٦ هـ، وهو في الثالثة من العمر فتربى في كنف أخيه الأكبر إيه الله السيد إسماعيل الصدر ووالدته رحمهم الله.[١]

المطلب الثالث: دراسته

ألتحق بمدرسة منتدى النشر في الكاظمية سنة ١٣٦٢ هـ وتخرج منها سنه ١٣٦٤ هـ ليتفرغ لدراسة العلوم الدينية بعد أن طوى منها خلال سنتين أربع سنوات دراسية.

درس في الكاظمية المنطق وكتاب المعالم وبعد هجرته إلى النجف الاشرف درس شيئا من اللمعة على يد الشيخ محمد تقي ألجواهري والشيخ عباس الرميثي رحمهما الله وتنقل في درس الكفاية بين الشيخ محمد تقي ألجواهري والشيخ البادكوبي رحمهما الله كما درس شيئا من الكفاية والرسائل عند السيد محمد الروحاني، وكان اعتماد السيد الشهيد في دراسته على نفسه وعلى تحضيره للمطالب العلمية لا على التلقي من الأستاذ، استقل برأيه سنة ١٣٦٨ هـ قبل ان يحضر بحث الخارج عند خاله محمد رضا ال ياسين، وقد حضر درس البحث الخارج على يد أكابر علماء الفقه والأصول وهما (السيد أبو القاسم الخوئي،

---

١. المصدر نفسه، ج١، ق٢، ص٣٨،

محمد رضا إل ياسين)[١]

المطلب الرابع: السيد الشهيد والتدريس

كان للسيد الشهيد دور فعال في مجال التدريس في الحوزات العلمية، فقد ألقى على مسامع الطلبة محاضرات في الفقه والأصول والتفسير وغيرها، فتتلمذ على يديه خيرة الطلبة من الحوزات العلمية في النجف الأشرف ـ كما كان له الأثر المباشر على أغناء الحصيلة العلمية الفكرية.

وقد شرع في تدريس البحث الخارج أصولا سنة ١٣٧٨ هـ وفقها سنة ١٣٨٠ هـ، وتمكن السيد الشهيد من أعداد نخبة من العلماء والمجتهدين، تميزت بالعلم والتقوى والحركية والجهاد على الرغم من الانشغال والظروف الصعبة القاسية التي كان يمر بها.

ومن ابرز طلابه وتلامذته:

١ـ السيد الشهيد الثاني محمد محمد صادق الصدر

٢ـ السيد كاظم الحائري

٣ـ السيد محمود الهاشمي

٤ـ السيد علي رضا الحائري

٥ـ السيد عبد الغني الاردبيلي

٦ـ السيد نور الدين الاشكوري[٢]

---

١. محمد، الصدر، محاضرات في علم أصول الفقه، تقرير محمد الصدر لدرس محمد باقر الصدر، ج١، ص٦٢

٢. المصدر نفسه ج١ص ٦٣

المطلب الخامس: الإرث العلمي[١]

قد ألف السيد الشهيد وكتب العديد من الكتب في شتى ميادين المعرفة والحقول العلمية المختلفة من قبيل: الأصول، والفقه، والفلسفة، والاقتصاد، والتفسير، وفيما يلي نذكر هذه الكتب:

١ـ غاية الفكر في علم الأصول.

٢ـ فدك في التاريخ.

٣ـ فلسفتنا.

٤ـ اقتصادنا.

٥ـ المدرسة الإسلامية.

٦ـ المعالم الجديدة للأصول.

٧ـ البنك اللاربوي في الإسلام.

٨ـ بحث حول الولاية.

٩ـ الأسس المنطقية للاستقراء.

١٠ـ بحوث في العروة الوثقى.

١١ـ موجز أحكام الحج.

١٢ـ تعليقه على منهاج الصالحين.

١٣ـ الفتاوى الواضحة.

١٤ـ موجز أصول الدين.

---

١. محمد، الصدر، الطهارة (تقريرا لابحاث محمد باقر الصدر)، ج١، ص٣٨، وانظر: محمد، الصدر، محاضرات في علم الأصول(تقريرا لابحاث محمد باقر الصدر)، ج١، ص٣٨

١٥ـ نظرة عامة في العبادات.

١٦ـ بحث حول المهدي.

١٧ـ دروس في علم الأصول.

١٨ـ الإسلام يقود الحياة.

١٩ـ قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

من أبحاثه الأصولية المطبوعة.

١ـ محاضرات في علم أصول الفقه: تقرير السيد الشهيد محمد الصدر (قده).

٢ـ مباحث الأصول: تقرير سماحة السيد كاظم الحائري.

٣ـ بحوث في علم الأصول: تقرير سماحة السيد محمود الهاشمي (قده).

٤ـ بحوث في علم الأصول: سماحة الشيخ حسن عبد الساتر.

٥ـ جواهر الأصول: تقرير الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري (قده).

المطلب السادس: أقوال العلماء فيه

قد أشاد أهل العلم والنظر والتحقيق بعظمة منزلته العلمية والدينية، ودوره في إثراء الحوزة العلمية ورفدها بالآثار العلمية القيمة، والآراء الدقيقة والنظريات العميقة، وإعداده لنخبة من العلماء أصحاب الجد والعزيمة، والاجتهاد والتحقيق والتدقيق، وفيما يلي نذكر بعض أقوال وكلمات العلماء والمفكرين.

١ـ قد انتهى بحث الشيخ إل ياسين يوما إلى مسالة أن الحيوان هل يتنجس بعين النجس ويطهر بزوال العين أو لا يتنجس ؟فذكر الشيخ إل ياسين (رحمة الله)أن الشيخ الأنصاري (قده)ذكر في كتاب الطهارة: أن هنا ثمرة في الفرق بين القولين تظهر بالتأمل وقال الشيخ ال ياسين أن أستاذنا المرحوم السيد إسماعيل

الصدر (قده)حينما انتهى بحثه إلى هذه المسالة طلب من تلامذته أن يبينوا ثمرة الفرق بين القولين فبينا له ثمرة في ذلك وأنا اطلب منكم أن تأتوا إلي غد بعد التفكير وقال: أني جئت بثمرة القولين، فتعجب الشيخ إل ياسين من ذلك لان صغر سنه وقتئذ كان يوحي إلى الشيخ إل ياسين أن حضوره مجلس الدرس ليس حضورا اكتسابيا بالمعنى الحقيقي للكلمة وإنما حضور ترفيهي ،فذكر شهيدنا الصدر ما لديه من الثمرة مما أدهش الأستاذ إل ياسين لفرط ذكاء هذا التلميذ الصغير ونبوغه وقال له أعد بيان الثمرة لدى حضور باقي الطلاب وحينا حضر الطلاب الآخرون طالبهم الشيخ الأستاذ بالثمرة فلم يتكلم منهم أحد فقال الشيخ ((**أن السيد محمد باقر الصدر أتى بثمرة للخلاف غير الثمرة التي نحن أتينا بها إلى أستاذنا**)).[١]

٢ ـ قال أخوه السيد إسماعيل الصدر ((**سيدنا الأخ بلغ ما بلغ في أوان بلوغه**)).[٢]

٣- قال السيد الصدر الثاني (قده) في مقدمة كتابه منهج الأصول (**وانأ اعتقد الأستاذين الجليلين هما الأعلم والأدق نظرا في الجيل السابق من مفكرين الإسلام والحوزة)وكان يقصد السيد الخوئي والسيد باقر الصدر وقال في لقاء الحنانة الأول (لان هانا اعتقد انه لا اقل أن هذين المدرسين (قدس الله سرهما)الخوئي والصدر بالحقيقة اعلم الموجودين كانت هناك قرائن كثيرة بعضها تحت التجربة وبعضها تحت النقل**

١. كاظم، الحائري، مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٣٨

٢. المصدر نفسه، ج١، ق٢، ص٣٩

وبعضها تحت الحس، وبعضها تحت الإحساس انه لا يوجد هناك اعلم من هذين الشخصين وطبعا السيد محمد باقر الصدر اعلم من الأخر).[١]

٤- محمد جواد مغنية (قده): ((**وبعد فهل أتهم بالمحاباة ؟أذا قلت أن المؤلف رد لأهل العلم والدين كرامتهم ومكانتهم التي كانت لهم أيام زمان وهل اتهم بالمغالاة أذا قلت انه فضح الماديين ولم يبق لهم من باقية وهي عقيدتي أن كتاب (فلسفتنا)لو ترجم إلى اللغات الأجنبية لكان له شان وأي شان ولقال أهل الغرب والشرق أن جامعة النجف أقوى خصم عرفه الماديين على الإطلاق**)).[٢]

٥- يقول محمد باقر الحكيم (رحمه الله): ((**ولازلت أتذكر ان كتاب فلسفتنا كان يطبع في مطبعة تطبع فيها جريدة شيوعية وكان يشرف عليها مسئول الحزب الشيوعي للفرات الأوسط (حسن عوينه)حيث كان الشرر يتطاير من أعينهم عندما كنت أراجع المسودات في المطبعة**)).[٣]

٦- يقول الدكتور أكرم زعيتر: أنني اعتقد ان المادية الديالكتيك يهلم تجابه بمناقشات فلسفية واعية فاهمة ولم تقرع بردود علمية من قبل كتاب العرب المتفلسفين كما جوبهت وكما قرعت بهذا الكتاب (يقصد فلسفتنا)أجل انه لم ينازلها منازل عربي أو مسلم عنيد حسب اطلاعي مثل محمد باقر الصدر).[٤]

---

١. محمد، الصدر، منهج الصدر، ص٩

٢. محمد، الحسيني، محمد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه، ص١٣٨

٣. المصدر نفسه ص١٣٨

٤. المصدر نفسه: ص١٣٤

٧- زكي نجيب محمود يوصف كتاب الأسس المنطقية للاستقراء **(انه من الكتب التي ينبغي إن تترجم إلى اللغة الانجليزية لتعرف أوربا ان لدينا فلاسفة أصليون يملكون العمق الفلسفي والفكر المستقل).**[١]

٨- الدكتور زكريا إبراهيم: **((لو ترجم الكتاب ـــ الأسس المنطقية للاستقراء ـــ الذي ألفه الشهيد الى الانجليزية وقراءة الانجليز لما بقي منهم من يتجه اتجاها ماديا)).**[٢]

٩- السيد حسن النوري يقول في تفنيد دعوى انه ليس بفيلسوف **((لقد كان الشهيد الصدر فيلسوفا من غير منازع استطاع تكوين نظرية جديدة في المعرفة، ولقد دخل ميدان النظريات القديمة في المعرفة وناقشها وانتهى الى عدم قدرتها الكاملة على طرح النظرية الصحيحة في تفسير المعرفة الإنسانية، وقد يقول البعض إن الفيلسوف هو من يدرس الفلسفة القديمة ثم يقوم بشرحها وتفصيلها، كالسيد الطباطبائي ونحن نقول إن من يستطيع إن يطرح نظرية جديدة لا تبتني فقط مع الأسس المنطقية والفلسفية التقليدية فهو فيلسوف بمعنى الكلمة، وهذا ما ينطبق على الشهيد الصدر فهو من أساتذة الحكمة المتعالية ومن الذين قدموا نظرية جديدة في المعرفة)).**[٣]

---

١. المصدر نفسه، ص١٦٦

٢. المصدر نفسه: ص١٨٣

٣. حسن، غالب، الشهيد الصدر رائد الثورة الإسلامية في العراق، ص٨

المطلب السابع: مميزاته وعطائه الفكري

على الرغم من النتاجات الفكرية الكثيرة والمتنوعة التي قدمها المسلمون على هذا الصعيد فلن نكون مبالغين اذا سجلنا تميز الشهيد الصدر على كل أقرانه في ما قدمه للفكر الإسلامي على الصعيدين الكمي والكيفي.

فعلى الصعيد المعرفي امتازت نظرية المنطق الذاتي التي قدمها في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء عما أنتجه العرب في هذا المجال مما لا يعدو كونه ترجمة أو عرضا لما عليه الوضع فشكلت أطروحة الصدر كما عبر باحث مختص قدرة الأنا في مقابل الأخر وكما أكد باحث مختص في الجانب الحقوقي والمصرفي بان أطروحته في كتاب البنك اللاربوي في الإسلام لا زالت أعمق أطروحة يقدمها فقيه مسلم في هذا المجال.[١]

وإذ أردنا تحديد أسباب هذا الإبداع والتقدم الفكري في العطاء فيمكن تلخيصه في نقطتين:

اولا: القدرة العالية على هضم التراث وفهمه فهما دقيقا والسياحة في أنحائه بكل سهولة ومرونة.

ثانيا: القدرة العالية على التنظير وتقديم الايدولوجيا ومختلف جوانب الفكر في قالب مركبات نظرية ذات مفاصل متجانسة ومتعالية عن المفردات الجزئية وهو ما يلاحظ في طرح أطروحات الشهيد الصدر في مجال العقيدة والتفسير الموضوعي والفقه الاقتصادي.[٢]

---

١. محمد، الصدر، محاضرات في علم أصول الفقه (تقريرا لابحاث محمد باقر الصدر)ج١، ص١٧

٢. المصدر نفسه ج١ ص١٧

المطلب الثامن: مرجعيته الرشيدة والصالحة[1]

شغل إصلاح الحوزة العلمية بال الشهيد الصدر منذ نعومة أظفاره فكتب في ذلك رسالة غيبتها السنون ولكنه ما لبث أن عاد في أوائل السبعينات الميلادية الى تدوين طموحاته في صيغة متطورة تحت عنوان ((**أطروحة المرجعية الصالحة**))والتي اودع فيها تصوراته في مجال التغلب على مشاكل الحوزة العلمية وذلك مقدمة إلى إصلاحا لأمة، وقد دعا السيد الشهيد في هذه الأطروحة إلى وصول المرجعية إلى مقامين فكك بينهما.

المقام الأول: مقام المرجعية الصالحة والرشيدة وقصد من الصلاح. الصلاح الوظيفي لا الذاتي ،وقد عنى من مقام الصلاح إن تعيش المرجعية مشاكل الإنسان المسلم الفكرية والمعيشية وتتدخل في حياته من خلال خطوات وقائية وعلاجية.

المقام الثاني: وهو المقام الذي تمارس فيه المرجعية مهامها من خلال العمل المؤسساتي الذي يقيها سلبيات العمل الفردي

المطلب التاسع: استشهاده

اعتقلته السلطات العراقية بعد إن ادخل إلى المشفى بتاريخ ٦/رجب ١٣٩٢هـ،ثم بتاريخ ١٨/صفر ١٣٩٧هـ على اثر انتفاضة صفر المعروفة.

بعد خروج السيد الخميني (قده) من العراق إلى باريس سنة ١٩٧٨م استعر الموقف التاييدي الذي أبداه الشهيد الصدر (قده)تجاه الثورة الإسلامية الفتية

---

١. المصدر نفسه ج١ص ١٨

فكتب رسالة مفتوحة إلى الشعب الإيراني يدعوه فيها الى الالتفاف حول الثورة الفتية.

وبعد انتصار الثورة الإسلامية بتاريخ ١٩٧٩/٢/١١م اعلن الشهيد الصدر (قده) عن تعطيل دروسه لثلاثة أيام ابتهاجا بهذا النصر وفرحا به وأوفد عدة وفود لتهنئة السيد الخميني (قده)بالنصر المؤزر.

بتاريخ ١٧/رجب /١٣٩٩هـ قامت السلطة العراقية باعتقال الشهيد الصدر الأول (قده)من أجل القضاء على حركة الجماهير التي تطالب بتغيير نظامها القمعي ،ثم ما لبثت إن أطلقت سراحه نتيجة الانتفاضة الجماهيرية التي حدثت اثر الاعتقال.

أعلنت السلطة عن احتجاز الشهيد الصدر (قده)في داره ابتداء من ١٨/رجب /١٣٩٩ هـ واستمر هذا الحجز لمدة عشرة أشهر عجاف عانى فيها الشهيد الصدر الكثير وحاولت السلطة فيها جاهدة إلى سحب كلمة تنديد واحدة تجاه الثورة الإسلامية في إيران أو حتى موقف تأييد واحد للنظام العراقي ولكن أنى لقمة الجبال إن تنحدر إلى الوادي.

وبعد إن لاحظت السلطة خلال هذه الأشهر أنها لم تواجه بحركة اعتراضية على هذا الإجراء اتخذت قرارها المشئوم بتصفية الشهيد الصدر فاقتادته مع أخته العلوية الشهيدة بنت الهدى إلى بغداد حيث واجها جلادهما بمواقف بطولية عز مثيلها آليات تمت التصفية بتاريخ ١٩٨٠/٤/٩م.

وبهذه الشهادة المفجعة خسر العالم الإسلامي شخصية من أعظم الشخصيات في الأمة الإسلامية

المبحث الثاني:
الخصائص العلمية لمدرسة الشهيد الصدر

نتعرض لأبرز معالم مدرسته العلمية والفكرية التي أنشأها:

أولاً: الشمول والموسوعية:

قد جاءت هذه الشمولية نتيجة لما كان يتمتع بها الشهيد الصدر من ذهنية موسوعية وعملاقة، وهي عالجت كافة شعب المعرفة الإسلامية والإنسانية، ولم تقتصر على جانب علوم الشريعة من الفقه والأصول، بل امتدت إلى المنطق والفلسفة والعقائد وعلوم القران والاقتصاد والتاريخ والقانون والسياسة المالية والمصرفية ومناهج التعليم والتربية الحوزوية ومناهج العمل السياسي وأنظمة الحكم الإسلامي.[١]

ثانياً: الاستيعاب والإحاطة:

من النقاط المهمة في النظرية، إي نظرية لكي تتصف بالمتانة والصحة هي مدى ما تستوعبه من الاحتمالات، وما تعالجه من جهات شتى مرتبطة بموضوع البحث، فالخلل بهذه الخصيصة يؤدي فقدانها إلى أن تصبح النظرية مبتورة، وهذا ما نجد في طرح السيد للنظرية، فإننا نجده عندما يتعرض لمسألة من المسائل العلمية نجده يذكر الصور والمحتملات ما يبهر العقل، وقد ظهرت هذه السمة عليه حتى في أحاديثه الاعتيادية.[٢]

---

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول ،ج١، ص٨

٢. المصدر نفسه ج١ ،ص٨– ٩.

ثالثاً: الإبداع والتجديد:

إن حركة العلوم والمعارف البشرية وتطورها، ترتكز على ظاهرة التجديد والإبداع، وهذه الخصيصة ظهرت على السيد واستطاع أن يفتح أفاقا للمعرفة الإسلامية لم تكن مطروقة قبله وخصوصا في بحوث الاقتصاد الإسلامي ومنطق الاستقراء والتاريخ السياسي لأئمة أهل البيت (عليهم السلام).[١]

رابعاً: المنهجية والتنسيق

ومن معالم الفكرية لديه منهجيته الفنية الفريدة والمتماسكة لكل بحث كان يتناوله بالدرس والتنقيح، فتراه يفرز الجهات والجوانب المتداخلة والمتشابكة في كلمات الآخرين، ويوضح الفكرة وينظمها ويحللها بشكل موضوعي وعلمي وكما كان يميز بدقة طريقة الاستدلال في كل موضوع وهل تعتمد على البرهان أو أنها استقرائية وجدانية وكان يستعين في إثارة هذا الوجدان وإحيائه في نفس الباحثين وهو منهج إقامة المنبهات الوجدانية عليه.[٢]

خامساً: النزعة المنطقية والوجدانية

إن الطرح لديه لم يكن يكتفي بسرد النظرية بلا دليل أو كمصادرة، بل كان يقيم البرهان مهما أمكن على كل فرضية يحتاج إليها البحث، حتى ما يتعسر صياغة برهان موضوعي عليه كالبحوث اللغوية والعقلائية والعرفية، وفي الوقت نفسه لم يكن يتمادى هذا الفكر ألبرهاني المنطقي في اعتماد الصياغات

---

٣. المصدر نفسه ص٩.

١. المصدر نفسه،ج١، ص٩-١٠.

والاصطلاحات الشكلية التي قد يقع الباحث في شراك الابتعاد عن الواقع ويتبنى نظريات يرفضها الوجدان السليم، خصوصا في البحوث ذات الملاك الوجداني والذاتي فكانت طريقته يدرك المسألة بحسه الوجداني والذاتي ثم يصوغ في سبيل دعمها علميا ما يمكن من البرهان والاستدلال المنطقي، وكان يوافق بين خصيصته المنطقية والعلمية في الاستدلال ومراعاة المنهجية الصحيحة المنسجمة مع كل حقل من حقول المعرفة والمنهج العلمي مع طبيعة العلم من دون التأثر بالمناهج الغريبة عن ذلك العلم وطبيعته.[١].

سادسا: الذوق الفني والإحساس ألعقلائي:

الذوق حاسة ذاتية في الإنسان يدرك بها جمال الأمور والذهنية العقلائية يدرك بها الإنسان الطباع والأوضاع والمرتكزات التي ينشأ عليها العرف والعقلاء وقلما من استطاع أن يجمع بين النزعة البرهانية المنطقية في الاستدلال مع الذوق الفني والحس ألعقلائي والذهنية العرفية، وقد جمع بينها فكان يتناول المسائل بالاعتماد على الذوق الموضوعي والإدراك العقلائي المستقيم، حتى استطاع إن يضع المنهج المناسب في هذه المجالات، وان يؤسس طرائق الاستدلال والذوقي والعقلائي، ويؤصل قواعدها ومرتكزاته.[٢]

سابعاً: القيمة الحضارية

شكل الشهيد الصدر تحدياً حضارياً معاصراً للحضارة المادية لإنسان العصر الحديث، واستطاع أن ينسفها وأن يقدم الحضارة الإسلامية بدلها، فنزل إلى

١. انظر: محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج١، ص ١٠ -١١.

٢. المصدر نفسه: ص١٠ـ١١

الصراع الفكري الحضاري كأقوى من خاض غمار هذه المعركة، ووفق لتفنيد كل مزاعم ومتبينات الحضارة المادية المعاصرة، وان يخرج ظافراً وبانياً لصرح المدرسة الإسلامية العتيدة والمستمدة من منابع الإسلام الأصيل، والمتصلة بوحي السماء ولطف الله بالإنسان

ثامنا: تجذير المسائل

يؤكد السيد الشهيد في كتاباته المختلفة عن الجذور الأساسية لمسائل العلم ــ خصوصا علم الأصول ــ حيث يعتقد أن هناك مصادر متعددة ومختلفة ومتنوعة تلهم الفكر الأصولي وتمده وتعينه بكل جديد من النظريات، ومن تلك المصادر التي ألهمت وأعانت وساعدت الفكر الأصولي علم الكلام فانه ذات نفوذ كبيرة على الذهنية الأصولية أذ استلهم الأصول منه كثير من المسائل من قبيل الحسن والقبح العقليين، والإحكام تابعة للمصالح والمفاسد وأيضا من العلوم التي ألهمت وساهمت في تطوير حركة علم الأصول هي الفلسفة بعد ان أصبح لها الرواج والانتشار وخصوصا مدرسة ملا صدر الشيرازي فأصبحت الكثير من مسائلها لها المدخلية الواضحة والبينة في علم الأصول كمسالة أصالة الوجود وأصالة الماهية.

تاسعا: حداثة المصطلح

من الخصائص التي تميزت بها مدرسة الشهيد الصدر هي حداثة المصطلح فالملاحظ في نتاجه استخدامه لمفردات لم يكن يجري تداولها نادرا ومفرقا ومحدودا وهذا يؤكد لنا أنه يحمل لغة أصولية أبداعية متطورة وجديد من

حيث الكم والكيف وهذه التعابير تميزت بعصرنتها ومواكبتها لما يحدث في العلوم المعاصرة.

وكنماذج على ذلك يمكن لنا ذكر بعض المفردات التي تميزت وأصبحت خصيصة من خصائص هذه المدرسة، الموضوعية والذاتية، العنصر الكمي والكيفي، تراكم الاحتمالات، العنصر المشترك والعنصر الخاص، التزاحم الحفظي، التعريف المدرسي، القرن الاكيد، حق الطاعة، المسلك والاتجاه، ضالة الاحتمال، الادلة المحرزة وغير المحرزة وهذا الكم من المفردات يمثل مظهر من مظاهر التجديد والابداع في علم الأصول مما يدل على أفراز وتغير كبير في العقل الأصولي حتى وان كانت بعض الالفاظ مستورده من علم أخر الا ان توظيف المصطلح وتبيئته أنجاز كبير وعمل يوصف بالنجاح والابداع.[١]

عاشرا: تاريخ الأصول(تاريخ العلم)

امتازت هذه المدرسة بالتركيز على تاريخ علم الاصول، ودراسة تاريخ العلوم هي واحدة من فروع العلم الهامة، التي يرتكز عليها في المراكز العلمية، وبشكل ملفت للنظر في القرون الاخيرة، وقد تولد عن هذا الاهتمام بدراسة التاريخ العلمي نزعة خاصة بنت لنفسها اركانا فلسفية، وقراءة التاريخ العلمي يؤثر في فهم الباحث لنظريات وافكار هذا العلم كما تحدد سير تطور هذه النظريات ومراحله.

ومن الملفت للنظر ان علم الاصول الشيعي قبل الشهيد الصدر نادرا او لعله

١. حيدر، حب الله، مجلة فقه اهل البيت، العدد ٢٠ ص ٢٢٩

انعدام وجود محاولة جادة لقرائه تاريخه بعيدة عن مجرد نسبة قول الى فلان وذاك الى اخر، واستشراف مراحل نموه الى ما وصل اليه فعلا.

فنستطيع ان نقول او نعتبر انه مؤسس علم التاريخ الاصولي الى حد كبير في النطاق الشيعي فقد درس في (المعالم الجديدة)علم الاصول بمجمله دراسة تاريخية، كما قراء في ابحاثه الاخرى مجموعة مطالب حساسة في هذا العلم من هذه الناحية ايضا، كدراسته لظاهرة التعارض واسبابها التاريخية، او فكرة الاصل العملي، او قبح العقاب بلا بيان، او لتطور الاجتهاد والتي عالجها في كتبه الاصولية.

وأيضا من النماذج التي ذكرها في كتبه الاصولية، تحديد مولد علم الأصول حيث لاحظ انفصال الأصول عن الفقه تدريجيا بعد بروز العناصر المشتركة، وتمييزها عن المسائل الفقهية والعناصر الخاصة بعد ان رصد أن علم الأصول ولد في أحضان علم الفقه.

ثم راح يحلق في إرجاع علم الأصول في بذوره الأولى الى عهد عصر الأئمة عليهم السلام ثم استرسل في متابعة التطور التاريخي لحركة علم الأصول وكيف انه مر بمراحل ثلاث هاو كما اسماها هو بالعصور الثلاثة:

١-**العصر التمهيدي**: وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول ويبداء هذا العصر بابن عقيل، وابن الجنيد وينتهي بظهور الطوسي

٢-**عصر العلم**: وهو العصر الذي نضجت فيه تلك البذور وأثمرت وتحددت معالم الفكر الأصولي، وانعكست على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع، ورائد هذا العصر هو الطوسي، ومن رجالاته ابن إدريس، والمحقق الحلي، والعلامة، والشهيد الأول

٣-**عصر الكمال العلمي**: وهو العصر الذي افتتحه في تاريخ هذه المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر الهجري على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني، وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدمته من جهود.

وبعدها يدخل الشهيد الصدر معرجا على بعد اخر في مقاربات تاريخية يفسر بها السبب الطبيعي لتاخر ظهور علم الاصول عند الشيعة وظهوره عند الجانب السني معللا ذلك بانقطاعهم عن عصر النص واستمراره عند الشيعة.[١]

الحادي عشر: الإحيائية واستحضار الغائب

ان صفة وخاصية الإحياء يشترك فيها الكثير من المفكرين، وحيث يعتقد الكثير من العلماء الكبار، ان واحدة من اهم مشاكل هذه الأمة هي بعض مفاهيمها وفرائضها وقيمها وتراثها غائب عن حياتها، لذلك اطلق عليها البعض بالفرائض الغائبة اي تلك التي غفل عنها المسلمون، لقد شعر هؤلاء المفكرون بان هناك قيما وافكارا ونظريات في داخل هذا التراث الإسلامي مشكلة المشاكل فيها ميته فاتوا الى أحياءها.

والشهيد الصدر نجد عنده عنصر الاحياء واضحا مثل أحياء فكرة الدولة الإسلامية، وأحياء مفاهيم تطبيق الشريعة، واحياء مقولة الإسلام يقود الحياة، واحياء مفهوم الجهاد، واحياء مفهوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من المفاهيم القادرة على تغيير واقعنا وسد الثغرات، وقد اسهم الصدر في احياء العديد من المفاهيم واشتغل عليها وقدم بها الكثير فقدم في الفقه السياسي وفي الفقه الاجتماعي.[٢]

---

١. حيدر، حب الله، مجلة فقه اهل البيت/ العدد ـ ٢٠ص١١وكذلك ص٢٤٩

٢. حيدر، حب الله، بحوث في الاقتصاد الإسلامي: ص١٨

المبحث الثالث: الإبداع الأصولي عند الصدر

كتب الكثير عن ملامح الإبداع والتجديد والتطور لدى السيد الشهيد، ويمكن تلخيص هذه الملامح في النقاط التالية:

١-التجديدات التي لم تبحث قبل السيد الشهيد في علم الأصول كبحثه في سيرة العقلاء والمتشرعة ونظرية تعويض السند.

٢-التجديدات في آرائه المغايرة للسائد من الآراء التي قادت لنظريته في حق الطاعة، ورفضه للبراءة العقلية وأخذه بالاحتياط العقلي وان كان قد اعتمد البراءة الشرعية كمرجع عند الشك في التكليف.

٣-التجديدات التي عدل فيها الآراء التي كانت مطروحة قبله كما في بحث المعنى الحرفي.[١]

وسيتم الكلام في هذا المبحث عن أهم وابرز إ لإبداعات الأصولية للشهيد الصدر والتي ساهمت في تكوين مدرسة خاصة به.

المطلب الأول: الإبداع في مباحث الألفاظ

أولا: القرن الأكيد

يهتم علم الأصول بفهم معمق للغة، وفي هذا المجال تندرج مباحث الألفاظ ودلالاتها، وقد قدم الأصوليون نظريات معمقة وغزيرة في مجال العلاقات بين اللفظ والمعنى، تلك النظريات تفوق شكلية الأبحاث التي بحثها غالب اللغويين، لان أهم ما يبحث عنه الأصوليون هو المعنى، المعنى الموصل لثمرة

١. زكي، ميلاد، تجديد أصول الفقه ص ٥٤ ــ ٥٥

حكم شرعي نافع، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى عند الأصوليين ليست شكلية كما يراها اللغويون، إنما هي علاقة نفعية تجر لأحكام شرعية.[١]

وقد ظلت قضية اللفظ والمعنى من القضايا الشائكة في مجالات المعرفة اللغوية والفلسفية والكلامية والأصولية، وأخذت مناح تفسيرية وتأويلية تتجاذبها نظريات كثيرة.

وذكر الأصوليون تفسيرات كثيرة للعلاقة بين اللفظ والمعنى.[٢]

وهنا يذكر الشهيد الصدر اتجاهان لتفسير طريق الربط والعلاقة بين اللفظ والمعنى قائل: ((**ويذكر في علم الأصول عادة اتجاهان في الجواب على هذا السؤال الأساسي، يقوم الاتجاه الأول على أساس الاعتقاد بان علاقة اللفظ بالمعنى نابعة من طبيعة اللفظ ذاته كما نبعت علاقة النار بالحرارة من طبيعة النار ذاتها، فلفظ (الماء) مثلا له بحكم طبيعة علاقة بالمعنى الخاص الذي نفهمه منه، ولأجل هذه يؤكد هذا الاتجاه ان دلالة اللفظ على المعنى ذاتية وليست مكتسبة من اي سبب خارجي**)).[٣]

ثم ينتقل لبيان الاتجاه الثاني وهو اتجاه المواضعة ووجود الواضع فيقول: ((**وإما الاتجاه الأخر فينكر بحق الدلالة الذاتية ويفترض ان العلاقات اللغوية بين اللفظ والمعنى نشأت في كل لغة على يد الشخص الأول، ا و الأشخاص الأوائل الذين استحدثوا تلك اللغة وتكلموا بها، نتيجة**

١. انظر: مصطفى، جمال الدين البحث النحوي عند الأصوليين، ص٥٧

٢. محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ١٤٥

٣. المصدر نفسة: ١٤٢

لذلك التخصيص، علاقة بتلك المعاني وأصبح كل لفظ يدل على معناه الخاص، وذلك التخصيص الذي مارسه أولئك الأوائل ونتجت عنه الدلالة يسمى بـــ (الوضع) ويسمى الممارس له(واضعا)واللفظ (موضوعا) والمعنى(موضوعا له).[1]

ثم يبين الشهيد الصدر موقفه تجاه الرأيين فيؤيد الاتجاه الأول في رفضه للدلالة الذاتية، ولكنه لايعني انه يؤيده، بل سيوجه النقد لكلا الرأيين.

ثم يطرح الشهيد رؤيته الخاصة وتفسيره الذي أصبح يعرف بنظرية القرن الاكيد فيقول: ((**والتحقيق ان الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري وهو كلما ارتبط شيئان في تصور الانسان ارتباط مؤكدا، اصبح بعد ذلك تصور أحدهما مستدعيا لتصور الاخر. وهذا الربط بين تصورين تارة يحصل بصورة عفوية، كالربط بين سماع الزيئر ورؤية الاسد، واخرى مخصوص في ذهن الناس فينتلقون من سماع اللفظ وتصور المعنى**)).[2]

وعلى هذا الأساس بني رأيه في سببيه الوضع للدلالة التصورية، فحسب خلافا لما ذهب إليه الخوئي من كون الوضع سببا للدلالة التصديقية بناء على ما ذهب إليه من تفسير الوضع على أساس التعهد قال الشهيد الصدر: ((ومن هنا نعرف أن الوضع ليس سببا الا للدلالة التصورية، أما الدلالتان التصديقيتان الأولى والثانية فمنشؤها الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع)).

---

١. المصدر نفسه: ١٤٣

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في غلم الأصول(الحلقة الثانية) ص: ٢١٨

ثم يشرح ويبين كيفية الاقتران فيرى ان التكرار والاعتياد هو الذي خلق العلاقة الرابطة بين الدال والمدلول، فيقول ((**والجواب على هذا السؤال أن بعض الألفاظ اقترنت بمعان معينة مرارا عديدة بصورة تلقائية، فنشأت بينهما العلاقة اللغوية**)).[١]

ويرى ايضا الاقتران يكون بقصد ظاهر بعد أن لاحظ الانسان تلك التلقائية، فاجرى تجربة الاعادة التي، صنعت الاقتران من جديد فيقول: ((**وبعض الالفاظ قرنت بالمعنى في عملية واعية مقصودة لكي تقوم بينهما علاقة سببية، وأحسن نموذج لذلك الاسماء الشخصية، فانت حين تريد أن تسمى ابنك (علي) تقرن أسم علي بالوليد الجديد لكي تنشئ بينهما علاقة لغوية ويصبح أسم علي على وليدك، ويسمى عملك هذا وضعا**)).[٢]

ثانيا: المعنى الحرفي

من المسائل التي عني بدراستها عند أهل اللغة والأصول مسالة حروف المعاني ودلالاتها، لأنها وسائل الربط في التركيب الذي ينصب عليه عمل النحوي وقد أثارت اهتمام الأصوليين لان الحروف تدخل في تحديد الأحكام الشرعية تبعا لدلالاتها المختلفة في النص الشرعي، لتوقف استنباط الحكم الشرعي على ذلك.

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، (لحلقة الأولى): ص ٨٥

٢. المصدر نفسه:: ص ٨٥

والأصوليون تركزت أبحاثهم على حروف المعاني، لان ((**لها معنى وظيفي تعرف به وتساق له، وتنسب إليه، كالابتداء، والانتهاء، والاستفهام، والتمني، مما يؤدي ضمن وظيفة الربط بين المفردات**)).[١]

فادخلوها تحت مصطلح (المعنى الحرفي) وهو مصطلح أصولي يطلق على كل ما دل نسبة، ووظيفته الربط بين الطرفين، والدوال على النسبة عند الأصوليين كثيرة، وتشمل حروف المعنى، وهيئته الجملة التامة والجملة الناقصة.[٢]

ويرى العراقي: ((**ان المعنى الحرفي هو كل ما لاينتقل معناه بنفس مفهومه، وإنما يؤدي المعنى عن طريق التركيب، ويكون هو الرابط بين المعاني المختلفة، ليعطي المعنى المراد بيانه، ولولا هذا الربط الذي يؤديه الحرف بين المفردات غير المترابطة لم يكن بالإمكان تأدية المعاني المختلفة التي يحتاجها الإنسان للتعبير عن أرائه وأفكاره ورغباته فيقول العراقي (أنها مفاهيم تكون في نفس حقيقتها غير مستقلة بالمفهومية المعبر عنها: تارة بأنها ما دل على معنى في غيره، وأخر بأنها ما دل على معنى غير مستقل بالمفهومية**)).[٣]

وقد أبدى الأصوليون آراءهم في المعنى الحرفي وتحديد معانيها، الوظيفية الرابطة بين المعاني، وفسر المعنى الحرفي بعدة تفسيرات منها:

---

١. الحروف والأصوات العربية في بحث القدماء والمحدثين: ص٢٠٧

٢. مصطفى، جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليينص١٧٨

٣. محمد تقي، البروجردي، نهاية الأفكار(تقريرا لابحاث العراقي): العراقي: ج١، ص٤٠

١-ان الحروف علامات للتعرف على معنى غيرها، ولا معنى لها أصلا، لا أليا ولا استقلاليا، وان أطلاق المعنى والاستعمال والدلالة في الحروف تسمح من باب الاضطرار في مقام التعبير، ويرون أصحاب هذا الرأي انها تحدث معنى في غيرها فهي تشبه الاله التي تؤثر في غيرها (من) اله لجعل مدخولها في محل الابتداء.[١]

٢-الاتحاد بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي (الية المعنى الحرفي) فمعنى (من) و(الابتداء) واحد والفرق بينهما انما باعتبار اللحاظ الالي والاستقلالي والا، لا فرق بين المعنى الحرفي والاسمي. وهذا الرأي بينه الخرساني في كفايته قائلا: (ليس المعنى في كلمة (من) ولفظ الابتداء ــ مثلا ـ الا الابتداء فكمالا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه ومستقلا، كذلك لا يعتبر في معناه لحاظه في غيرها اله، وكما لا يكون لحاظه فيه موجبا لجزيئته، فليكن كذلك فيها)).[٢]

يعني انه اتحاد مدلول الحرف والاسم فيكون واحد، ولكنه يرى الفرق بين الحرف والاسم، فالحرف ما دل على معنى في غيره، والاسم ما دل على معنى في نفسه اذ قال (الفرق بينهما انما هو في اختصاص كل منهما بوضع، حيث انه وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو، وفي نفسه، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك، بل بما هو حالة لغيره).[٣]

٣-نسبية المعاني الحرفية اي أن معاني الحروف هي النسب والروابط الخاصة

---

١. خالد، البغدادي، الظفر في مطالب المظفر: ج١ انظر: الحصول على علم الاصول: نوري حلتم: ج١ص٨٩

٢. محمد كاظم، الخراساني، كفاية الأصول: ص٣٠

٣. نوري حاتم، ألساعدي، الحصول على علم الأصول: ج١، ص١٩١ ــ ١٩٥

والإضافات المتحققة بين مفهومين التي هي من سنخ الاضافات المتقومة بالطرفين.[١]

فان المعنى الحرفي معنى نسبي يتقوم بالطرفين.[٢]

فان معنى الظرفية في قولنا (الماء في الكوز) فهمت من الحرف (في) الموضوع للربط الخاص بين مفهومي الماء والكوز، ولذلك لا يصح الاكتفاء بذكر متعلق واحد بقولك (سرت من)بل لابد من ذكر المتعلقين ـ فان ذلك شاهد صدق على كون مدلول الحرف من سنخ النسب والارتباطات المتقومة بالطرفين.[٣]

وبعد ان اتفق أصحاب هذا الرأي في إن معاني الحروف عبارة عن النسب والروابط الذهنية الخاصة بين المفاهيم، ولكنهم اختلفوا في هذه النسب والروابط على أقوال، فالذي ذهب له النائيني إن التمايز بين المعاني الحرفية والمعاني الاسمية، ناجم عن ايجادية الأولى و إخطارية الثانية.[٤]

ويذهب أخر كالأصفهاني ان المعاني الحرفية موضوعة للوجود الرابط وحاصل قوله ((**ان الحروف والادوات موضوعة بإزاء النسب والروابط**)).[٥]

وقوله أيضا((**إن المعنى الحرفي كإ نحاء النسب والروابط لا يوجد في**

---

١. محمد تقي، البروجردي، نهاية الافكار: (تقريرا لابحاث العراقي): ج١، ص٤٣

٢. المصدر نفسه: ج١، ص٤٣

٣. المصدر نفسه: ج١، ص٤٥ـ٤٦

٤. أبو القاسم، الخوئي، أجود التقريرات (تقريرا لابحاث النائيني): ج١، ص٢٧، انظر: محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول (تقرير لأبحاث النائيني): ١ـ٢، ص ٣٤

٥. محمد حسين، الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج١، ص٢٦

الخارج الا على نحو واحد وهو الوجود لا في نفسه)).[١]

وهنا يأتي ما تبناه الشهيد الصدر بعد نقاش وجدال بين رفض وقبول إلى بعض النظريات قبول جزئي، جاء بتفسير مغاير لهذه النظريات، وهو ان الحروف موضوعة للنسبة التحليلية.

وخلاصة ما تبناه انه ليس في الذهن في مثل قولنا (النار في الموقد) (الصلاة في المسجد) (الماء في الكوز) وهكذا الا وجود واحد ولكن الموجود بهذا الوجود الواحد مركب تحليلي من نار وموقد ونسبة، وصلاة ومسجد ونسبة وهكذا، فالنسبة التي هي معنى الحرف ليست نسبة واقعية وجزءا واقعيا في الوجود للنار في الموقد، والصلاة في المسجد، بل نسبة تحليلية وجزءا تحليليا، فالنسبة بالإضافة الى الوجود الذهني الوجداني كأجزاء الماهية التحليلية من الجنس والفصل، بالإضافة إلى الوجود الخارجي الوجداني.

وهذا يعني ان مفاد الحروف النسبة التحليلية الذهنية لا النسبة الواقعية.[٢]

وجاء أيضا في تقريرات بحثه((**أول الفوارق بين معاني الحروف ومعاني الأسماء هو إن المعنى الاسمي سنخ معنى يحصل الغرض من أخطاره في الذهن بالنظر التصوري الأولي، وان كان مغايرا له بالنظر التصديقي، والمعنى الحرفي سنخ مفهوم لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن الا بان يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي**)).[٣]

---

١. المصدر نفسه: ج١، ص٢٦

٢. محمود، الهاشمي، بحوث في الأصول: ج١ ص ٢٥٢

٣. المصدر نفسه: ج١ ص

المطلب الثاني: الإبداع في مباحث القطع والحجج

أولا: نظريته في سيرة المتشرعة وسيرة العقلاء.

ان المقصود من سيرة المتشرعة هي السلوك والسيرة التي يمثلها أولئك الأشخاص المعاصرون للمعصومعليه السلام والذين كانوا يجسدون سلوكهم طبق الشريعة.[١]

اما سيرة العقلاء فهي كاشفة عن الدليل الشرعي بضم السكوت اليها مثلا كانت سيرة العقلاء قائمة على ان الحيازة سبب للملكية وهذا لوحده ليس كافيا لا ثبات الدليل وانما لابد من ان تضم ركنا اخر وهو سكوت الشارع عن الردع عن هذا السلوك والذي يعبر عن امضائه له، فنقول ان هذه السيرة ممضاة من الشارع.

تعد مسالة سيرة المتشرعة والعقلاء من المسائل الاصولية المهمة لهذا العلم ولكن الاصوليين لم يولوا هذه المسالة الاهمية الكبيرة، وانما تناولوا هذا الجانب المهم من علم الاصول على هامش السيرة او على نحو الاستطراد، غير ان الصدر تجاوز المألوف في هذا الجانب حينما اطلق مشروعه التجديد في علم الاصول وافرد لهذا الجانب المهم مبحثا مستقلا ليخرج عن الموروث الاصولي، اذ يقول في هذا الصدد ((كان المشهور من الاصوليين من يبحث سيرة المتشرعة والعقلاء استطرادا في سياق مباحث اخرى، من دون ان يكشف اسسها وحدودها)).[٢]

---

١. عبد الجبار، الرفاعي، محاضرات في أصول الفقه ج٢، ص٣٣٩

٢. دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر: ١٨٣ ــ ١٩٣

ويمكن استظهار الفرق بين سيرة المتشرعة والعقلاء من خلال ما أسسه السيد الصدر، فنقول ان الأولى لا تحتاج إلى امضاء من قبيل المعصوم بينما الثانية تحتاج إلى إمضائه والكاشف عنه الردع الصادر عن الشرع وعند انتفائه يدل على تحقق تلك السيرة ويشتركان في ان كليهما يحتاجان الى اتصال بزمان المعصوم والا فالسيرة الحادثة بعد عصره لا تكون حجة مطلقة.

اذ حاول السيد الصدر إن يبلور نظرية محدودة المعالم في كيفية كشف السيرة عن الحكم الشرعي، وسيكون لهذه النظرية دور مهم في عملية الاستنباط الفقهي لو استأنفت الدراسات الأصولية تطوير مباحث السيرة والتوكؤ عليها في اكتشاف الأحكام الشرعية.[١]

لقد تميز بحث سيرة المتشرعة وسيرة العقلاء الذي بحثه الصدر بالدقة والمتابعة، وهو البحث الخاص بطرف أثبات معاصرة السيرة لزمن المعصوم والذي عده شرطا في حجيته السيرة، مع ملاحظة إن البحث إي حجية السيرة من أهم الأبحاث الأصولية بعد تضخم وتزايد دور السيرة في الاستدلال الفقهي.

ثانيا: نظرية الاحتمال (نظرية حساب الاحتمال)

تعد هذه من النظريات المهمة التي أثارت جدلا واسعا في الأوساط العلمية، وما زال الجدل فيها قائما، والذي استطاع ان يضيف لهذه النظرية ويغير فيها تغيرا له ثمرته في الكثير من العلوم الاسلامي..

---

١. عبد الجبار، الرفاعي، محاضرات في أصولالفقهج١ص ٣٣٩،، محمد باقر الصدر حياه حافلة وفكر واخلاق،، محمد الحسيني: ٣٣٧

وكان من بين العلوم علم الأصول، من خلال ما عرف ((بالمنطق الذاتي))الذي هو مذهب جديد في المعرفة بعد ان كان للمعرفة البشرية طريقان، طريقان، طريق الاستنباط وطريق التجربة او الاستقراء الناقص وثمرة هذه المعرفة الجديدة شقت طريقها، وأعطت ثمارها في كثير من العلوم كعلم الكلام، والأصول، والفقه، والرجال وغيرها.

والذي امن به الشهيد الصدر في المذهب الذاتي لتفسير نمو المعرفة بطريقين وهما التوالد الموضوعي والتوالد الذاتي، ويعتقد ان المذهب الذاتي بان الجزء الأكبر من معرفتنا بالإمكان تفسيره على أساس التوالد الذاتي.[1]

حيث كان لها الأثر المفصلي في علم الأصول، مستعينا بفكرة جديدة تبحث في نظرية المعرفة عرفت (بالمنطق الذاتي) فان للمعرفة البشرية طريقين، انتهجها في مباحث متعدد ((التواتر، وخبر الواحد، والإجماع)) وغيرها، ولم يذكر قبل الشهيد الصدر إن أحدا طبق هذه النظرية في المجال الإسلامي حيث طبقها في مجال العقيدة وكذلك في مجال البحوث الفقهية.

المطلب الثالث: الإبداع في مباحث الأصول العملية

اولا: حق الطاعة

وقع الكلام بين الأصوليين فيما هو الأصل الأولي عند الشك في التكليف فذهب المشهور منهم الى القول بالبراءة العقلية وان المكلف مؤمن من العقوبة عند الجهل بالحكم الواقعي واصطلحوا على مذهبهم هذا بمسلك قبح العقاب

١. محمد باقر، الصدر، الاسس المنطقية للاستقراء:: ص ١٦٠ ـ ١٦١

بلا بيان ، القائم على القاعدة العقلية بان العقل يقبح العقوبة في فرض عدم العلم والبيان، وفي المقابل اختار الشهيد الصدر مسلكا أخر يقوم على أساس رفض هذه القاعدة واصطلح عليه بمسلك حق الطاعة الذي يقتضي القول بلزوم الاحتياط عقلا عند الشك في التكليف استنادا إلى أن مولوية المولى وحق طاعته يتسع من حيث النفوذ والسلطنة الى مطلق الوصول ولو كان احتمالا غايته انه لابد ان يكون احتمالا عقلائيا معتدا به ولذا قال بان القاعدة الأولية هي الاحتياط العقلي.

إيمانا منه بان قاعدة قبح العقاب بلا بيان تستلزم التضييق في دائرة حق الطاعة لله تبارك وتعالى على خلقه، واختصاص حق طاعته ومولويته على عباده بالتكاليف المقطوعة فحسب.

وهذا يعني أن مولويته تتضيق وتتحدد بمجال التكاليف المقطوعة ولا تشمل مجال التكاليف الظنية والاحتمالية وهذا ينافي أدراك العقل العملي السليم القاضي والمدرك بثبوت حق الطاعة لله تبارك وتعالى في أوسع نطاق، وشمول المولوية له تعالى سواء بنيه على ان ملاك مولويته وحق طاعته عقلا عبارة عن المنعمية لله تعالى، او على أساس شكر المنعم، او على أساس خالقيته ومالكيته لكل ما في عالم الإمكان، فانه ثبت في علم الكلام ان مساحة ودائرة مولوية المولى وحق طاعته في أعلى المستويات واوسعها دائرة.[1]

والذي جد في هذا الرأي الخاص للشهيد الصدر خلافا للمشهور هو تحديد علاقة العبد بالله تعالى، على أساس من العقل القطعي، فان ما يدركه العقل وهو

١. حيدر، حب الله، مجلة فقه اهل البيت، العدد ٢٠

أن المولى الحقيقي حق الطاعة في تكاليف المولى المنكشفة باي درجة من درجات الانكشاف، فليس موضوع الحكم العقلي بوجوب طاعة المولى خصوص العلم بتكاليف، بل هي واسعة المجال وشاملة لكل درجة من درجات الانكشاف، ولكن التكاليف المحتملة والظنية هي منجزة وفق قاعدة ((الاحتياط والاشتغال)) ولكن اذا رخص المولى في ترك طاعة الاحتمالية والظنية، نرفع اليد عن هذا الأصل بما ورد من المولى وعلى هذا الأساس حلت نظرية حق الطاعة بدل نظرية قبح العقاب.

ثانيا: العلم الإجمالي

من الأبحاث المهمة التي اعتنى بها علماء الأصول وطرحوها في موضعين، أو أنهم جزؤها الى جزأين، فتناولوا الجزء الأول بعد البحث عن حجية القطع والبحث عن حجيته الدليل العقلي وهو البحث عن حرمة المخالفة القطعية.

وتناولوا في الجزء الثاني في بحث الأصول العملية والبحث عن أصالة الاشتغال، وهو البحث عن الموافقة القطعية.[١]

والسبب في هذه التفرقة يذكر الخوئي توجيه موضوعي لها فيقول (اما المقام الأول: فيقع البحث فيه في جهتين: الجهة الأولى في تنجيز العلم الإجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية، بمعنى عدم إمكان الرجوع إلى الأصل في شيء من اطرافه، فيجب الإتيان بجميع الإطراف في الشبهة الوجوبية ويجب الاجتناب عن جميع الإطراف في الشبهة التحريمية.

١. السيد الشهيد وافق المشهور في هذا التقسيم في تقريرات بحثه وخالفهم في الحلقات اذ بحث العنوان الاول في بداية البحوث الاصولية وبعد مبحث الحكم الشرعي، والمبحث الثاني وافقهم فيه.

اما الجهة الثانية: في تنجيز العلم الإجمالي بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية بمعنى عدم جواز الرجوع الى الاصل في مجموع الاطراف فلا يجوز ترك المجموع في الشبهة الوجوبية وارتكاب المجموع في الشبهة التحريمية، وان جاز ترك البعض في الاولى وارتكاب البعض في الثانية، وحيث ان البحث عن الجهة الاولى يناسب مبحث البراءة، اذ البحث فيها انما هو عن جواز ترك بعض الاطراف في الشبهة الوجوبية وعن جواز ارتكاب البعض في الشبهة التحريمية وليس في بعض الاطراف الا احتمال التكليف كما هو الحال في الشبهة البدوية المبحوث عنها في مبحث البراءة، فالبحث موكول عنها الى مبحث البراءة.

اما البحث عن الجهة الثانية، فهو المناسب للمقام اذ البحث فيها انما هو عن جواز ترك مجموع الاطراف في الشبهة الوجوبية، وجواز ارتكاب المجموع في الشبهة التحريمية، وثبوت التكليف في مجموع الاطراف معلوم، فيكون البحث راجعا الى حجية القطع فيما اذا كان متعلقه مرددا بين امرين او امور المعبر عنه بالعلم الاجمالي).[١]

وبعد بيان سبب التفرقة، وقد اختلف علماء الاصول في اعطاء تفسير لحقيقة العلم الاجمالي فقد ذكروا في ذلك ثلاثة اقوال:

١-ما ذكره الاخوند الخرساني في بحث الواجب التخييري ما نصه (ان الواجب هو الواحد الجامع بينهما، ولا احدهما معينا).[٢]

فاستفيد من عبارته ان العلم الاجمالي متعلق بالفرد المردد، فاذا كان المكلف

١. مصباح الاصول: ج٢ / ص ٦٧ ـ ٦٨

٢. كفاية الاصول: ص١٤١،

يعلم في ظهر الجمعة ان الواجب عليه أما صلاة الظهر أو صلاة الجمعة، كان معنى ذلك ان علمه قد تعلق بالفرد المردد الذي هو احدى الصلاتين فتكون حقيقة العلم الاجمالي على هذا هو العلم المتعلق بالفرد المردد.

٢-ما ذكره العراقي من ان العلم الاجمالي هو العلم المتعلق بالخصوصية الواقعية، فلو كان المسجل في الواقع وفي علم الله هو وجوب صلاة الجمعة كان معنى ذلك ان العلم الاجمالي تعلق بصلاة الجمعة لا الظهر، واليك ما قاله في موردين صرح بها بذلك.[١]

٣-ما ذكره النائيني والأصفهاني، ان حقيقة العلم الإجمالي هي علم تفصيلي بالجامع وشك في الأطراف، فالمكلف عندما يعلم بوجوب صلاة واحدة عليه أما الظهر أو الجمعة، كان معنى ذلك انه يوجد عنده علم تفصيلي بوجوب صلاة واحدة عليه ظهر الجمعة، وشك في الأطراف التي هي اما الظهر او الجمعة.[٢]

٤-السيد الشهيد يأتي بنظرية جديدة تكون جامعة بين النظريات والأقوال المتقدمة ومن هنا قال (انه بالإمكان الجمع بين هذه الاتجاهات الثلاثة ودفع الإشكالات عنها جميعا في نظرية واضحة محددة صحيحة لتفسير حقيقة العلم الإجمالي يكون كل واحد من هذه الاتجاهات الثلاثة قد لا حظ جانبا منها).[٣]

اما عن الحجية فدليل الشهيد الصدر نابع من نفس الملاك الذي اوجب

---

١. انظر: نهاية الأفكار ج٣ص ٤٧ و ـ ٢٩٩

٢. فوائد الأصول: ج٤ص ١٠ ـ ١٢، الاصفهاني، نهاية الدراية:: ج٤ ص ٢٣٧

٣. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ج٤ ص١٥٩

الحجية للقطع والعلم التفصيلي والذي هو مولوية المولى ووجوب طاعته هو نفسه يوجب الحجية للعلم الإجمالي.

و منجزية العلم الاجمالي في المخالفة القطعية يتفق الشهيد الصدر مع المشهور ولكنه يختلف معهم في الطريق والمقدمات التي تؤدي الى ذلك، حيث يرى ان حق الطاعة وسيع وشامل لكل تكليف مولوي منكشف وان كان انكشافا ناقصا، وعليه يكون أصل التكليف في موارد العلم الاجمالي داخلا تحت حق الطاعة للمولى. وقد قال (اما البحث عن المرحلة الاولى وهو حرمة المخالفة القطعية فينبغي ان يعلم ان البحث عن اصل منجزية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة انما يتجه بناءا على مسلك المشهور من افتراض قاعدة قبح بلا بيان العقلية حيث يبحث عن العلم الاجمالي هل يصلح لان يكون بيانا ام لا. واما بناءا على مسلكنا القائل بالاحتياط العقلي على اساس حق الطاعة فسوف يكون احتمال التكليف منجزا بحسب افتراض هذا المسلك فكيف بالعلم به).[1]

فالمشهور ينطلق من قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيكون عندهم أصل التكليف قد تم عليه البيان لا نه في موارد العلم الإجمالي لا يكون أصل التكليف مشكوكا وانما أصل التكليف فيه يكون معلوما بالقطع والتفصيل.

ويختلف الشهيد الصدر مع المشهور من الاصوليين في امكان سلب المنجزية عن العلم الاجمالي وهل يمكن للشارع ان يرخص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي ام لا يمكن ذلك، فالمشهور ذهبوا الى عدم الامكان في سلب

---

١. محمود، الهاشمي ج٤ص١٥٠

المنجزية عن العلم الاجمالي.[١]

والشهيد الصدر يرى أمكان ذلك حسب نظريته في كيفية الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري فيرى معقولية ذلك الصدور والترخيص من المولى وقال ا(**انه معقول، لان الجامع وان كان معلوما ولكن اذا افترضنا ان الملاكات الاقتضائية للإباحة كانت بدرجة من الأهمية تستدعي لضمان الحفاظ عليها الترخيص حتى في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال فمن المعقول ان يصدر من المولى هذا الترخيص، ويكون ترخيصا ظاهريا بروحه وجوهره، لأنه ليس حكما حقيقيا ناشئا من مبادئ في متعلقه، بل خطابا طريقيا من اجل ضمان الحفاظ على الملاكات الاقتضائية للإباحة الواقعية. وعلى هذا الأساس لا يحصل تناف بينه وبين التكليف المعلوم بالاجمال، اذ ليس له مبادئ خاصة به مقابل مبادئ الأحكام لواقعية ليكون منافيا للتكليف المعلوم بالإجمال**).[٢]

إما في مقام الإثبات فهل صدر من الشارع الترخيص في ذلك ام لا.

فالشهيد الصدر يقول يمكن لنا تصور ذلك الترخيص من خلال الأصول العملية كحديث الرفع، حيث انه بإطلاقه شامل لكلتا الصلاتين، فان كل طرف مادام غير معلوم الوجوب يكون مشمولا لفقرة ما لا يعلمون، وبالتالي يكون مرفوعا، وعليه فالإطلاق شامل لكلتا الصلاتين، إلا انه لمانع عقلائي لا يمكن التمسك بإطلاق أدلة الأصول لإثبات الترخيص، وعليه فلا يوجد دليل على

١. انظر: محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول (تقرير لأبحاث النائيني): ج٣، ص ٧٥ـ٧٦

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): ص ٥٠

وقوع الترخيص بالفعل، وحيث ان حكم العقل تعليقي لا تنجيزي ـ إي متوقف على ورود الترخيص ـ ولم يثبت الترخيص لعدم تحقق الإطلاق في أدلة الأصول لمانع عقلائي، وعليه يحكم العقل بمنجزية العلم الإجمالي على مستوى المخالفة القطعية.

قال الشهيد ((**ولكنا نذكر المدعى إجمالا في المقام وحاصله: المنع عن إطلاق أدلة الأصول لتمام أطراف العلم الإجمالي لأنه ليس بعقلائي فانه بحسب أنظارهم يعتبر هذا مناقضا ومنافيا مع الحكم الواقعي المعلوم بالإجمال رغم كونه ممكنا عقلا، وان شئت قلت: إن الأغراض الإلزامية التي يدركها العقلاء يتعاملون معها على أساس انه لا يوجد بينها غرض ترخيصي يكون بالغا درجة بحيث يرفع اليد عنها لمجرد تردد بين أطراف محصورة، وهذا باعتباره امرأ ارتكاريا يكون بمثابة القرينة الا لقرينة اللبية المتصلة بالخطاب المانعة عن انعقاد أطلاق فيه لتمام أطراف العلم الإجمالي**)).[1]

ويستمر بيان الشهيد الصدر في نوعية منجزية العلم الإجمالي هل هو على نحو العلية ام الاقتضاء، لا نه يوجد خلاف بين أعلام الأصوليين في ذلك، فالأنصاري والعراقي والنائيني ولعله المشهور كما ذكر الشهيد الصدر ذلك انه مسلك العلية واليك ما قاله: ((**والمشهور بين المحققين علية العلم الإجمالي**

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول: ج٤ ص١٥٥

لحرمة المخالفة)).[١]

والمسلك الأخر الذي يرتضيه الشهيد الصدر تبعا للخراساني هو مسلك الاقتضاء، الا انه استدل عليه بطريقة تخالف ما استدل بها الخرساني فقال: **((وخالف في ذلك المحقق الخراساني مدعيا انه مقتض لذلك وليس علة ـ والصحيح هو ما ذهب اليه ولكن لا بالنحو الذي ذهب اليه وبطريقته).**[٢]

ثالثا: نظريته في تفسير الأحكام الظاهرية

وظف الشهيد الصدر نظريته في تفسير الإحكام الظاهرية في حل جمله من المسائل التي وقعت محلا للإشكال والأخذ والرد بين الأصوليين كمسالة اصل جعل الحجية للظنون، ومسالة الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري وبيان الفرق بين الإمارات والأصول، ولذا تجدهم اختلفوا في أمكان جعل الحجية للظنون فذهب بن قبا الرازي الى استحالة ذلك بينما ذهب مشهور الأصوليين إلى أمكان جعل الحجية للظنون واصطلحوا عليها بالظنون الخاصة ومن هنا فتح الباب للبحث في مسالة كيفية الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري وقدمت عدة حلول، لحل المشكلة وهنا جاء الشهيد الصدر بنظرية جديدة حل من خلالها الإشكالات التي أثارها بن قبا وجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري بنحو لا يبقى إي محذور من المحاذير. كنقض الغرض واجتماع

١. المصدر نفسة: الهاشمي: ج٤ص١٥٠

٢. محمود، الهاشمي: ج٤ص١٥٠

الضدين أو المثلين. وحاصل هذه النظرية التي تقوم على أساس التزاحم ألحفظيبين الملاكات وانه لا وجود لملاك وراء ملاك الواقع وإنما ملاكات ومبادئ الأحكام الظاهرية هي نفس مبادئ الإحكام الواقعية لأنها ـاي الإحكام الظاهرية ــ تعين ما هو الأهم من الملاكات والمبادئ في حالة حصول التزاحم عند المولى في مقام حفظ تلك الملاكات حين اختلاطها عند المكلف.[1]

وبذلك يرتفع محذور التضاد ومحذور اجتماع المثلين اذ هما مبنيان على أساس وجود ملاكات مستقلة في الأحكام الظاهرية، وكذلك يرتفع إشكال نقض الغرض اذ نقض الغرض انما يتحقق فيما لو كان الحكم الظاهري حكما نفسيا له ملاكه الخاص به الذي يتنافى مع ملاك الحكم الواقعي ومن خلال انكار وجود ملاك خاص بالأحكام الظاهرية وأنها أحكام طريقية الغاية منها الحفاظ على الواقع لا يكون في الأخذ بها تفويت للملاك والمصلحة كي يكون ذلك نقضا للغرض ووظف الشهيد الصدر هذه النظرية في حل مشكلة الفارق بين الأمارة والأصل كما سيأتي الكلام في ذلك مفصلا.

المطلب الرابع: الإبداع في مباحث تعارض الأدلة:

نظرية التزاحم ألحفظي

هي من بين الأفكار التي طرحها الشهيد الصدر في علم الأصول، والتي ولدت وتمخضت على أعتاب البحث في الأحكام الظاهرية من حيث أمكان جعلها وعدمه، وكيفية التوفيق بينها وبين الأحكام الواقعية.

وتمكن الشهيد الصدر من خلال طرحه لهذه الفكرة من أعطاء تفسير واضح

---

١. اياد، المنصوري، البيان المفيد: ج١ص١٤٩، كمال، الحيدري، الدليل الشرعي ح٣ ج١ص٣٣٦

لكيفية جعل الأحكام الظاهرية، وكيفية الجمع بينها وبين الحكم الواقعي، بالنحو الذي لا يلزم منه المحاذير التي أثيرت، وأبرزها شبهة بن قبه.

وتعد فكرة التزاحم ألحفظي من أهم وابرز الأفكار التي طرحت في علم الأصول اذ تقوم هذه الفكرة على أساس افتراض وقوع تزاحم عند المولى سبحانه وتعالى في مقام حفظ الأغراض الواقعية للتشريعات الإلهية بسبب الاختلاط فيما بينها عند المكلف وعدم تمييزه فيما بينها نتيجة لعدم وصولها بعناوينها أليه، فيحصل ـ نتيجة لذلك ـالتزاحم عند المولى في مقام حفظ تلك التشريعات بعد ان تكون خسارة المولى لبعض أغراضه الواقعية مما لا مفر منها فيقوم المولى في هذه الحالة بموازنة اهتماماته بإغراضه الواقعية، فيرجح الغرض الأهم ويشرع تشريعا أخر غير التشريع الأولي المجعول للشي بعنوانه لكي يحافظ من خلاله على ذلك الغرض الأهم وان أدى ذلك إلى خسارة بعض إغراضه الواقعية الأخرى.

بالنحو الذي لا يمكن للمولى الحفاظ عليها جميعا، فيرجح ما هو الأهم منها ويجعل الحكم الظاهري على طبق ذلك الملاك الأهم.

والميزان والمعيار الذي يتبعه المولى لتحديد الأهمية في جعل الحكم الظاهري وفقا له، واللحاظ الذي على أساسه يتم الترجيح به لا حد المحتملين على الأخر عند المولى عند حصول التزاحم ألحفظي، ويمكن ان يتصور على أنحاء ثلاثة:[1]

الأول: إن تحدد الأهمية بلحاظ الاحتمال، بحيث يكون احتمال مطابقة احد

١. كمال، الحيدري شرح الحلقة الثالثة(الدليل الشرعي): ق١ ـ ص٣٤

المحتملين للواقع أقوى وأهم عند المولى من الاحتمال الأخر.

الثاني: إن تحدد الأهمية بلحاظ المحتمل، بحيث يكون احد المحتملين أهم عنده من الأخر.

الثالث: إن تحدد الأهمية بلحاظ الاحتمال والمحتمل معا، بمعنى ان المولى لاحظ كلا الأمرين.

المبحث الرابع: منهج الشهيد الصدر

المطلب الأول: تعريف المنهج لغة واصطلاحا

أولاً: المنهج لغة

المنهج من النهج وهو الطريق، وطريق نهج: اي بين واضح، ومنهج الطريق وضحه، وانهج الطريق، وضح واستبان، وصار نهجا واضحا بينا.[١]

والمنهاج: الطريق الواضح، وفلان يستنهج نهج فلان اي يسلك مسلكه.[٢]

قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)المائدة / ٤٨

وهكذا نجد إن أصل المنهج في اللغة يدور حول معنى الطريق والسبيل الواضح المستقيم وهذا المعنى استحضرته الآية الكريمة في الاستعمال ألقراني.

وكلمة المنهج في الأدبيات المعاصرة، تعني البحث أو النظر أو المعرفة، كما استعملها أفلاطون وارسطو.[٣]

وان كانت في معناها الاشتقاقي تلتقي إلى حد التطابق مع معناها اللغوي العربي إذ تشير إلى الطريق الواضح أو المنهج المؤدي إلى العرض المطلوب.[٤]

ثانياً: اصطلاحا

يكاد المعنى الاصطلاحي للمنهج ان يرتبط من بعض جوانبه بمعناه اللغوي،

---

١. ابن منظور: الزبيدي، تاج العروس: ج١، ص٢٥١

٢. لسان العرب: ج١٢، ص١٤٣

٣. عبد الرحمن،: بدوي: مناهج البحث العلمي: ص١٠

٤. المصدر نفسه: ص١٠

وان اختلفت درجة هذا الارتباط بين تعريف وأخر عند أهل الاصطلاح.

فقد كان أرسطو يرى المنهج انه ((**صناعة نظرية تعرفنا الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا وأي القياسات برهانا**)).

وعند ديكارت يعرفه (قواعد مؤكدة بسيطة اذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من إن يحسب صوابا ما هو خطا).

واحتل المنهج مكانه واضحة التأثير عند المناطقة، حيث جعلوه قسما رابعا من منطقهم وحدوه بانه ((**فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من اجل الكشف عن الحقيقة حين نكون جاهلين او من اجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين**)).

ويذهب علي سامي النشار إلى إن المنهج هو ((**طريق البحث عن الحقيقة في إي علم من العلوم او في نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية**)).

فمن خلال ذلك يمكن استنتاج ان المنهج في الحقيقة هو الجانب التطبيقي لنظرية البحث عند الباحث، وهي تختلف في طبيعتها بحسب طبيعة النظرية نفسها، والمجال الذي تتمثل فيه الغاية من تطبيقها، فالمنهج هو الطريقة التي يتبعها المتصدي لفهم النص للكشف عن دلالاته، وهذا يتمثل ويقوم على امور منظمة من مفاهيم ومنطلقات ومنظومة يتسلح بها كي يصل إلى غايته، وهذه الأمور تنظم في شكلها النهائي لتعطي الرؤية الكاملة، للسير المعرفي، كي يخرج بتصور منتظم ومنسق.

المطلب الثاني: المنهجية العامة عند الشهيد الصدر

من غير الممكن، ولوج مسائل التجديد ومعرفة انفرادات السيد الشهيد في الفقه والأصول والسياسة والاجتماع، من دون التعرض ولو اقتضابا لقواعد المنهج الذي اعتمده في استنطاق النصوص واستقراء الحياة، واندفاعاتها اللامتناهية لأكثر من اعتبار.

يقول السيد الصدر: اقصد بالمنهج ((**مجموعة القواعد والأدوات التي استخدمها لتقديم رؤية أسلامية متكاملة تضع الإسلام ـــ كدين ونظام حياة وعقيدة ـــ في مصاف العقائد والافكار والنظريات المعاصرة، فالمنهج الذي اعتمده الصدر يرمي إلى إبقاء الإسلام في الساحة فكرا وعلما وطريقة وحياة تفضي بالإنسان إلى التفاعل بين أيمانه وعمله، فيظفر بالسعادة في الحياة الدنيا والثواب في الحياة الآخرة، وينتهي الصدر إلى إن المنهج: جملة الأدلة على ما هو حق وحقيق (وصحة الاستدلال ترتبط ارتباط أساسيا بصحة المنهج الذي يعتمد عليه)**)).[١]

فأولى السيد الصدر المنهج عناية خاصة انتهت الى توليد منهج في الاستدلال على أرائه بتناول ابرز قواعده في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء.

ولذلك يلجأ السيد الصدر إلى العلم والفلسفة في بناء منهجه الإسلامي، ساعيا إلى اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية والإيمان بالله.

لقد أراد أن يخاطب العقول النيرة خطابا عقليا مقنعا، ولجأ الى الاستدلال

---

١. محمد باقر، الصدر، موجز في أصول الدين، ص٢١

منهجا في إثبات العقيدة الإسلامية إيمانا بالله وبالرسول (صلى الله عليه واله) وبالرسالة، وميز بين الدليل متنقلا من الفطرة او البديهية إلى الإدراك والتصديق بالدليل الفلسفي، واظهر السيد الصدر عند رفض المادية الجدلية والوضعية المنطقية، انتهى الى تركيب منهج يعتمد على الحس والتجربة كبدايات للاستدلال، وهذا هو الاستقراء، وعلى العقل والاستنتاج تنظيم الروابط والعلاقات الذهنية وهذه طريقة الفلسفة.[١]

وعد السيد الصدر الاستدلال الذي مارسه الفكر البشري ينقسم على قسمين: الاستنباط ((كل استدلال نتيجة مقدماته)). والاستقراء: ((**كل استدلال تجيء نتيجة أكبر من مقدماته**)) ولكل منهما دليله ومنهجه الخاص وطريقة المتميز.[٢]

في الدليل العلمي الاستقرائي، يمهد السيد الصدر لدليله بلغتنا ثلاثة أمور ــ على طريقة الغزالي وديكارت ــ فالوضوح اولا في عرض الدليل، وتتبع نتائجه وتحديد خطواته، ثانيا ببساطه وإيجاز، والتحقق ثالثا من صحة المنهج او الوثوق بالنتائج التي تؤدي اليها على نحو ما نحى ابو حامد الغزالي في كتابه (المنقذ من الظلال) عندما حدد اليقين بأنه: ((**هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم**)).[٣]

في الدليل الفلسفي، لا يعبا الصدرــ كثيراــ بتاريخ الفلسفة ـ كمرجع ـ لبناء الثقة بمعلومات العقل ويحاكمها على وجهين: الوجه الأول: يتصل بالثقة

١. حسن، سعيد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، ص ٢٧٧

٢. محمد باقر، الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص٥

٣. محمد ابو حامد، الغزالي، المنقذ من الظلال والموصل الى ذي العزة والجلال، ص٨٢

بمبادئ الرياضة غير المرتبطة بالإحساس والتجربة.[١]

الوجه الثاني: انتقاد الوضعية المنطقية.

ورفض المذهب التجريبي واثبات المذهب العقلي، وهو يكرس القسم الرابع من كتابه الأسس المنطقية للاستقراء لاختبار مقدمات المعرفة البشرية ويركز بصورة خاصة على هدم المنطق الوضعي التجريبي بإثبات أمكان ــ الاستدلال استقرائيا ــ على القضية الأولية النظرية، في أثناء علاقة اللزوم بين الموضوع المحمول مثال: الكل ــ بطبيعة ــ يستلزم أن يكون أعظم من الجزء، وان اشترك الزوايا في صفه أنها قائمة، ليست بطبيعته إنها متساوية فهناك أذن موضوع يستلزم بطبيعته صفه معينه ولا ينفك عنها بحال من الأحوال، وعلاقة اللزوم الذاتي هذه بين الموضوع والمحمول يمكن ــ من ناحية مبدئية الاستدلال عليها استقرائيا.[٢]

وما يطمح إن ينتهي إليه السيد الصدر، من جملة تشريحاته وانتقاداته للمنطق الوضعي تسويغ الثقة بالاعتقاد بالمعلومات الفعلية، على الرغم من عدم ارتباطه بالاحساس، فمن الطبيعي أن نسلم أن بالإمكان أن نثق أحيانا بالمعلومات العقلية التي يعتمد عليها الدليل الفلسفي.[٣]

إن السيد الصدر يعني عناية خاصة بمقدمات دليله الفلسفي أو القضايا البديهيات التي يستقيم عليها الدليل، فهي مثبته بالشعور الفطري الصادق بذاته،

---

١. محمد باقر، الصدر، موجز في أصول الدين، ص ٥١

٢. محمد باقر، الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص ٤٣٤ ــ ٤٣٥

٣. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول: ص ١٣

وبالاستقراء العلمي الثابت بالتجربة.[١]

المطلب الثالث: المنهج الاستنباطي للشهيد الصدر.

يحدد السيد الصدر مفهوم الفقه من وظيفته الهادفة إلى تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة، وهو بهذا المعنى معرفة، اي علم، فعلم الفقه هو العلم بالدليل على تحديد الموقف العملي من الشريعة في كل واقعة. والموقف العملي من الشريعة ــ الذي يقيم علم الفقه الدليل على تحديده هو (السلوك الذي تفرضه على الإنسان، تبعيته للشريعة، لكي يكون تابعا مخلصا لها وقائما بحقها، وتحديد الموقف العملي بالدليل هو ما نعبر عنه (**عملية استنباط الحكم الشرعي**) ولأجله يمكن القول بأن ((**علم الفقه علم استنباط الأحكام او علم عملية الاستنباط بتعبير أخر**)).[٢]

ويتضمن هذا النص عناصر عدة، تتوزع بين المنهج والمسائل والقواعد والفوائد، فالمنهج بين في عبارة (العلم بالدليل) إي المعرفة بالاستدلال والمعرفة أيا يكن ضربها، تحتاج الى طريق يسلكها العارف، وهنا المجتهد المهتدي بالاسلام والموقف العملي من الشريعة يوضحه السيد الصدر بأنه: السلوك أو الممارسة المتوجبة على العبد انسجاما مع الشريعة، والشريعة: هي مجموع أوامر الله ونواهيه، وهي عبادات ومعاملات، وأنماط سلوك وسيرة وعادات.

وهذه هي المسائل، إما القوانين فهي المطابقة بين السلوك ازاء المسائل،

---

١. حسن، سعيد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، ص ٢٧٨

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ص١٣

والفائدة إزالة الغموض المحبذ بالموقف العملي عن طريق الدليل وهو ما يعرف بعملية الاستنباط للحكم الشرعي، والاستنباط بالاصطلاح الفقهي: وهو استخراج الحكم الشرعي من أدلته بالاجتهاد وقوة الفهم اما الحكم الشرعي فهو **((التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان))**.

والاستنباط هو منهج الاستدلال الفقهي مباشرا أم غير مباشر، وهو ما يعرف بعلم الأصول الذي يشبه علم المنطق لجهة الوضع، وضع المناهج العامة للاستدلال.[١]

فالمسالة المطروحة ـ إذا ـــتتصل بحكم شرعي سمته العامة الثبات، يتعين على الفقيه ربط الواقعات المتجددات ـــ الواقع المتغيرـــ به على نحو صارم في أثناء الاستنباط المتجدد بالضرورة والمبرهن عليه بأدلة تنسجم مع روح الخطابات الشرعية (كتاب وسنة) وهي ثابتة أيضا، فكيف حل الصدر هذه الإشكالية والى إي مدى نجح؟

وبعد ان رسم الصدر حدودا للفقه، وعين دلالة الاستنباط، وقرر مفهوم علم الأصول، لجأ إلى التاريخ يحاول تسويغ الحاجة الى الاجتهاد ـــ وهو إحدى مراحل الفقه المتقدمة ـــ فالاجتهاد (**أصبح ـــــــ في المصطلح الجديد ـــــــ بعيدا عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدرا، من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه**).[٢]

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ص٢٠

٢. المصدر نفسه، ص ٣٣

ولابد من التنبيه على أمر مهم، هو إن الاجتهاد ـــ بهذا التصور ـــ ليس مصدرا للاستنباط الشرعي بل هو نتيجة استنباطية من أدلة شرعية، لكن الصدر لا يلبث أن ينظر إلى الاجتهاد كمرادف لعملية الاستنباط، خاتما عرضه التاريخي للموقف الأمامي من لفظ الاجتهاد ليبين أن (جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط من البديهيات).[١]

وهذا التجديد في مفهوم الاجتهاد المرادف لمعنى الاستنباط طرح على الصدر مسالة في غاية من الأهمية: ما هي الوسائل الرئيسة للإثبات في علم الأصول أو في منطق الاستنباط الفقهي ؟ أنها مسالة الضوابط أو المرجعية اليقينية لإصدار الأحكام ومطابقتها مع الشرع. والإجابة عنها تستأثر بالضرورة الواجبة (ان الوسائل التي ينبغي لعلم الأصول أن يستخدمها مردها الى وسيلتين رئيستين: وهما البيان الشرعي الكتاب والسنة، والإدراك العقلي).[٢]

هكذا عينها الصدر وعمد الى تفصيلها رفعا لأي التباس، والبيان الشرعي، يشمل الكتاب ((**وهو القران الذي أنزل بمعناه ولفظه على سبيل الأعجاز وحيا على أشرف المرسلين**).[٣]

ويشتمل البيان الشرعي على السنة، ولكن السنة بالمعنى الأمامي وليس من منظور أهل السلف والجماعة (فالسنة هي كل بيان صادر من الرسول

---

١. المصدر نفسه، ص٣٥

٢. المصدر نفسه ص ٣٧

٣. المصدر نفسه ص ٣٨

(صلى الله عليه واله) أو أحد الأئمة المعصومين (عليهم السلام).[١]

أما الإدراك العقلي((**فهو الوسيلة الرئيسة الثانية التي تستعمل في بحوث هذا العلم لإثبات العناصر المشتركة في عملية الاستنباط إذ قد يكون العنصر المشترك في عملية الاستنباط مما ندركه بعقولنا، دون حاجة إلى بيان شرعي لإثباته من قبل القانون القائل ((ان الفعل لا يمكن أن يكون حراما وواجبا في وقت واحد))**).[٢]

١. المصدر نفسه ص ٣٨

٢. باقر، الايرواني، محمد باقر، الصدر، دروس تمهيدية في علم الأصول، ص ١٤٠

الفصل الثاني:

نظرة عامة في الاصول العملية

المبحث الأول:
تعريف مصطلحات ومفاهيم البحث ذات الصلة

المطلب الأول: تعريف الإبداع لغة واصطلاحا

أولاً: لغة

الإبداع في عرف أهل اللغة يدل على معنى، أحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفه.[1]

قال بن فارس: البدع له أصلان: ابتدع الشيء وصنعه لا عن مثال والأخر الانقطاع و الكلال.[2]

ثانياً: اصطلاحا

عرف الإبداع بعدة تعريفات منها:

١- هو استنباط فكرة جديدة بالنسبة لك.[3]

٢ـ هو ما يرتبط عادة باكتشاف الجديد في العلم كالقوانين وبقيام علاقات جديدة في الطبيعة وبوضع النظريات وبفكرة الجدة والاكتشاف، حيث ينظر إلى الإبداع على انه أعجوبة وسر لا يمكن تفسيره إلا بصعوبة وينظر إلى

---

١. الخليل، بن احمد، الفراهيدي، العين، ج٢ ص ٥٤

٢. احمد، بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج١ ص ٢٠٩

٣. الحسن علي، ألوزيري، الإبداع والابتكار، ص٨

المبدع على انه إنسان استثنائي.[١]

والمراد من الإبداع في محل كلامنا، هو استنباط واكتشاف أفكار جديدة غير مسبوقة.

المطلب الثاني: تعريف الأصل لغة واصطلاحا

أولاً: الأصل لغة

الأصل جمع أصول، والذي يظهر من كلمات اللغويين في المعاجم: أن الأصل هو أسفل كل شيء، وأساسه، وقاعدته، وما يبنى عليه.

قال الفراهيدي: ألأصل: أسفل كل شيء.[٢]

والذي ينسجم مع المبحوث عنه في هذه الرسالة من حيث المعنى اللغوي هو القاعدة التي يرجع إليها عند الحاجة.

ثانياً: الأصل اصطلاحا:

ذكر علماء الأصول عدة معاني إلى الأصل منها:

١ـ الراجح: كقولهم في الكلام الحقيقة، إي حينما يتردد الأمر بين حمل الكلام على الحقيقة وحمله على المجاز، فالحمل على الحقيقة هو الراجح، اي الراجح من الأمرين، وبعبارة أخرى الاولى من الأمرين.

٢ـ الدليل: كقولهم الأصل في هذه المسالة هو الإجماع، إي الدليل والكاشف عن حكم هذه المسالة والمرشد اليه والدال عليه هو الإجماع.

---

١. فاديم، روزين، التفكير والإبداع: ص٤٥

٢. الخليل بن احمد الفراهيدي، العين، ج٧ ص ١٥٦

٣ـ ما يثبت وظيفة عملية عند الجهل بالحكم: كالبراءة والاستصحاب، فيقال الأصل براءة الذمة من التكليف ما لم يدل عليه دليل، ويقال: الأصل استصحاب حياة الغائب مالم تثبت وفاته.[١]

وهذا هو المعنى المبحوث عنه في هذه الرسالة.

المطلب الثالث: تعريف ألأصول العملية

يعتمد الفقيه على نوعين من ألأدلة في عملية الاستنباط، احدهما يعين ويحدد الحكم الشرعي، والثاني يحدد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك.[٢]

فقد يجد الفقيه دليلا على الحكم الشرعي الذي يبحث عنه، وقد لا يجد، وحينئذ يرجع إلى الضوابط والقواعد التي حددها الشارع عند فقدان الدليل، وهذه للأصول العملية.

وقد عرفها الخراساني: ((**بأنها هي التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل، مما دل عليه حكم العقل أو عموم النقل**)).[٣]

وقد أشار بقوله (بعد الفحص) إلى أن جريان ألأصول العملية عموما مشروط بعدم وجود دليل اجتهادي الذي يتحقق بعد الفحص واليأس عن الدليل، وهذا يقتضي أن تكون ألأصول العملية متأخرة رتبة عن ألأدلة الاجتهادي المحرزة، فلا تصل النوبة إلى ألأصل العملي إلا بعد اليأس من العثور على الدليل المحرز،

---

١. احمد، كاظم، البهادلي، مفتاح الوصول الى علم الأصول: ج١ ص ٢٧ ــ٢٨، محمد تقي، الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ص ٣٩

٢. أنظر: محمد باقر، الصدر، دروس في علم ألأصول، الحلقة الأولى، ص٤٦. حسن عبد الساتر: بحوث في علم الأصول: ج٥ ص٩

٣. محمد كاظم، الخراساني، كفاية الأصول، ص٣٣٧

فهناك طولية بين الأصل العملي والدليل الاجتهادي المحرز بمعنى إن جريان ألأصل مترتب على وجود عدم وجود الدليل المحرز.

وأما العراقي فعرفها: بأنها ((**وظيفة في ظرف الاستتار وعدم انكشاف الواقع**)).[١]

ومراده من الاستتار وعدم انكشاف الواقع عدم وجود دليل اجتهادي يكشف عن الواقع ويحرزه، بغض النظر عن السبب الداعي إلى الاستتار وعدم الانكشاف. فلا يفرق هذا التعريف من حيث الجوهر عن تعريف الاخوند الخراساني.

بينما عرفها السيد الشهيد الصدر: بأنها((**حكم ظاهري لوحظت فيه أهمية المحتمل عند التزاحم بين الملاكات الواقعية في مقام الحفظ التشريعي عند الاختلاط والاشتباه**)).[٢]

إي إن مراده إن الحكم الظاهري في الأصول العملية هي خطابات تحدد الأهم من المبادئ والملاكات الواقعية عند حصول التزاحم عند المولى في مقام حفظ تلك الإغراض والملاكات بسبب اختلاطها عند المكلف، وعدم التمييز بين الواجب والمباح، أو بين الحرام والمباح، حيث يقوم المولى بموازنة درجة اهتماماته بإغراضه الواقعية فيرجح ما هو الأهم بنظره منها، فالمولى يلحظ أهمية المحتمل بما هو هو وبقطه النظر عن مقدار مطابقة للواقع، او يلحظ أحيانا

١. محمد رضا، الطباطبائي، تنقيح ألأصول، ص: ٤٥، وانظر: محمد إبراهيم، الكرباسي، منهاج الأصول العراقي، ج٤، ص٧ـ٨

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة)/٣٢١ص

معه أهمية الاحتمال.

وذكر ـأيضا في بحوث في علم ألأصول: أن الأصول العملية هي التي((**تشخص الموقف العملي تجاه التشريع من دون أن تشخص الحكم الواقعي نفسه**)).[١]

ويمكن إن يقال في تعريفها أيضا أنها((**الدليل الذي تتحدد به الوظيفة العملية المقررة للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطعي والظني المعتبر**)).[٢]

إذن، فالأصول العملية سنخ دليل لا يكون موصلا إلى حكم شرعي واقعي لا جزما ولا تعبدا، وإنما يوصل إلى الوظيفة التي قد جعلت للمكلف في مرحلة الشك.[٣]

يتضح مما تقدم دور ألأصل العملي، ينحصر في تشخيص الوظيفة العملية للمكلف عند فقدان الدليل، أو ما بحكمه، من إجمال النص، أو التعارض، فالأصل أصيل حيث لا دليل.

المطلب الرابع: البراءة

أولا: البراءة: لغة

إن البراءة في دلالتها كما تحددها لنا معاجم اللغة تشير إلى معنى انقطاع

---

١. أنظر: حسن، عبد الساتر، بحوث في علم ألأصول: ج ٥ ص٩.

٢. محمد صنقور، البحراني، المعجم الأصولي،

٣. أنظر: خليل مهري، التبريزي، الفروق المهمة في الأصول الفقهية، ص١٥٠.

وقطع العلقة التي توجب رفع المطالبة وذلك كالبراءة من العيب في البيع أو البراءة من الدين والتقصي والانقطاع عن شيء يكرهه، وبالخلاء والابتعاد عن عمل يراه الشخص غير صحيح في عقيدته أو فكره ويلتزم بالابتعاد عنه.

قال ابن فارس: فأما الباء والراء والهمزة فأصلان إليهما ترجع فروع الباب: (برأ)

الخلق، يقال: برأ الله الخلق يبرؤهم برءا. والبارئ الله جل ثناؤه قال الله تعالى: ((**الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ**))[١]، ((**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ**)).[٢]

وقال الراغب الأصفهاني: أصل البرء والبراء والتبري، التقصي مما يكره مجاورته، ولذلك قيل برأت من المرض، وبرأت من فلان، وتبرأت وأبرأته من كذا وبرأته.[٣]

ومنه ـــ أيضا ـــ برء المريض، أذا سلم من السقم ونقى.[٤]

ثانيا: البراءة اصطلاحا

تطلق البراءة في علم الأصول، ويراد بها أصالة البراءة التي هي احد الأصول العملية الجارية عند الشك في التكليف الإلزامي، أي الوجوب أو الحرمة، بمعنى رفع التكليف والسعة في مقام العمل.[٥]

---

١. سورة الحشر: الآية ٢٤.

٢. سورةالبقرة: الآية ٥٤.

٣. الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد، الأصفهاني، مفردات غريب القران: ١٢١.

٤. احمد، بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص ٢٣٦.

٥. محمد، كاظم، الخراساني، كفاية الأصول: ص٣٣٨، محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول (تقريرا لأبحاث النائيني): ج ٣ص٣٢٥

أو يقال بأنها ((**خلو الذمة من المسؤولية الشرعية من حيث الحقوق والواجبات.**[١]

وعرفت ــ أيضا ــ بأنها تحديد موقف المكلف العملي في حالة الشك في تكليف شرعي ولم يتيسر له أثباته أو نفيه.[٢]

إذن يمكن القول، بأن البراءة هي إحدى الأصول العملية الجارية في ظرف الشك في التكليف الواقعي وبها تحدد الوظيفة العملية للمكلف تجاه التكليف المشكوك دون إن يكون لها كشف عن الحكم الواقعي ولا عن غيره.

١. انظر: احمد كاظم، البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ج٢ ص٢٥١

٢. قواعد أصول الفقه على المذهب الأمامي: ج١ ص٣٥٣

المبحث الثاني: تطور الأصول العملية

المطلب الأول: عند المتقدمين والمتأخرين

يمكن لنا القول، إن الدراسات الأصولية قد حظيت بالنصيب الأوفر من العطاء والشمول وسعة التعامل مع مستجدات التطور وعلى مر العصور لما امتازت به من سمات الحركة والانفتاح في مجالات التحقيق والبحث الأصولي على أيدي علماء مجتهدين مثلوا العطاء الاعتقادي المبدئي في خدمة الإسلام وتشريعاته الوافرة وفق مناهج سليمة اتصفت بقواعد مشتركة في عمليات الاستنباط عن غيرها من المسائل المتخصصة عند بقية المذاهب والنحل والحق يقال: أن الدراسات الأصولية الموسعة وماجد فيها من تطور لتمثل ابرز معالم المعتقد الأمامي في عمقها وأصالتها وتجلت هذه العبقرية والقدرة في ميدان علم الأصول من خلال تحديد عملية الاستنباط وكيف تطور عندهم مفهوم الأصول العملية.

وعليه ففكرة الأصول العملية لم تكن واضحة بهذا الوضوح والظهور منذ فجر تاريخ علم الأصول وتدوينه بل لم تكن واضحة حتى في كلمات أصحابنا منذ تاريخ الفقه الأمامي فـــــ(**عند أجراء مسح ميداني لتاريخ الأصول العملية في الفقه الشيعي نلمس بوضوح إن الأصل العملي لم يكن مطروحا بالشكل المتعارف في عصرنا هذا**).[١]

بل أنهم كانوا يدرجونها تحت (**دليل العقل**) الذي يعد أحد مصادر الإحكام

---

١. كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة، (الأصول العملية) ج١، ص ٢٧.

لدى الشيعة الأمامية إذ إن مصادر التشريع لديهم (**الكتاب ،السنة ،الإجماع، العقل**) وفي دليل العقل أدرجت أصالة البراءة وادعى جمع من أمثال السيد المرتضى وبن زهرة ا أدلة التشريع الأربعة ـالكتاب وألسنه والإجماع ودليل العقل كلها قطعية فعدت البراءة القطعية والعمل بها عمل بدليل العقل القطعي.

ويذكر في الأطوار والمراحل التي مر بها الأصل العملي وكيف كان مندرجا تحت حكم العقلأنه كان(**في فجر تاريخ الفقه الأمامي مندرجا تحت دليل العقل ولذا نجد أن السيد علم الهدى وابن إدريس يذكران بأنهما يعتمدان على الأدلة العلمية فقط ولا يجوزان أعمال إي دليل لا يفيد العلم كخبر الواحد والقياس ونحوها من الأدلة الظنية**).[١]

وقد حصر السيد علم الهدى وابن إدريس الأدلة القطعية بالكتاب والسنة المتواترة وإجماع الطائفة والعقل واعتبرا البراءة إحدى تطبيقات دليل العقل في فقههما، قال السيد علم الهدى)(**اعلم انه لابد في الإحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه مصلحة جوزنا كونه مفسدة فيقبح الإقدام منا عليه لان الإقدام على ما لا نؤمن من كونه فسادا أو قبيحا كالإقدام على ما نقطع على كونه فسادا ولهذا الجملة أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا وكذلك أبطلنا العمل في الشريعة بإخبار الآحاد لأنها لا توجب علما و لا عملا، وأوجبنا إن يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد إذا كان**

١. المصدر نفسه:: ج١ ص ٢٧

عدلا فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز إن يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الأمر في العمل بإخبار الآحاد إلى انه إقدام على ما لا نأمن من كونه فسادا وغير صلاح وإنما أردنا بهذه الإشارة إن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم متقديمهم ومتاخريهم يمنعون من العمل بإخبار الآحاد ومن العمل بالقياس في الشريعة ويعيبون أشد عيب على الراغب إليهما والمتعلق في الشريعة يهما حتى صار هذا المذهب ـلظهوره وانتشاره ـ معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من أقوالهم)).[١]

وذهب الشيخ محمد حسين الحائري من متأخرين الأمامية إلى أن ((**أصل البراءة من الأدلة القطعية المفادة من العقل والنقل**)).[٢]

وممن تبع علم الهدى في ذلك ابن إدريس حيث قال: أن (**الحق لا يعدو أربع طرق إما هي من الله سبحانه أو من سنه رسوله المتواترة المتفق عليها أو الإجماع فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسالة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه فمن هذه الطرق نتوصل إلى العلم بجميع الإحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها فمن تنكر عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله**

---

١. المرتضى، علم الهدى، رسائل المرتضى، ج١، ص٢٠٤.

٢. محمد حسين، الحائري، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص٢٨٢.

المذهب).[١]

ولذا فقد أدرج والحق الكثير من الأصوليين البراءة بالاستصحاب لان الحالة الأصلية هي براءة الذمة قبل الشرع بحكم العقل فستصحب تلك البراءة وسموها باستصحاب حال العقل.[٢]

ويعمد المحقق الحلي، بعد بحثه في الاستصحاب إلى تقسيمه على ثلاثة أقسام هي:

١ـ استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الأصلية

٢ـ عدم الدليل على كذا فيجب انتفاءه.. ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب بالحظر

٣ـ استصحاب حال الشرع.[٣]

ويأتي بعد ذلك الشهيد الأول ـــ عند تقسيمه الدليل العقلي ـــ ليشير إلى عدم استقلالية دليليه الاستصحاب قائلا:

١ـ ما يستفاد من قضية العقل ـكوجوب قضاء الدين.

٢ـ التمسك بأصالة البراءة عند عدم الدليل كنفي الغسلة الثالثة في الوضوء ويسمى استصحاب حال العقل.

٣ـ لا دليل على كذا فينتفي ومرجعه إلى أصل البراءة.. والأخير أصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال الإجماع في محل الخلاف كصحة

---

١. نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن، المحقق، المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣٢.

٢. انظر: المصدر نفسه: ج١، ص ٣٢

٣. نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن، الحلي، المعتبر، ج١، ص ٢٣.

صلاة المتيمم يجد الماء في الإثناء.[١]

و تبعه الشهيد الثاني: فذهب إلى القول بان ا استصحاب الحال حجة عند أكثر المحققين وهو أربعة أقسام:

(احدهما: استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى إن يرد الدليل وهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية).[٢]

ويستعرض الفاضل التوني عند حديثه عن الأدلة العقلية وإنها على أقسام ثلاثة إن أصالة النفي هي أصالة البراءة قال: ((**القسم الثالث: أصالة النفي وهو البراءة الأصلية)وقال في موضع أخر: بان بناء الاستدلال في هذا القسم مبني على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق أم لا).**[٣]

المطلب الثاني: عند متأخري المتأخرين

بعد الفاضل التوني نضجت تدريجيا الفكرة الصحيحة عن الأصل العملي إذ لم يكن قبله قد تنقحت في كلمات السابقين، وذلك أما لعدم الموضوعية وإما للاختلاف في طريقة التعبير والبيان وظهر ذلك با جلى مظهر وأصرح عبارة في زمن الوحيد البهبهاني حيث نجده يقول في الفائدة الرابعة والعشرين أن ((**دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان**)).[٤]

---

١. محمد بن جمال الدين، الشهيد الأول، ذكر ى الشيعة، ج١، ص٥٢ـ٥٣.

٢. جمال الدين، الشهيد الثاني، تمهيد القواعد، ص٢٧١.

٣. عبد الله بن محمد، التوني، الوافية في أصول الفقه، ص ١٧٨ـ ١٨٣.

٤. محمد باقر، الوحيد، البهبهاني، الفوائد الحائرية. ص ٢٤٠

وقد هيا للبراءة العقلية إن تكون مرجعا مستدلا لها بنحو جعلها قاعدة واصلا يرجع إليه في حالة الشك في التكليف فتكون معذرة له لعدم التحريك المولوي ويتفادى بذلك الوقوع في المعصية ويؤمن من العقوبة.

وبهذا يتضح إن البحث عن البراءة العقلية من إفرازات التطور الفكري الأصولي وليس من أحكام العقل البديهية، والا لما حصل هذا التفاوت والاختلاف بين الأصوليين ويمكن إبراز هذا التطور من الحيثيتين:

الأولى: حصول معنى جديد للأصل عندهم وهو انه يحدد الوظيفة العملية لمن يشك في الحكم الشرعي.

الثانية: إنما فرضت نفسها لعدم اعتبارهم لحجية مطلق الظن من ناحية وعدم وفاء تحصيل الأدلة على الأحكام الإلزامية كلها لعدم توفر الأدلة على الجميع.

ومن هنا نجد إن الشهيد الصدر قد اعتبر عصر الوحيد البهبهاني هو العصر الثالث من عصور تطور علم الأصول لأنه حدد فكرة الأصل في قبال فكرة الدليل، إذ قال: ((**وهذا هو أحد الأمور التي جعلتنا ـــــــ في كتابنا المعالم الجديدة ـــــــ نصنف عصر الأصول إلى عصور ثلاثة ونجعل عصر الوحيد البهبهاني بداية للعصر الثالث، لأنه على يديه ومدرسته توضح مفهوم الأصول العملية، إلا انه بالنسبة إلى كتابة الأصول، فإنها بقيت على حالها إلى إن جاء الشيخ الأنصاري فغير منهجه كتابتها**)).[1]

١. محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة. ص١٠٧

المبحث الثالث:

الأصول العملية، أهميتها، أنواعها، ومجاريها

المطلب الأول: أهمية الأصول العملية:

لاشك في أن كل متشرع يعلم علما أجماليا بأن لله تعالى أحكاما الزامية من نحو الوجوب والحرمة يجب على المكلفين امتثالها يشترك فيها العالم والجاهل وهذا العلم الإجمالي منجز لتلك التكاليف الإلزامية الواقعية فيجب على المكلف بمقتضى حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة مما علم اشتغالها به من تلك التكاليف أن يسعى الى تحصيل المعرفة والعلم بها بالطرق المؤمنة له التي يعلم بفراغ ذمته بإتباعها.

ومن اجل هذا ذهب الأصوليون والفقهاء إلى القول بوجوب الفحص عن الأدلة والحجج المثبتة لتلك الإحكام حتى يستفرغ المكلف وسعه في البحث ويستفيد مجهوده الممكن له.

وحينئذ فإذا فحص المكلف وتمت له إقامة الحجة على جميع الموارد المحتملة كلها فذاك هو المطلوب وهو أقصى ما يرمي إليه المجتهد الباحث ويطلب منه ولكن هذا فرض (احتمال)لم يتفق حصوله لواحد من المجتهدين بان تحصل له الأدلة على جميع الإحكام الإلزامية كلها لعدم توفر الأدلة على الجميع.

ولم تتم له أقامة الحجة إلا على جملة من الموارد وبقيت لديه موارد أخرى يحتمل فيها ثبوت التكليف ويتعذر فيها أقامة الحجة ـ لأي سبب كان ـفان المكلف يقع لامحالة في حالة من الشك تجعله في حيرة من أمر تكليفه.

وهنا تكمن أهمية الأصول العملية إذ أن الشارع المقدس قد جعل له وظائف عملية يرجع إليها عند الحاجة ويعمل بها لتطمينه من الوقوع في العقاب فيحصل له اليقين بوظيفته التي يجب عليه ان يعمل بها عند الشك والحيرة.

وهذه الوظيفة أو الوظائف هي التي تسمى عند الأصوليين ب(الأصل العملي).[١]

ففي مورد عدم حصول الفقيه على دليل يدل على الحكم الشرعي وبقاء الحكم مجهولا لديه فيتجه البحث في هذه الحالة إلى محاولة تحديد الموقف العملي تجاه ذلك الحكم المجهول بدلا عن اكتشاف نفس الحكم فالأصول العملية هي وظائف المشتبه والمشكوكة.[٢]

ومثال ذلك:

حالة الفقيه تجاه حكم التدخين نحتمل حرمته شرعا منذ البدء ونتجه أولا إلى محاولة الحصول على دليل يعين حكمه الشرعي فلا نجد دليلا من هذا القبيل ويبقى حكم التدخين مجهولا لدينا فلا نعلم أحرمة هو امإ باحة ؟

وحينئذ نسال ما هو الموقف العملي الذي يتحتم علينا ان نسلكه تجاه ذلك الحكم المجهول هل يتحتم علينا ان نحتاط فنتجنب عن التدخين لان من المحتمل إن يكون التدخين حراما أو لا يجب الاحتياط بل نكون في سعة ما

---

١. انظر: محمد رضا، المظفر، أصول الفقه، ص ٥٩٧

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقرير بحث محمد باقر الصدر)، ج ١ ص ٢١

دمنا لا نعلم بالحرمة.[١]

هذا هو السؤال الأساسي الذي يعالجه الفقيه في هذه الحالة ويجيب عليه في ضوء الأصول العملية بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط.[٢]

إذن، فأهمية الأصول العملية تبرز من خلال ملاحظة إن، منهج الاستنباط في الفقه الأمامي قد اعتمد على افتراض مرحلتين للاستنباط:

١ـ يطلب في أولاهما الدليل على الحكم الشرعي

٢ـ ويطلب في الثانية تشخيص الوظيفة العملية تجاهه تنجيزا أو تعذيرا ففي المرحلة الأولى يفتش الفقيه عن الدليل على الحكم الشرعي فان وجد دليلا مشروعا على الحكم أخذ به وإلا لم يفكر في التعويض عن الدليل المشروع بنطاق أوسع من الأدلة من الإمارات او الترجيحات بل انتقل الى المرحلة الثانية وهي الاخذ بما هو مقتضى الوظيفة العملية في مقام الخروج من عهدة التكليف المحتمل.[٣]

والقواعد التي تقرر في المرحلة الثانية هي التي تسمى بـــ (**الأصول العملية**) لأنها تشخص الموقف العملي ((**الوظيفة العملية**))تجاه التشريع من دون ان تشخص الحكم الواقعي نفسه هذه المنهجية يتميز به الفقه الأمامي من فقه المذاهب الأخرى الذي يتجه إلى إثبات الحكم الشرعي دائما ـ المرحلة الأولى ـ فان لم يمكن إثباته بالأدلة القطعية أو المفروغ عن دليليها شرعا تحول

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ج١ ص١١٥

٢. محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ٧٦ ـ ٧٧.

٣. كاظم، الحائري، مباحث الأصول، ج٣، ص١٩.

الى طرف اضعف في مقام الإثبات من الإمارات والظنون القائمة على أساس اعتبارات ومناسبات واستحسان فهو يتوسل بكل وسيلة إلى إثبات الحكم الشرعي مهما أمكن.

بينما في الفقه الأمامي كلما لم تقم عند الفقيه الأدلة القطعية أو الشرعية المفروغ منها انتقل إلى المرحلة الثانية وهي تشخيص الوظيفة المقررة عند الشك ولو عقلا دون إن يتجه إلى التماس الأدلة والأمارات الناقصة لإثبات الحكم الشرعي الواقعي ،ومن هنا نجد إن الفقه الأمامي توسع في بحث الأصول العملية وأقسامها وشرائطها كل منها بينما فقه المذاهب الأخرى لم يتعرض لتلك البحوث.[١]

المطلب الثاني: مجاري الأصول العملية

أن مورد جريان الأصول العملية أو موضوع الأصول العملية شرعية كانت ام عقلية هو الشك في الحكم الشرعي بعد الفحص والبحث عنه، وعدم العلم به فيجري الأصل العملي في كل مورد لا يمكن الوصول فيه إلى الحكم الشرعي بعد الفحص عنه، سواء كان ناشئا من فقد الدليل أم من إجماله أم تعارض الدليلين وتساقطهما، مع ملاحظة إن الأصول العملية في طول الأدلة الاجتهادية، فلا تجري ولا تصل النوبة إليها مع وجود دليل اجتهادي من إمارة ونحوها.

والمعروف بين الأصوليين هو تحديدهم لمجاري الأصول العملية ومواردها بأربعة هي:

ما يكون مجرى في نفسه للبراءة، وما يكون مجرى في نفسه للاحتياط، وما

١. انظر: محمود، الشاهر ودي، بحوث في علم الأصول، ج٥، ص٩ـ١٠.

يكون مجرى في نفسه للتخيير، وما يكون مجرى في نفسه للاستصحاب.

ولمعرفة الوجه في حصرها بذلك، لابد من التوجه إلى الأمور التالية:

أولا: إن الضابطة في تحديد المسالة الأصولية، عبارة عن كون المسالة من القواعد الكلية التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي بحسب رأي المشهور، أو عبارة عن كونها من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط بحسب رأي السيد الشهيد.

ثانيا: إن الأصول العملية عموما منها ما يكون جاريا في الشبهات الموضوعية فقط كأصالة الصحة وقاعدة الفراغ وغيرهما ومنها ما يكون جاريا في الشبهات الموضوعية والحكمية معا كأصالة البراءة والاحتياط وغيرهما.

ثالثا: إن الأصل العملي في المصطلح الأصولي المقابل للدليل المحرز والذي يعتبر دليلا في استنباط الحكم الشرعي ـ هو خصوص الأصل الذي يكون جاريا في الشبهات الحكمية، سواء أكان مختصا بها فقط أم كان شاملا للشبهات الموضوعية، وإما ما اختص من الأصول بالشبهات الموضوعية الخارجية فليس من الأصول العملية التي يعتمدها الفقيه كأدلة لتحديد الوظيفة العملية للمكلف تجاه الحكم الشرعي الكلي المشكوك.

والسر في ذلك واضح من خلال ما تبين من تحديد الضابط المتقدم للمسالة الأصولية، والذي ذكرناه انه عبارة عن كون المسالة من القواعد أو من العناصر المشتركة في استنباط الحكم الشرعي الكلي، ومن المعلوم إن الحكم الشرعي الكلي في مورد الشبهات الموضوعية لا شك فيه بل الشك إنما يكون في الموضوع الخارجي، كما لو شككنا في إن المائع الذي إمامنا خمرا أو خل مع

علمنا مسبقا بان الخمر حرام، والخل حلال، فالحكم معلوم ولاشك فيه وهو الحرمة في المثال، والمشكوك هو الموضوع الخارجي، فالأصل الجاري هنا ـإي في الشبهة الموضوعية ـ ليس من الأصول العملية التي يعتمدها الفقيه كدليل لتحديد الموقف العملي تجاه الحكم الشرعي الكلي المشكوك.

إذا تبين ذلك نقول: إن الشك في الحكم الشرعي الكلي، تارة يكون شكا بدويا، كالشك في وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، أو الشك في حرمة أكل لحم الأرنب.

وأخرى يكون شكا مقرونا بالعلم الإجمالي، كالعلم الإجمالي بوجوب إما صلاة الظهر، وإما بحرمتها، والشك البدوي إما إن لا تكون له حالة سابقة ملحوظة من قبل الشارع، أو كانت له حالة سابقة لا حظها الشارع، فان كان الأول فهو مجرى البراءة وان كان الثاني، فهو مجرى للاستصحاب. وإما الشك المقرون بالعلم الإجمالي، فان أمكن معه الاحتياط، فالاشتغال. وان لم يمكن معه الاحتياط ــكدوران الأمر بين المحذورين ـ فالتخيير.[1]

هذا وقد ذهب الشيخ الأنصاري إلى إن انحصار موارد الاشتباه في الأصول الأربعة عقلي، لان حكم الشك إما إن يكون ملحوظا فيه اليقين السابق عليه، وإما إن لا يكون، سواء لم يكن يقين سابق عليه، أم كان ولم يلحظ، والأول مورد الاستصحاب، والثاني إما إن يكون الاحتياط فيه ممكنا، أم لا، والثاني مورد التخيير، والأول إما إن يدل دليل عقلي، أو نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول، وإما إن لا يدل، والأول مورد الاحتياط والثاني مورد

١. إياد، المنصوري، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة: ج٤ ص١٨ــ ١٩

البراءة.[١]

وفي المقابل ذهب جمع من الأصوليين إلى إن الحصر في هذه الأصول الأربعة حصر استقرائي، لأنها هي التي وجدوا أنها تجري في جميع أبواب الفقه، ولذا يمكن فرض أصول أخرى غيرها ولو في أبواب خاصة من الفقه، وبالفعل هناك جملة من الأصول في الموارد الخاصة يرجع إليها الشاك في الحكم، مثل أصالة الطهارة الجارية في مورد الشك في الشبهة الحكمية والموضوعية.

وإنما تعددت هذه الأصول الأربعة لتعدد مجاريها، إي مواردها التي تختلف باختلاف حالات الشك، إذ لكل أصل منها حالة من الشك هي مجراه على وجه لا يجري فيها غيره من باقي الأصول.[٢]

نعم، يبقى تساؤل حول الوجه في حصر الأصول العملية بالأربعة رغم القول بان الحصر استقرائي لا عقلي.[٣]

وقد أجاب السيد الشهيد عن هذا التساؤل في بيان أسباب تحديد الأصوليين للأصول العملية بالبراءة والاشتغال والتخيير والاستصحاب، مع أن هناك أصولا أخرى، قائلا: ((وإذا أردنا إن نجيب على هذا التساؤل جوابا واقعيا تاريخيا، فسوف نجد ان السبب هو ان بحث الأصول نشا عند علماء الأصول تحت عنوان الدليل العقلي، حيث ذكر تحته البراءة والاشتغال والحظر والتخيير ونحو

١. مرتضى، الأنصاري، فرائد الأصولج٢، ص ١٤

٢. محمد رضا، المظفر، أصول الفقه: ٥٩٨ـ ٥٩٩

٣. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول، ج٢ ص ٢٤٨ـ ٢٤٩

ذلك، باعتبار ان هذه الأمور ذات جذور عقلية، حتى أنهم عدوا الاستصحاب أصلا عقليا، وكان يستدلون عليه بالعقل، فلهذا السبب اقتصر على هذه الأمور لدخولها تحت الدليل العقلي، وإما أصالة الطهارة، فحتى لو فرض أنها أصل عملي متعارف، فبما أنها لم تكن فيها إمكانية إن تكون أصلا عقليا، لم تدرج في شعبة الدليل العقلي.

وإذا أردنا إن نجيب عليه من الناحية الفقهية، فلا شك ان أصولا ـ من قبيل: قاعدة الفراغ، والصحة، والتجاوز ـ لم تدخل، لأنها لا تجري في الشبهات الحكمية، وإنها خاصة في الشبهات الموضوعية، وذلك خارج عن علم الأصول رأسا لان علم الأصول هو العلم بالقواعد التي يستنبط بها حكم شرعي كلي.

نعم، بالنسبة إلى أصالة الطهارة، فإنها وان كانت جارية في الشبهات الحكمية والموضوعية، الا أنها ليست بقاعدة أصولية، لأننا قد اشترطنا في أصولية القاعدة ان تكون سيالة في جميع أبواب الفقه، ولا تختص بباب دون باب، وهذا ما عبرنا عنه بالعناصر المشتركة، وأصالة الطهارة لم تكن فيها هذه الصلاحية.[1]

وأخيرا تحصل مما تقدم إن مجرى الأصول العملية هو ان الشك الحاصل في الحكم لا يخلو من حالات أربع، لأنها ما إن تلاحظ فيه الحالة السابقة، أو لا، وعلى الثاني، فإما إن يكون الشك في أصل التكليف، أو لا، وعلى الثاني، فإما إن يمكن الاحتياط فيه، أو لا، والأول هو مجرى الاستصحاب، والثاني هو

---

١. حسن، عبد الساتر، بحوث في علم الأصول ج١١/ ص٤٥ ـ ٤٦، وانظر: كمال، الحيدري: شرح الحلقة الثالثة(الأصول العملية)، ج١ ص١١٤ـ ١١٥، حسن فوزي، فواز، هدى الفكر إلى أصول الفقه(شرح مفصل إلى أصول المظفر) ج٦ ص١٣١

مجرى البراءة، والثالث هو مجرى الاحتياط، والرابع هو مجرى التخيير.

وبما ان محل الكلام في هذه الرسالة حول البراءة، فسوف يكون البحث في المورد الذي يشك فيه بالحكم الواقعي بنحو الشك البدوي غير المقرون بالعلم الإجمالي وغير المسبوق بالحالة السابقة.

المطلب الثالث: أنواع الأصول العملية

ذكر الأصوليون، إن الأصول العملية منحصرة في أربعة أنواع وهي: ((الاستصحاب، التخيير، البراءة، الاحتياط)).

والذي صنف الأصول العملية بالصورة التي هي عليها **الآن** هو الشيخ الأنصاري، إلا انه اقتصر على بحث تلك الأصول تبعا لطريقة المتقدمين وقد حدد التقسيم بقوله: (فاعلم إن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن يحصل له الشك فيه، أو القطع، أو الظن، فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرّعية الثابتة للشاك في مقام العمل، وتسمى بالأصول العملية، وهي منحصرة في الأربعة ؛ لان الشك إما أن يلاحظ الحالة السابقة أو لا، وعلى الثاني فإما إن يمكن الاحتياط أو لا، وعلى الأول فإما أن يكون الشك في التكليف أو المكلف به. فالأول: مجرى الاستصحاب، والثاني: مجرى التخيير، والثالث: مجرى أصالة البراءة، والرابع: مجرى قاعدة الاحتياط.[١]

والتزم بهذا التقسيم معظم من تأخر عنه.[٢]

---

١. مرتضى، الأنصاري، فرائد الأصول: ج١، ص٢٥ – ٢٦.

٢. انظر: علي، إيرواني، نهاية النهاية، ج٢، ص١٢. ومحمد المؤمن، ألقمي، تسديد الأصول: ج٢ص٣. وعناية الأصول في شرح كفاية الأصول: ٣/٣.

واعترض على حصر مجاري الأصول العملية بالأربعة بان(ذلك الحصر إنما هو بمقتضى عقله فكل مجتهد لا بد من أن يلاحظ مقتضى عقله فربما يوافقه وربما يخالفه، وربما تكون الأصول بنظره منحصرة بالأربعة، وربما تزيد أو تنقص).[١]

وعليه لا مبرر لحصر الأصول العملية بالأربعة إذ لعل الاستقراء يوصلنا إلى أكثر من ذلك، وطبقا لحصر مجاري الأصول العملية بالأربعة ولو حصرا استقرائيا [٢]سيدور البحث عنها:

أولا: الاستصحاب وأركانه

١ـ الاستصحاب لغة واصطلاحا

أولا: لغة

أن البحث عن المعنى اللغوي للاستصحاب يحتاج ان نبحث فيه عن مدلول مادة الاستصحاب ومدلول هيئته لان المعنى اللغوي يتم بهما.[٣]

مدلول الاستصحاب، مأخوذ من مادة صحب، الذي يدل على مقارنة شيء لشيء ومقاربته، والملائمة والملازمة، والمعاشرة.[٤]

وأما هيئته الاستصحاب فهي استفعال من الصحبة، فأصل الاستصحاب مصدر

---

١. انظر: وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، تقرير بحث الأصفهاني،: ٥٦٨.

٢. الشيخ محمد اسحق الفياض، يذهب إلى وجود أصل خامس هو (أصالة الطهارة) في كتابه المباحث الأصولية ج٩

٣. بن فارس، معجم مقاييس اللغة ج١ ص٦

٤. انظر: معجم مقاييس اللغة ج٣، ص٥٥٣

للفعل أستصحب والإلف والسين والتاء تفيد الطلب، فالمعنى العام لكلمة الاستصحاب مادة وهيئته هو طلب الصحبة أو المقارنة أو المعاشرة.[١]

وقيل: أستصحبه دعاه إلى الصحبة ولازمه.[٢]

وعليه يمكن القول ان الاستصحاب في اللغة ملازمة الشيء وطلب المصاحبة ولا يوجد تنافي بين هذين المعنيين إذ إن الملازمة تقتضي المصاحبة والعكس أيضا أي المصاحبة تستلزم الملازمة.[٣]

ثانيا: اصطلاحا

تعددت عبارات الأصوليين بشأن وضع تعريف محدد للاستصحاب، بل عرف بعدة تعريفات بناءا على اختلاف مباني الأصوليين في الاستصحاب، فبناءا على كونه من الأمارات المفيدة للظن النوعي، فقد عرفه الخوئي بأنه: **((كون الحكم متيقنا في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق))** فان كون الحكم متيقنا في الان السابق، أمارة على بقائه ومفيد للظن النوعي، فيكون الاستصحاب كسائر الامارات المفيدة للظن النوعي ــ كخبر الثقة ــ على ما هو معروف بين الاصوليين.

اما بناءا على كونه من الامارات المفيدة للظن الشخصي، فقد عرف ((بانه الظن ببقاء حكم يقيني الحصول في الان السابق، مشكوك البقاء في الان اللاحق، فيكون الاستصحاب كبعض الظنون الشخصية المعتبرة شرعا في بعض

---

١. بن منظور، لسان العرب: ج١ ص ٥١٩

٢. فيروز آبادي، مجد الدين،، القاموس المحيط: ج١ ص ٩١

٣. بن المنظور، لسان العرب، ج١، ص ٥٢٠. و الزبيدي، تاج العروس، ج٢، ص١٤٠. مجمع البحرين، ج٢، ص٥٨٦. لسان العرب، ج١، ص٤٠ـ ٤١.

المقامات كالظن في تشخيص القبلة والظن بعدد الركعات في الصلوات الرباعية.

واما على القول بكون الاستصحاب من الأصول العملية، فلابد من تعريفه بانه: **((حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي))**.[١]

اما الذي يذهب اليه السيد الشهيد الصدر بعد هذه التعريفات الى إن الاستصحاب هو: **((حكم الشارع على المكلف بالالتزام عمليا بكل شيء كان على يقين منه ثم شك في بقائه))**.[٢]

ثانيا: أركان الاستصحاب

للاستصحاب أركان أربعة:

١ـ اليقين بالحدوث

يقصد باليقين في الحالة السابقة سواء كانت حكما شرعيا أو موضوعا ذا حكم شرعي.[٣]

فاليقين بالحدوث شرط أساسي لجريان الاستصحاب وقد تكون الحالة السابقة حكما عاما ثابتا في عالم التشريع، ولا نعلم مدى امتدادها التشريعي، ومثاله: حكم الشارع بطهارة الماء، فنحن نعلم بطهارة الماء ولكن نشك في طهارته بعد أن أصابه متنجس أم لا ؟ فنستصحب طهارة الماء وهذا في الشبهة الحكمية ويسمى الاستصحاب الحكمي، وقد تكون الحالة السابقة شيئا من

---

١. انظر: محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول(تقريرا لأبحاث الخوئي): ج٣ص ٥ ـ ٦

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول(الحلقة الاولى): ص ١٥٢

٣. محمد رضا، المظفر، أصول الفقه، ج ٤، ص ٢٧٨.

العالم التكويني نعلم بوجوده سابقا ونشك ببقائه ومثاله: نعلم يقينا بان زيدا عادل وبالتالي يجوز الإتمام به ثم نشك ببقاء عدالته فهناك نستصحب عدالته بوصفها موضوعا لجواز الإتمام هنا نجري الاستصحاب للحالة السابقة المتيقنة ويسمى الاستصحاب الموضوعي.[١]

٢ـ الشك في البقاء

أن الشك في البقاء مقوم من مقومات الاستصحاب، وهو الشك في بقاء المتيقن، إذ لا معنى للاستصحاب من دون طروء الشك، لذا لا حاجة إليها مع فرض بقاء اليقين او تبدله بيقين أخر، ومثال ذلك:

طهارة الماء فان طهارة الماء تستمر بطبيعتها وتمتد مالم يتدخل عامل خارجي، وإنما نشك ببقاء طهارتها لطروء عامل خارجي.[٢]

٣ـ وحدة القضية المتيقنة و المشكوكة:

إن الشك يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين الذي هو حقيقته(**إبقاء ما كان**) فلا نجري الاستصحاب مثلا لو تيقنا سابقا بنجاسة الخشب ثم صار رمادا.

فشككنا في نجاسة هذا الرماد، لان ما كان على يقين بنجاسة هو الخشب وما نشك فعلا به هو الرماد والخشب غير الرماد، فلم يتحد موضوع اليقين والشك.[٣]

وبهذا ذهب السيد الشهيد الى وحدة القضية المتيقنة و المشكوكة بقوله ((**انه ما تغاير لا يكون الشك شكا في البقاء بل في حدوث قضية جديدة،**

---

١. محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص٨٨

٢. محمد رضا، المظفر:، أصول الفقه، ج٤ ص ٢٧٩

٣. ينظر، محمد باقر، الصدر، معالم الأصول الجديدة: ١٩٠

ومن هنا يعلم بان هذا ليس ركنا جديدا مضافا إلى الركن السابق بل هو مستنبط منه وتعبير عنه)).[١]

٤ـ الأثر العملي

هو الركن المقوم والمصحح لجريان الاستصحاب، ويمكن توضيح ذلك أن جريان الاستصحاب ينتهي التعبد به في مقام العمل إلى اثر عملي.

ثانيا: الاحتياط

أولا: الاحتياط لغة

قال الفراهيدي: كل من أحرز شيئا وبلغ عمله أقصاه، فقد أحاط به يقال: هذا أمر ما احتطت به علما.[٢]

وقيل أنه: المنع من الشيء، قال تعالى(**إلا أن يحاط بكم**).[٣]

إي إلا أن يمنعوا وقوله تعالى: (**وأحاطت به خطيئته**).[٤]إي منعته.[٥]

ثانيا: الاحتياط اصطلاحا

ذكرت عدة تعريفات للاحتياط فقد عرفه ألقمي: ((**هو الأخذ بما لا يحتمل الضرر، أو ما كان اقل ضررا سواء كان فعلا أو تركا، كما هو المتبادر منه في العرف والشرع بل هو الظاهر من أهل اللغة، وتخصيصها**

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة: ٤٨١

٢. الخليل، احمد، الفراهيدي، العين، ج٣، ص٢٧٦.

٣. سورة يوسف: أية ٦٦

٤. سورة البقرة: ٨٠

٥. الراغب ابو القاسم، المفردات في غريب القران، ٢٦٥

بما احتمل الوجوب وغيره، لا وجه له)).[١]

والبنجوردي: قال: ((**هو الطريق إلى حفظ الإحكام الواقعية وملاكاتها بإتيان جميع ما هو محتمل الوجوب وترك جميع ما هو محتمل الحرمة**)).[٢]

وعرفه السيد الخميني: ((**إتيان محتمل الوجوب وترك محتمل الحرمة**)).[٣]

وجاء في تعريف السيد الشهيد الى الاحتياط بناءا على مسلكه هو: ((هو الايمان في هذا المسلك بان المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالا، وهذا من مدركات العقل العملي وهي غير مبرهن كذلك حدوده سعة وضيقا وعليه فالقاعدة الاولية هي اصالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ)).[٤]

أقسام الاحتياط:

أولا: الاحتياط الشرعي:

وهو حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع محتملات التكاليف، أو اجتنابها عند

---

١. أبو القاسم، ألقمي، قوانين الأصول المحكمة: ج٣ص ٧٤

٢. حسن، البنجوردي: منتهى الأصول ج ٢ص١٢٤

٣. روح الله، الخميني: أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية ج٢ص ٤١٥

٤.محمد باقر، الصدر، دروس في علم الاصول(الحلقة الثالثة) ص ٣٣٦

الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكانها الإتيان بها جميعا أو اجتنابها.[١]

وهذا هو الأصل العملي الذي بنى عليه الإخباريون على انه المرجع في الشبهات الحكمية التحريمية، وهذا الرأي يقابل المشهور من الأصوليين حيث يبنون عل جريان البراءة الشرعية والعقلية في هذا المورد، وفي مقابل ذلك ما ذهب إليه الشهيد الصدر من جريان خصوص البراءة الشرعية في هذا المورد وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في الفصل.[٢]

والإخباريون وان كانوا يبنون على جريان البراءة الشرعية ــبل وكذلك العقلية كما هو الظاهر ــفي الشبهات الوجوبية إلا أنهم يختلفون عن المشهور في الشبهات التحريمية، حيث يدعون إن الأدلة من الآيات والروايات تثبت لزوم مراعاة الاحتياط في خصوص الشبهات الحكمية التحريمية، ويعبر عنها بالاحتياط الشرعي.[٣]

ثانيا: الاحتياط العقلي

ويطلق في كلمات الأصوليين على معنيين:

١ـ وهو حكم العقل بفعل ما احتمل وجوبه، وترك ما احتمل حرمته بقطع النظر عن حكم الشارع بالبراءة، او الاشتغال، واصطلح على هذا المعنى عند الأصوليين بـــ(**أصالة الحظر**).[٤]، وحديثا بـــ(**حق الطاعة**).[٥]

---

١. محمد تقي، الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٩٥

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة: ص ٢٨ ـ ٢٩

٣. محمد، صنقور، البحراني، المعجم الأصولي: ٥٤

٤. محمد بن الحسن، الطوسي، العدة في أصول الفقه: ج٢ ص٧٤٢

٥. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول: ج٣ ص ٢٨

٢ـ وهو حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف اذا كان ممكنا.[١]

أو هو حكم العقل بتنجيز الواقع على المكلف وحسن عقابه على مخالفته.[٢]

ويدل على الاحتياط بهذا المعنى، القاعدة التي تطابق عليها العقلاء، من إن شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغا يقينا، وقد أرسلها الفقهاء والأصولي إرسال المسلمات، فقالوا ((**الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ الذمة اليقيني**))

الاحتياط هنا لا يتجاوز عن كونه وظيفة جعلت من قبل العقل، تحرزا من مخالفة أحكام المولى المنجزة، وليست فيه حكاية عن واقع شرعي، ولا وظيفتة مجعولة من قبله لتكون حكما، أو وظيفته شرعية، اذ المصدر فيها قاعدة الشغل، او قاعدة دفع الضرر، وهما قاعدتان ناظرتان إلى عوالم استحقاق العقاب، وأنهما لا يستتبعان حكما شرعيا، ولا يكشفان عنه، لما قلناه غير مرة من إن شؤون الثواب والعقاب ولا يمكن ان يتعلق بها حكم شرعي للزوم التسلسل، فهي إذن وظيفة عقلية لا غير.[٣]

ثالثا: التخيير

أولا: لغة

مصدر خير يقال: خيرته بين الشيئين، إي: فوضت إليه الخيار، وتخير الشيء: اختاره، والاختيار: الاصطفاء وطلب الأمرين، وكذلك التخيير والاستخارة: طلب الخيرة في الشيء، وخار الله لك، اي: أعطاك ما هو خير لك. والخيرة

١. محمد تقي، الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص: ٥٢١.

٢. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول: ٢ج، ص٤٠

٣. محمد تقي، الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٥٣٧

ـبسكون الياء ـ الاسم منه.[١]

ثانيا: التخيير اصطلاحا

لم يخرج هذا الاصطلاح عند الأصوليين والفقهاء عن المعنى اللغوي، فمعناه تفويض الأمر إلى اختيار المكلف في انتقاء خصلة من خصال معينة شرعا، ويوكل إلية تعيين احدهما، بشروط معلومة، كتخييره بين خصال الكفارة، وتخييره بين القصاص والعفو، وتخييره في جنس ما يخرج في الزكاة، وتخييره في فدية الحج، الخ.[٢]

وعرفه الحكيم بأنه: ((هو الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الأمر بين ـالوجوب والحرمة ـوعدم تمكنه حتى من المخالفة القطعية)).

وبعد هذا العرض للأصول العملية الأربعة المشهورة وبيان حقيقتها يتضح إن لهذه الأصول موارد خاصة تجري فيها عبر عنها بمجاري الأصول التي تقدم ذكرها في كلمات الأنصاري، وإما البراءة فسيأتي الكلام عنها مفصلا اذ هي محور هذه الرسالة.

١. تاج العروس: ج٦ص٣٧٧ ـ ٣٨٣، والصحاح: ٢/ ٦٥٢

٢. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٠٣

المبحث الرابع: الفرق بين الإمارة والأصول العملية

الأمارة والأصل العملي دليلان مختلفان، ينبغي بيان الفارق بينهما، وهذا يتم في مطالب:

المطلب الأول: الحكم الواقعي والظاهري

قبل الدخول في بيان الفرق بين الإمارات والأصول العملية لابد من بيان إن الحكم الشرعي ينقسم إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، ومن هذه التقسيمات: تقسيمه إلى الواقعي والظاهري:

أولا: الحكم الواقعي

ويقصد من الحكم الواقعي،، الحكم الشرعي الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق.[١]

فيكون الحكم الشرعي مجعول على موضوعه ابتداء، وليس للشك في حكم اخر للموضوع إي نحو من إنحاء الدخل في ثبوت الحكم لموضوعه، بمعنى ان الموضوع بنفسه يحتوي على الملاك التام في ثبوت الحكم له.

ثانيا: الحكم الظاهري

فيقصد به الحكم الشرعي الذي اخذ في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق.[٢]

وينقسم الحكم الظاهري إلى قسمين:

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة): ص ٢٥

٢. محمد باقر، الصدر: دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة): ص٢٥

أولا: الحكم الظاهري المجعول لإحراز الواقع، فهذا ألإحراز يتطلب وجود طريق ظني للإحكام الواقعية يتولى فيه الشارع أمر ألزام المكلف على التصرف بموجبه، وهذا الطريق الظني يسمى ((**الإمارة**) والحكم الظاهري يسمى (**الحجية**) كحجية خبر الثقة

ثانيا: الحكم الظاهري المجعول لتحديد الوظيفة العملية للمكلف تجاه الحكم المشكوك ويسمى (**الأصل العملي**).[١]

المطلب الثاني: الفرق بين الإمارة والأصل العملي عند المشهور من المتأخرين

قد اختلف العلماء في كيفية التفريق على وجوه نذكرها تباعا ونبين حقيقة الحال وبعد ذلك نبين الفرق وفقا لمبنى السيد الشهيد:

١ـ يظهر من النائيني انه ميز بين نوعين من الأحكام الظاهرية، إي بين المجعول منها في باب الأمارات، والمجعول منها في باب الأصول العملية في نوع المجعول وسنخه، بمعنى إن المجعول في احدهما غير المجعول في الأخر، ويقصد بالمجعول هو الذي جعله الشارع واعتبره عند جعله للحكم الظاهري، فالمجعول هو الذي ميز الأمارات عن الأصول العملية.

توضيح ذلك: إن الفرق بين الأمارات والأصول العملية ناشئ من الكيفية التي تصاغ فيها الأحكام الظاهري في عالم الجعل والثبوت والاعتبار، فإذا كان المجعول في الحكم الظاهري هو الطريقية والكاشفية كان المورد من باب الأمارات، فمثلا خبر الثقة فيه كاشفية عن الواقع باعتبار إن المخبر ثقة ولكن

١. المصدر نفسه ص ٢٥

هذه الكاشفية ليست تامة ولا نحصل من خلالها الا الظن، فتمم الشارع هذه الكاشفية واعتبرها كالكاشفية الثابتة للعلم من حيث إحراز الواقع.

وإما إذا كان المجعول في الحكم الظاهري مجرد إنشاء الوظيفة العملية واثبات المعذرية تجاه الواقع المشكوك على تقدير ثبوته وعدم لحاظ جانب الكشف وان وجد كان المورد من باب الأصول العملية.

٢ـ إن الأصل يفترق عن الأمارة في مقام الجعل، ففي مقام الجعل والتشريع جعل الأصل حجة في حالة الشك في الحكم الواقعي، فالشاك في الحكم الواقعي هو الذي جعل الأصل في حقه حجة ـ بينما حجيته الأمارة لم تجعل في حق الشاك في الحكم الواقعي بل هي منصبه على ذات المكلف، وبكلمة أخرى: الشك في الحكم الواقعي اخذ موضوعا في حجيته الأصل دون حجيته الأمارة.

ويفترق هذا عن سابقه في إن الفرق الأول كان التفريق من جهة الحكم والمجعول في كل منهما، بينما في الفرق الثاني يكون التفريق من جهة الموضوع.

وهذا الفرق أشار له النائيني أيضا حيث قال: ((**عدم اخذ الشك في موضوع الأمارة واخذفي موضوع الأصل، فان التعبد بالأصول العملية إنما يكون في مقام الحيرة والشك في الحكم الواقعي، فقد اخذ الشك في موضوع أدلة الأصول العملية مطلقا محرزة كانت أو غير محرزة، بخلاف الأمارات فان أدلة اعتبارها مطلقة لم يؤخذ الشك قيدا فيها، كقوله (عليه السلام)موردا للتعبد بها، لأنه لا يعقل التعبد بالأمارة، وجعلها طريقا**

محرزا للواقع مع انكشاف الواقع وعدم انكشافه لدى من قامت عنده الأمارة، ولكن كون الشك موردا غير أخذ الشك موضوعا، كما لا يخفى)).[١]

٣ـ إن الفرق بينهما ليس راجعا إلى مقام الجعل والثبوت ـ كما في الفرقين المتقدمين ــبل راجع إلى مقام الإثبات والدليل. فدليل حجية الأمارة لم يؤخذ في لسانه الشك، بخلاف دليل الأصل.

وبعبارة أخرى: انه بحسب عالم الجعل لا فرق بين الأصل والأمارة، ففي كليهما اخذ الشك في الموضوع فالمولى بحسب عالم الجعل صب الحجية في الأصل والأمارة على الشاك، بيد إن الدليل الذي يصل ألينا تارة يكون قد اخذ في لسانه وألفاظه الشك، فيكون الحكم الظاهري حينذاك أصلا، وأخرى لم يؤخذ ا في لسانه وألفاظه الشك، فيكون الحكم الظاهري أمارة وهذا ما ذكره الخوئي: ((**فان الأمارات ــأيضا ــقد اخذ في موضوعها الشك، غاية الآمر، إن الأصول قد اخذ الشك في موضوعها في لسان الدليل اللفظي، وفي الأمارات قد ثبت ذلك بالدليل اللبي**)).[٢]

---

١. محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول (تقرير لابحاث النائيني): ج٤ ص٤٨١

٢. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول، (تقريرا لابحاث الخوئي): ج٢ص ٣٩ـ ٤٠ وانظر: علي، الشاهرودي، دراسات في علم الأصول: ج٤، ص١٥٢

المطلب الثالث: الفرق بين الإمارة والأصل العملي عند الشهيد الصدر

فرق السيد الشهيد الصدر، بينهما على أساس ما ذكره في حقيقة الحكم الظاهري، فانه بعد إن ناقش في ما ذكره النائيني وانه مجرد فرق في الصياغة فان هذا النحو من التفريق بينهما لا يصلح لإثبات الغرض الأساس للتفريق بين الأمارة والأصل، الذي هو عبارة عن توجيه وتفسير ما ذهب إليه المشهور من القول بان مثبتات الأمارات حجة دون مثبتات الأصول العملية قال، بان الفرق بينهما أعمق من ذلك لأن روح الحكم الظاهري وحقيقته في احدهما، تختلف عن روحه وحقيقته في الأخر، فهناك فرق جوهري بينهما بقطع النظر عن نوع الصياغة التي صيغت لكليهما، وما الاختلاف الذي ذكره النائيني في الصياغة، إلا تعبير عن ذلك الاختلاف الأعمق بين الحكمين كما قال الشهيد الصدر: ((**ولكن التحقيق ان الفرق بينهما أعمق من ذلك، فان روح الحكم الظاهري في موارد الأمارة تختلف عن روحه في موارد الأصل بقطع النظر عن نوع الصياغة. وليس الاختلاف الصياغي المذكور إلا تعبيرا عن ذلك الاختلاف الأعمق في الروح بين الحكمين**)):[١]

وخلاصة ما تبناه الشهيد الصدر من الفرق الجوهري والحقيقي بينهما هو: إن كان الملحوظ في جعل الحجية، قوة الاحتمال محضا. وبقطع النظر عن نوع المحتمل ـ كان المورد أمارة، ودخل في نطاق الأمارات، وترتب عليه كل ما

١. كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة (قسم الأصول العملية)ج١ ص ٥٢: وانظر: إياد، المنصوري، التزاحم ألحفظي: ص٢٨٣

يترتب على الأمارة من أثار.

وان لم يكن الملحوظ ذلك، بل كان لنوع المحتمل وأهميته دخالة في جعل الحكم الظاهري، كان المورد من الأصول العملية، وحينئذ فان كان الملحوظ نوع المحتمل محضا، فهو من الأصول العملية المحضة، وان كان الملحوظ معه مضافا إليه قوة وأهميه الاحتمال، كان من الأصول العملية المحرزة.[١]

ثم بين الغرض من بيان الفارق بين الأمارة والأصل، وانه يراد من خلاله الإجابة عن سؤال لماذا كانت الأمارة حجة في مثبتاتها، والأصل ليس حجة في مثبتاته، وهذا مرجعه الى تحديد المقدار الذي يثبت بدليل الحجية المجعولة للأمارات والأصل العملي أما الأمارة، فلا خلاف في إثبات إن لوازمها حجة في مدلولها المطابقي والالتزامي، سواء كان الدليل في ذلك محرز قطعي او محرز ظني، وقد أسس الأصوليين قاعدة بهذا الخصوص مفادها (**ان مثبتات الأمارة حجة**) بمعنى إن المداليل الالتزامية لمؤدى الأمارة حجة، ويؤيد الشهيد الصدر ما ذهب له المشهور حسب تفسيره إلى بيان حقيقة الحكم الظاهري من انه عبارة عن الحكم الصادر من قبل المولى في مقام الحفظ على الأهم من الملاكات والأغراض المولوية الإلزامية، والترخيصية المتزاحمة، فيما بينها وترجيح الأهم منها على المهم إلا إن هذا الترجيحين تلك الأغراض تارة على أساس ملاحظة نوعية الحكم المشكوك او مع ملاحظة شيء أخر معه وأخرى على أساس قوة الاحتمال محضا، بحيث يكون الحكم الظاهري نسبته إلى الأحكام الإلزامية والترخيصية على حد واحد، فكما يثبت حكما ترخيصيا،

---

١. المصدر نفسه، ج١ ص٥٣

يثبت حكما إلزاميا و لا تكون إي خصوصية غير درجة الكشف دخيلة في جعله، هذه هو حقيقة الأمارة سواء جعلت بلسان جعل العلمية أو بلسان جعل المنجزية والمعذرية أو بأي لسان أخر. اذا كان الملاك المذكور ــ الكاشفية ـــ هو الأساس في جعل الحجية للأمارة، يتضح ان حجية المثبتات على القاعدة، لان هذه الكاشفية نسبتها الى كل من المدلول المطابقي والالتزامي على حد واحد، فلا محال تكون حجة في إثبات اللوازم بالعلة نفسها والملاك للحجية في المدلول المطابقي.[١]

اما المدلولات الالتزامية إلى الأصول العملية، سواء كانت محرزة ــكقاعدة الفراغ ــ او غير محرزة ـــ كأصالة الحل ــ فهي ليست حجة، لان الملاك في جعل الحجية لها هو ملاحظة نوع الحكم المشكوك الذي يستفاد من المدلول المطابقي للأصل دون المدلول الالتزامي، ولذلك فان دليل حجيته لا يشمل المدلولات الالتزامية لمؤدى الأصل، الا إذا وجدت قرينة خاصة في دليل الحجية تدل على ذلك، وقد عبر المشهور عن ذلك بقولهم ((**ان مثبتات الاصول العملية ليست حجة**)).[٢]

١. انظر: عبد الجبار، الرفاعي، محاضرات في اصول الفقه (الحلقة الثانية) ج١ ص ١٠٨

٢. انظر: علاء، السعيدي، الحلقة الثانية في ثوبها الجديد، ج١ ص٩٤ ــ ومحمود، الهاشمي، الحلقة الثانية (صياغة جديدة) ص٣٤٩ ـ ٣٥٠

المطلب الرابع: الأدلة الاجتهادية والأدلة الفقاهتية

أولاـ تعريف الأدلة الاجتهادية والفقاهتية

١ـ أدلة اجتهادية: وهي الأدلة التي يستكشف بواسطتها الحكم الواقعي سواء كان الكشف تاما كما في صورة الدليل المفيد للعلم كالخبر المتواتر، أم كشفه بالجعل كالأمارات كالاستدلال بخبر الثقة أو بالإجماع أو الشهرة الفتوائية، والتي تسمى عادة (الأمارات والطرق والظنون الخاصة).[١]

٢ـ الدليل الفقاهتية: هي الأدلة العملية والتي يكون دورها الدلالة على الظاهري في ظرف الشك في الحكم الواقعي، وبتعبير أخر، إن كل دليل يكون له دور تحديد الوظيفة العملية للمكلف في ظرف الشك في الحكم الواقعي يعبر عنه بالدليل الفقاهتية، مثل الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير.[٢]

الدليل الفقاهتي فالمقصود به ما يبين وظيفة المكلف الجاهل بالحكم عند فقد الدليل الاجتهادي.

ثانياً: الفرق بينهما

تقدمت الإشارة إلى إن عملية الاستنباط للحكم الشرعي تمر بمرحلتين:

الأولى: وهي مرحلة البحث عن دليل الواقعة من الأدلة الاجتهادية.

الثانية: وهي مرحلة البحث عن دليل الواقعة من الأصول الفقاهتية.

---

١. محمد صنقور، البحراني، المعجم الأصولي، ج٢ ص ١٢٩و علي، الموسوي، القزويني، تعليقة على معالم الاصول، ج٦ ص ٤٥٢

٢. محمد صنقور، البحراني، المعجم الاصولي، ج٢ ص١٢٩

وتفترق الأدلة الاجتهادية عن الأدلة الفقاهتية بما يلي:

١ـ الأدلة الاجتهادية تتقوم بحيثية الكشف عن الواقع، ولو كان ناقصا، بينما الأدلة الفقاهتية لا كشف فيها ولو كان فهو لا يكون ملحوظا ملاكا تاما للجعل بل تتحدد من خلالها الوظيفة العملية اتجاه الواقعة المجهول حكمها.

٢ـ الأدلة الاجتهادية تمثل المرحلة الأولى من مراحل عملية الاجتهاد الفقهي واستنباط الحكم الشرعي، بينما الأدلة الفقاهتية تمثل المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط للحكم الشرعي.

٣ـ الأدلة الاجتهادية هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بينما الأدلة الفقاهتية هي الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير.

٤ـ الأدلة الفقاهتية متأخرة رتبة عن الأدلة الاجتهادية وفي طولها فلا تصل النوبة إليها مع وجود الادلة الاجتهادية.

الفصل الثالث:

ابداعات الشهيد الصدر

في الأصول العملية

المبحث الأول: تقسيمات الأصول العملية

دأب علماء الأصول على تقسيم أصول الفقه إلى نوعين وأطلقوا على النوع الأول اسم الأصول اللفظية، لان أكثر مباحثها في تحديد دلالة الظاهر من اللفظ على معناه كصيغة الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، فإن لدلالة الألفاظ وظواهرها أثرا ملحوظا في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الإحكام منها، ويبحث علماء الأصول في الأصول اللفظية، دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته وعلى تحريم ضده، وجواز اجتماع الأمر والنهي عقلا، باعتبار إن الوجوب والتحريم يستنبطان في الغالب من الخطابات الشرعية. وأطلقوا على النوع الثاني اسم (الأصول العملية) لان أهم مباحثها هي الأصول التي يطبق الفقيه عمله على مقتضاها عند عدم النص[1].

قسم الأصوليون ومنهم الشهيد الصدر الأصول العملية عدة تقسيمات لمناشئ مختلفة بيانها في مطالب:

المطلب الأول: الأصول العملية الشرعية والعقلية.

أولا: منشأ التقسيم

الأصول العملية التي هي وظائف العملية المقررة في ظرف الشك، وعدم الظفر بالدليل الأجتهادي النافي للشك، إما أن يكون التعرف عليها بواسطة الأدلة الشرعية (الكتاب، السنة) أي أن الحاكم فيها هو الشارع.

---

١. محمد جواد، مغنية، الأصول في ثوبه الجديد: ١٧

وإما أن يكون الحاكم فيها هو العقل فأن كان الحاكم هو الشارع فتكون أصول عملية شرعية، وأن كان هو العقل فتكون أصول عملية عقلية، ولذا ذهب السيد الشهيد الصدر إلى أن مرد الأصول العملية العقلية إلى مدركات العقل العملي القاضي بحق الطاعة أثباتا ونفيا، بينما الأصول العملية الشرعية فهي المقررة من قبل الشارع.

ثانياً: الأصول العملية الشرعية

المراد من الشرعية هي التي يقررها الشارع، لأنها وحدها التي تكون من الأحكام الظاهرية والتي مرجعها إلى الأحكام الظاهرية الناشئة من أهمية المحتمل، لان الإحكام الظاهرية إحكام شرعية.

وتكون الأصول العملية الشرعية عبارة عن خطابات يصدرها الشارع في مقام علاج التزاحم بين أغراضه الواقعية في مقام حفظ الملاكات الواقعية، سواء نشا هذا الأصل من أهمية المحتمل، منضما إليه أهميه الاحتمال، كالأصول العملية التنزيلية أو المحرزة كقاعدة الفراغ او بعبارة أخرى تكون الأصول العملية الشرعية عبارة عن القواعد الشرعية التي يرجع إليها الشاك الذي لا يستطيع إن يقطع بالحكم أو يعمل بظنه كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير.[١]

او كما عرفت بأنها خطابات يصدرها الشارع في مقام علاج التزاحم بين إغراضه الواقعية في مقام الحفظ، وذلك بأن يتحفظ بخطاب ظاهري عند الخلط

١. اياد، المنصوري، البيان المفيد: ج٤ ص ٣٧ انظر: كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة(الأصول العملية): ج١ ص ٧٠

والاشتباه، ومن هنا كان الأصل العملي إعمالا تشريعيا من قبل المولى.[١]

فمن خلال ما تقدم يظهر إن الأصول العملية الشرعية هي وظائف مقررة من قبل الشارع، والتي جعلها الشارع مرجعا ومالا في ظرف الشك وعدم العثور في الأدلة المحرزة على ما ينفي الشك، وهي مثل أصالة البراءة الشرعية والاستصحاب، وأصالة الاحتياط الشرعي، ووصفها بالشرعية هو إن التعرف عليها تم بواسطة الأدلة الشرعية (الكتاب والسنة).[٢]

ثالثاً: الأصول العملية العقلية

هي الأصول العملية التي يستقل العقل بإدراكها، أو هي الوظائف العملية المدركة بواسطة العقل العملي، إذ إن العقل لما كان يدرك استحقاق المولى جل وعلا للطاعة على عباده يدرك أيضا سعة هذا الحق وحدوده.

فالبراءة العقلية ـ إدراك العقل ضيق هذا الحق عن الشمول للتكاليف غير المعلومة وان حق الطاعة للمولى جل وعلا إنما هو مختص بالتكاليف المعلومة فحسب، اذ ان العقل يدرك قبح مؤاخذة العبد على التكاليف الواقعية المجهولة.

وإما إذا بنينا على حق الطاعة فهنا نجد السعة في التكاليف فنجدها تشمل كل تكليف واقعي سواء كان مظنون أو محتمل، وهذا يستوجب البناء على قاعدة أصالة الاشتغال العقلي أو الاحتياط العقلي، وان المكلف مسئول تجاه المولى جل وعلا عن إي تكليف مظنون أو محتمل إلا إن يرخص المولى في ترك هذه التكاليف المظنونة أو المحتملة.

---

١. حسن، عبد الساتر، بحوث في علم الأصول، ج١١، ص٣٢

٢. محمد صنقور، البحراني، المعجم الأصولي، ج١، ص٢٧١

واما أصالة الاشتغال (الاحتياط العقلي) في موارد العلم الإجمالي فمنشؤها أدراك العقل لسعة حق الطاعة لمطلق التكاليف المعلومة اي سواء كانت معلومة بالعلم التفصيلي أو العلم الإجمالي، اوان منشؤها أدراك العقل لحرمة المخالفة القطعية، وهذا يرجع إلى أدراك العقل من حدود حق الطاعة الذي لا يقتضي أكثر من لزوم عدم مخالفة التكليف المعلوم إجمالا بنحو قطعي.

وإما أصالة التخيير العقلي فمنشؤها أدراك العقل لضيق هذا الحق عن الشمول للتكليف الواقعي غير المقدور على إحراز امتثاله، وذلك لدوران الأمر بين المحذورين.

والذي تحصل مما تقدم ان مرجع الأصول العقلية إلى ما يدركه العقل من حدود حق الطاعة للمولى جل وعلا.

فهي الحكم العقلي الذي يرجع إلى سعة أو ضيق دائرة حق الطاعة للمولى فان كانت دائرة حق الطاعة واسعة للتكاليف المشكوكة، فالعقل يحكم بأصالة الاشتغال اليقيني الذي يستدعي الفراغ اليقيني عند الشك بالامتثال أو حكم العقل بمنجزيه التكليف المحتمل. أو بتعبير أخر ما يبحث فيه عن القواعد المتكفلة لتعيين الوظيفة الفعلية عقلا عند العجز عن جميع ما تقدم، فان المكلف اذا لم يصل الى الحكم الواقعي بالقطع الوجداني ولا بالتعبد الشرعي، وعجز ايضا عن معرفة الحكم الظاهري، تعين عليه الرجوع الى ما يستقل به العقل من البراءة أو الاحتياط أو التخيير على اختلاف الموارد.[١]

---

١. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول: ج٢ ص٢٤٨ وانظر: كمال: الحيدري، شرح الحلقة الثالثة: ج١ص٧١

رابعاً: خصائص ومميزات الأصول العملية الشرعية والعقلية.

١ـ خصائص الأصول العملية الشرعية.

أ ـ إن الأصول العملية الشرعية إحكام شرعية، لان مرجعها إلى حكم الشارع فلابد أن تكون صادرة من الشارع، لأنه هو الذي يحدد هذه الوظائف التي يرجع إليها المكلف عند الشك في التكليف، فمدركها الآيات والروايات أو الإجماع أو السيرة.[١]

ب ـ أن الأصول العملية الشرعية ليس من الضروري وجودها في كل مورد مشكوك، وذلك لأنها أحكام شرعية مجعولة من قبل الشارع، وعليه فيمكن للشارع أن يجعل حكما شرعيا فيحدد على أساسه الوظيفة العملية للشاك في هذه الواقعة، ويمكنه ألا يتدخل مباشرة وذلك بأن يوكل أمر تحديد الوظيفة العملية الى حكم العقل فلذلك يكون جعلها ممكنا كعدم جعلها أيضا.

ج ـ ان أصول العملية الشرعية، لا يمكن إن يحصرها العقل، وذلك لأنها إحكام شرعية يجعلها الشارع في موارد الشك في التكليف أو المكلف به، ولهذا تكون تابعة لكيفية جعلها شرعا وللصياغة والأسلوب التي تصاغ به هذه الأصول العملية، وعليه فقد يجعل الشارع البراءة أو الاحتياط والاشتغال وقد يجعل الاستصحاب والتخيير ونحو ذلك.

د ـ إن الأصول العملية الشرعية، يمكن إن نتصور التعارض فيها ونتعقل ذلك إثباتا وفق لسان أدلتها، من قبيل الشك في وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة، فان مقتضى دليل الاستصحاب وجوبها، ومقتضى دليل البراءة عدم الوجوب،

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ح٣ ق٢ ص

فيقع التعارض بينهما في مقام الإثبات.

وإما في مقام الثبوت فلا يعقل التعارض بين الأصول الشرعية، لان مقام الثبوت بيد المشرع الذي يعلم بحدود الموضوع حين تشريع الحكم، وعلى هذا فلا يعقل إن يعبدنا الشارع بحكمين متنافيين.

ويمكن ان نتصور عدم تعقل التعارض في مقام الثبوت بدعويين:

الأولىـ إن التعارض مستحيل ثبوتا، وذلك لان الشارع الحكيم الملتف عندما يريد تشريع هذه الإحكام الشرعية، لابد أن يتصور موضوعها، فلكل واحد منها موضوع يختلف عن الأخر، ولذلك يستحيل ان يجعل حكمين ظاهرين مختلفين على موضوع واحد، لأنه تناقض يستحيل افتراضه بحق الشارع الحكيم.

الثانيةـ إن التعارض معقول إثباتا إي بلحاظ مرحلة صياغة دليل الحكم الظاهري، فهنا يمكن ان يفرض التعارض بلحاظ ألسنة هذه الأدلة، لان التعارض من شؤون عالم اللفظ، فقد يكون الدليل الذي يدل على الاحتياط يفترض موضوعا هو نفسه موضوع البراءة او الاستصحاب، لان كلا منهما موضوعه الشك فيمكن تصور التعارض بينها، وهذا التعارض لابد من إن يعالج وفق قواعد باب التعارض، ليتم علاجه.

هـ ـ لا تعارض بين الأصول العملية الشرعية والأصول العملية العقلية، لا نه إن كان الأصل العملي العقلي معلقا فيقدم الأصل الشرعي، وان كان العقل منجزا فيقدم الأصل العقلي، واذا كان الأصل العملي الشرعي والعقلي متوافقان فلا تعارض بينهما.

٢ـ خصائص الأصول العملية العقلية.

أ ـ الأصول العملية العقلية ترجع الى مدركات العقل العملي فيما يرتبط بحق الطاعة، اي ان العقل يستقل بالحكم في تحديد الوظيفة العملية للمكلف الشاك في التكليف، وهذا الحكم يستند على حق الطاعة سعة وضيقا وإثباتا ونفيا.[١]

ب ـ الأصول العملية العقلية موجودة في كل واقعة من الوقائع المشكوكة سواء منها البدوية ام المقرونة بالعلم الإجمالي، وذلك لأنها من مدركات العقل العملي المستقل بان هذا ما ينبغي ان يوجد ويكون، ففي كل واقعة يحكم العقل اما بلزوم الامتثال والإطاعة، وإما بالتامين والمعذرية، وإما بالتخيير ولا تخلو واقعة من هذه من الحكم العقلي.

ج ـ إن الأصول العملية العقلية ترجع الى أصلين أساسين هي أصالة الاشتغال وأصالة البراءة العقلية، وهو حصر عقلي يدور أمره بين النفي والإثبات، لان العقل إن أدرك حق الطاعة في التكاليف المشكوكة، حكم بأصالة بالاشتغال، وان أدرك عدم شمول الحق حكم بقبح العقاب إي (البراءة العقلية).[٢]

دـ الأصول العملية العقلية لا يعقل فيها التعارض لا ثبوتا ولا إثباتا، إما ثبوتا فلأن الأصول العملية العقلية مرجعها إلى مدركات العقل العملي بما ينبغي أن يكون في حال الشك في التكليف الواقعي، فالعقل تارة يدرك أن ما ينبغي ان يكون هو الاحتياط وشغل الذمة على أساس سعة دائرة حق الطاعة، كما في

---

١. حسن، محمد، الفياض، ألعاملي، شرح الحلقة الثالثة، ج٤. ص١٩و انظر: كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة(القسم الأصول العملية)، ج١، ص٧١

٢. كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة(قسم الأصول العملية) ج١، ص٧١، وانظر: علي، العبود، شرح الحلقة الاولى: ص ١٢٠

حالات الشك في المكلف به والعلم الإجمالي، وأخرى يدرك بان ما ينبغي هو البراءة والتامين عن الواقعة المشكوكة على أساس عدم شمول حق الطاعة للمورد كما في حالات الشبهات البدوية، وحينئذ لا يقع التعارض بين الادراكين، لان لكل منهما موضوعا مختلف عن الأخر.

وإما إثباتا، فلأن الأصول العقلية لا فرق فيها بين مقام الإثبات والثبوت، بمعنى ان مقام إثباتها هو نفسه عين مقام ثبوتها وإدراكها، لان المدركات العقلية لا تصدر من العقل ولا يحكم بها إلا بعد تحقق موضوعها مع كل الخصوصيات والقيود، لان الموضوع بمثابة العلة للحكم العقلي، فإذا أدرك العقل تمام الموضوع أصدر حكمه، وان لم يلاحظ ذلك فلا يصدر حكما.

هـ ـ إن الأصول العملية العقلية لا تعارض الأصول العملية الشرعية، وذلك لان المدركات العقلية إما هي مدركات تنجيزية أو تعليقية، فإذا كانت إحكام العقل تنجيزية بنحو القطع فلا يمكن ثبوت البراءة الشرعية، وان كانت أحكام العقل تعليقية على عدم ورود بيان من الشارع، فتقدم الأصول الشرعية في هذه الحالة، كما لو أن العقل يرى حق الطاعة معلقا على عدم ورود ترخيص من الشارع، فإذا جاء الترخيص الشرعي سواء بلسان حجية الإمارة أو بلسان حجية الأصل، فيقدم الأصل الشرعي بالورود، لأنه يرفع موضوع الحكم العقلي حقيقة، لان العقل يقول يجب حق الطاعة في التكليف المشكوك في مورد لم يرد فيه ترخيص من الشارع، فإذا جاء الترخيص الشرعي يرتفع موضوع الأصل العقلي.[١]

١. كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة (قسم الأصول العملية) ج١ ص٧٤

المطلب الثاني: الأصول العملية المحرزة وغير المحرزة

أولاً: منشأ التقسيم

إن منشا تقسيم الأصول الى المحرزة وغير المحرزة، انما نشا في مقام الجعل والاعتبار، وهذا بمعناه يعود الى حقيقة الملاك الذي على اساسه قسمت الى قسمين، فيكون حقيقة الملاك بينهما سببا الى هذا التقسيم، لذلك يقول السيد الشهيد انه ما كان ملاكه الكاشفية محضا، فهو الامارة، وما كان ملاكه نوع المنكشف محضا فهو الأصل العملي المحض غير التنزيلي غير المحرز، وما كان ملاكه الكاشفية ونوع المنكشف بنحو يكون كل منهما جزء العله فهو الأصل العملي التنزيلي أو المحرز، ويعطي مصداق على ذلك كما في قاعدة الفراغ.

الأصول العملية المحرزة منسجم مع تفسير وتمييز الامارات عن الأصول على اساس فهم حقيقة الحكم الظاهري، اي انه كلما لوحظ في جعل الحكم الظاهري ثبوتا (في عالم الملاك) أهمية المحتمل (المنكشف) فهو اصل عملي محرز كما في قاعدة الفراغ، وان لم يلحظ منضما اليه قوة الاحتمال ايضا، فهو ليس اصلا عمليا محرزا.[1]

ثانياً: الأصول العملية المحرزة

هي الأصول التي يجعل فيها الحكم الظاهري بلسان تنزيل المشكوك منزلة الواقع، فالملحوظ فيها هو النظر الى الواقع عند جعلها من قبل الشارع، لا فقط

١. محمد، أشكناني، دروس في اصول الفقه(توضيح الحلقة الثالثة)، ص ٤٤ـ٤٥

التنجيز و التعذير، فالأصول العملية الشرعية التي يكون فيها عناية أضافية غير التنجيز و التعذير بل نظرها إلى الواقع فهي أصول عملية شرعية تنزيلية وهذه العناية يمكن إن نتصورها بوجهين:

أ ـ أن هذه العناية هي تنزيل المؤدى منزلة الواقع، فينزل الحكم الظاهري منزلة الحكم الواقعي، فالوجوب الظاهري كالوجوب الواقعي، وكذا الطهارة الظاهرية كالطهارة الواقعية. ومثال على ذلك إن دليل أصالة الطهارة أو أصالة الحلية إي (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قذر) و(كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام)مفاده تنزيل مشكوك الحلية والطهارة منزلة معلموهما. فمشكوك الطهارة محكوم ظاهرا بالطهارة اي نفس الطهارة الواقعية وليست طهارة أخرى مستقلة في نفسها، وهذا المعنى يستظهر من دليلهما، فيكون مفادها ان معلوم الطهارة ومظنونها ومشكوكها ومحتملها على حد سواء، ولا يخرج إلا ما كان معلوم القذارة والنجاسة فقط، فيكون المشكوك كالمعلوم محكوم ظاهرا بالطهارة الواقعية كما إن معلوم الطهارة محكوم واقعا بالطهارة الواقعية، فصار الظاهر كالواقع من حيث كونهما معا طاهرين واقعا، ويسمى الأصل العملي بالأصل التنزيلي على هذه العناية. وتترتب على هذه العناية التنزيلية ثمرة عملية مفادها بان أصالة الحلية تثبت الحلية الواقعية ظاهرا فعندما نطبقها على حيوان مشكوك الحلية سوف نثبت الحلية الواقعية ظاهرا وحينئذ سوف ينقح موضوع طهارة مدفوع هذا الحيوان، لان طهارة مدفوعة موضوعها الحيوان المحلل الأكل، والمفروض ان هذا الحيوان المشكوك قد ثبت حليته الواقعية ظاهرا ببركة أصالة الحلية، فالموضوع متحقق فيترتب الحكم بطهارة مدفوع هذا

الحيوان. فلا فرق بين كون هذا الحيوان حلالا واقعا لقيام الدليل المحرز على حليته، وبين كونه حلالا ظاهرا استنادا على أصالة الحلية، لأنه تثبت الحلية الواقعية وجدانا وفي الأصل ألتنزيلي تعبدا، وحينئذ يترتب الحكم الشرعي، لان موضوعه محرز فيحكم بطهارة مدفوعة، لان الحلية الواقعية ثابتة.[١]

ب ـ إن العناية الأخرى هي تنزيل الأصل أو الاحتمال المقوم له منزلة اليقين، ومثاله المعروف الاستصحاب، فان الاستصحاب أصل مركب من أركان أربعة (اليقين السابق، والشك اللاحق، ووحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، والأثر العملي) وفيه أيضا احتمال كاشف وهو غلبة ما يوجد يبقى.

وحينئذ يقال: ان دليل التنزيل تارة الأصل نفسه اي الاستصحاب بأركانه منزلة اليقين. وأخرى ينزل الاحتمال المقوم لهذا الأصل والذي على أساسه كان كاشفا منزلة اليقين. وفي كلا الموردين يكون التنزيل منزلة العلم بلحاظ الطريقية، وقد ذكر للعلم أربع خصائص هي:

١ـ الكيفية النفسانية الحاصلة لنفس العالم وبها يحصل على الاستقرار والثبات وعدم التذبذب.

٢ـ الكاشفية عن الواقع، إي الكشف عن متعلقة بحيث يكون منيرا وكاشفا عما انصب عليه.

٣ـ البناء والجري العملي على طبق العلم.

٤ـ التنجيز و التعذير.

---

١. حسن محمد، العاملي، ج٤ ص ٢٨ وأنظر: علي، الوائلي، أشارات مفصلة في الحلقة الثالثة

فالاستصحاب المنزل منزلة العلم إما في نفسه أو للاحتمال المقوم له ويوجد فيه قولان:

احدهما: للنائيني حيث ذهب إلى إن المجعول في الاستصحاب هو تنزيله منزلة العلم بلحاظ الجري العملي فقط، فالاستصحاب نزل الشك منزلة اليقين في الجري العملي واعتباره علما على مستوى العمل وقد أشار إلى ذلك ((المجعول في باب الأصول العملية هو مجرد تطبيق العمل على مؤدى الأصل، إذ ليس في الأصول العملية ما يقتضي الكشف والإحراز، وليست هي طريقا إلى المؤدى، بل إنما تكون وظائف تعبدية للمتحير والشاك لا تقتضي أزيد من تطبيق العمل على المؤدى، سواء كان الأصل من الأصول المحرزة أو كان من الأصول الغير المحرزة، فانه ليس معنى الأصل المحرز كونه طريقا إلى المؤدى، بل معناه هو البناء العملي على احد طرفي الشك على انه هو الواقع وإلغاء الطرف الأخر، فالمجعول في الأصل المحرز هو الجهة الثالثة من العلم ألطريقي، وهي الحركة والجري العملي نحو المعلوم، فالإحراز في باب الأصول المحرزة غير الإحراز في باب الإمارات، هو إحراز الواقع مع قطع النظر عن مقام العمل، وإما الإحراز في باب الأصول المحرزة فهو الإحراز العملي في مقام تطبيق العمل على المؤدى، فالفرق بين الاحرازين مما لا يكاد يخفى)).[١]

ثانيهما: للخوئي حيث ذهب إلى إن المجعول في الاستصحاب هو الطريقية والكاشفية لا مجرد الجري العملي، وعليه يكون الاستصحاب أمارة وقد أشار بقوله إلى ذلك((الصحيح في تعريفه ما نقله الشيخ عن بعضهم من إن

١. محمد علي، الكاظمي، فوائد الأصول، (تقرير لأبحاث النائيني): ج٤ ص ٤٨٧

الاستصحاب كون الحكم متيقنا في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق. فان كون الحكم متيقنا في الآن السابق أمارة على بقائه ومفيدة للظن النوعي، فيكون الاستصحاب كسائر الأمارات المفيدة للظن النوعي، ويكون المثبت منه حجة أيضا على ما هو المعروف بينهم، وان كان لنا كلام في حجية الاستصحاب المثبت حتى على القول بكونه من الإمارات)).[١]

ويسمى هذا الأصل وفق هذه العناية بالأصل العملي المحرز وتترتب على هذه العناية ثمرة مفادها ان الأصل المحرز يتقدم على الأصل العملي الغير محرز على أساس الحكومة، وذلك لان المجعول في الأصل المحرز هو العلمية ولو في الجري العملي فقط، فيرفع الشك الذي هو موضوع الأصل العملي غير المحرز المعارض.[٢]

هذا هو الميزان والضابط عند المشهور في بيان الأصل العملي ألتنزيلي والأصل العملي المحرز.

إما الضابط والميزان حسب الشهيد الصدر فالمبنى مختلف عنده، حسب ما اختاره من تفسير إلى حقيقة الحكم الظاهري، وكيفية التفريق بين الإمارات والأصول العملية، لان الحكم الظاهري عبارة عن خطابات تعين الغرض والملاك الأهم عند المولى عندما تتزاحم الإغراض، فالمولى يشرع وفق الأهم عنده من الملاكات في الأهمية، فالمورد الذي يجعل الشارع الحجية له بسبب وجود أهمية الاحتمال والمحتمل، فهو الأصل العملي المحرز والتنزيلي ومثاله

١. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول، (تقرير لأبحاث الخوئي)، ج٣ ص٥

٢. حسن محمد، الفياض العاملي: ج٤ ص٣١ وكمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة، ج١، ص ٨٧-٨٨

قاعدة الفراغ، فان الشارع حكم على المكلف فيما اذا شك بعد صلاته في تحقق الوضوء منه، بصحة الصلاة لان الشك مادام قد حدث بعد الفراغ من الصلاة فلا يعتني به، لان حجية قاعدة الفراغ نشأت من قوة الكشف باعتبار إن المكلف إذا فرغ من العمل فنفس الفراغ كاشف عن الإتيان بجميع الأجزاء والشرائط التي احدها الوضوء، وأيضا من قوة المنكشف بمعنى ان نفس الفراغ من العمل له مدخليه في عدم الاعتناء بالشك.

وخلاصة ما تقدم يظهر إن مشهور الأصوليين قد قسموا الأصول العملية الشرعية إلى أصل تنزيلي واصل محرز، اما الشهيد الصدر فلا يوجد عنده هذا التقسيم، بل فقط عنده الأصل العملي المحرز.

ثالثاً: الأصول العملية غير المحرزة

ان الأصول العملية الشرعية اذا كانت معبرة عن مجرد الوظيفة العملية بلسان أنشاء حكم تكليفي ترخيصي او إلزامي من دون النظر الى الأحكام الواقعية سوى التنجيز او التعذير، فهي اصول عملية بحته او صرفه، اذ لا يوجد فيها غير تقرير الوظيفة العملية تجاه الواقع المشكوك لا اكثر كما هو في أصالة الإباحة، إذ إن هذه الأصول العملية الغير محرزة لا تتكفل تنزيل مؤدى الأصل منزلة الواقع وانما يكون (المجعول في باب الأصول الغير تنزيلية هو مجرد الجري العملي وتطبيق العمل على احد طرفي الشك لا على انه هو الواقع).[١]

ومثال هذه الأصول، أصالة الاحتياط، وأصالة الحل، وأصالة البراءة، فعندما

١. مرتضى، الانصاري، فرائد الأصول، ج٤ ص ١٠

يشك المكلف بين حلية وحرمة شرب التتن، والشارع يقول (رفع ما لا يعلمون) فليس معنى ذلك انه يقول للمكلف ابن على احد طرفي الشك ـ وهو الحلية ـ في مقام العمل واجعله في حقك، بحيث تنزل مشكوك الحلية منزلة معلوم الحلية، وإنما غاية ما يريد أصل البراءة إن يقوله للمكلف انه عند الشك وظيفتك العملية هي السير على احد طرفي الشك وهو جواز الارتكاب.

إما الشهيد الصدر فقد ذهب إلى إن تشريع الحكم الظاهري في الأصول العملية الغير محرزة نشأ من أهمية وقوة المحتمل، فكل مورد لاحظ فيه الشارع في جعل حجيته له أهمية نوع الحكم يعد من الأصول العملية غير المحرزة، كما في أصالة الإباحة، فان المولى يجعل الإباحة للشيء لأهمية ملاكها، فيكون نفس قوة وأهمية نوع الحكم ـ وهو الإباحة ـ هو السبب في تقديم احتمال الإباحة على غيرها، ولا دخل لكون احتمال الإباحة له الكاشفية والمطابقة للواقع، فان ذلك غير ملحوظ أصلا. أو كما في أصالة الاحتياط، فان المولى يجعله في نفس قوة وأهمية نوع الحكم ـ وهو الاجتناب والترك ـ وهو السبب في تقديم احتمال الحرمة على غيره من دون إن يكون هناك إي دخل لكون احتمال الحرمة له الكاشفية والمطابقية عن الواقع.

وخلاصة ما تقدمإن مشهور الأصوليين في الأصل العملي الغير محرز، هو مجرد إنشاء الوظيفة العملية من حيث الجري العملي، والشهيد الصدر يرى ذلك من حيث جعل ونظر إلى أهمية نوع الحكم إي المحتمل.[١]

١. محمود، الهاشمي، دروس في علم الأصول (صياغة جديدة)ح٣ ق٢ ص٤٣١

رابعاً: خصائص الأصول العملية المحرزة وغير المحرزة

بعد تقسيم الأصول العملية الى عقلية وشرعية، وبيان إن المرجع في الأصول العقلية الى مدركات العقل العملي، وتبين من خلال ما تقدم أنها ليست أحكام ظاهرية لعدم كونها أحكام شرعية، واتضح أيضا إن تقسيم الأصول العملية إلى تنزيلية محرزة إنما هو في خصوص الأصول العملية المجعولة من قبل الشارع، اذا إن وصفي التنزيلي والاحراز انما هو بلحاظ الأحكام الواقعية، اذن يمكن لنا من خلال ما ذكر إن نبين خصائص الأصول العملية المحرزة وغير المحرزة وفق نقاط:

اولا: إن الأصول المحرزة هي التي يجعل فيها الحكم الظاهري منزل بلسان تنزيل المشكوك منزلة الواقع، اي إن الملحوظ فيها هو النظر الى الواقع لا فقط التنجيز والتعذير. اما الأصول العملية الشرعية غير المحرزة فهي مجرد وظيفة عملية لا نظر فيها الى الواقع اي فقط إن وظيفتها التنجيز والتعذير.

ثانيا: ما ذهب اليه السيد الشهيد، خلافا الى المشهور حسب ما اختاره من تفسير حقيقة الحكم الظاهري، باعتبار إن الحكم الظاهري خطابات تعين الغرض والملاك الاهم عند المولى، فالمورد الذي يجعل الشارع فيه وجود أهمية الاحتمال والمحتمل فهو الأصل العملي المحرز، وان كان قد نشأ من قوة المحتمل فهو اصل عملي غير محرز.

ثالثا: ما تقدم في النقطتين السابقتين، يمكن أن نقول هناك أثار تترتب عليها، فالأثر المترتب على القول الأول هو تقدم الأصل المحرز على غير المحرز، عند وجود التعارض هو من باب الحكومة، لان المجعول في الأصل العملي المحرز

هو العلمية، اما في الأصل العملي غير المحرز فهو العلم التعبدي بحسب الجري العملي. هذا على راي المشهور،

اما حسب ما تبناه السيد الشهيد من حقيقة الحكم الظاهري، فيكون التقدم للأصل العملي المحرز على أساس قوة الاحتمال دون نوعية المحتمل، أما الأصل العملي غير المحرز فهو قائم على قوة المحتمل.[١]

بعد التقسيم للأصول العملية إلى عقلية وشرعية، وان المرجع فيها - إي العقلية- إلى مدركات العقل العملي وليست هي إحكاما ظاهرية لعدم كونها إحكاما شرعية، يتضح إن تقسيم الأصول العملية إلىتنزيلية محرزة إنما هو في خصوص الأصول العملية الشرعية المجعولة من قبل الشارع والوجه في ذلك هو إن وصفي التنزيل والإحراز أو عدمهما إنما هو بلحاظ الإحكام الواقعية وكيفية نظر الجاعل إليها عند جعل الحكم الظاهري في موردها وهذا خاضع لكيفية الجعل، ومن الواضح إن الجعل لا يمكن تصوره في حكم العقل وكما إن الأصول العملية ليست إحكاما ظاهرية حتى يفترض تنزيلها منزلة الإحكام الواقعية، سنبين الأصول المحرزة وغير المحرزة.

١. انظر: كمال، الحيدري، شرح الحلقة الثالثة(قسم الأصول العملية) ج١ ص ٨٨

المبحث الثاني: تقديم الأمارات على الأصول

اتفقت كلمات الأصوليين على تقديم الإمارات على الأصول العملية، بل ادعي إن التقديم بالضرورة، وانه لإخلاف فيه بين الأصوليين ولكنهم اختلفوا في سبب ونكته التقديم على أقوال:

المطلب الأول: عند مشهور المتأخرين

الأول: ما تبناه الشيخ الأعظم الأنصاري[١]، ووافقه علية أكثر من تأخر عنه كالشيخ النائيني.[٢] والمحقق العراقي.[٣] والبنجوردي.[٤] والبرجوردي.[٥] والسيد محسن الحكيم.[٦] والمحقق السيد الخوئي.[٧] ومحمد تقي الحكيم.[٨]، من إن التقديم من باب الحكومة، إي إن الدليل الدال على حجيته الإمارات حاكم على دليل الأصل العملي ورافع لموضوعه تعبدا وقد نسب هذا القول إلى المشهور.

---

١. فرائد الأصول، مصدر سابق ج٤ ص١٣

٢. محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول(تقريرا لأبحاث النائيني)ج٣، ص٣٢٦ـ ـــ٣٢٧ و ج٤، ص٥٩١ـ ـــ٦٠١

٣. ضياء الدين، العراقي، مقالات الأصول، تحقيق: محسن العراقي، ومنذر الحكيمـ ج ٢ ص١٤٢

٤. منتهى الأصول، مصدر سابق: ج٢، ص١٦١ ـــ ـ١٦٢ـــ ٣٧٥

٥. حجتي، حاشية على كفاية الأصول (تقرير السيد حسين البروجردي) ج ٢ ص ٢٦١

٦. محسن، الحكيم، حقائق الأصولج٢ ص٥٣٣

٧. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول ج ٣ ص٢٥٤، وأنظر: الصافي الأصفهاني حسن، الهداية في الأصول، ـج ٣ص ٢٠٩ وأنظر،، علي، الهاشمي، دراسات في علم الأصول، ج٢ص٣٠٧ج ٣ص ١٧٢)

٨ محمد تقي، الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤٣٦، وأنظر: جعفر: السبحاني أرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ج٤ ٢٨٠ وأنظر: تهذيب الأصول: جعفر السبحاني: تقرير الخميني: ج٣ ص١٢

إذ إن العلم المأخوذ غاية في موضوع الأصل هو العلم بما هو كاشف تام لا بما هو حجة ودليل، وهذا معناه ان الأصل لا يرتفع إلا إذا حصل العلم الوجداني على الخلاف ولكن لما جعل الشارع الإمارة حجة فدليل الحجية للإمارة مفاده جعل الإمارة علما وطريقا كاشفا عن الواقع على حد كاشفتيه العلم ، ولكن هذا بلسان الادعاء والتعبد، فالشارع يتعبدنا بالعلمية و الكاشفية التامة في موارد الإمارة وحينئذ إذا لاحظنا دليل حجية الإمارة مع موضوع دليل الأصل العملي كان الأول حاكما على الثاني على أساس ملاك التنزيل فتكون الحكومة تنزيليه. وذلك لان الشارع يدعى ثبوت العلم بالإمارة، وهذا معناه انه ناظر إلى الأدلة التي اخذ في موضوعها العلم نفيا أو إثباتا، ويوسع هذا الموضوع لكي يشمل العلم التعبدي أيضا وهذا معناه قيام الإمارة مقام القطع الموضوعي، لان كل ما اخذ العلم في موضوعه نفيا او إثباتا يصبح المراد النهائي منه هو العلم الأعم من الوجداني والتعبدي على أساس الحكومة في دليل حجية الإمارة ومن جملة موارد قيامها مقام القطع الموضوعي ـ هو مورد بحثنا ـ لان العلم قد اخذ جزءا من موضوع الأصل العملي ((رفع ما لا يعلمون))فيكون المراد منه إن كل ما لا علم وجداني ولا علم تعبدي فيه فهو مرفوع، وإما مع ثبوت احد الفردين من العلم فيرتفع موضوع الأصل وهنا الإمارة تثبت العلم التعبدي فيرتفع بذلك موضوع الأصل تعبدا، وهو معنى الحكومة، لان عدم العلم الوجداني والحقيقي لا يزال ثابتا، وإنما الذي ارتفع هو عدم العلم التعبدي، لان الإمارة تحقق العلم التعبدي فيكون احد فردي العلم

وهو ما ادعى الشارع كونه علما هو الثابت.[١]

ويرد السيد الشهيد على هذا الاتجاه.[٢]

أن الحكومة من أنواع القرينة الشخصية التي يتم إعدادها شخصيا من قبل المتكلم نفسه، وهذا يشترط ان الكلام الذي أعده يكون ناظرا إلى الكلام الذي ذكره في أول الأمر، لان دليل حجية الإمارة لا يمكن إن يكون حاكما على دليل حجية الأصل بحيث يرفع موضوعه رفعا تعبديا، وذلك لعدم إحراز النظر الذي هو ملاك الحكومة. والوجه في عدم الإحراز، لان دليل حجية الخبر ودليل حجية الظهور إنما هو السيرة العقلائية والسيرة المتشرع، إما السيرة العقلائية فعدم الإحراز في النظر لان حكومة دليل حجية الإمارة على دليل حجيته الأصل يتوقف على إن تكون الإمارة قائمة مقام القطع الموضوعي لا القطع ألطريقي، وقيام الإمارة مقامه يحتاج إلى دليل. فان كان الدليل هو نفس الدليل الدال على حجيته الإمارة ـ إي السيرة العقلائيةــ فهذا غير ممكن لان القطع الموضوعي لا يحرز قيام السيرة العقلائية عليه، لندرة او لعدم وجود القطع الموضوعي في حياة العقلاء، مما يعني انه اما غير ا وان ما هو موجود منه ليس بذلك المقدار الذي يؤدي الى كونه من المرتكزات والبناءات العقلية. وإما سيرة المتشرعة، فلا نجزم بانعقادها على تنزيل الأمارة منزلة القطع الموضوعي عند العمل بها، والقدر المتيقن منها هو عمل المتشرعة على تنزيل الأمارة منزلة القطع الطريقي.

---

١. حسن محمد، الفياض ألعاملي، شرح الحلقة الثالثة: ج٦ ص١٣٣

٢. المصدر نفسه: ج٦ ص ١٣٦

وبهذا يتضح أن أدلة حجية الامارة وهي السيرة العقلائية وسيرة المتشرعة لم يثبت نظرها إلى دليل الأصل العملي، وعليه لا يكون دليل حجيته الأمارة حاكما على دليل حجية الأصل العملي.[١]

وبهذا أشار الشهيد الصدر بقوله (نلاحظ على ذلك كله: ان الدليل الحاكم لا تتم حكومته الا بالنظر الى مفاد الدليل المحكوم كما تقدم، ودليل حجية الخبر في المقام وكذلك الظهور هو السيرة العقلائية وسيرة المتشرعة. أما السيرة العقلائية فلم يثبت انعقادها على تنزيل الأمارة منزلة القطع الموضوعي، لعدم انتشار حالات القطع الموضوعي في الحياة العقلائية على نحو يساعد على انتزاع السيرة المذكورة، وأمضاء السيرة العقلائية شرعا لا دليل على نظره إلى أكثر مما تنظر السيرة إليه من أثار، وإما سيرة المتشرعة فالمتيقن منها العمل بالخبر والظهور في موارد القطع الطريقي، ولا جزم بانعقادها على العمل بهما في موارد القطع الموضوعي).[٢]

الثاني: ما اختاره الآخوند الخراساني[٣]، في مبحث الاستصحاب من كتابه المعروف والشهير بـــ (كفاية الأصول) من إن التقديم من باب الورود، وانه بقيام الإمارة المعتبرة، يرتفع موضوع الأصل العملي (وهو الشك) حقيقته

---

١. كمال، الحيدري: مصدر سابق ج٦ ص ٩٩ (الاصول العملية)، وأنظر، الفياض العاملي، ج٦ ص ١٣٧-١٣٨

٢. دروس في علم الأصول، مصدر سابق ح٣ ص٥٥٤

٣. الاخوند الخراساني، كاظم، كفاية الاصول، تحقيق: الشيخ عباس الزراعي السبزواري، ج٣ ص٢٧٧-٢٧٩وانظر: جعفر، السبحاني إرشاد العقول الى مباحث الأصول: (محمد حسين الحاج العاملي)(تقرير لمحاضرات أية الله السبحاني) ج٤ ص٢٨٠

بواسطة التعبد الشرعي. لان دليل حجية الأصل قد اخذ في موضوعه عدم العلم بما هو حجة ودليل، لان مثل قوله عليه السلام: (رفع ما لا يعلمون) أو (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام) يدل على اخذ العلم في موضوع الأصل، إي إن الأصل حجة ودليل ما لم يحصل العلم، فإذا حصل العلم ارتفعت حجيته ودليليه، وليس المراد من حصول العلم خصوص الخصوصية الأولى إي الحالة النفسانية، وليس خصوص الكاشفية التامة عن الواقع، بل المراد من العلم مطلق الحجية والدليل الأعم من الوجداني والتعبدي.

فإذا جاءت الإمارة فحيث إن دليل حجية الإمارة يجعلها دليلا وحجة، لأنه القدر المتيقن من دليل جعل الحجية للإمارة إذ لو لم تكن كذلك لكان جعلها لغوا، فهو يوجد فردا من إفراد الحجية، والدليل بدليل جعل الحجية لها، فيتحقق العلم التعبدي الذي هو احد فردي العلم المأخوذ غاية في دليل الأصل، فيرتفع موضوع الأصل لارتفاع موضوعه.[١]

ولكن السيد الشهيد يناقش هذا الاتجاه ويرفضه: إن اخذ العلم بمعنى الحجة والدليل يحتاج إلى عناية خاصة وقرينة لان الظاهر من العلم عند إطلاقه إرادة المعنى الخاص منه وهو ما يكون كاشفا تاما لا ما يكون حجة ودليلا، ولذلك فالمأخوذ في دليل الأصل هو إن الأصل حجة ما لم يحصل العلم الوجداني ولذلك يقع التعارض بينهما، لان عدم العلم الوجداني موجود في الإمارة والأصل وإما لماذا كان الظاهر من كلمة العلم هو الكاشفية التامة، فلأن العلم صفة تكوينية، لشيء خارجي فيكون مرآة وحاكيا عنه، ولذلك يكون كاشفا

١. حسن محمد، الفياض ألعاملي:: شرح الحلقة الثالثة: ج٦ ص١٣٢

تاما وإلا لم يكن علما.[١]

أو بتعبير أخر: إن تفسير كلمة العلم الواردة في دليل الأصل بالحجة دون الانكشاف التام خلاف الظاهر ولا يصار إلية إلا بقرينة وهي مفقودة.[٢]

ويرد الشهيد الصدر

ان اخذ العلم بمعنى الحجة والدليل يحتاج الى عناية خاصة وقرينة، لان الظاهر من العلم عند أطلاقه إرادة المعنى الخاص منه وهو ما يكون كاشفا تاما لا ما يكون حجة ودليلا، ولذلك فالمأخوذ في دليل الأصل هو إن الأصل حجة ما لم يحصل العلم الوجداني على خلافه والأمارة لا تثبت العلم الوجداني ولذلك يقع التعارض بينهما لان عدم العلم الوجداني موجود في الأمارة والأصل.

او بمعنى اخر: ان اخذ العلم بما هو حجة لا ما هو كاشف تام، يحتاج الى قرينة ولا توجد قرينة في المقام، لان تفسير العلم بالحجة خلاف الظاهر، لان الظاهر من التفاهم العرفي هو حمل العلم على معناه الحقيقي وهو الكاشف التام. ولهذا اشار الشهيد الصدر بقوله (ولكن اخذ العلم في دليل الاصل بما هو دليل لا بما هو كاشف تام يحتاج الى قرينة، لان ظاهر الدليل في نفسه اخذ العلم فيه بوصفه الخاص).[٣]

---

١. المصدر نفسه: ح٣ج٦ ص١٣٢

٢. محمد باقر، الايرواني، الحلقة الثالثة بأسلوبها الثاني، ج٤ ص٢٦٨

٣. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول: ح٣ ص ٥٥٣

المطلب الثالث: عند الشهيد الصدر

قد يظهر من كلمات الآخوند الخراساني في مبحث التعارض من إن التقديم من باب الجمع العرفي، وقواه أيضا كل من السيد الشهيد الصدر، و السيد محمد سعيد الحكيم.[١]

وبتقريب: إن من موارد التوفيق والجمع العرفي ما إذا وفق العرف بين الدليلين بالتصرف في احدهما المعين كما في مورد، تقديم الإمارة على الأصل العملي، فان أهل العرف لا يتحيرون بينهما بعد ملاحظتهما، فيقدمون الإمارات على الأصول العملية، من باب النصية والأخصية فانه من المقطوع به شمول دليل حجة الإمارة لمورد اجتماع الإمارة مع الأصل العملي المخالف لها مثلا: إذا أخبرنا الثقة بحرمة التدخين ـ والمفروض أن أصل البراءة يقتضي الحلية ـ فلا أشكال في إن العقلاء يأخذون بخبر الثقة ، بخلاف دليل الأصل العملي فانا لانقطع بشمول دليله لمورد الاجتماع مع الإمارة المخالفة له، فلعل دليل البراءة ـ مثلا ـ يختص بالبراءة التي لا تكون مخالفة لإمارة من الإمارات. وبهذا يظهر أن النكتة الفنية لتقديم الأمارة على الأصل هي القرينية النوعية، إي الاخصية بمعنى وجود ملاك الأخصية وهو اللغوية، أو يقال بالنصية.[٢]

وفي ضوء ما تقدم يبدو ان الشهيد الصدر يرى إن الصحيح في وجه تقديم الأمارة على الأصل هو من باب النصية والاخصية، أما النصية فلأنه أذا قامت الأمارة على الإلزام الأعم من الوجوب والحرمة وقام الأصل العملي على

---

١. محمد سعيد، الحكيم، الكافي في اصول الفقه، ج٢ ص٥٥٧ـــ ٥٥٨

٢. حسن محمد، الفياض العاملي، مصدر سابق، ج٤ ص ١٤٠

الخلاف كالبراءة أو الاستصحاب المثبت للترخيص وعدم التكليف، فالسيرة العقلائية منعقدة بالفعل على العمل بالأمارة في هذه الحالة وعدم الرجوع إلى الأصل العملي، بمعنى إن العقلاء يأخذون بالخبر الإلزامي و به يتنجز الواقع عندهم ولا يلتفتون إلى الأصل العملي الدال على الترخيص. وهذه السيرة بحكم أمضاء الشارع لها تكون نصا شرعيا على تقديم الأمارة على الأصل، ومن المعلوم إن تقديم النص ملاكه القرينية النوعية لا الورود ولا الحكومة.

أما الاخصية فان النسبة بين الأمارة كخبر الثقة وبين البراءة والاحتياط أو الاستصحاب هي العموم من وجه، لا العموم المطلق، ولكن مع ذلك تتقدم الأمارة على الأصل لوجود النكتة التي هي ملاك الاخصية.

المبحث الثالث: علاقة الأصول العملية فيما بينها

المعروف إن الأصول العملية ليست بمستوى واحد من جهة القوة، فان بعضها يتقدم على الأخر فيما اذا كانت متخالفة وحصلت بينها معارضة، بل يتقدم بعضها حتى في صورة الموافقة ـ كما سيأتي ـ وذلك في صورة جريان الاستصحاب فلا تجري معه البراءة المخالفة فضلا عن الموافقة له.

ويمكن بيان طبيعة العلاقة بينها في مطالب:

المطلب الأول: العلاقة بين الاستصحاب وغيره من الأصول العملية

وحاصله إن علماء الأصول اتفقوا على ان الاستصحاب مقدم على بقية الأصول العملية (البراءة والاحتياط) واختلفوا في منشأ التقديم على أقوال:

١ـ إن الاستصحاب يتقدم من باب الحكومة وهذا قول المشهور، فالاستصحاب مقدم على كل من البراءة والاحتياط من جهة حكومته عليها، فانه بناءا على كون المجعول في الاستصحاب الطريقية والعلمية والكاشفية يصير الاستصحاب من الأصول المحرزة، اذ يحرز لنا بقاء الوجوب ـ مثلا ـ تعبدا، ويحصل العلم التعبدي بذلك، وينفي الشك الذي هو موضوع كل من البراءة والاحتياط، وعليه يكون الاستصحاب حاكماً على بقية الأصول العملية من جهة نفيه لموضوعها ــوهو الشك ــ تعبدا.

ويلاحظ عليه:

إن تماميته يتوقف على ان المستفاد من دليل الاستصحاب كصحيحة زرارة ((**لا تنقض اليقين بالشك**))كون الاستصحاب بمنزلة القطع الموضوعي

ليكون حاكما وناظرا لموضوع بقية الأصول، وإما إذا كان المستفاد من دليلة كونه بمنزلة القطع ألطريقي وانه لا يستفاد منه أكثر من تنزيل الاستصحاب منزلة القطع ألطريقي في المنجزية والمعذرية، فلا معنى للقول بحكومة الاستصحاب على بقية الأصول العملية؛ إذ إن الاستصحاب بناء على ذلك لا يقتضي إلا التنجيز والتعذير من دون ملاحظته ونظره لغيره.

والظاهر ان المستفاد من دليل الاستصحاب كونه بمنزلة القطع ألطريقي لا الموضوعي؛ للقصور في دليله في استفادة أكثر من كونه منجزا ومعذرا، وليس حال الاستصحاب أحسن حال من الأمارة التي لا يُستفاد من دليلها ــ كالسيرة العقلائية ــ الا التنجيز والتعذير، وكونها بمنزلة القطع الطريقي.

٢ـ ان الاستصحاب يتقدم من باب الورود وهو مختار الاخوند الخراساني في مبحث الاستصحاب، بتوضيح ان رفع اليد عن البراءة تنزيلا كما هو مفاد دليل الحكومة المتقدم، بل برفع موضوعها رفعا حقيقيا تعبديا، فبقيام الاستصحاب يرتفع موضوع البراءة وهو الشك حقيقة لا تنزيلا، فيكون الاستصحاب واردا على البراءة.

مناقشة: إن هذا القول قابل للمناقشة لنفس الامر الذي تقدم في مناقشة القول الأول؛

٣ـ التفصيل الذي اختاره المحقق النائيني:

أ ـ بين نسبة الاستصحاب مع الأصول العقلية فيكون الاستصحاب واردا عليها.

ب ـ وبين الأصول الشرعية فيكون الاستصحاب حاكما عليها.

واستدل على ذلك بان الاستصحاب من الأصول المحرزة المتكفلة للتنزيل

ولذلك يقوم مقام القطع ألطريقي، فيكون الاستصحاب رافعا لموضوع الأصول العقلية حقيقة بالورود، ولموضوع الأصول الشرعية بالحكومة.

ويبدوا إن هذا القول قابل للمناقشة أيضا، إذ لا دليل على هذا التفصيل.

٤ـ التفصيل الذي تبناه العراقي وحاصله، تقديم الاستصحاب على الأصول العملية العقلية فيكون بالورود وبذلك يتوافق مع النائيني وإما الأصول الشرعية فتقدم الاستصحاب عليها منشأه الخلاف في مفاد دليل الاستصحاب من ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ((لا تنقض اليقين بالشك)) هل يكون ناظرا الى:

أـ إثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك، فيتعين تقديم الاستصحاب عليها بمناط الحكومة.

بـ اذ إثبات المتيقن با أثبات كونه هو الواقع ولو بتوسط اليقين بجعله في القضية مرآة إلى المتيقين؟

فلا بد وان يكون تقديم الاستصحاب على تلك الاصول بمناط الورود او التخصيص فعلى القول بان الغاية فيها عبارة عن العلم بمطلق الحكم اعم من الحكم الواقعي والظاهري فيكون الاستصحاب واردا عليها لا محالة واما على القول بان الغاية فيها عبارة عن العلم بخصوص الحكم الواقعي فلا محيص من ان يكون تقديم الاستصحاب عليها بمناط التخصيص دون الورود ودون الحكومة.

وهذا القول يرد عليه نفس الايرادات التي وردت على الاقوال السابقة، اذ لا دليل على هذا التفصيل ايضا.

٥ـ ما ذكره السيد محمد باقر الصدر من ان التخريج الصحيح لتقديم

الاستصحاب على بقية الأصول العملية هو ان الاستصحاب اظهر في الشمول لمادة الاجتماع والتعارض ويظهر من السيد محمد سعيد الحكيم أيضا ان التقديم من باب الجمع العرفي بين أدلة الاستصحاب وأدلة سائر الأصول العملية.

وعلى ما تقدم يبدوا إن الرأي الأجدر بالقبول الذي تبناه السيد الشهيد الصدر، لأنه الأقرب إلى مفاد الأصول العملية بعد الملاحظات و المؤاخذات على الأقوال السابقة.

المطلب الثاني: العلاقة بين الاستصحابين.

اتفقت كلمات الأصوليين في تقديم الأصل ألسببي على الأصل ألمسببي، وإنما الكلام في وجه تقديمه عليه في كونه للورود، او الحكومة او التخصيص بعد الفراغ من كون كل من السبب والمسبب موردا للاستصحاب ومشمولا لعموم ما دل على حرمة نقض اليقين بالشك وقبل بيان الأقوال في المسالة لابد من بيان المراد من الأصل ألسببي والمسببي ليتضح المقصود من البحث هنا ونذكر مثالا نتعرف من خلاله على معناهما، فاذا كان لدينا ماء معلوم الطهارة في الزمان السابق ثم شككنا في بقاء الطهارة في الزمان اللاحق وبعدها غسلنا به ثوبا معلوم النجاسة، فسوف يحصل عندنا شك في حصول الطهارة للثوب، لاحتمال كون الماء الذي غسلنا به الثوب نجسا وفي هذه الحالة يجري استصحابان متعارضان:

١ـ استصحاب الطهارة في الماء، وهو يقتضي حصول الطهارة للثوب ويسمى ((الاستصحاب السببي)).

٢ـ استصحاب النجاسة في الثوب ويسمى ب(الاستصحاب المسببي) ووجه التسمية واضح، فان الشك في طهارة الماء بما انه سبب للشك في نجاسة الثوب فالاستصحاب الجاري في طهارة الماء يكون استصحابا سببيا، وبما ان الشك في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في طهارة الماء فالاستصحاب الجاري في نجاسة الثوب يكون استصحابا مسببيا، والأقوال في المقام عديدة منها:

١ـ ما تبناه المشهور من إن الاستصحاب ألسببي مقدم على الاستصحاب ألمسببي بالحكومة، فيجري استصحاب طهارة الماء وتثبت بذلك طهارته، ومن ثم طهارة الثوب بلا معارضة باستصحاب نجاسة الثوب فيجريان استصحاب طهارة الماء يحصل:

أ – العلم التعبدي بطهارة الماء.

ب – العلم بجميع أثار طهارة الماء، والتي منها طهارة المغسول به ـ وهو الثوب ـوبذلك يزول الشك في نجاسة الثوب ـ الذي هو موضوع الاستصحاب المسببي ـ ويحصل العلم التعبدي بالطهارة، فلا يبقى موضوع للأصل ألمسببي فلنتيجة: إن الأصل (الاستصحاب) ألسببي مقدم على الأصل (الاستصحاب) ألمسببي للحكومة، وان الأصل ألسببي يرفع موضوع الأصل ألمسببي تعبدا.

ومناقشة هذا القول: يبدو ان هذا القول قابل للمناقشة، اذ ان تماميته تتوقف على ان المستفاد من دليل الاستصحاب كصحيحة زرارة الاولى ((لا تنقض اليقين ابدا بالشك)) كون الاستصحاب بمنزلة القطع الموضوعي ليكون حاكما وناظرا لموضوع بقية الأصول واما اذا كان المستفاد من دليل الاستصحاب كونه بمنزلة القطع الطريقي، وانه لا يستفاد منه أكثر من تنزيل الاستصحاب منزلة

القطع الطريقي في المنجزية والمعذرية ـ كما تقدم تفصيله انفا ـ فلا يصح الاستدلال المذكور والظاهر انه بالنحو الثاني (إي بمنزلة القطع الطريقي) لا القطع الموضوعي كم تقدم أنفا في النحو الأول.

ما تبناه السيد محمد باقر الصدر.[١]، وظاهر كل من السيد روح الله الخميني.[٢]، والشيخ منتظري.[٣]، من ان النكتة الصحيحة في تقدم الأصل السببي على المسببي هي إن الأصل السببي يعالج ـ اي يثبت أو يرفع ـ موضوع الأصل المسببي، والمرتكز في ذهن العقلاء والعرف ان كل أصل يعالج موضوع الأصل الأخر فهو مقدم عليه ولا تحصل المعارضة بينهما مثال ذلك: اذا شك في مجيء زيد من جهة الشك في حياته، فالعرف يجري استصحاب الحياة ويحكم ببقائه حيا ومن ثم يحكم بمجيئه بدون ان يعارض ذلك باستصحاب عدم المجيء، اذ إن إخبار الاستصحاب ناظرة الى المرتكزات العرفية، ويكون المستفاد منها جريان الأصل السببي دون الأصل المسببي وفي ضوء ما تقدم نجد ان الرأي الثاني جدير بالقبول، لان نفس كون احد الأصلين يعالج موضوع الأصل الأخر يستلزم ان يكون بمثابة النكتة العرفية لتقدمه قبل إن تصل النوبة إلى كون احد الأصلين (وهو الأصل ألسببي) ملغيا للشك في موضوع الأصل الأخر (وهو الأصل المسببي).

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الاصول، ج٦ ص٣٥٦

٢. انظر: روح الله، الخميني، الاجتهاد والتقليد، ص ١٦٥

٣. محمد حسين، منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ج٢، ص ٩٤ ـ٩٥

المطلب الثالث: العلاقة بين البراءة والاحتياط.

أولاً: معارضة البراءة العقلية مع الاحتياط الشرعي.

لا اشكال في تقدم الثاني (اي الاحتياط الشرعي) على الاول(البراءة العقلية) للورود، فان ما دل على وجوب الاحتياط كما ورد عن الامام ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ((ان امير المؤمنين قال الى كميل بن زياد: اخوك دينك، فاحتط لدينك ما شئت))ونحوه من اخبار الاحتياط يكون رافعا لموضوع البراءة العقلية وهو عدم البيان، فانه كاف في البيانية على التكليف المحتمل، هذا بالنسبة الى معارضة البراءة العقلية مع الاحتياط.

ثانياً: معارضة البراءة الشرعية مع الاحتياط الشرعي.

المعروف تقدم البراءة على الاحتياط لوجهين:

١ـ إن أخبار البراءة اخص موضوعا من أخبار الاحتياط ـــايلا خصية أخبار البراءة من أخبار الاحتياط.

بتقريب: إن ما دل على البراءة ـ من حديث الرفع ـ وحديث الحل وحديث السعة، انما يختص بالشبهات بعد الفحص، دون الشبهات قبل الفحص، اذ لا خلاف بلزوم ووجوب الاحتياط فيها. وأما ما دل على وجوب الاحتياط كقوله عليه السلام ((فعليكم بالاحتياط)).[١]

وقوله ((فاحتط لدينك)).[٢]

فيدل على وجوب الاحتياط مطلقا، قبل الفحص وبعده وعليه فيكون ما دل

---

١. محمد بن الحسن، الطوسي، تهذيب الاحكام، ج٥ ص ٤٦٧

٢. محمد بن الحسن، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٨ ص ١٢٣

الاحتياط عاما، وما دل على البراءة خاصا، وحينئذ يجب تخصيص العام (إي أدلة الاحتياط)) بالخاص (إي أدلة البراءة).

٢ـ إن أخبار الاحتياط ظاهر في وجوب الاحتياط، لأنها مستفادة من صيغة الأمر بالاحتياط الظاهرة في الوجوب، وأما أخبار البراءة فهي على قسمين:

أ ـ منها ما كان اظهر من أخبار الاحتياط كحديث الرفع وحديث السعة.

ب ـ ومنها ما كان نصا في الدلالة على الحلية ـكحديث الحل ـومن المعلوم ان النص و الأظهر مقدم على الظاهر.

والنتيجة: إن الاحتياط الشرعي يتقدم على البراءة العقلية للورود، بينما تتقدم البراءة الشرعية على الاحتياط للنصية والاخصية، وسيأتي الكلام عن العلاقة بين البرائتين.

المبحث الرابع:

الشهيد الصدر ومسلك قبح العقاب بلا بيان.

المطلب الأول: تفسير القاعدة

قاعدة قبح العقاب بلا بيان من القواعد العقليّة المدركة بواسطة العقل العملي، وهي مستند المشهور في البناء على جريان البراءة العقليّة، وقد ذكر السيّد الصدر (قد) انّ هذه القاعدة تشكّل أحد الركنين الاساسيين للدليل العقلي في الفكر الاصولي، والركن الثاني هو حجيّة القطع الناشئ عمّا يدركه العقل من حسن العقاب مع البيان وهي قاعدة عقليّة مضايفه لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وكيف كان فلم تكن قاعدة قبح العقاب بلا بيان مطروحة بالمستوى الذي هي عليه الآن من النضوج والتبلور بل انّها كانت تتّجه اتّجاه لغويا حتى بعد ان عرضها الوحيد البهبهاني (قد) كما أفاد السيّد الصدر (قد)، فقد كان صاحب الحاشية على المعالم وشريف العلماء (قد)بل وحتى الشيخ الانصاري (قد)في بعض كلماته كانوا يعالجون القاعدة على أساس لغوي،

أمّا ما هو المراد من القاعدة فهو عبارة عن دعوى إدراك العقل لمحدوديّة حقّ الطاعة للمولى جلّ وعلا وانّها لا تتّسع لحالات عدم العلم بالتكليف، ومنشأ إدراك العقل لذلك هو ما يدركه من قبح الإدانة والمؤاخذة على عدم امتثال العبد لتكليف غير معلوم ممّا يعبّر عن انّ حدود حقّ الطاعة للمولى تختصّ بموارد العلم بالتكليف.

فالبيان هو العلم، والإدانة والمؤاخذة عند عدمه ممّا يستقل العقل بقبحه، ومن هنا يكون المكلّف في سعة من جهة التكليف الواقعي غير المعلوم، وهذا هو

معنى البراءة العقليّة، وقد ذكر الشيخ الأنصاري.[١]

وكذلك بعض من سبقه كشريف العلماء وهكذا صاحب الحاشية على المعالم.[٢]

وغيرهم ذكروا منبها على صحّة هذه الدعوى، وحاصله: انّ الرجوع الى ما عليه الأعراف العقلائيّة يؤكّد صحّة هذه الدعوى، فإنّ الملاحظ من سيرتهم وما هو المركوز في جبلتهم فيما تقتضيه العلاقة بين الموالي والعبيد العرفيين هو عدم استحقاق الموالي للطاعة في موارد عدم علم العبد بأوامر أسيادهم فلو لم يمتثل العبد أوامر سيّده بسبب الجهل بها فإنّه ليس للسيّد مساءلته عن عدم الامتثال، فلو سأله فاعتذر العبد عن عدم الامتثال بعدم العلم فأجابه السيّد بأنّه كان عليك الاحتياط لكان للعبد أن يقول لم أكن أعلم بإيجابك الاحتياط، وحينئذ تنقطع حجّة السيّد، ممّا يعبّر عن عدم استحقاق السيّد للطاعة في حالات جهل العبد بالتكليف، وحينئذ تكون معاقبته لعبده ممارسة بغير حقّ وهو الظلم القبيح، هذا ما يدركه العقلاء ويعبّرون عنه بقبح العقاب بلا بيان.

ثمّ انّ المحقّق النائيني.[٣]، برهن على صوابية هذه القاعدة بما حاصله انّ التكليف الإلزامي ما دام مجهولا لا مقتضي للانبعاث نحو امتثاله، إذ الباعث نحو امتثال التكليف انّما هو التكليف بوجوده العلمي لا بوجوده الواقعي، بمعنى انّ وجود التكليف في نفس الأمر والواقع لا يقتضي التحريك والبعث نحو

١. مرتضى، الانصاري فرائد الأصول ج٢ ص٥٧

٢. الشيخ حسن المعالم ص٢٥٤

٣. مرتضى، الانصاري، فرائد الاصول، ج٣ ص ٣٥٦

امتثاله، والذي يقتضي ذلك انّما هو العلم بالتكليف، كما هو شأن سائر المنجّزات العقلائيّة مثل الأخطار، فإنّها انّما توجب التحفّظ عن الوقوع فيها إذا كانت معلومة، أمّا لو كان الخطر موجودا إلاّ انّه غير معلوم فإنّه لا يكون ثمّة مقتض للفرار منه والتحفّظ عن الوقوع فيه بل قد يقع في الخطر عن محض اختيار بتوهّم صلاحه وفائدته، وهذا ما يكشف عن انّ الوجود الواقعي للخطر ليس موجبا للتحفّظ عنه وانّما الموجب لذلك هو العلم به، ولهذا تجد الإنسان العاقل واقفا لا يحرّك ساكنا والذئب من ورائه وما ذلك إلاّ لعدم علمه بوجوده، وذلك ما يعبّر عن انّ المحرّك للانبعاث أو الانزجار انّما هو العلم وليس الوجود الواقعي، واذا كان كذلك فالتكليف لمّا كان مجهولا فلا شيء يقتضي التحرك والانبعاث نحو امتثاله.

وبتعبير آخر: امتثال التكليف لمّا كان من الأفعال الاختياريّة فهذا ما يقتضي نشوؤه عن الإرادة، ومن الواضح تقوّم الإرادة بالعلم، فمع افتراض عدم العلم لا يكون ثمّة محرّك وإرادة نحو امتثال التكليف، وحينئذ تكون إدانته على ترك امتثال التكليف إدانة على ترك تكليف لم يكن ما يقتضي التحرّك عنه وهو قبيح.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

وقد استدل على هذه القاعدة بعدة أدلة نذكرها.

أولا: عدم المقتضي للتحرك.

وهذا الدليل ذكره النائيني من انه لا مقتضي للعقاب مع عدم بيان، وعدم العلم بالتكليف، وتوضيح ما ذكره لابد من بيان مقدمتين:

الأولى: أن العقاب على مخالفة ما لا يقتضي لإيجاده قبيح، وذلك لا نه ظلم من المولى للعبد، والظلم قبيح.

الثانية: أن التكليف الذي لم يتم عليه البيان لا مقتضى لا يجاده، وذلك لان المقتضي الا يجاد التكليف، اما أن يكون التكليف بوجوده الواقعي، وبقطع النظر عن وصوله او عدم وصوله، واما ان يكون التكليف بوجوده العلمي، اي فيما اذا علم به المكلف ووصل اليه فقط.[١]

والأول باطل قطعا، فيتعين الثاني، لان إيجاد ما تعلق به التكليف فرع محركيه ذلك التكليف نحو إيجاد ما تعلق به، والتكليف بوجوده الواقعي لا يكون محركا، لان محركيه التكليف فرع العلم به ووصوله إلى المكلف، فمن دون العلم بالتكليف ووصوله الى المكلف لا محركية لهذا التكليف.[٢]

ومع عدم المحركية سوف يكون العقاب على المخالفة عقابا على مخالفة ما لا مقتضي لإيجاده وهو قبيح، فينتج: ان العقاب على مخالفة التكليف الذي لم يتم عليه البيان قبيح، وهذا هو معنى قبح العقاب بلا بيان.[٣]

وقد ناقش السيد الشهيد هذا الدليل بما يلي:

الاستدلال المذكور ينطلق في تقريبه من دعويين:

الاولى: ان العقاب على مخالفة تكليف مع عدم وجود المقتضي لا يجاده قبيح.

---

١. كمال، الحيدري، الحلقة الثانية، ج٣ ص٢٧٢، البيان المفيد ج٤ ص ٧٠ ــ ٧١

٢. اياد، المنصوري، البيان المفيد ج٤ ص٧١، وأنظر: القواعد الأصولية، الجواهري، حسن، ج٣ ص١٥٠

٣. الكاظمي: فوائد الأصول: ج٣ ص ٣٦٥، وأنظر: علي، الشاهرودي، دراسات في علم الأصول: ج٣ ص ٢٥٨.

الثانية: ان المقتضي للتحرك نحو ايجاد ما تعلق به التكليف هو العلم بوجود التكليف لا مجرد وجوده الواقعي، فيكون العقاب مع المقتضي للتحرك قبيحا.

والتحقيق: اننا وان كنا نسلم بالمقدمة الأولى لوضوحها إلا إننا لا نسلم بالمقدمة الثانية، لأنها تتضمن مصادرة على المطلوب، فان الكلام أساسا إنما هو في وجود المقتضي وعدمه عند الشك في التكليف وعدم العلم به. ومن المعلوم أن تحديد ذلك إنما يتم بالرجوع إلى حق الطاعة الثابت للمولى سبحانه وتعالى. وذلك لان المحركية من شؤون المولوية وحق الطاعة كما هو واضح إذ لولا ذلك لما كان التكليف محركا حتى مع القطع به.

وإذا كان الأمر كذلك فالقول بعدم وجود المقتضي للتحرك في موارد عدم العلم بالتكليف يعني: الالتزام بعدم شمول دائرة حق الطاعة لموارد الشك في التكليف واختصاصه بموارد القطع بالتكليف، والا، فلو التزمنا بشمول حق الطاعة لموارد احتمال التكليف وعدم العلم به، كان المقتضي للتحرك موجودا وحينئذ يكون العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل بالعلم واليقين عقابا مع وجود المقتضي للتحرك لا عقابا مع عدم المقتضي له، فالقول بعدم المقتضي للتحرك في موارد عدم العلم بالتكليف مصادرة واضحة، لأنه ينتهي لا محالة الى تحديد دائرة حق الطاعة وتخصيصها بموارد العلم بالتكليف، وهذا اول الكلام.[1]

ثانيا: العرف لا يؤاخذ على مخالفة التكليف مع عدم العلم.

---

١. اياد، المنصوري، البيان المفيد: ج٤ ص ٧٢،، وأنظر: علاء، السعيدي، الحلقة الثانية، ج٢ ص ١٤١ ـ ١٤٢

ذهب بعض المحققين من الأصوليين الا أن الموالي والعبيد العرفيين، وكذلك ما نجده في الوجدان والارتكاز ألعقلائي أنهم لا يؤاخذون عبيدهم على مخالفة التكليف الواقعي والظاهري في موارد الجهل وعدم العلم، فالمولى أذا أمر بأمر لم يطلع عليه العبد، ولم يمتثله العبد. فلو قال له المولى (لم لم تفعل ذلك) قال العبد: (ما علمت بصدور الأمر منك بذلك) ولو عاد المولى الى وقال له (لم لم تتحفظ) يقول العبد: (أنك لم توجب علي الاحتياط) فعند ذلك تنقطع حجة المولى وليس له أن يعاقب العبد، وهذا ما يدركه العقلاء في أمورهم مما يكون منبها على أرتكازية قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

قال الأنصاري: (الرابع من الأدلة: حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف، ويشهد له: حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلا بتحريمه).[١]

يناقش السيد الشهيد هذا الرأي ويقول أنهم تصوروا أن مولوية الباري تعالى. ومولوية غيره من الموالي العرفيين ذات سنخ وحقيقة واحدة غير قابلة للزيادة والنقيصة، وعلى هذا قالوا ان حجية القطع بتكاليف المولى حجية ذاتية، وان العقاب قبيح من المولى في حالة عدم البيان، ولكن هذا غير صحيح، لان المولوية على نحوين:

أولا: المولوية الذاتية: وهي المولوية الثابتة للمولى الحقيقي وهو البارئ تعالى وإما ملاك المولوية ففيها اتجاهان اما الاول:

---

١. مرتضى، الأنصاري، فرائد الأصول، ج٢ ص ٥٦، وأنظر: كمال، الحيدري شرح الحلقة الثالثة الأصول العملية ج١ ص ١٤٤

١ـ إن مولوية الله تعالى قائمة على أساس منعميته تعالى، وحيث إن منعميته تعالى لا حد لها، فيلزم أن تكون المولوية التي تنشا من هذه المنعمية غير المحدودة، لا حد لها أيضا.

٢ـ أن مولوية الله تعالى ناشئة من مالكيته تعالى لنفس الانسان وبدنه وعلى هذا يكون تصرف الإنسان في نفسه وبدنه تصرفا في مال الغير، فيلزم على الإنسان إحراز رضا المالك الحقيقي في حال الشك.

إذن المولوية مخصوصة به تعالى ولا شريك له فيها (ليس كمثله شيء) فهو تعالى لكونه المالك الحقيقي لهذا الكون وما فيه تكون له هذه المولوية الذاتية، فهذه المولوية أمر واقعي غير قابلة للجعل إثباتا ونفيا، ودور العقل فيها دور الكشف عنها وبيان حدودها ودائرتها سعة وضيقا.

والثاني المولوية الجعلية:

وهي إما مجعولة من الباري تعالى كمولوية النبي (صلى الله عليه واله) والأئمة أو مجعولة من قبيل العبيد أنفسهم كمولوية الحاكم الذي ينتخب من قبل الناس أنفسهم، او مجعولة من قبل الأعراف الاجتماعية كمولوية الأب على أبنه او المولوية المجعولة من قبل الظالم والطاغوت نفسه، وجميع هذه المولويات المجعولة ترجع في سعتها وضيقها إلى الجاعل نفسه، وأنه هل جعلها بشكل تكون شاملة للتكاليف المعلومة والمحتملة ام مختصة بالتكاليف المعلومة فقط؟

ومن الواضح إن المقدار المجعول في المولوية المجعولة العرفية والعقلائية ليس أكثر من موارد العلم بالتكليف، فان هذا النحو من المولوية تترتب عليه

قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ومن ثم تكون القاعدة عقلائية وليست عقلية لان مرجعها إلى الجعل العقلائي.

إما المولوية الذاتية، فحيث إن المالك الحقيقي للكون هو الباري تعالى، فالذي يحدد حدودها هو العقل، الذي يرى سعة حق الطاعة وشمولها جميع موارد التكليف المعلومة والمحتملة، ومن هنا يتضح إن مولوية الله تعالى تختلف عن سائر المولويات، ولا يمكن أن يبرهن على ضيقها بضيق سائر المولويات.

والى هذا أشار الشهيد الصدر بقوله «وهذا الوجه غير تام، لأنه مبني على ان يكون حق الطاعة والمولوية امرأ واحدا لا درجات لها ولا مراتب، وقد عرفت خلافه وان المولويات العرفية والعقلائية باعتبارها مجعولة وليست ذاتية أو بملاكات ضعيفة فالمقدار المجعول من المولويات عقلائيا ليس بأكثر من موارد العلم بالتكليف، واما في المولى الحقيقي والذي تكون مولويته ذاتية بملاك بالغ كامل مطلق وهو المنعمية التي لا حد لها، بل والمالكية والخالقية للانسان، فالعقل لا يرى اي قصور في مولويته وحق الطاعة، بل يرى عمومها لتمام موارد التكليف حتى موارد عدم العلم به.[١]

ثالثا: ما ذكره الأصفهاني من إن دعواه إن جميع إحكام العقل العملي مرجعها إلى حكم رئيسي اولي مفاده ان العقل يحكم بقبح الظلم وحسن العدل، وان كل ما يتصف من الأفعال بأنه قبيح يعود إلى الظلم وكونه مصداقا له، وكل ما

١. بحوث في علم الأصول، مصدر سابق ج٥ ص ٢٦؛: أنظر: كمال، الحيدري شرح الحلقة الثالثة (قسم الأصول العملية) ج١ ص ١٤٦.

يتصف بأنه حسن يعود إلى العدل ويكون مصداقا له، وعليه يكون قبح العقاب بلا بيان مرجعه الى عقاب المولى للعبد على مخالفة تكليف غير واصل أليه ظلما من المولى لذلك العبد فيما لولم يوجد ما يوجب استحقاقه للعقاب، وحينئذ يقبح على المولى معاقبته لاج لان الظلم قبيح ولا يصدر منه سبحانه وتعالى. والمصحح للعقاب هو خروج المكلف عن رسم العبودية فيما لو خرج العبد عن التكليف المعلوم، أما لو خرج العبد عن تكليف لم تقم عليه الحجة ـــ كما في موارد عدم الوصول ـ فلا يعتبر خروج عن رسم العبودية، ولايكون ظلما من العبد إلى المولى، فيكون العقاب قبيح على تلك المخالفة.[١]

ويناقش السيد الشهيد هذا الراي بوجهين

١ـ ان رجوع كل أحكام العقل العملي إلى (حسن العدل وقبح الظلم) وان كانت مشهورة بين الأصوليين، ولكن توجد فيها ثغرة، لان معنى القبيح هو الذي لا ينبغي فعله، والحسن هو الذي ينبغي فعله، فالمحمول في (الظلم قبيح) هو ما لا ينبغي فعله، ومعنى الظلم هو سلب الحق وهو يستبطن ثبوت الحق في رتبة سابقة، وبتعبير السيد الشهيد (إن قضية قبح الظلم وحسن العدل لا يمكن أن تكون أولية ـ لان الظلم عبارة عن سلب ذي حق حقه فلا بد من تشخيص الحق هو من مدركات العقل العملي نفسه في المرتبة السابقة عليه).[٢]

٢ـ إن ما ذكره الأصفهاني فيه مصادرة على المطلوب، لان الأصفهاني ذكر

---

١. محمد حسين، الأصفهاني، نهاية الدارية في شرح الكفاية، ج٢ ص٤١٦، القواعد الأصولية، ألجواهري، ج٣ ص١٥٨، وأنظر: محمود، الهاشمي ج٥ ص ٢٧، و كمال، الحيدريج١ ص ١٤٧

٢. بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج٥ ص ٢٨

ان مخالفة ما قامت عليه الحجة خروج عن رسم العبودية وظلم العبد الى مولاه، ومن هنا ينبغي علينا ان نعرف حدود هذا الحق، وما أذا كانت دائرته واسعة تشمل التكاليف المعلومة المحتملة ام انها منحصرة بالتكاليف المعلومة ؟ إذن فلابد أولا لأمر من تحديد دائرة حق الطاعة للمولى الحقيقي وهو الله الباري تعالى، وتحديد دائرة حق الطاعة بالتكاليف المعلومة فقط مصادرة على المطلوب [١].

رابعا: ما ذكره الأصفهاني أيضا، وهو مبني على اصطلاح خاص في باب الإحكام التكليفية، إذ انطلق من تفسير له في حقيقة التكليف وهو إن التكليف الحقيقي متقوم بالوصول الفعلي للمكلف، فمع عدم الوصول لا تكليف حقيقي، فان التكليف منه ما هو إنشائي وما هو حقيقي.

والمراد من التكليف الإنشائي هو ما يوجد بالجعل والإنشاء في عالم الجعل والاعتبار، والتكليف بهذا المعنى غير متقوم بالوصول، بل هو متقوم بجعله وإنشائه من قبل الجاعل، فان التكليف بلحاظ هذا المرحلة لا ربط له بوصوله او عدم وصوله إلى المكلف أصلا.

وإما التكليف الحقيقي فهو ما كان إنشاؤه بداعي البعث والتحريك، والتكليف بهذا المعنى متقوم بالوصول، لان الهدف من جعل التكليف بداعي البعث والتحريك هو حصول الانبعاث نحو الفعل، وهذا لا يتحقق الا بعد وصول التكليف، إذ لا يعقل إن يكون التكليف بمجرد إنشائه باعثا للمكلف ومحركا له نحو إيجاد الفعل، وإنما يكون كذلك بوصوله إليه. فكما إن بعث

١. المصدر نفسه، ج٥ ص٢٨

العاجز غير معقول، فكذلك بعث الجاهل، وكما يختص التكليف الحقيقي بالقادر كذلك يختص بمن وصل اليه ليمكنه عنه، ولا يشمل الجاهل به لعدم تعقل الانبعاث عنه، وعليه فلا معنى للعقاب والتنجز مع عدم الوصول، اذ لا تكليف كي يعاقب على مخالفته بعد كون عدم وصول التكليف مساوقا لعدم التكليف الحقيقي، ومن المعلوم أن المنجزية والعقاب من شؤون التكليف الحقيقي وليست من شؤون التكليف الإنشائي.

مناقشة الشهيد الصدر لهذا الوجه الذي ذكره الأصفهاني بوجهين:

أولا: إن قوله أن الأنشاء لا يمكن إن يكون محركا وباعثا الا بالوصول، ويرد عليه بانه ما المراد من الوصول هل الوصول القطعي ام الاحتمالي ؟

وان مرد ذلك الى سعة وضيق حق الطاعة، فان كان المحقق الاصفهاني يرى إن حق الطاعة شامل للتكاليف الواصلة بالوصول الاحتمالي، فالتكليف يكون باعثا ومحركا لامتثاله عقلا، لان الشك والاحتمال يحقق موضوع حكم العقل بلزوم الامتثال وفاء لحق مولوية المولى، وان كان الاصفهاني ضيق حق الطاعة وجعله مختصا بالتكاليف الواصلة بالوصول القطعي، فليس من حق المولى عرفا ايضا إن يعاقب على مخالفته التكليف بلا بيان تام.

ومن الواضح إن ذلك لا يتوقف على، وعلى هذا يتضح إن هذا الوجه يتوقف على دعوى ضيق حق الطاعة في المرتبة السابقة، فيكون البناء على ذلك مصادرة على المطلوب، لان المحقق الاصفهاني لم يثبت اولا إن حق الطاعة مختص بالتكاليف المقطوعة.

ثانيا: نتساءل ما المقصود من الحكم الحقيقي الذي ادعى المحقق الاصفهاني

انه متقوم بالوصول، فان كان مراده من الحكم الحقيقي الجعل الشرعي الناشئ من ارادة ومصلحة للفعل، فهو غير متقوم بالوصول، اذ هو موجود سواء وصل ام لا، كما قال السيد الشهيد (اذا حللنا عملية الحكم التكليفي كالوجوب ـــ كما يمارسها اي مولى في حياتنا الاعتيادية ـــــ نجد انها تنقسم الى مرحلتين احداهما: مرحلة الثبوت للحكم. والاخرى: مرحلة الاثبات والابراز. فالمولى في مرحلة الثبوت يحدد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحته ـــ وهي ما يسمى بالملاك ـــ حتى اذا أدراك وجود مصلحته بدرجة معينة فيه، تولدت ارادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة، وبعد ذلك يصوغ المولى ارادته صياغة جعلية من نوع الاعتبار).[١]

فالحكم غير متقوم بالوصول فهو موجود وان لم يكن هناك وصول وبعث وتحريك، فما ذكره المحقق من عدم ثبوت الحكم مع عدم الوصول غير صحيح، لان هذا الحكم ثابت وان لم يكن واصلا.

وان كان مراده من الحكم الحقيقي ما كان بداعي البعث والتحريك وانه مع عدم الوصول لا وجود للحكم، فلو سلمنا ذلك، لكن غاية ما يقتضية هو عدم وجود حكم بالمعنى المذكور اي حكم حقيقي، لكن هذا لا يثبت قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وذلك لوجود ملاكات الحكم ومبادئه من المصلحة والمفسدة والإرادة والكراهة، وهي أمور تكوينية محفوظة في حالات العلم والجهل معا، وباحتمال وجود هذه المبادئ يكفي لوجوب تنجزها حق الطاعة الشامل للتكاليف المحتملة، سواء أطلق على هذه المبادئ حكما اصطلاحا أم لا، لان

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الاصول(الحلقة الثانية): ص ١٤٦

روح الحكم إنما هي في الإرادة والمصلحة، ونحن يكفينا هذا المقدار، لوجوب امتثالها بناء على سعة حق الطاعة، وعليه لابد من إن ينصب البحث على بيان حدود حق الطاعة للمولى.

المطلب الرابع: موقف السيد الشهيد الصدر من القاعدة

لابد من الأشارة إلا أن موقف الشهيد الصدر يتحدد من جهتين:

الأولى: من خلال مناقشاته لمسلك قبح العقاب بلا بيان.

الثانية: من خلال تبنية لمسلك حق الطاعة.

ويذهب الأصوليون إلى القول بأن الأصل الأولي في الشبهات البدويّة، بعد الفحص واليأس من الدليل المحرز، هو البراءة. كما أن الأصل الثانوي الشرعي هو البراءة أيضاً. من هنا فإنهم في مباحث الأصول العملية يرون الدليل الأول على صحّة أصل البراءة بعض الآيات والروايات، والدليل الآخر هو حكم العقل.

إلاّ أن السيد الشهيد الصدر خالف مشهور الأصوليين في كون الأصل الأولي العقلي هو البراءة، وقال بأن العقل ـ نظراً إلى مولويّة الباري تعالى غير المجعولة وغير المحدودة ـ في جميع الشبهات البدوية ـ حتّى إذا كانت شبهة التكليف ناشئة عن احتمال ضعيف ـ يحكم بوجوب الاحتياط. وفي الوقت نفسه فإنّه فيما يتعلق بالأصل الثانوي الشرعي يوافق المشهور في القول بالبراءة.

وفي الحقيقة إن نظرية حقّ الطاعة مبنى كلاميّ يتمّ توظيفه في توجيه أصل الاحتياط العقلي في علم الأصول. وعليه من المناسب من هذه الناحية أن نتعرّض لفاعلية هذه النظرية في بحث فلسفة الأخلاق، واعتبار كلمات بعض

فلاسفة الأخلاق بوصفها مؤيِّدة لصحّة ذلك.[١]

لقد عمد السيد الشهيد في طرح هذا البحث قبل كلّ شيء إلى كسر الجوّ الحاكم على هذه المسألة، وإبطال كون البراءة العقلية مسألة بديهية أو إجماعية، وذلك من خلال البحث والتنقيب عن جذور المسألة في كلمات المتقدّمين، حتى توصّل إلى نتيجة مفادها: إن أصالة البراءة ـ طبقاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان العقلية ـ إنما اشتهرت بين المتأخّرين، وتلقّاها الأعلام بالاعتبار والقبول بعد الوحيد البهبهاني. وأما إذا نظرنا في كلمات المتقدّمين في مسألة (أصالة الحظر أو الإباحة) فسوف نجد أنهم يذهبون ارتكازاً إلى القول بقبول أصل الاحتياط العقلي، وإن كانوا لا يتحدَّثون عنها بنفس الوضوح الذي نقوله نحن. وعلى هذا الأساس تكون أصالة الاحتياط متجذّرة، بخلاف أصالة البراءة العقلية.

ولو أننا أجرينا بحثاً ودراسة في تأييد نظرية السيد الشهيد فسوف نجد أن البراءة العقلية بين المتأخّرين لم تتجاوز حدّ الشهرة، حيث كان هناك مَنْ قال بالاحتياط العقلي من المتأخرين السابقين واللاحقين للسيد الشهيد. ومن أشهر هؤلاء: السيد محمد محقّق الداماد.[٢]

والذي ذهب بعده اثنان من تلامذته، وهما: السيد موسى الزنجاني، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، إلى هذا المبنى، ودافعا في تقرير خاصّ عن أصالة

---

١. محمد تقي مصباح اليزدي في الاخلاق: ١٧٨

٢. راجع: المحاضرات: مباحث في أصول الفقه (تقرير درس السيد محمد مقق الداماد): بقلم: السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني، ج٢ص ٢٣٧

الاحتياط العقلية.

وقد ذكر السيد الشهيد في المجموع ستّة تقريبات على صحّة أصل البراءة العقلية، ويشكل عليها جميعاً بلزوم الدور والمصادرة على المطلوب، أو أخذ المدَّعى في الدليل. ولكنه لم يعمد إلى الاستدلال عليها أبداً؛ لأنه يراها من الأساس مسألة وجدانية وغير مبرهَنة.

ولكي يكشف سماحته عن منشأ وقوع المشهور في الاشتباه في مثل هذه المسألة الوجدانية والبديهية عمد إلى طرح بحث بشأن المولوية، وهو بحث غير مسبوق في علم الأصول، وهو طبقاً لتقريره مستحدَث وإبداعي بالكامل. حيث يقول أولاً: إن الأصوليين قد افترضوا أنّ المولوية شيء محدود، وليس له درجات، في حين أن المولوية مفهوم مشكِّك، وإن قياس المولوية الحقيقية على المولويات العرفيّة لا يمكن أن يكون صحيحاً، وأضاف في توضيح ذلك قائلاً: إن المولويّة عبارة عن حقّ الطاعة، وهي تارة ذاتيّة، ولا تحتاج إلى جعل جاعل، وهذا النوع من المولويّة منحصر بالله سبحانه وتعالى، وهو خالقنا ومالكنا؛ وتارةً أخرى تكون المولويّة مجعولة بجعل من قبل جاعل، وهي على واحدة من الأنحاء الأربعة التالية:

النحو الأول: المولوية التي تجعل من قبل المولى الحقيقي، من قبيل: مولوية الأنبياء والأولياء.

النحو الثاني: المولوية التي تجعل من قبل الأفراد (المولى عليهم)، من قبيل: مولوية رؤساء الجمهورية، الذين يُنتخبون بواسطة أصوات الناس وآرائهم.

النحو الثالث: المولوية التي يجعلها نفس المولى لنفسه، من قبيل: مولوية

الحكّام الظلمة، والسلاطين الجائرين، الذين سيطروا على الناس بالقهر والغلبة.

النحو الرابع: المولوية المجعولة من قبل المولى الذي ثبتت له المولويّة بواحد من الأنحاء الثلاثة المتقدّمة، من قبيل: مولوية الفقيه الجامع للشرائط الذي تثبت له المولوية من قبل الإمام المعصوم الذي ثبتت له المولويّة من قبل الله عزّ وجلّ.

ومن وجهة نظر السيد الشهيد فإن المولوية المجعولة في جميع هذه الأنحاء الأربعة تابعةٌ في سعتها وضيقها إلى جعل الجاعل.

فالمولويات العرفية إنما تكون في خصوص الأحكام المقطوع بها، وأما مولوية الله سبحانه وتعالى فلا يمكن اعتبارها في هذا الحدّ فقط. إن القائلين بمسلك حقّ الطاعة يرون الأصل الأولي في الاحتياط قائماً على حكم العقل السليم والفطري، الذي لا يتردّد الإنسان في قبوله إذا لم يكن مسبوقاً بشبهة، ودقَّق في أطراف المسألة جيداً.

ومن جملة ثمار ولوازم القول بهذا المسلك حلّ مشاكل جعل الحكم الظاهري، والشبهات المطروحة في أطراف إمكان التعبُّد بالظنّ. فلو أننا أنكرنا قبح العقاب بلا بيان بوصفها قاعدة عقلية، وقصرناها على الدليل الشرعي من باب التخفيف المولوي، فإننا سوف نتخلَّص من محذور التخصيص في الأحكام العقلية، ومخالفة جعل الحجية للظنّ بحكم العقل بعدم حجّية الظن.

كما يُستفاد من هذا المبنى الأصولي في بحث التجرّي أيضاً، وقد قال السيد الشهيد هناك: إن مجرّد انكشاف التكليف موضوع لحكم العقل بالطاعة وقبح المعصية، سواءٌ أكان التكليف ثابتاً في الواقع أم لا. وليس بحث التجرّي

فحسب، بل إن جميع المباحث المرتبطة بالقطع، تكتسب ـ من خلال لحاظ مسلك حقّ الطاعة ـ شكلاً جديداً، وهو ما سوف نتحدَّث عنه في موضعه.

وفي السنوات الأخيرة حظيت نظرية حق الطاعة باهتمام خاص، وفتحت أبواب كثيرة للبحث والحوار بشأنها. وكأنّ ما يميّز السيد الشهيد الصدر في المباحث الأصولية من غيره هو هذه النظرية، وأنه من السهل الإجابة عنها. في حين أن السيد الشهيد قد تطرَّق إلى هذا البحث بشكل دقيق وعلميّ للغاية، وأغلق جميع منافذ الإشكال والردّ على تقريره.

إنّ من أهم الإشكالات الواردة على هذه النظرية أنه طبقاً لمبنى التزاحم الحفظي الذي أسَّس له الشهيد الصدر نفسه إذا التزم المكلف بالاحتياط ورعاية جانب التكليف وملاكه في جميع الشبهات فإنه سيفوّت المصلحة والمنفعة في الترخيص الواقعي في بعض الموارد، في حين أنّ العقل يحكم بأن الشارع كما يهتمّ بملاك تكاليفه كذلك يهتمّ بملاك ترخيصاته، وعليه فإنّ ملاك الترخيص من وجهة نظر العقل يمكن أن يُزاحم ملاك التكليف، وهذا بالتالي سيترك العقل في حيرة من أمره، ويتزلزل حكم العقل بوجوب الاحتياط.[١]

ولقد أجاب بعض تلاميذ السيد الشهيد عن هذا الإشكال على أحسن وجه، ويمكن إجمال هذا الجواب بما يلي:

أولاً: إن ملاك الإباحة لا منجّزية فيه.

ثانياً: إن ملاك الإباحة يقتضي من جهته إطلاق العنان للمكلَّف وتركه حرّاً، وهذا لا ينافي أن يثبت إلزاماً على المكلَّف من جهة رعاية ملاك التكليف.

ثالثاً: إذا تصوَّرنا الإطلاق في ملاك الإباحة يمكن القول بأن التعذير والتنجيز

---

١. محمد صادق، اللاريجاني، نظرية حق الطاعة، مجلة فقه اهل البيت، العدد ٣٤، ص ١١٥

في شيءٍ لا يمكن تصوُّر وجودهما في عرض واحد، حتى يحصل التزاحم بينهما؛ وذلك لأن التعذير ليس إلاّ عدم التنجيز. والنكتة الفنية في هذا الجواب تكمن في أن موضوع حكم العقل بالتنجيز والتعذير يتحدَّد من قبل العقل نفسه، وإذا كان موضوع حكم العقل بالتنجيز عبارة عن انكشاف التكليف، سيكون موضوع حكم العقل بالتعذير عبارة عن عدم انكشاف التكليف، وحيث إن الموضوع في الأحكام العقلية بمنزلة العلّة التامّة للحكم فإذا فسَّرنا التنجيز بثبوت حقّ الطاعة وجب تفسير التعذير بعدم ثبوت مثل هذا الحقّ.[١]

ومن مجموع الانتقادات والدراسات التي طُرحت بشأن هذه النظرية يمكن لنا أن نستنتج أن منشأ وقوع المشهور في الخطأ بالنسبة إلى هذا الحكم العقلي البديهي أمورٌ، منها:

١ـ عدم الفصل بين المولوية الذاتية وغير المجعولة وغير المحدودة لله سبحانه وتعالى وبين المولويّات العرفية المجعولة، التي تكون بلحاظ السعة والضيق تابعة لجعل الجاعل.

٢ـ الخلط بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية المستكشفة بدليل العقل.

٣ـ استبعاد خفاء حكم بديهيّ عن مشهور الأصوليين والفقهاء.

٤ـ عدم التفريق بين الأحكام العقلية والأحكام العقلائية.

٥ـ توهُّم إرشاديّة أدلة البراءة الشرعية.

٦ـ توهُّم عدم مخالفة الأصل الثانوي الشرعي للأصل الأوّلي العقلي.

٧ـ عدم الفصل بين حكم العقل بوجوب الاحتياط وحكم العقل بحسن الاحتياط.

---

١. علي أكبر، الحائري، مطارحة علمية حول حق الطاعة، مجلة فقه اهل البيت: العدد ٣٤ ص٢٣٣

الفصل الرابع:

إبداعات الشهيد الصدر
في أصل البراءة

تمهيد

اتضح مما تقدم إن الشهيد الصدر لم يرتضِ مسلك المشهور القائل بقبح العقاب بلا بيان، المفضي الى القول بالبراءة العقلية، واتخذ لنفسه مسلكا اخر، اسماه بمسلك حق الطاعة القائم على أساس مدركات العقل العملي، والمفضي الى القول بان الأصل العملي الاولي عند الشك في الشبهات الحكمية هو الاحتياط العقلي، وابداع هذا المسلك غير مسار الاستنباط على اساس الأصول العملية، عند فقد الادلة الاجتهادية المحرزة، وهذا ما سيتم القاء الضوء عليه في هذا الفصل.

المبحث الأول: مسلك حق الطاعة

المطلب الأول: توضيح مسلك حق الطاعة

يعد مسلك حق الطاعة من ابرز الإبداعات الأصولية التي عرض لها السيد الشهيد الصدر لأنه بهذا المسلك خالف المشهور من جهة وأعطى أطارا جديدا للفقيه في كيفية استنباط الحكم الشرعي، ويتضمن هذا المسلك فكرة مؤداها أو حاصلها من خلال توسيع دائرة حق المولى، واثبت السيد الشهيد الصدر ان هذا الحق واسع، من خلال الوجدان، واعتماده على العقل العملي.

وعلى ضوء ما تقدم حصل النزاع بين مشهور الأصوليين والسيد الشهيد، في سعة وضيق هذا الحق ـــ إي حق الطاعةـ فمن المتسالم عليه إن مسلك المشهور هو (قبح العقاب بلا بيان) والذي يرى ثبوتها في حالات القطع خاصة، ومعنى ذلك ان حق الطاعة يتحدد بالتكاليف المقطوعة، بمعنى كل قطع

يكشف عن التكليف المولوي فهو ينقح موضوع حق الطاعة دون اعتبار نوع خاص من القطع وسواء كان منشا هذا القطع الكتاب او السنة او كان منشؤه المدركات العقلية فانه منجز للتكليف.[١]

إلا إن السيد الشهيد قد ناقشهم في مبناهم هذا حيث قال ان علينا ان نبحث برتبة سابقة عن حق المولى وهل إن دائرة مولوية مختصة بالأمور المقطوعة ولا تعم غيرها، ومن خلال هذه المناقشة للمشهور فان المبنى الذي يذهب اليه السيد الشهيد الصدر هو ثبوتها لمطلق الانكشاف ومعناه ان مطلق الانكشاف منقح لموضوع حق الطاعة سواء كانت مرتبته هي القطع والذي هو اعلى مراتب الانكشاف او كانت مرتبته الظن او الاحتمال.[٢]

المطلب الثاني: مبررات تبني مسلك حق الطاعة

يرى السيد الشهيد إن ما دفعه لتبني هذا المسلك أمرين:

١ـ وجوب شكر المنعم، وهو المشهور بين المتكلمين واختاره بعض الأصوليين.

٢ـ المالكية و الخالقية وقد اختاره الفلاسفة عموما وحاصله لما كان الله هو الخالق كما تشير النصوص القرانية (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو).[٣]

واذا كان الخالق فهو المالك ملكية حقيقية تكوينية وجودية تختلف عن

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة): ص٤٥

٢. المصدر نفسه: ص ٣٣٣

٣. سورة المؤمن: ٦٢

الملكيات الاعتيادية بين المخلوقين، قال تعالى (له الملك وله الحمد).[١]

وإذا كان سبحانه هو المالك ولا سواه مالكا فكيف لا يدرك العقل وجوب طاعته لمولاه الحقيقي، وقد تبنى هذا المعنى للمولوية من الأصوليين السيد الشهيد الصدر قائلا(المولوية الذاتية الثابتة بلا جعل واعتبار والذي هو امر واقعي على حد واقعيات لوح الواقع، وهذه مخصوصة بالله تعالى بحكم مالكيته لنا الثابتة بملاك خالقيته، وهذا مطلب ندركه بقطع النظر عن مسالة شكر المنعم، فان ثبوت الحق ملاك لمالكيته والخالقية شيء وثبوته بملاك شكر المنعم شيء أخر).[٢]

وان السيد الشهيد يرى إن هذا الحق ـــ اي حق الطاعة ـــ للمولى على عبده له صورتان تخرجان العبد من دائرة التنجيز العقلي للتكليف، وفيهما يتجلى الجانب الأخر من علاقة العبد بربه، إي جانب المعذرية، فلا يرى العقل مخالفة العبد لمولاه في هاتين الصورتين موجبة للمؤاخذة والعقاب والصورتان هما:

١ـ صورة ترخيص المولى في المخالفة وذلك في موارد الكشف الظني أو الاحتمالي فانه يجوز للمولى ترخيص العبد في مخالفة تكاليفه المنكشفة له بالظن أو الاحتمال، ولا عقاب مع الترخيص.

٢ـ صورة القطع بعدم التكليف، فان العقل لا يحكم بلزوم الطاعة في هذه الصورة، لعدم إمكان تحرك المكلف نحو الطاعة في تكليف يعلم بعدمه. ولذا يقول السيد الشهيد (من المستحيل إن يحكم به ـــ إي بحق الطاعة ـــ العقل

١. سورة التغابن: ١

٢. محمود، الهاشمي: بحوث في علم الأصول: ج٤ ص٢٨

بالنسبة الى تكليف يقطع المكلف بعدمه، إذ لا يمكن للمكلف إن يتحرك عنه، فكيف يحكم العقل بلزوم ذلك.[١]

المطلب الثالث: الدليل على مسلك حق الطاعة.

حق الطاعة الذي يراه السيد الشهيد من مدركات العقل العملي، وهذه القضية غير مبرهنة وإنما يدركها الوجدان فكما إن أصل حق الطاعة للمنعم والخالق مدرك أولي للعقل العملي غير مبرهن، فكذلك حدود هذا الحق سعة وضيقا، لان البرهان لابد وأن ينتهي إلى قضايا أولية يعتمد عليها، ومن المعلوم إن القضايا لو احتاجت بنفسها إلى البرهان لتسلسل الأمر، ولما تمكنا من البرهنة على شيء فالقضايا الأولية هي الأساس في كل برهان، ولأجل ذلك لا تكون تلك القضايا بحاجة إلى برهان. فحق الطاعة وحدوده سعة وضيقا بيد العقل العملي، وليس ثمة من يحددها غيره فقد قال (إن حق المولوية يكون من مدركات العقل العملي، وسعته وضيقه بيد العقل العملي يدرك أن العبد اذا طبق عمله على الطريقة التي تعارف للمولى إيصال أغرضه بتلك الطريقة لم يكن مقصرا في ذلك بحق المولى).[٢]

وعليه يرى السيد الشهيد إن القاعدة التي يقررها العقل في مورد الشك في التكاليف الواقعية هي أصالة الاشتغال و منجزية الاحتمال ما لم يثبت الترخيص الجاد من المولى في ترك التحفظ والاحتياط.

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية) ص٣٩.

٢. كاظم، الحائري، مباحث الأصول، ج٢ ص ١٠٠

المطلب الرابع: أثار أو(ثمرة) القول بمسلك حق الطاعة

بعد أن تقدمت الاشارة الى مسلك حق الطاعة ومبرراته، والدليل الذي قدمه على هذا المسلك، لابد من بيان أهم الأثار أو الثمرات المترتبة على هذا المسلك كي لا يبقى من دون فائدة للبحث فيه، كما اراد له صاحب المسلك وطبقه في كثير من ثنايا البحث الأصولي، وأهم الآثار والثمرات هي:

١ـ المولويه ركن حجية القطع

يستفيد الشهيد الصدر من مسلكه هذا ــ حق الطاعة ــ في كون المولويه هي الركن الاساسي في حجية القطع، واهتم في هذا البحث كونه يدخل في موارد عديدة في علم الأصول، وهذا احد الموارد التي يدخل ويجري فيها مسلك حق الطاعة، باعتبار إن القطع الذي يعني المنجزية والمعذرية، فالقطع اذا هو خاص بتكليف المولى، لا تكليف اي امر اخر غير المولى فاذا أمر لا يكون امره منجزا على المأمور، ولو قطع به.

وما دام هذا المولى له حق الطاعة ضمن تكاليفه، فهنا نتسأل، هل هذا الحق له فقط في تكاليفه المعلومة أو المقطوعة دون غيرها، ام انها شاملة الى مطلق الانكشاف حتى وان كان انكشاف ناقصا ــ محتمل، ومشكوك، ومظنون.[١]

فتار السيد الشهيدان يكون هذا الحق ـ اي حق الطاعة ــ عام وشامل الى مطلق الانكشاف، باعتبار إن المولوية ركن أساسي في حجية القطع، ويمكن إن نعرف من خلال ذلك بعض الأمور من هذا المسلك كل انكشاف للتكليف منجز ولا تختص المنجزية بالقطع لسعة دائرة حق الطاعة.

---

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة) ص٤٦

١ـ كون هذه المنجزية معلقة ومشروطه بعدم صدور ترخيص جاد من المولى في المخالفة.

٢ـ إن هذا الترخيص معقول في موارد الانكشاف الناقص ـ غير القطعي ـ

٢ـ الاحتياط العقلي

ومن الثمار ايضا لهذا المسلك ـحق الطاعة ـ هو اقتضاء الاحتياط في الشبهات البدوية، خلافا لما ذهب اليه المشهور من جريان البراءة العقليةـ قبح العقاب بلا بيان ـ فينتج عن هذا المسلك اشتغال ذمة المكلف، بحكم المولوية الذاتية وسعتها وشمولها لكل دوائر التكليف، لا فقط المعلومة والمقطوعة فالحكم الاولي اشتغال الذمة وبقاءها مشغولة ولابد من أفراغها بالاحتياط مالم يأتي الترخيص من قبل المولى.

٣ـ مرجعية الاحتياط عند تعارض الأصول الشرعية بين الإطراف في موارد العلم الإجمالي

بين أطراف العلم الإجمالي يلزم الرجوع الى مقتضى القاعدة فعلى رأي المشهور القاعدة هي البراءة العقلية المتمثلة بـــــــ((قبح العقاب بلا بيان)) فعند الرجوع إليها يكتفى بجواز الإتيان ببعض إطراف العلم الإجمالي ولا يلزم وجوب الموافقة القطعية ولا يلزم بإتيان جميع الإطراف. وأما على مسلك حق الطاعة الذي يقتضي إن تكون القاعدة الأولية الاحتياط العقلي فيلزم الإتيان بجميع الأطراف، اذ بعد سقوط الأصول الشرعية عند التعارض في أطراف العلم الإجمالي يعود المورد من موارد التي يتنجز فيها الاحتمال طبقا لمسلك حق

الطاعة.[١]

٤ـ دفع محذور لغويه القول بمسلك حق الطاعة

اذ يقال إن المشهور والسيد الشهيد الصدر القائل بمسلك ((حق الطاعة)) يتفقان على إن موارد الشك البدوي في الشبهات الحكمية مجرى للبراءة الشرعية، ألمفاده من حديث ((رفع عن أمتي)) فحينئذ اي فائدة تبقى للقول بالاحتياط العقلي، طالما إن هذا الاحتياط محكوما للبراءة الشرعية كما صرح بذلك الشهيد الصدر نفسه، فيعود الأمر الى أنه لا ثمرة لمسلك حق الطاعة من هذه الجهة، وفي مقام الجواب نقول بان هناك:

ثمرة للقول بهذا المسلك ــ حق الطاعة ــ هو فيما لو تعارضت الأصول الشرعية المؤمنة في أطراف العلم الإجمالي فيكون المرجع حينئذ هو الاحتياط العقلي على مسلك حق الطاعة وان على مسلم المشهور فالمرجع هو البراءة العقلية فتظهر الثمرة حينئذ فلا يكون القول بالاحتياط العقلي بلا فائدة.[٢]

---

١. باقر، الايرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني: ج٣ص٢٠٠

٢. المصدر نفسه: ج٣ص ٢٠٠

المبحث الثاني:
اقسام البراءة وادلتها عند الشهيد الصدر

المطلب الأول: البراءة العقلية ودليلها

أولاً: البراءة العقلية

البراءة العقلية: هي عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل، ودليلهم قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) فالبراءة العقلية قاعدة كلية عقلية لها موضوع ومحمول، موضوعها الفعل المشكوك الذي لا بيان على حكمه من الشارع، ومحمولها الحكم بعدم العقوبة عليه، وعدم حرمته بالفعل، فإذا شك المكلف في حرمة العصير ألتمري – مثلا – بعد غليانه، فتفحص ولم يجد دليلا على حرمته، تحقق موضوع البراءة العقلية، فيحكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه.[١]

ثانياً: الدليل على البراءة العقلية

بعدما تقدم منا بيان دليل البراءة العقلية بشكل مفصل في أواخر الفصل الثالث والذي كان محصله: كما تقدم بيان المناقشات للسيد الشهيد الصدر، وبعد بيانها لابد أن نشير إلى حدود جريان هذه البراءة العقلية بأختصار، أذا يتمسك بالبراءة العقلية في حدود الأمور التالية:

أولاً: أن عدم ورود البيان من المولى سواءً كان البيان بالعنوان الأولي أو

---

١. أنظر: جعفر، السبحاني، مسلك حق الطاعة بين الرفض والقبول: ص١١٣

بالعنوان الثانوي، فالعقل لا يرى مانعاً من الأرتكاب والأقتحام، بشرط ألا يردُ البيان، فالبراءة العقلية رهن عدم وجود البيان فأذا وجد البيان أرتفع موضوعها، ومثالٌ على ذلك أذا شككنا في حكم شرعي لموضوع ما ولم يكن هناك بيان لحكم هذا الموضوع، فالعقلُ يحكم بالبراءة أستناداً إلى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

ثانياً: أن عدم أحتمال وجود غرض مهم للمولى في مورد لا يرضى المولى بتركه حتى في صورة الظن والشك، فهنا يحكم العقل بالأحتياط، لافتراض أن التكليف منجزٌ في صورة الأحتمال.

ثالثاً: أذا كان هناك أمكان أو مجال للمولى من البيان على نحو يكون قادراً على بيان مقاصده وأغراضه، ومع ذلك نجده قد ترك البيان ولم يلزم العبد بالأيجاب أو الترك، فعندئذً العقل يستقل بعدم مسؤوليه العبد المكلف أمام المولى، أذ لوكان للمولى غرض لابد من استيفاءه لبينه، وبما أنه لم يبين وسكت عنه فأرتفع موضوع المسؤولية أو المنجزية، وعليه نستنتج مما تحصل أن المانع من أجراء البراءة أنتفاء أحد هذه الأمور الثلاثة.[١]

المطلب الثاني: البراءة النقلية ودليلها.

أولاً: البراءة النقلية.

البراءة الشرعية: وهي عبارة عن حكم الشارع بعدم التكليف الفعلي، أو بالإباحة والرخصة في فعل أو ترك شك في حكمها الواقعي، فموضوعها العمل

١. أنظر: جعفر السبحاني، مسلك حق الطاعة بين الرفض والقبول، ص ١١٤.

المشكوك حكمه واقعا و محمولها الإباحة والرخصة، فإذا شك في حرمة شرب التتن، أو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، ولم يجد دليل على حرمة الأول ووجوب الثاني حكم الشارع بالإباحة فيهما، والشك في أصل التكليف، مع عدم قيام الحجة عليه يكون موردا للبراءة، والأمر بالشيء تارة يكون بين التحريم والإباحة ويصطلح عليه بالشبهة التحريمية، وتارة أخرى يدور الأمر بالشيء بين الوجوب والإباحة ويصطلح عليه بالشبه الوجوبية وكلا القسمين يكون تارة في الحكم وتسمى الشبهة حكمية وأخرى في الموضوع وتسمى بالشبهة الموضوعية حيث ان الشيء المشتبه تارة يكون كليا وأخرى يكون جزئيا، فان كان كليا فالشبهة حكمية بينما اذا كان جزئيا فالشبهة موضوعية، فإذا كان المشتبه هو الموضوع الجزئي أو الحكم الجزئي فالشبهة موضوعية، كما اذا شككنا في إن هذا السائل الخاص هو خمر حتى يكون حراما أو خل حتى يكون مباحا فالمشكوك هو الحكم الجزئي و الا فالحكم الكلي معلوم لنا إي إنا نعرف أن الخمر حرام في الشريعة والخل حلال، وإنما نشك في هذا السائل بخصوصه.

ويرى السيد الشهيد في البراءة الشرعية ما يراه مشهور علماء الأصول، غاية ما في الامر إن السيد الشهيد يرى إن البراءة الشرعية ترفع موضوع الأصل العملي العقلي – وهو أصالة الاحتياط– لأنه أذا ورد دليل البراءة الشرعية فانه سيرفع موضوع أصالة الاشتغال ويكون واردا عليها، لان موضوع أصالة الاشتغال العقلي هو عدم ورود ترخيص من المولى في ترك التحفظ تجاه التكليف غير المعلوم، فإذا ورد ترخيص من هذا القبيل فسينتفي موضوع أصالة الاشتغال

حقيقة، اذ إن دليل البراءة وهو قوله (صلى الله عليه واله) (رفع عن أمتي.... ما لا يعلمون)يدل على رفع التكليف غير المعلوم عن المكلف، وبانتفاء الموضوع ينتفي حكم العقل بوجوب الاحتياط.[١]

ما المشهور فيرى إن البراءة الشرعية تأتي مؤكدة الى حكم العقل في إثبات الأصل العملي العقلي إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ثانياً: دليلها

أستدل على البراءة الشرعية أو النقلية بالكتاب الكريم، والسنة الشريفة، نتعرض إلى ابرز هذه الأدلة:

أولا: الكتاب.

أ ـ الآية الكريمة: قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا).[٢]

وتقريب الاستدلال بها إن الرسول كناية عن البيان، لأن بيان التكاليف غالبا ما يكون بواسطة الرسول، وعندئذ يكون مفاد الآية هو إن الله تعالى لم يكن يعذب أحدا ما لم يوصل اليه التكليف ويبينه له.[٣]

ب ـ الآية الكريمة: قوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها).[٤]

وتقريب الاستدلال يتوقف على بيان اسم الموصول (ما) ويوجد فيه أربعة احتمالات في بيانه وهي:

---

١. علاء، السعيدي، الحلقة الثانية في ثوبها الجديد، ج٢ ص ٣٤٩

٢. سورة الإسراء: ايه ١٥

٣. محمد علي، ألكاظمي، فوائد الأصول(تقرير لابحاث النائيني) ج٣ ص ٣٣٣

٤. سورة الطلاق: اية ٧

١ـ المال: بالخصوص ويكون المقصود من الإيتاء في الآية الإعطاء والتكليف به بمعنى التكليف بأنفاقه.

٢ـ الفعل: ويكون المقصود من الإيتاء الأقدار عليه وإنفاق المال يكون من مصاديقه.

٣ـ التكليف: بالخصوص ويكون المراد من الإيتاء عندئذ إيصاله، فان إيتاء كل شيء بحسبه.

٤ـ الأعم أو الجامع لجميع ذلك بمقتضى الإطلاق. وهذا الاحتمال هو الأنسب إلى أثبات البراءة، فيكون معنى الاية، إن الله لا يكلف نفسا تكليفا الا اذا أوصله إليها، ولا يكون المكلف مسؤولا عن تكليف غير واصل اليه.

ثانيا: السنة.

نستعرض جملة من الروايات و الأحاديث التي أستدل بها الأصوليون على البراءة الشرعية:

١ـ عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله(صلى الله عليه واله) رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفة).[١]

٢.عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم).[٢]

---

١. محمد بن علي بن بابويه، ألقمي، الخصال، ص٤١٧

٢. محمد بن الحسن، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧ ص ١٦٣

٣ـ قال رسول الله(صلى الله عليه واله): (الناس في سعة ما لا يعلموا).[١]

المطلب الثالث: العلاقة بين البراءة العقلية والنقلية.

إن مفاد البراءة العقلية قبح العقاب بلا بيان ومفاد البراءة الشرعية بيان عدم العقوبة – بحديث الرفع – رفع عن أمتي مالا يعلمون فكلاهما يصب في مورد واحد، فأذا كان مفادوه مورد البراءة الشرعية عدم تنجز أحتمال التكليف فهو متحد مع البراءة العقلية، فلا فائده فالبحث فيها وفي أدلتها للأستغناء عنها بحكم العقل العملي بلا بيان ظلم قبيح، ألا أن أحدهما لا يلغي دور الآخر لوجود بعض الفوارق المؤثرة في كلا البراءتين ومنها:

أولاً: أن البراءة الشرعية أقوى ضماناً وأشد تأميناً للمكلف من العقوبة المحتملة عند أحتمال التكليف من البراءة العقلية بوجهين:

أ- إن مفاد البراءة العقلية قبح العقاب بلا بيان ومفاد البراءة الشرعية، بيان عدم العقوبة لقوله عليه السلام: رفع عن أمتي مالا يعلمون، ومن الواضح أن قبح العقاب مع البيان على عدمه أشد من قبحه مع عدم البيان.

ب – أن حيثية الأمتنان في البراءة الشرعية أظهر منها في البراءة العقلية، لحصول الأمتنان في الشرعية من وجهين:

١ـ رفع تنجيز أحتمال التكليف.

٢ـ ورود هذا على لسان الشارع نفسه الذي بيده التكليف والعقوبة.[٢]

أذا يمكن أن يقال أن البراءة الشرعية لا تلغي البراءة العقلية لعدم جريان

---

١. حسين، النوري، مستدرك الوسائل، ج١٨ ص ٢٠

٢. منير، الخباز، الرافد في الأصول (تقرير لأبحاث السيد السستاني)، ص١١٩ -١٢٠.

البراءة الشرعية في بعض الموارد مع جريان البراءة العقلية فيها كما في مورد دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وكما أن هناك من أنكر البراءة العقلية مطلقاً عند أحتمال التكاليف الشرعية مع قوله بجريان البرأءة الشرعية كما هو رأي السيد الشهيد الصدر.[١]

١. منير، الخباز، الرافد في الاصول: ص ١١٩ــ ١٢٠

المبحث الثالث: الاحتياط العقلي وفلسفته في الشبهة الحكمية البدوية عند الشهيد الصدر

المطلب الاول: جدلية الحظر والإباحة

برز الاختلاف بين المحدّثين والأصوليين في أصالة البراءة والاحتياط بوضوح في القرن الحادي عشر، غير أن منشأ الجذور في الاختلاف في مساحة هذا البحث كانت أقدم من ذلك بكثير كما أنها بحثت عندهم تحت عنوان البراءة في الشبهات التحريمية.

ومن هنا يقال أن مسألة أصالة البراءة وإن كانت تُعد من الأصول المهمة في مباحث الأصول العملية التي توسع علماؤنا في الآونة الأخيرة من البحث وتحرير النقاش فيها في كتب أصول الفقه، إلا أن المتقدمين من علمائنا ليسوا كذلك فلم يتعرض الشيخ المفيد ولا السيد المرتضى ولا الشيخ الطوسي في كتبهم التي في الأصول إلى بحث بعنوان البراءة، لكن السيد المرتضى في الذريعة عقد باباً في مورد حكم العقل بإباحة الأشياء أو حضرها إذا لم يرد فيها دليل، واختار أن الأشياء على الإباحة حتى يثبت المنع من الشارع.[١]، وهو قول الشيخ الصدق.[٢]

والشيخ الطوسي عقد فصلاً فيهما وقوّى أن الأشياء على الوقف حتى يأتي البيان بأنه إمّا على الحظر أو الإباحة.[٣]

---

١. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص٨٠٥

٢. الاعتقادات للصدوق، ص١١٤.

٣. العدة في أصول الفقه، ج٢، ص٧٤١-٧٤٢.

(وأشار إلى أن الشيخ المفيد كان ينصر كون الأشياء على الوقف مع الشك في إباحتها أو حضرها).[١]

وهو الظاهر من عبارة الشيخ المفيد حيث قال: فأما القول في الحظر والإباحة: فهو أن العقول لا مجال لها في العلم بإباحة ما يجوز ورود السمع فيها بإباحته، ولا يحظر ما يجوز وروده فيها بحظره.[٢]

فإذا لم يحكم العقل بالإباحة ولا بالحظر في مورد يحتمل فيهما ورود الحظر أو الإباحة الشرعية فالقول عنده بالتوقف فإذا ثبت دليل شرعي على الإباحة في بعض هذه الموارد فيحكم فيها بالإباحة.[٣]

لأن الحكم الشرعي وارد على الحكم العقلي، وقال الشيخ المفيد في مورد آخر: ولسنا نعلم للعقلاء حالاً قبل الشرع، فنتكلم عليها، فإن كنّا لو قدرناها لوجب الوقف عندنا في الحظر والإباحة، لما لا تدل العقول على حسنه وقبحه من الأشياء.[٤]

لكن في تصحيح الاعتقادات أشار إلى أن القول بالتوقف يصح قبل استقرار الشرائع أما بعد استقرارها فالأصل الإباحة مع عدم الدليل على الحظر، قال: فأما بعد استقرار الشرائع، فالحكم أن كلَّ شيء لا نص في حظره فإنه على الإطلاق، لأن الشرائع ثبّتت الحدود وميّزت المحظور على حظره، فوجب أن يكون ما

١. انظر: التذكرة بأصول الفقه للشيخ المفيد، ص٤٣.

٢. التذكرة بأصول الفقه، ص٤٣.

٣. معارج الأصول للمحقق الحلي، ص٢٠٣.

٤. المسائل العكبرية، ص٨٧

عداه بخلاف حكمه.[١]

واستمر البحث فيما شُك في إباحته على هذا المنوال إلى زمن المحقق الحلي.[٢]

وهذا المبحث يتناسب مع عنوان أصالة الإباحة أو الحظر أو التوقف لا أصالة البراءة أو الاحتياط، وقد فرّق بعضهم بين جهة البحثين وإن اتحدا في الموارد إذ أن موارد الحكم بالإباحة أو الحظر أو التوقف لا تتعدى موارد الشبهة التحريمية.[٣]

فكتب الأصول للمتقدمين لم تتعرض لعنوان أصالة البراءة وبحثها، وكتب المتأخرين لم تتعرض له إلا استطراداً ضمن بعض المواضيع.[٤]

ولم يبحث مستقلاً وباستعراض الأدلة الشرعية إلى زمن الفاضل التوني١٠٧١هـ فبحثها تحت عنوان أصالة النفي وعرض جملة من الأدلة الشرعية عليها وبعض التفاصيل فيها، وإلى أن جاء الوحيد البهبهاني١٢٠٦هـ فبحثها تحت عنوان البراءة وأوضح معالمها وأبرزها بحليتها التي استنار بها العلماء في الآونة الأخيرة.[٥]

---

١. تصحيح اعتقادات الإمامية، ص١٤٣

٢. معارج الأصول، ص٢٠٢-٢٠٣.

٣. فوائد الأصول، ج٣، ص٣٢٩.

٤. معارج الأصول للمحقق الحلي، ص٢٠٨، المعتبر للمحقق الحلي، ج١، ص٣٢، مبادئ الأصول للعلامة الحلي، ص١٨٦، و٢٤٢، القواعد والفوائد للشهيد الأول، ج١، ص١٣٢، معالم الدين، ص١٩٢، وص١٩٤، وص٢٢٢، وص٢٣٤، وص٢٥٠، زبدة الأصول للشيخ البهائي، ص٢٤٤، وربما أول من وضح أن البراءة الأصلية من أقسام الاستصحاب هو المحقق الحلي في المعتبر، ص٣٢.

٥. للبهبهاني، الفوائد الحائرية، ص٢٣٩- ٢٦١.

نعم نرى علمائنا المتقدمين في بعض الكتب الفقهية.[١]

ذكروا عنوان أصالة براءة الذمة في تطبيقهم لهذا الأصل على موارد الشبهة الوجوبية، دون أن يتطرقوا إلى ماهيّة أصالة براءة الذمة ودليلها، وإجرائهم لهذا الأصل بعنوان البراءة على خصوص الوجوب المشكوك أو لنفي الجزئية أو الشرطية أو السببية في الواجبات إذا لم تثبت -وهي موارد كثيرة جداً-يظهر منه عدم شمول هذه الأصالة بعنوان البراءة للشبهة التحريمية عندهم؛ إذ لم نجدهم أجروها على موارد الشبهة التحريمية، ولربما يُقال أن نفس عنوان أصالة براءة الذمة يُستشعر منه خصوصية الشبهة الوجوبية، بدعوى أن تعلق الشيء بالذمة وانشغال الذمة به يعني أن على المكلف الإتيان وإيجاد ما تعلقت ذمته به، وهو ينصرف إلى الأفعال الوجودية وليست هي إلا الواجبات والأجزاء والشرائط المتعلقة بها، وأمّا التكليف الإلزامي الأعمّ من الواجبات والمحرمات الذي يكون في عهدة المكلف وإن كان انشغال ذمة المكلف به يصدق حقيقة بانشغالها بفعل الواجبات وتروك المحرمات، غير أن إطلاق انشغال الذمة بشيء ينصرف في الذهن العرفي إلى تعلق حق بذمة المكلف واجب يجب عليه القيام به وأداءه، فمن هذا الباب اصطلح القدماء براءة الذمة في خصوص الواجبات. ومن أمثلة تمسك السيد المرتضى بأصالة براءة الذمة من الوجوب المشكوك تمسكه بها لنفي وجوب قضاء الصوم المندوب إذا شرع فيه وأفطر، ولنفي وجوب الحج بمجرد القدرة دون تحقق الاستطاعة المصطلحة، ولنفي وجوب الزكاة في ما تنبت الأرض ما عدى الغلات الأربع، ولنفيها في الذهب والفضة

١. مثل كتاب الانتصار للسيد علم الهدى، وكتاب الخلاف والمبسوط للشيخ الطوسي

من غير الدراهم والدنانير المسكوكتين، ولنفيها في ما يقع من الإبل بين نصاب إلى النصاب الآخر، ولنفي وجوب ضم السخال المتولدة إلى الأمهات في حساب الحول، ولنفي انعقاد اليمين بالطلاق أو الظهار والعتق والصدقة، ولنفي انعقاد النذر بغير صيغته الخاصة.[١]

ولم يتمسك بها لنفي الحرمة في الشبهة التحريمية. وأما الشيخ الطوسي فإن تمسكه بأصالة براءة الذمة لنفي الوجوب المشكوك أو الجزئية أو الشرطية أو السببية المشكوك فيها لا يكاد يُحصى في كتابه الخلاف والمبسوط.[٢]

وكذا تمسك بها القاضي ابن البراج.[٣]، والسيد ابن زهرة الحلبي.[٤]، وابن إدريس الحلي.[٥] وربما يرجع هذا الأصل إلى أحد أقسام الاستصحاب، وأشار المحقق الحلي إلى أن استصحاب حال العقل من أقسام الاستصحاب هو البراءة الأصلية، ومثّل له بنفي وجوب صلاة الوتر وعلله بأصل براءة العهدة، وجعل منه موارد دوران الأمر بين الواجب الأقل والأكثر، فيقتصر على الأقل ببركة هذا الأصل، ووضّح أن موارد القول بالإباحة مع عدم الدليل على الحرمة والحظر ليست من هذا القسم، بل جعله لقسم آخر من أقسام الاستصحاب.[٦]

---

١. الناصريات للسيد المرتضى، ص٢٥٤، ص٣٠٤، الانتصار، ص٢٠٧، ص٢١٤، ص٢٢٠، ص٣٥٣، ص٣٥٨-٣٥٩، ص٥٤٦.

٢. الخلاف، ج١، ص٧١، ٧٣، ٧٥-٧٧

٣. جواهر الفقه، ص١٧-١٨، ٢٩، ٤٣، ٤٧

٤. غنية النزوح، ص٣٥،

٥. السرائر، ج١، ص١١٨،

٦. المعتبر، ج١، ص٣٢

وأفاد الشهيد الأول أن أصالة البراءة عند عدم باستصحاب حال العقل.[١]، وصاحب الحدائق قال أن استصحاب نفي الحكم هو المعبر عنه بالبراءة الأصلية.[٢]

ويحتمل أن من وجوه اعتماد المتقدمين على هذا الأصل في الشبهة الوجوبية ما ذكره صاحب الحدائق في خصوص الشبهة الوجوبية من أن التكليف بالوجوب مع عدم العلم بالوجوب يلزم منه تكليف ما لا يطاق.[٣]

وقد تعرض لهذه القاعدة السيد المرتضى، قال (قدّس سرّه) في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة: "والذي يدل -مع ذلك-على صحة ما ذكرناه أن تعذر العلم بالواجب أو بسببه يقتضي قبح التكليف، ويجري مجرى تكليف ما لا يطاق، ولا فرق عند العقلاء في القبح بين تكليف من لا يقدر، ومن لا يتمكن من العلم.[٤]

فقوله: فتعلق العلم بالواجب في قوله "تعذر العلم بالواجب" هو نفس ما تعلق به العلم في قوله: "لا يتمكن من العلم"، أي لا يتمكن من العلم بالواجب، ولمّح السيد لهذه القاعدة في موارد أخرى في طيات كلامه ومناقشاته مع المخالفين.[٥]

وللشيخ الطوسي عبارة تشابه عبارة السيد في المسألة المتقدمة.[٦]

---

١. ذكرى الشيعة، في أحكام الشريعة، ج١، ص٥٢.

٢. الدرر النجفية، ج١، ص٢٠١.

٣. الدرر النجفية، ج١، ص١٥٩.

٤. الذريعة، ج١، ص٣٦٢.

٥. رسائل السيد المرتضى، ج١، ص٣١١-٣١٢، وج٢، ص٤٥-٤٦، ص٣١٨، وج٣، ص١١٣

٦. عدة الأصول، ج٢، ص٤٤٨، وانظر ج١، ص٢٢١.

وقال الشيخ في بحث الأمر يقتضي الفور: "وان كان يجوز له تأخيره إلى غاية كان ينبغي أن تكون تلك الغاية معلومة وكانت تكون مثل الأوامر الموقتة، ومتى لم يعلم ذلك كان مكلفاً لإيقاع الفعل في وقت لا طريق له إلى معرفته وذلك تكليف بما لا يطاق.[١]

وعدم بيان القيد الزماني للتكليف بالواجب يلازم تعذر العلم بالقيد الزماني للواجب، فجعل التكليف بفعل بالمقيد مع عدم تعذر العلم بالقيد من التكليف بما لا يطاق، ولا شك بأن هذا الجهل من موارد الشبهة الوجوبية. وقال بهذه القاعدة بعض العامة المتقدمين ممن يمنع تكليف ما لا يطاق، قال الخطيب البغدادي: "ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه لا يمكن امتثال الأمر من غير بيان.[٢]

فتخصيصه عدم إمكان الامتثال مع عدم البيان بامتثال الأمر يُفهم منه تخصيص القاعدة في موارد الشبهة الوجوبية، وأياً كان الوجه فإن المذكور من البراءة عند المتقدمين إنما هو عنوانها عند تطبيقاتهم لها في الكتب الفقهية وفي موارد الشبهة الوجوبية، دون أن تتعرض لها كتبهم الأصولية، وكأن هذا الأصل عندهم في غاية من الوضوح بحيث لا يحتاج فيه للبحث المستقل. وإجراء المتقدمين عنوان البراءة في خصوص الشبهة الوجوبية لا يعني أنهم يقولون بالاحتياط في الشبهة التحريمية، فقد يقولون بالإباحة لكن لا بعنوان البراءة، كما تقدم اختلافهم في التوقف والحضر والإباحة، والشبهة الوجوبية وإن كانت

١. عدة الأصول، أخرى: ج٢، ص٨٧ ج١، ص٢٢٨،

٢. الفقيه والمتفقه، ج١، ص٣٢٩.

خارجة عن محل البحث إذ لا خلاف فيها بين الأصوليين والأخبارين في عدم لزوم الاحتياط في مواردها غير أنه إذا عرفنا أن المتقدمين لم يحطوا رحال عنوان البراءة لديهم إلا في موارد الشبهة الوجوبية فهذا قد يساعد في كشف بعض وجوه ملابسات إصرار المحدثين بحصر البراءة بالشبهة الوجوبية.

المطلب الثاني: الاحتياط العقلي ومورد جريانه عند الشهيد الصدر

الاحتياط العقلي أحد الأصول العملية العقلية أي المدركة بواسطة العقل العملي، ولم يختلف أحد من العلماء في انّ أصالة الاحتياط العقلي جارية في كل مورد تتسع له حدود حق الطاعة للمولى جلّ وعلا، وإنما وقع الخلاف في حدود حق الطاعة فهو الذي نشأ عنه الاختلاف فيما هو مجرى أصالة الاحتياط العقلي.

فالسيد الشهيد الصدر حيث بنى على انّ حدود حق الطاعة للمولى تتسع لتشمل التكاليف المظنونة والمحتملة ذهب الى انّ أصالة الاحتياط العقلي تجري في موارد الظن بالتكليف بل وفي موارد احتماله أيضا.[١]

وأما المشهور فحيث بنوا على تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان ذهبوا الى انّ أصالة الاحتياط العقلي لا تجري في موارد الظن أو احتمال التكليف، وهذا ناشئ ـ كما هو مقتضى الاستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ـ عن انّ حدود حق الطاعة للمولى جلّ وعلا بنظرهم لا تشمل التكاليف غير المعلومة، ولذلك بنوا على جريان أصالة البراءة العقلية في حالات عدم العلم بالتكليف.

---

١. أنظر محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، (الحلقة الثالثة)، ص٣٣٦.

والظاهر انهم لا يختلفون عن السيد الصدر (قد) في انّ التكليف المحتمل موجب للاحتياط عقلا، وذلك دفعا للضرر الاخروي المحتمل، واحتمال الضرر لا يأتي لو كانت حدود حق الطاعة غير شاملة للتكاليف المحتملة، إذ انّ ذلك موجب للقطع بعدم الضرر.

فالخلاف بين المشهور والسيد الصدر (قد) هو انّ المشهور يقولون انّ المؤمّن عن الضرر المحتمل هو العقل والذي هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان والذي يظهر من عبائر السيد الصدر (قد) هو انّ مورد أصالة البراءة هو عينه مورد أصالة الاحتياط العقلي، فإما ان يدرك العقل البراءة أي قاعدة قبح العقاب بلا بيان أو يدرك الاحتياط العقلي ولزوم التحفّظ على التكاليف المحتملة، إذ من المستحيل ان يدرك العقل حكمين متنافيين لموضوع واحد في رتبة واحدة.

فالخلاف بينهما في رتبة المدرك العقلي القاضي بالاشتغال والاحتياط، فالمشهور يقولون انّ ما يدركه العقل من لزوم التحفظ على التكاليف المحتملة هو المدرك الاولي وهو معلّق على عدم وجود مؤمّن عن التكليف المحتمل، فإذا ما جاء المؤمن لم يلزم مراعاة التكليف المحتمل، وهذا المؤمن قد يكون شرعيا ـ كما يؤمن بذلك السيد الصدر(قد) وقد يكون عقليا كأصالة البراءة العقلية المستندة الى القاعدة، ومن هنا لو منع مانع عن جريان البراءة العقلية فالمرجع هو أصالة الاشتغال العقلي.

مثلا: في مورد العلم الإجمالي تسقط البراءة العقلية والشرعية عن الطرفين بسبب التعارض وعندها يتنجّز العلم الإجمالي، فلو اضطر المكلف بعد ذلك الى أحد الطرفين أي بعد تنجّز العلم الإجمالي اضطر الى أحد الطرفين المعين أو

غير المعين فإن أصالة البراءة العقلية والشرعية لا تجري فيبقى ارتكاب ذلك الطرف محتملا للمخالفة الواقعية ولا مؤمّن عن هذا الاحتمال لسقوط المؤمّن العقلي والشرعي بالتعارض فيجب الاحتياط عقلا، وهذا الاحتياط في الواقع يرجع الى انّ حق الطاعة للمولى يتسع للتكاليف المحتملة لكن غير المؤمّن عنها لا شرعا ولا عقلا.

وكذلك الكلام في الشبهات الحكميّة البدويّة قبل الفحص، فحيث لا مؤمّن عنها لعدم جريان البراءة العقلية والشرعية فالمرجع هو أصالة الاحتياط العقلي.

وحاصل كلام السيد الصدر (قد) انّ التأمين العقلي غير ممكن، وذلك لأنّ موضوعه المفترض هو عينه موضوع أصالة الاحتياط العقلي فلا يمكن ان يدرك العقل لزوم الطاعة في موارد التكاليف المحتملة وفي نفس الوقت يدرك انّ المكلّف غير مسئول عن التكاليف المحتملة، نعم المؤمن الشرعي وهو أصالة البراءة الشرعية ينفي موضوع لزوم الاحتياط العقلي في التكاليف المحتملة، وذلك لأن ما يدركه العقل من لزوم الاحتياط معلّق من أول الامر على عدم الترخيص الشرعي فإذا ما جاء الترخيص الشرعي انتفى موضوع الاحتياط العقلي.

وأما المشهور فيدعون انّ المؤمّن الشرعي والمؤمن العقلي كلاهما في رتبة واحدة وان الذي هو في رتبة متقدمة هو الاحتياط العقلي، وهذا هو معنى قولهم انّ التكاليف المحتملة غير مشمولة لحق الطاعة للمولى جلّ وعلا.

والمتحصّل انّ المشهور يذهبون الى ان موضوع المدرك العقلي بلزوم طاعة المولى هو التكليف المحتمل غير المؤمن عنه عقلا وشرعا والسيد الصدر (قد)

يذهب الى موضوعه هو التكليف المحتمل غير المؤمّن عنه شرعا فحسب.

هذا ما نفهمه من الخلاف الواقع بين المشهور والسيد الصدر (قد) ثم انّ المقدار المتفق عليه في الجملة هو انّ أصالة الاحتياط العقلي تجري في موارد الشك في المكلف به إذا كان الاحتياط ممكنا.

المطلب الثالث: فلسفة (أو مبررات) جريان الاحتياط العقلي في الشبهات الحكمية البدوية عند الشهيد الصدر.

نحن في هذا المبحث لم نتعرض الى أدلة حق الطاعة، بل نتحدث عن الخلفيات الكامنة وراء أتخاذ هذا المسلك بنحو تشكل هذه الخلفيات فلسفة القول بمسلك حق الطاعة، وان التقت في بعض جوانبها بروح الدليل الذي يمكن إن ينبه به على مسلك حق الطاعة.

فان من المعروف بين محققي العصر الثالث عدم الخلاف في حكم العقل بالبراءة وجريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وذلك لأنهم يدعون البداهة في حكم العقل بقبح العقاب من المولى على تكليف غير مبين، هذا ما يعتقده مشهور الأصوليين، بينما السيد الصدر، يعتقد إن العقل العملي كما يدرك أصالة حق الطاعة للمولى الحقيقي، كذلك يدرك حدود هذا الحق ويرى إن دائرته أوسع من التكاليف المقطوعة بل يشمل المظنونة والمشكوكة والمحتملة احتمالا، بنحو لا يرضى المولى لو كان ثابتا في الواقع، واستدل السيد الصدر على قاعدة حق الطاعة ويرجع ما استدل به إلى بيان أصلي والى وجوه بعضها مؤيدة لمسلكه وبعضها منبهة ــحسب بعض تعابيره ــ على فساد القول بالبراءة العقلية.

البيان الأصلي: انطلق السيد الصدر في استدلاله على أصل مولوية المولى وسعتها من إحدى مصادرات العقل العملي.[١]

التي هي قضايا قبلية لا تقبل البرهنة كما صرح بها في دروسه من إننا: (نؤمن في هذا المسلك بان المولوية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكليف الواصلة ولو احتمالا، وهذا من مدركات العقل العملي وهي غير مبرهنة فكما إن أصل حق الطاعة للمنعم والخالق مدرك أولي للعقل العملي غير مبرهن فكذلك حدوده سعة وضيقا، وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل مالم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ).[٢]

وأوضح المولوية في بحوثه قائلا: ((لان المولوية عبارة عن حق الطاعة، وحق الطاعة يدركه العقل بملاك من الملاكات، كملاك شكر المنعم أو ملاك الخالقية أو المالكية ولكن حق الطاعة له مراتب وكلما كان الملاك أكثر تأكيدا كان حق الطاعة أوسع، فأنت ترى ان ذوي الحقوق العرفية متفاوتون في مدى سعة حقوقهم فمنهم إذا طلب منك حاجة رأيت لزاما عليك ان تقضي حاجته، ومنهم إذا طلعت على حاجته قبل ان يبرزها رايت لزاما عليك ان تقضيها له، وان لم يبرزها لك، ومنهم من يكون اعز وارفع شانا عندك من هذا وذاك معا فتجد لزاما عليك ان تبادر الى تحقيق كل ما تحتمل انه بحاجة إليه فتقدم الماء

١. العقل العملي: هو الذي يتجه الى ما ينبغي إن يعمل فينصب على الاخلاق والسلوك (معجم مفردات اصول الفقه المقارن، تحسين البدري، الناشر: المشرق للثقافة والنشر، ط ١، ١٤٢٨هـ ١٥٩

٢. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ق٢ ج٣ ص٢٨٣

لمجرد احتمال كونه عطشانا وتقدم اليه الطعام لمجرد احتمال كونه جائعا وهكذا، فإذا كانت الحقوق العرفية قد تبلغ إلى حد تقتضي المبادرة نحو العمل لمجرد احتمال كونه عطشانا فما بالك بالحقوق النابعة من المولوية الذاتية لله تبارك وتعالى الذي خلقنا في أحسن تقويم وأسبغ علينا نعمة ظاهرة وباطنه فانه تبارك وتعالى أحق وأجدر بالمبادرة نحو كل ما نحتمل تعلق ارادته به وان لم يحصل لنا القطع بذلك ما لم يبلغنا اسقاطه هو لهذا الحق بترخيصه لنا في ترك ذلك، والواقع ان دعوى قبح العقاب بلا بيان ترجع بروحها الى تضييق دائرة حق طاعة الله تبارك وتعالى واختصاصه بالتكاليف الواصلة الينا بالقطع واليقين.

وبناء عليه لا يشمل حق الطاعة الإحكام الواقعية التي لم يصل ألينا بيان قطعي عليها لا مباشرة ولا بواسطة تعيين حكم ظاهري تجاهها عند الشك وان ظننا او احتملنا صدورها في الواقع ببيان لم يتم وصوله ألينا لبعض العوارض والأسباب وهذا يعني انه تبارك وتعالى ليست له مولوية علينا في التكاليف الظنية والاحتمالية ما لم يصل الينا موقف شرعي تجاهها بالقطع واليقين، وهذا غير صحيح حسب ما ندركه وجدانا بادراك العقل العملي من سعة دائرة حق الطاعة.[١]

وهذا البيان الأصلي مركب من مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن حق الطاعة ذو مراتب وحق الله تعالى هو بأقصى الدرجات حيث نعمته أكد فيكون حقه أكد.

المقدمة الثانية: إن مرتبة الحق تؤثر في درجة لزوم مراعاة الحكم، فقد يكون

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٤ ص٢٤

حق الأمر بدرجة توجب الاعتناء بالتكاليف المعلومة، وقد تكون بدرجة اعلي بحيث توجب مراعاة التكاليف المحتملة فضلا عن غيرها. وعليه يكون لأهمية المحتمل ـ بلحاظ العناوين الطارئة عليه في مرحلة معلولات الإحكام من قبيل عنوان الطاعة ـ تأثير على فاعلية الاحتمال، كما إن أهمية بلحاظ ذات المحتمل وملاكاته في مقام علل الإحكام كما في باب الإعراض والأموال ـ تجبر ضعف الاحتمال وتقوي قيمته.

وإما سائر الوجوه التي ذكرها السيد الصدر كمؤيدات لمسلكه او منبهات لبطلان القول بالبراءة العقلية فهي خمسة كما يلي:

الوجه الأول: محاولة إيجاد عمق تاريخي لمسلكه تخفيفا منه لوطأة إنكار البراءة العقلية، حيث إن تسالم العلماء عليها منذ عصور، يمثل حالة وجدانية، ومؤشر على صحتها وقد أفاد ذلك في أول بحث الاحتياط العقلي بقوله: (إما المرحلة الأولى وهو إثبات الاحتياط العقلي فقد ذكر في تقريبه قديما إن الأصل في الأشياء الحظر إذا لم يسبق الجواز والشيخ الطوسي.[١]

في العدة قد استشكل في أصالة الحظر وبدله إلى أصالة الوقف وكان نظره إلى مقام الفتوى وانه لا يمكن إسناد الحظر إلى الشارع وان كان من حيث العمل لابد من التوقف كأنه مزيد احتياط حتى بلحاظ الإفتاء وقد ذكر الطوسي انه لا تخرج عن التوقف إلا بما، يرد من الأئمة من الترخيص على خلافه، وظني إن هذه الكلمات ناظرة إلى نفس ما قلناه وعبرنا عنه في مسالة البراءة

١. محمد، بن ابي الحسن، الطوسي، عدة الأصول، ج٢ ص٧٤٢

العقلية من لزوم الاحتياط في الشبهات مراعاة لحق المولى..).[١]

الوجه الثاني: وقوع الخلاف في حدود البراءة العقلية من قبل جملة من الأصوليين وقد جعله السيد الصدر منبها على عدم فطريتها، قال: (ثم بعد ذلك في العصر الثالث من علم الأصول تبلورت البراءة العقلية بعنوان قبح العقاب بلا بيان، ثم شك جملة منهم في جريانها في الشبهات المفهومية لان البيان العرفي قد يكون تاما فيها على تقدير شمول المفهوم وان كان غير تام عند الشاك، ورد من قبل الآخرين بان المراد من البيان العلم عند المكلف نفسه فلا بد من تمامية البيان عند الشاك، كما انه ذهب بعضهم الى عدم جريانها في الشبهات الموضوعية، لان المولى ليس من وظيفته بيان الموضوعات وتعيين المصاديق، ورد بان المقصود العلم بالمجعول وهو غير حاصل في الموضوعات أيضا وليس المقصود البيان والخطاب الشرعي لكي يقال بان ذلك مختص بالشبهات الموضوعية وكل هذه التشكيكات توحي بان القاعدة ليست فطرية ومسلمة).[٢]

الوجه الثالث: وقوع الخلط عند الأصوليين بين مقام الحجية ومقام المولوية فقد ذكر ان علماء الأصول قد فصلوا بين أمرين

احدهما: حجية القطع بمعنى انه منجز ومعذر، وهذه مسالة بحثها الأصوليين في علم الأصول.

ثانيها: مولوية الله عز وجل علينا بمعنى هل له حق الطاعة علينا. وهذه مسالة كلامية تعرض إليها علماء الكلام في علم الكلام

---

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥ ص٧٩

٢. المصدر نفسه: ج٥ ص٧٩

إن هذين أمران فصل بينهما، فلبحث عن حجية القطع لم يربط مسالة المولوية والمناسب توحيدهما وبحثهما في مسالة واحدة، فيقال: هل لله عز وجل مولوية وحق الطاعة علينا ؟

الجواب: نعم له حق الطاعة علينا، وذكر السيد الصدر إن هذا الحق ثابت لله تعالى ثبوتا واقعيا أزليا وان العقل يدركه إدراكا أوليا، وأساس هذا الحق هو مالكية وخالقيه الله لبني البشر وأكد السيد الصدر على إن وجوب طاعة الله يدركه العقل لا على أساس شكر المنعم وإنما على أساس مدرك مباشر للعقل. إلا إن السيد الصدر يرى حق الطاعة الثابت بالبداهة الوجدانية شامل لمطلق الانكشاف ولو احتمالا وهذا لا يمكن تخريجه على أساس ثبوت حق الطاعة بملاك شكر المنعم فان الملاك المذكور محايد إمام وجوب الطاعة المطلقة ويسمح لدعوى إن وجوب الطاعة محدود بحدود التكاليف المعلومة وان تحميل المسؤولية في دائرة التكاليف المحتملة أمر غير معقول.[١]

الوجه الرابع: قياس المولوية الذاتية على المولوية الجعلية فان الأعراف العقلائية متباينة على قبح عقاب من خالف قانونا من قوانيين وهو لا يعلم به، فإذا كان الأمر كذلك هناك فنسري ذلك على المولوية فيقبح العقاب على مخالفة تكليف لا يعلم به المكلف.[٢]

والقياس المذكور مع الفارق لان المولوية الجعلية حيث أنها مجعولة من قبل العقلاء أنفسهم فسوف تتحدد بحدود جعلها من قبل الجاعل والثابت بينهما إن

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٤ ص٢٩

٢. أبو القاسم، الخوئي، أجود التقريرات، (تقريرا لابحاث النائيني) ج٣ ص ٣٢٣

المولوية بخصوص دائرة العلم والوصول لا أكثر وهذا بخلاف المولوية الذاتية الثابتة بمدرك عقلي مباشرة فلا بد من الرجوع إلى العقل الذي يدرك سعة حق الطاعة وشموله للتكاليف المحتملة.[١]

الوجه الخامس: صلاحية مسلك حق الطاعة للقول بتنجيز الحكم في موارد العلم الإجمالي بخلافه على قول المشهور بالبراءة العقلية، فلا يستقيم البحث بناء عليه، وقد أورد السيد الصدر كلاما في مبحثي القطع والعلم الإجمالي يتضمن لوازم فطرية ردا على مسلك المشهور، وإنما أورد هذا الكلام ليكون في قوة المنبه على صحة مسلكه وفساد القول بالبراءة العقلية، قال في مبحث القطع (إن البحث عن أصل منجزيه العلم الإجمالي لحرمة المخالفة انما يتجه على مسلك المشهور من افتراض قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) العقلية إذ يبحث عن ان العلم الإجمالي هل يصلح لان يكون بيانا أو لا؟

وإما بناء على مسلكنا القائل بالاحتياط العقلي على أساس حق الطاعة فسوف يكون احتمال التكليف منجزا حسب افتراض هذا المسلك فكيف بالعلم الإجمالي.[٢]

وقال في موضع أخر عند الكلام في منجزية العلم الإجمالي بعد ذكر مسالك القوم: (وهكذا يثبت إنعدم منجزية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بناء على قبول قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) على جميع المسالك في حقيقة العلم، وهذا من النتائج الغريبة المترتبة على هذا المبنى المشهور لدى

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥ ص ٢٦

٢. المصدر نفسه ج٤ ص ١٥٠

الأصوليين والتي لا يقبلها العقل السليم).[١]

كما انه ذكر هذا المعنى في تقرير أخر لدرسه، وزاد فيه (أنها من فضائح القول بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ونشؤء هذه المسالك، إنما كان بسبب التمسك بهذه القاعدة التي خلقها الأصوليون وقدسوها).[٢]

١. محمد باقر، الصدر، دروس في علم الأصول، ق٢ ج٣ ص ٥٥، وينظر: محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج٥ ص ١٧١

٢. كاظم، الحائري، مباحث الأصول، ق٢ ج٤ ص ٢٩ ــ ٣٧

المبحث الرابع:
شرائط جريان البراءة عند الشهيد الصدر

المطلب الأول: مجرى أصل البراءة

أولا: الشبهة الحكمية البدوية/ الشك في التكليف الكلي

الشبهات الحكمية: وهي ما إذا كان الشك في الحكم المتعلق بأمر ما، إي هو الاشتباه فيما إذا كان حكم شيء إما حلالا أم حراما، أو واجبا أم مستحبا، طاهر أم نجس وهكذا.[١] وسميت شبهة حكمية، لان الشك في نفس الحكم الشرعي، لا في موضوعه.[٢]

فيكون منشؤها عدم العلم بالجعل.[٣]

أو بتعبير أخر هي ما لو كان متعلق الشك الحكم كالوجوب والحرمة وكذلك سائر الأحكام. فالمشكوك هو ثبوت حكم لموضوع أو عدم ثبوته.[٤]

وعليه ان الشبهات الحكمية في التكليف تنقسم الى قسمين:

الأول: الشبهات الحكمية الوجوبية: وهي ما إذا دار حكم الشيء بين كونه واجبا أو لا ؟

مثاله: الشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال في أول الشهر مثلا أو الشك

---

١. للتفصيل: انظر المصلحات اعداد مركز المعجم الفقهي، ص ١٤٥٢، فتح الله، الدكتور احمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، المظفر، محمد رضا، ص ٥٩٧

٢. انظر: محمد جواد، مغنية، فقه الامام الصادق، ج ٦ ص١١٧

٣. انظر: ياسين عيسى: العامري، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية

٤. محمد، صنقور، شرح الحلقة الثانية، ج٢ ص ٢١٠

في وجوب صلاة العيد في زمن الغيبة، فان هذا الشك ناتج عن عدم العلم بالجعل الشرعي.[١]

الثاني: الشبهات الحكمية التحريمية: وهي ما إذا دار حكم الشيء بين كونه حراما أو لا؟

مثاله: الشك في حرمة التدخين، إذ يدور أمره بين كون حكمه الحرمة أو لا أو انه من المقطرات للصوم أو لا، أو الشك في نجاسة العصير العنبي إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه.[٢]

وعلى تقديري الشك في التكليف والشك في المكلف به، فإما إن يكون الشك لشبهة حكمية إذا استند الشك الى أمر يرجع إلى الشارع، أو يكون الشك لشبهة موضوعية إذا استند إلى أمر خارج لا مدخل للشارع فيه من اشتباه كما في اشتباه القبلة والمائع، المردد بين الخل والخمر، أو عدم تميز كما في الإناءين المشتبهين، وغيرهما من فروض الشبهة المحصورة.

وضابط الفرق بينهما اذا كان الشك في التكليف فتجري فيه أصالة البراءة، وإذا كان الشك في المكلف به فتجري أصالة الاشتغال، والمراد من الشك في التكليف هو الشك في ثبوت الحكم الشرعي.[٣]

وهذا الشك يكون مجرى للبراءة العقلية والشرعية عند المشهور ومجرى للبراءة الشرعية عند السيد الشهيد.[٤]

---

١. أنظر: محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص١٧٦ــ ١٨٠

٢. أنظر: محمد رضا، المظفر، أصول الفقه، ص٥٩٧

٣. باقر الأيرواني، شرح الحلقة الثالثة بأسلوبها الثاني، ج٣، ص١٥٥.

٤. محمد حسن الفياض، العاملي، شرح الحلقة الثالثة، ج٥، ص٧.

وإما الشك في امتثال في الحكم الشرعي بعد العلم به وهذا الشك لا تجري فيه البراءة العقلية ولا الشرعية، لان التكليف معلوم، وإنما الشك في الامتثال والخروج من عهدته، فتجري أصل أصالة الاشتغال لان التكليف في العهدة حتى يحصل الجزم بامتثاله وان الامتثال والعصيان ليسا من مسقطات التكليف وإنما من انتهاء فاعليته، إما على المشهور فيكون الامتثال والعصيان يسقطان التكليف فعندئذ يكون الشك في الامتثال مجرى للبراءة، كيف يكون من الشك في التكليف وهو يعلم بالتكليف لكنه شك هل أتى به أم لا ؟ولذا يحدد السيد الشهيد الشك بإنحاء ثلاث حتى يميز الفقيه بدقة حالات الشك التي يواجهها.

لأنه في بعض الموارد يكون الشك في التكليف مجرى إلى أصالة الاشتغال، والبعض الأخر قد يكون من الشك في المكلف به وهو مجرى إلى أصالة البراءة، كما أشار إلى ذلك.[١]

وضابط الفرق بينهما أن كل شبهة يكون رفعها من وظيفة الشارع ويرجع في رفعها إلى الأدلة الشرعية المسوقة للأحكام الشرعية الكلية، فهي شبهة حكمية، وكل شبهة رفعها ليس من وظيفة الشارع بل يرجع فيها إلى الأمارات المشخصة للموضوعات الخارجية التي منها قول أهل الخبرة فهي شبهة موضوعية.

وبعبارة اخرى: ان الشبهة الحكمية ما يكون بيان المشكوك فيه من شأن الشارع، ويكون الشك في موارده اذ لا يزول الا ببيانه، بخلاف الشبهة الموضوعية، لكون الشك فيها ناشئا عن امر لا مدخل للشارع فيه.

وتجدر الإشارة الى أنه لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو

---

١. المصدر نفسه، ج٤، ص١٤٥.

الاستصحاب في الشبهات الحكمية، لأنها مشروطة بالفحص عن مدارك الأحكام والتكاليف وعدم الظفر بالدليل على الحكم والتكليف في موارد إجرائها، وبما ان العامي (المقلد) لا يتمكن من هذا الفحص وإحراز عدم الدليل على التكليف فلا يتم في حقه الموضوع ـــ وهو الشك ـــ لاعتبار تلك الأصول، وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية الصرفة فيجوز ـــ بعد أن قلد المجتهد في حجيتها ـــ للمقلد إجراؤها بعد أن قلد المجتهد في جواز إجرائها كما اذا شك في أن هذا الماء هل لاقى نجسا أو لا ؟ فيبني على الطهارة الى أن يعلم نجاسته اذ أن المجتهد قد أفتى ـــ مثلا ـــ بجريان قاعدة الطهارة أو البراءة في الشبهات الموضوعية، والمقلد يطبق هذه القاعدة في الخارج.[١]

ثانياً: الشبهة الموضوعية: الشك في التكليف الجزئي.

الشبهات الموضوعية: وهي ما إذا كان الشك في إن يكون الشيء هو بعينه أو شيء أخر، إي التردد في إن يكون هذا او يكون ذاك.[٢]

فإذا علمنا الحكم الشرعي، واشتبه علينا موضوعه في الخارج فتكون الشبهة موضوعية وسميت بذلك، لان الشك حصل في تشخيص موضوع الحكم، لا في الحكم نفسه كما هي الحال في الشبهة الحكمية.[٣]

أو بتعبير أخر هي عبارة عن الشك في الموضوع الخارجي وانه هو الموضوع

١. انظر: جواد، التبريزي، دروس في مسائل علم الأصول ج٥ ص ٣١٤

٢. انظر: المصطلحات، أعداد مركز المعجم الفقهي، ص ١٤٥٢

٣. انظر: محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ١٨٠

للحكم المعلوم أو لا.[١]

فيكون منشؤها عدم العلم بالموضوع، فيرجع الشك الى الشك في فعلية الحكم مع العلم بالجعل. ومثالها الاشتباه في ثوب الصلاة طاهر أم نجس، وأيضا إن ترى المراءة حمرة ولم تعلم هل هي دم حيض أو استحاضة أو جرح أوغيرها.[٢]

وكما لو علمنا ان الشارع حرم الخمر وأباح الخل، ثم اشتبه هذا المائع الخاص هل هو خمر او خل.[٣]

وإما الشبهات الموضوعية في التكليف بدورها تنقسم الى قسمين:

الأول: الشبهات الموضوعية الوجوبية: وهي ما اذا دار أمر الشيء في الخارج هل هو مصداق وفرد من أفراد موضوع الواجب أو لا؟ مثاله كما اذا ورد (اكرم العالم) وكان مفهوم العالم واضحا عند المكلف الا انه شك في المصداق الموجود في الخارج هو فرد من أفراد العلماء حتى يجب اكرامه او لا ؟ او الشك في وجوب الحج لعدم العلم بتوفر الاستطاعة فان هذا الشك لم ينشأ من عدم العلم بالجعل الشرعي، لأننا جميعا نعلم أن الشارع جعل وجوب الحج على المستطيع، وانما نشأ من عدم العلم بتحقق موضوع الحكم ـــ اي الاستطاعة ـ[٤]

الثاني: الشبهات الموضوعية التحريمية: وهي ما اذا دار أمر الشيء في الخارج هل هو مصداق وفرد من أفراد موضوع الحرام أو لا ؟ مثاله: الشك في السائل

---

١. محمد، صنقور، شرح الحلقة الثانية، ج٢ ص ٢٠٩

٢. ناظر: فتح الله، احمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ص ٢٤٠

٣. انظر: محمد جواد، مغنية، فقه الأمام الصادق، ج٦ ص ١١٧

٤. انظر: محمد باقر، الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ١٧٦ ــ ١٨٠

الموجود في الخارج هل هو خمر فيلزم اجتنابه أو خل فيجوز شربه.[١]

والمثال الذي يجمع الشبهتين معا، ما اذا علمنا بانتهاء النهار باستتار قرص الشمس مثلا وشككنا في تحقق الاستتار وعدمه، او على نحو الشبهة الحكمية، كما اذا لم نعلم أن انتهاء النهار هو استتار قرص الشمس، او ذهاب الحمرة المشرقية.[٢]

وذكر الأصوليون أيضا الشبهة المصداقية وفسروها بأنها: ما إذا كان الشك في دخول فرد من أفراد العام في الخاص مع وضوح مفهوم هذا الخاص.[٣]

كما إذا علم المكلف معنى الغناء ـــ مثلا ـــ ولكنه شك في أن هذا الصوت من أفراد الغناء أو ليس من أفراده، فهذه تعد شبهة مصداقية، والمعروف عدم الحكم بحرمة الغناء في المثال المذكور.[٤]

والمعروف أن كل شبهة مصداقية هي شبهة موضوعية ولا عكس، أي ليس كل شبهة موضوعية شبهة مصداقية.[٥]

لاحتمال كون الشك في مفهوم الموضوع.[٦]

فالنتيجة: أن الشك الذي عليه مدار أغلب الأصول العملية:

١ـ إما في أصل التكليف.

---

١. انظر: مصطفى، النوراني الاردبيلي، قواعد الأصول، ج٣ ص ٦١

٢. ينظر: محمد علي، الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة ج٢ ص ٤٣٨

٣. ينظر: المصطلحات، اعداد مركز المعجم الفقهي، ص ١٤٥٢

٤. ينظر: عبدالهادي، الحكيم، الفقه للمغتربين (فتاوى السيد السيستاني) ص ٤٩

٥. انظر: احمد، فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ص٢٤٠

٦. انظر: ياسين عيسى، العاملي، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، ص ١١٤

٢ـ أو في المكلف به.

ثالثاً: جريان البراءة في الأحكام غير الإلزامية.

اتفق المشهور والسيد الشهيد في عدم جريان البراءة العقلية فيها، لأنها أنما تقتضي نفي المؤاخذة والعقوبة عند عدم البيان، ومن الواضح إن ذلك إنما يختص بالتكاليف الإلزامية، اذ يترتب على مخالفتها المؤاخذة والعقوبة، وبهذا تكون البراءة العقلية مؤمنة عن العقاب والمؤاخذة في حالات عدم العلم بالتكليف واتفاق مخالفته واقعا، اما التكاليف غير الإلزامية فتركها غير مستوجب للمؤاخذة والعقوبة في ظرف العلم فضلا عن حالات عدم العلم لذا لا معنى لإجراء البراءة العقلية لنفي التكليف غير الالزامي، لأنه أشبه بتحصيل الحاصل.

وأشار إلى ذلك الخوئي اذ قال (لا خفاء في إن البراءة العقلية تختص بموارد الشك في التكاليف الإلزامية ولا تجري في موارد الشك في التكاليف غير الإلزامية، لان ملاكها قبح العقاب بلا بيان والتكليف غير الإلزامي مما لا عقاب في مخالفة مقطوعه فكيف بمشكوكه).[١]

وقد أشار السيد الشهيد لذلك أيضا، إذ قال: (لأنها فرع ثبوت العقاب في مورد الشبهة ولا عقاب في ترك المستحب).[٢]

وإما البراءة الشرعية فقد وقع الخلاف بين الأصوليين وقد فصلوا في ذلك بين الأحكام الاستقلالية، والأحكام الضمنية، فإذا كانت الأحكام استقلالية بما اذا

١. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول ج٤٧ص ٣١٣

٢. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥ ص ١٤٩

كانت إلزامية فهي مجرى للبراءة، وإما إذا كانت ترخيصيه فلا تجري البراءة، وإما الأحكام الضمنية فتجري البراءة مطلقا بلا فرق بين إن تكون إلزامية أو غير إلزامية.

وقد ذكر هذا المعنى الخوئي وأفاد في وجه ذلك إن مفاد حديث (الرفع) هو رفع التكليف في مرحلة الظاهر في ظرف عدم العلم، والرفع والوضع يتعقلان في حالات الجهل بالتكليف غير الإلزامي، وعندئذ لا يكون ثمة مانع عن ظهورها في الإطلاق، غايته إن رفع التكليف بلحاظ الأحكام الإلزامية يقتضي عدم وجوب الاحتياط واما رفع التكليف بلحاظ التكاليف غير الالزامية، يلازم عدم استحباب الاحتياط اذ من غير المعقول إن يكون التكليف مرفوعا في مرحلة الظاهر ومع ذلك يكون الاحتياط واجبا أو مستحبا لأن الأحكام متضادة فيما بينها حتى في مرحلة الظاهر، وعليه تكون نتيجة جريان البراءة في المستحبات هي رفع الاستحباب عن الاحتياط ثم استدراك قائلا إن رفع الاستحباب عن الاحتياط في المستحبات الاستقلالية غير ممكن، وذلك للقطع باستحباب الاحتياط في مرحلة الشك.[١]

وقد ايده تلميذه الفياض ولكن نسب اليه وجها يختلف عما ذكره الخوئي اذ قال (إن البراءة الشرعية لا تجري في موارد التكليف الاستقلالي لان مفادها دفع الكلفة عن المكلف والمشقة عنه، والمفروض انه لا كلفة، ولا مشقة في

١. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول ٤٧ ص ٣١٣ وينظر: علي، الشاهرودي، دراسات في علم الأصول ج٣ ص ٢٤٦

الاستحباب).[١]

وإما الأحكام الضمنية والتي يكون استحبابها تابعا لاستحباب المركب الواقعة في ضمنه فيمكن جريان البراءة في موردها، بمعنى إن المكلف لو شك في جزئية جزء المركب ألاستحبابي، أو شك في شرطية شرط له، فان بإمكانه إجراء البراءة فيه، ومن ثم يمكنه إن يأتي بالمركب ألاستحبابي بقصده أمره من دون أن يكون معه الجزء أو الشرط المشكوك، وذلك لأن الجزء أو الشرط وان لم يحتمل كونه واجبا نفسيا الا انه يحتمل كونه واجبا شرطيا، بمعنى اشتراط إن يكون المركب ألاستحبابي متوفرا عليه ومع عدم توفره عليه لا يكون المكلف قد جاء بما هو مستحب أو يكون ما جاء به تشريعا محرما فإجراء البراءة ينفع لرفع الوجوب الشرطي.

وقد علق السيد الشهيد على هذا الكلام بما حاصله:

فعلى الشق الاول من كلامه الذي منع به جريان البراءة عن الاستحباب الاستقلالي لكون استحباب الاحتياط فيه أمرا جزميا، لا ينفي بالبراءة دون الضمني كالجزئية والشرطية فانه يرد عليه:

١ـ انه لا مانع من جريان البراءة عنه، وبذلك ينفي عنه استحباب الاحتياط.

٢ـ انا لا نسلم كون استحباب الاحتياط أمرا جزميا، لا يمكن نفيه بالبراءة، وذلك لأن دليل الاستحباب للاحتياط إن كان هو أخبار التثليث من قبيل (حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك) فواضح انها غير شاملة للمستحبات وان كان هو اخبار من بلغ فمفادها وان كان هو الاستحباب النفسي ولكن لا للفعل نفسه،

---

١. محمد اسحق، الفياض، المباحث الاصولية، ج٩ ص ١٦٣

وانما للعنوان الثانوي وهو البلوغ فلهذا لا يمنع من عدم استحباب الاحتياط للفعل نفسه بعنوانه. نعم، من حيث النتيجة يوافق السيد الشهيد ولكن ببيان أخر حاصلة إن الغرض من أجراء البراءة لا يخلو من أحد معنيين:

احدهما: إما إن يكون المراد من جريان البراءة في التكاليف غير الإلزامية هو الترخيص في تركها، وهذا أشبه بتحصيل الحاصل، اذ الترخيص في الترك هو مقوم للتكاليف غير الإلزامية.

والأخر إما إن يكون المراد انه في حالات الشك في التكليف غير الإلزامي يكون الاحتياط مرجوحا، وغير مطلوب شرعا وهذا لا يمكن المصير أليه للقطع برجحان الاحتياط عقلا وشرعا بنحو مطلق.[١]

واما الشق الثاني وهو جريان البراءة في الواجبات الضمنية فيرد عليه انه ماذا يقصد من إجراء البراءة فيها. فهنا احتمالات:

الاحتمال الأول: إن يكون المراد من إجراء البراءة إنما هو للتوصل إلى إثبات جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر وذلك بواسطة إثبات الإطلاق بالبراءة عن القيد.

وجوابه: إن البراءة عن القيد لا تثبت الإطلاق في الباقي الا أذا قلنا بالأصل المثبت الذي لم يختلف احد في عدم حجيته.

والاحتمال الثاني: إن كان المقصود بذلك نفي الوجوب، لأجل إثبات الإطلاق بواسطة البراءة عن القيد، فهذا من الأصل المثبت، لان البراءة عن القيد لا تثبت الإطلاق إلا بالأصل المثبت وهو ليس بحجة.

---

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥ ص ١٥٠

وان كان المقصود بذلك اجراء البراءة ابتداء عن الوجوب الشرطي نفسه:

فجوابه: إن الوجوب الوضعي الشرطي ليس تكليفا ناشئا عن بعث أو زجر حتى تجري البراءة عنه عند الشك فيه، وانما هو مجرد إدراك العقل بانتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، فهو وجوب عقلي اي من مدركات العقل العملي وليس فيه شائبة الإلزام الشرعي ليمكن إجراء أصالة البراءة عنه.

وبعبارة اخرى: إن الوجوب الشرطي انما يشترك مع الوجوب التكليفي في لفظ الوجوب، واما بحسب الواقع فليس هو بحكم شرعي حتى يكون مشمولا لحديث الرفع الذي لا يشمل الا ما يكون مجعولا للشارع المقدس.[١]

ويتضح مما تقدم إن السيد الشهيد يقبل بجريان البراءة في الشك في الاستحباب الاستقلالي، وينتقد جريانها في الاستحباب الضمني من خلال ما أورده على أستاذه الخوئي.[٢]

المطلب الثاني: اشتراط الفحص عن الدليل في جريان البراءة.

أولاً: الدليل على الاشتراط

اشترط علماء الأصول جملة من الشروط في إجراء البراءة، بعد إن ثبتت حجيتها، وإنها رافعة لموضوع الاحتياط في الشبهات البدوية، واستدلوا على هذا بعدة أدلة[٣]:

---

١. محمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٢ ص ١٥١

٢. محمود، الهاشمي، مصدر سابق ج٥ ص ١٤٩

٣. ينظر: الرفاعي: محاضرات في أصول الفقه (الحلقة الثانية) ج٢ ص٢١٦ و كمال، الحيدري، الدروس في شرح الحلقة الثانية ج٣ ص ٣٦٦ ومحمود، الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥ ص ٣٩٦

أولا: أن أدلة البراءة على الأقل بعضها يثبت المسؤولية والإدانة في صورة وجود تكليفي معرض الوصول، بنحو لو فحص عنه المكلف لوصل إليه، ففي مثل هذه الحالة لو لم يفحص المكلف لا يكون هذا الدليل دالا على البراءة، فإننا لو رجعنا إلى الآية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)، ونلاحظ إن الآية تشتمل على أداة غاية (حتى) حكم مغيا وغاية، ومنطوق الآية هو إن الرسول إنما ذكر كمثال على البيان، فالمكلف لا يستحق العقاب الا اذا بين له التكليف وعلم به، ومفاد المفهوم من الآية (متى ما توفر البيان الى المكلف فلا تثبت البراءة ويستحق المكلف العقاب)ولذلك لو لم يبحث المكلف ولم يفحص فانه يستحق العقاب لوجود بيان في أمكانه الوصول إليه لو فحص.

ثانيا: أنما يجب الفحص إن يفحص، لأنه لو لم يفحص فان لديه علما أجماليا قبل الفحص، كما لو فرض إن هناك مئة شبهة فمما لا شك فيه إن لدى المكلف علما أجمالي بثبوت التكليف في بعض الموارد، لذلك ينبغي الفحص حتى ينحل العلم الإجمالي إلى شك بدوي وعلم تفصيلي، وفي الشك البدوي يمكن أجراء البراءة.

ثالثا: هناك أخبار دالة على وجوب التعلم من قبيل ما ورد عن مسعدة بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) وقد سئل عن قوله تعالى (فلله الحجة البالغة).[1]

فقال: ((إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالما ؟ فان قال نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وان قال كنت جاهلا، قال أفلا تعلمت حتى

---

١. سورة الأنعام:: أية ١٤٩

تعمل، فيخصمه، فتلك الحجة البالغة)).[١]

فان من الواضح إن الانسان لو كان له حق في اجراء بمجرد عدم العلم وقبل الفحص، لما صح الاعتراض عليه يوم القيامة، فهذا يكشف عن اجراء البراءة عن التكاليف المشكوكة لا يتم الا بعد الفحص.

ويظهر لنا مما تقدم إن البراءة لا يمكن إجراءها إلا بعد الفحص. من خلال ما تقدم من الأدلة.

فالبراءة العقلية بنوا على اختصاصها بما بعد الفحص وعدم وجدان دليل على الإلزام.[٢]

وهنا نلحظ اختلاف السيد الشهيد معهم فهو يذهب الى عدم وجود حكم عقلي بالبراءة في حق المولى الحقيقي، ويسوق على ذلك شواهد تاريخية مؤيدة لما يذهب.[٣]

ومن جهة أخرى نراه يذهب الى إن هذه القاعدة عقلائية لا عقلية فتختص بالمولويات العرفية العقلائية، ولا تتم في حق الشارع الأقدس التي تكون مولويته ذاتية ومطلقة شاملة للأحكام المعلومة والمشكوكة معا. وفي المولويات العقلائية لا يبعد الاختصاص بما بعد الفحص، اي إن حكمهم بعدم حق الطاعة في موارد الجهل مختص بما اذا فحص المكلف عن الحكم الإلزامي ولم يجده، لا ما اذا ترك الفحص عنه رأسا.[٤]

---

١. محمد بن الحسن، الطوسي، أمالي الطوسي: ص٩

٢. محمود، الهاشمي، مصدر سابق ج٥ ص ٣٩٥ــ ٣٩٦

٣. المصدر نفسة، ج٥ ص ٣٩٦

٤. المصدر نفسه، ج٥ ص ٣٩٦

واما البراءة الشرعية، فيمكن إن يقال إن ادلتها مطلقة لا تشترط الفحص، ولم يوجد فيها قيد الفحص لان مفاد حديث (رفع عن امتي ما لا يعلمون) مطلق ويشمل ما لو كان اجراء البراءة قبل الفحص أو بعده بلا فرق.

ذكرها علماء الأصول لجريان البراءة هو جريها بعد الفحص وألياس من الظفر بدليل شرعي، فمثلا عندما يريد الفقيه معرفة حكم التدخين، فينبغي عليه إن يفحص عن الأدلة الشرعية في مظانها، فإذا عثر على دليل عمل بمقتضاه، وإلا يجري البراءة.

ثانياً: مقدار الفحص.

والكلام هنا يقع في نقطتين:

النقطة الأولى: لا شكّ عند المسلمين، بل عند العقلاء أجمعين، في لزوم الفحص في الأدلّة الشرعيّة المحرِزة قبل الإقدام على إجراء الأصول العمليّة ـ كالبراءة العقليّة والشرعيّة، وقبل الإفتاء على أساس الأصول العمليّة، وذلك لعِلْمِنا القطعي بوجود أحكام شرعيّة إلزاميّة، ولعلمنا بأنّ الشارع المقدّس لم يَذكر كلّ المقيّدات في رواية واحدة، وإنما كان يذكرها منفصلةً في بعض الحالات، لمصالح متعدّدة، ولذلك ترى فقهانا قد عرفوا هذا الأمر قديماً واعتادوا عليه فهم يفحصون في الروايات قبل الإفتاء، ثم إننا نعلم عقلاً بوجوب أن نطيع اللهَ في أحكامه الواقعيّة الإلزاميّة، بحسب الأصل، فيجب أن نستعلم عنها أوّلاً ونحاول التعرّف عليها، ولذلك لا يقبل واحدٌ من المتشرّعة إغماضَ العين عن كتاب وسائل الشيعة مثلاً والتهرّبَ من التعرّف على أحكام الله، ثم إجراء البراءة في التكاليف المحتملة الإلزام !! وإنما يوجب العقلُ الاحتياط قبل

الفحص، أو قُلْ لا يجوّزُ العقلُ إجراءَ البراءة عن وجوب الاحتياط. فلا ريب في اعتبار الفحص في جريانها، لان موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان انما هو عدم البيان، فما لم يحرز ذلك بالفحص لا يستقل العقل بقبح العقاب، اذ ليس المراد من البيان ايصال التكليف الى العبد قهرا، بل المراد منه بيانه على الوجه المتعارف، وجعله بمرأى ومسمع من العبد، بحيث يمكن الوصول اليه فلو كان التكليف مبينا من قبل المولى ولم يتفحص العبد صح العقاب.

هذا على صعيد حكم العقل والعقلاء والمتشرّعة. وإنما قلنا (على صعيد العقل والعقلاء) لأنّ الأمر في القوانين الوضعيّة أيضاً كذلك تماماً، فإذا نشرت الحكومةُ القوانينَ في الجريدة الرسميّة فقد صارت سارية المفعول ويحاسب على أساسها المواطنون حتى ولو ادّعوا أنهم لا يعرفونها، فللقاضي أن يحتجّ عليهم بأنّهم كان يمكن لهم مراجعة القوانين أو أهل الاختصاص في ذلك، وأيضاً على صعيد الآيات الكريمة الأمْرُ كذلك، فإنك تفهم من قوله تعالى﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾.[1]

أنه إذا بَعَث اللهُ تعالى رسولاً فله أنْ يُعَذّب على المخالفة، ولذلك يجب أن نبحث حتى نعرف هل أنّ الله تعالى بعث في هذا الأمر الفلاني رسولاً وبياناً أم لا. ومثلُها تماماً قولُه تعالى﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ**﴾.[2]

وقوله عزّ من قائل﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**

١. سورة الإسراء: ايه١٥

٢. سورة التوبة: إيه ١١٥

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.[١]

وقال اللهُ تعالى ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾.[٢]

﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾.[٣]

حيث ورد عدّة روايات تقول نحن أهل الذكر، فتجب عليكم مسألتنا.[٤]

فهذه الآيات المباركة تأمرنا بالفقه في دين الله بأن نسأل أئمّتناعليهم السلام الذين هم اليوم عبارة عن أقوالهم المباركة، وأيضاً لك الاستدلال بقوله سبحانه ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ وذلك ببيان أنّ وجود كتب روائيّة وفقهيّة في متناول الناس لَهِيَ حجّةٌ بالغة على الناس، لا تجوّز لهم إجراءَ الأصول المؤمّنة قبل الفحص التامّ. إذن علينا أن ألا نُبقي أنفسَنا في جهالة وأن لا نُغْمِضَ أعينَنا عن الدين ونجري البراءة، وكذلك الأمرُ في الروايات، كحديث الرفع، فهو إنما يُفيدنا رفْعَ التنجيزِ إن لم نكن نعلمُ بالتكليف الإلزامي، ولا بوجود أمارة معتبرة، ولكنْ إنْ أمكننا الفحصُ واحتملنا معرفةَ الأحكام الشرعية، ولو من خلال الأمارات المعتبرة، فحديثُ الرفع لا يفيدنا جواز إجراء البراءة في هكذا حالة، أي حتى مع احتمال وجود أمارات معتبرة تعرّفنا على أحكام الله جلّ وعلا. وأيضاً روايات وجوب التعلّم).[٥]

---

١. سورة التوبة: ايه ١٢٢

٢. سورة النحل: ايه ٤٣

٣. محمد بن يعقوب، الكليني، أصول الكافي، ج١ ص ٢١٠ ـ ٢١٢، باب ٧، حديث ٣

٤. سورة الانعام: ايه ١٤٩

٥. محمد بن يعقوب، الكليني، أصول الكافي، ج١ ص ٣١حديث ٥ باب فرض العلم

من قبيل طلب العلم فريضة على كلّ مسلم (و) تفقّهوا في الدين.[١]

فهي تفيدنا وجوبَ التعلّم والتعرّف على أحكام دين الله، وعدمَ جواز تجهيل النفس وإغماضِ العَين عن الروايات وإجراء البراءة.

ولوضوح هذا الأمرِ جداً تَنصرِفُ أذهان المتشرّعة في قضيّة جريان الأصول المؤمّنة إلى ما بعد الفحص التامّ في الأدلّة، وهذا أمر مفروغ منه ولا شكّ فيه ولا خلاف.

إذن يبقى أنّ الأصول المؤمّنة إنما تجري بعد الفحص لا قبله، أمّا مقدار الفحص فلعلّ المشهور هو لزوم الفحص بمقدار حصول اليأس.[٢]

وهو حصول الاطمئنان بعدم وجود أمارة أو قرينة أو قيد لما نحن يصدده، فبعدئذ لنا أن نجري البراءة، بهذا يحكم العقل، بل إنّ الناس يفهمون ـ بارتكازهم ـ من أدلّة الأُصول العمليّة عدمَ جواز وعدم صحّة جريانها إلاّ بعد الفحص التامّ عن تمام الروايات، وبعد النظر فيها سنداً ودلالةً، وإلاّ لوقعنا في محذور مخالفة الكثير من أحكام الإسلام.

النقطة الثانية: لا شكّ ولا خلاف في عدم وجوب الفحص في بعض الشبهات الموضوعيّة، كما في موارد الشكّ في طروء النجاسة، وهذا أمْرٌ وَرَدَ في الشرع.

ولكن الكلام في بعض الشبهات الموضوعيّة كما فيما لو شكّ الشخصُ في حصول استطاعته على الحجّ، وكما في شكّ الشخصِ في حصول نصاب الزكاة عنده، وكما في لزوم الفحص عن الأعلم بين المجتهدين.. وهكذا، فهل يجب

١. المصدر نفسه: ج١ ص٣١حديث ٦باب فرض العلم

٢. محمد سرور، البهسودي، مصباح الأصول(تقرير لأبحاث الخوئي): ج٢ص٤٩٥

فيها الفحص عقلاً أوّلاً، وشرعاً ثانياً أو لا؟

الجواب: لا شكّ أنّ العقلاء يشكّكون كثيراً في جريان أصالة البراءة في هكذا موارد، لا بل لا يبعد أنهم يرون لزوم التحقّق من حصول الاستطاعة ونصاب الزكاة وأنهم يعتبرون أنّ إغماض العين عن التحقيق هو نوع تقصير مع الله وتهرّب من التكليف الإلهي، لا بل إنّ الإرتكاز العقلائي الفطري يقتضي لزومَ الفحص في الشبهات الموضوعيّة للوصول إلى الحقيقة، ولذلك إن عَرِفَ بك العقلاءُ أنك لا تفحص مقدارَ مالك فإنهم سيستهجنون منك قطعاً، بل قد يعتبرونك فاسقاً ومتهرّباً من تنفيذ أحكام الله سبحانه وتعالى، وأقل ما سيقولونه لك: كيف يمكن إذَنْ أن تعرف نفسَك أنك مستطيع إنْ لم تفحص وتدقّق في حساباتك ؟! هذا كلّه على مستوى البراءة العقليّة.

وأمّا على مستوى البراءة الشرعيّة فهل الجواب هو نفس الجواب على البراءة العقليّة وأنه يجب الفحصُ أم لا ؟ أي هل تجري قاعدة البراءة الشرعيّة هنا أم لا؟

قد تستدلّ بقول الله تعالى(**لا يكلف اللهُ نفسا إلا ما آتاها**).[1]

على عدم وجوب التحقيق، وعلى جواز إغماض العَين عن مقدار المال.

فيقال: لكنّ اللهَ تعالى قد آتاك المال وأقدرك على معرفة مقداره، وهذا يكفي عرفاً في صِدْقِ الإيتاء، لكنْ أنت أغمضْتَ عينيك وأردتَ أن تتهرّب من الحجّ أو من دفْعِ الزكاة، فيجب أن تكون مكلّفاً.

أو قُل: هذا أشبه شيء بإعطائك كتاباً لتدرس فيه، ولكن أنت لم تمدّ يدَك

١. سورة الطلاق: اية ٧

لتأخذه. بل إنّ اهتمام الشارع المقدّس في بعض الأحكام الشرعيّة أمارةٌ على وجوب التحقيق في مقدار المال، فمثلاً: كم ورد في الشرع اهتمام الشرع بالحجّ كثيراً جداً، وأنّ من استطاع على أن يحجّ ولم يحجّ فليمت إن شاء نصرانيّاً أو يهوديّاً أو مجوسيّاً، وأنه كافر وو.. وكم ورد من روايات أنّ الله تعالى حسب عدد الفقراء في كلّ زمان ومكان فجعل لهم من مال الأغنياء ما يكفيهم.. كلّ هذا الإهتمام يَخلُقُ عند الفقيه الظنَّ القويّ في لزوم الفحص عن احتمال حصول الاستطاعة وحصول النصاب، ونتيجةُ كلامنا هذا هو أنّ على المكلّف أن يفحص بالمقدار العقلائي المتعارف، فيسأل مثلاً من مجتهدَين اثنَين عن الأعلم بين المجتهدين، ومع التعارض يزيد قليلاً حتى يطمئنّ بالمقدار المتعارف أيضاً، ولا يوقع نفسَه في الحرج، ويفحص في ماله بالمقدار المتعارف، وهكذا. واتضح مما تقدم إن لجريان البراءة مقدار الفحص هو ألياس من الظفر بالدليل الشرعي، فإذا عثر على دليل عمل بمقتضاه، وإلا يجري البراءة.

المطلب الثالث: اشتراط عدم وجود أصل موضوعي

أولاً: المراد من الأصل الموضوعي.

المراد من الأصل الموضوعي كل أصل مقدم على البراءة سواء كان الأصل:

١ـ جاريا في الموضوع كما لو علم بخمرية مائع ثم شك في انقلابه خلا، فان استصحاب خمرية المائع يرفع موضوع أصالة البراءة عن حرمة شربه، لفرض إن موضوع الأصل العملي ـ ومنه البراءة ـ هو الشك ومع جريان الاستصحاب

فلا يبقى شك في المقام، وبالتالي فان جريان الاستصحاب في مورد يستلزم رفع موضوع البراءة ـ وهو الشك ـ

٢ـ أو يكون الأصل جاريا في الحكم كما إذا شك في جواز وطئ الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، فان جريان استصحاب الحرمة السابقة يمنع من التمسك بأصالة البراءة.[١]

ويشهد بذلك ما أفاده الأنصاري بقوله (استصحاب الحرمة حاكمة على أصالة الحرمة).[٢]

وقد عبر عن هذا الأصلبـ (الأصل الموضوعي) باعتبار انه رافع لموضوع الأصل الأخر، وليس المراد منه خصوص الأصل الجاري في الموضوع.

ولعل وجه التعبير بالأصل الموضوعي، هو التسالم بين الأصوليين على جريان الاستصحاب في الموضوع، ووقوع الخلاف في جريان الاستصحاب في الأحكام.

وقد فسر النائيني مراد الأنصاري والخراساني من الأصل الموضوعي بأنه كل أصل متكفل لتنزيل مؤداه منزلة الواقع بحسب الجري العملي، سواء كان المؤدى (اـ موضوعا خارجيا ـ او حكما شرعيا).

ثانياً: الدليل على الاشتراط.

لا يخفى إن الأصل تارة يكون حكميا لا غير من دون الشك في الموضوع، كما لو شك-مثلا-في حرمة شيء وأباحته من ناحية نسخ الحكم الثابت له أو لا

١. محمد كاظم، الخراساني، كفاية الأصول، ج ٣ص ٥٨

٢. مرتضى، الأنصاري، فرائد الأصول ج ٢ ص ١٢٧

فيجري الأصل الحكمي وهو الاستصحاب للحكم الأولي سواء كان حرمة أو حلية، ولا مجرى معه للبراءة، وهل تقدم الاستصحاب الحكمي على أصل البراءة لأنه حاكم عليه او لوروده عليه أو لغير ذلك ككونه توقيفا فيه أراء متعددة؟

و أخرى: يكون الأصل الجاري موضوعيا كما لو شك في حرمة شيء و حليته من ناحية الشك فيما هو الموضوع لهما كالخمرية و الخليّة، و كان معلوم الحالة السابقة بان كان متيقن الخمرية أو الخليّة سابقا، و مع جريان الأصل في الموضوع لا مجال لجريان الأصل في نفس الحكم، بل الحكم يترتب على الموضوع الذي يجري فيه لاستصحاب، لوضوح إن نسبة الموضوع إلى حكمه نسبة السبب إلى مسببه، و الأصل في السبب أما حاكم على الأصل في المسبب أو وارد عليه، بل حتى لو قلنا بعدم تقدّم الأصل ألسببي على ألمسببي لا بد من تقديم الأصل الموضوعي، لان الحكم بالنسبة إليه نسبة العارض إلى معروضة، و الغاية من جريان الأصل في المعروض لحوق عارضة به، و إلا يسقط الأصل في الموضوعات من رأس، و إن لم يكن هناك أصل جار في الحكم لان البناء على تحقق الموضوع تعبدا إن لم يكن بلحاظ ثبوت حكمة و ترتبه عليه لا وجه لجريانه، لوضوح لغوية التعبد بالموضوع حيث لا يلحقه الحكم، و يظهر من صاحب الكفاية انه يرى وروده عليه.

فإذا عرفت هذا... يقال: إذا شك في حرمة شيء و حليته لا مجال لجريان أصالة البراءة في الحرمة لا شرعا و لا عقلا فيما إذا كان هناك أصل موضوعي كالاستصحاب يعيّن ما هو الموضوع للحرمة أو الحليّة.

أما شرعا فلوضوح كون رفع الحرمة المشكوكة بحديث الرفع انما يصح حيث لا يكون هناك ما يثبتها، ومع جريان الأصل المثبت لما هو الموضوع للحرمة تكون الحرمة ثابتة لثبوت موضوعها، ومع ثبوتها لا وجه لجريان أصل البراءة لرفعها.

وإما عقلا فلان موضوع البراءة العقلية اللابيان، والأصل المثبت للموضوع بيان تام فيرتفع موضوع البراءة العقلية، فاتضح انه بجريان الأصل المثبت لموضوع الحرمة لا مجال لرفعها بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، لوضوح استحقاق العقاب عليها بعد ثبوتها بالأصل المثبت لموضوعها، و لا البراءة الشرعية بعد ثبوت موضوع الحرمة بالأصل و منه يتضح أيضا عدم جريان البراءة عقلا و شرعا مع جريان الأصل المثبت لحكم يوافقها، كما لو كان المشكوك المتقدّم مسبوقا بالخليّة فانه مع استصحاب الخليّة تثبت الإباحة، و لا مجال للشك فيها حتى نحتاج إلى إثباتها بقاعدة الحل شرعا او البراءة عن الحرمة عقلا، زمن هنا قال الشيخ الكفائي: ((بقي أمور مهمة لا بأس بالإشارة إليها: الأول: إنه إنما تجري أصالة البراءة شرعا و عقلا فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقا و لو كان موافقا لها، فإنه معه لا مجال لها أصلا، لوروده عليها كما يأتي تحقيقه)) ومن ثم اختار (قد) بقوله: ((لوروده عليها)) يظهر منه إن مختاره الورود.

ثالثاً: حال البراءة مع وجود الأصل الموضوعي.

المعروف بين الأصوليين عدم جريان البراءة العقلية والشرعية النقلية مع وجود الأصل الموضوعي (الاستصحاب) وان الاستصحاب يتقدم على البراءة في مورده، لان موضوع البراءة العقلية هو عدم البيان، كما إن موضوع البراءة

الشرعية هو الشك وعدم العلم، وعليه فكل ما يكون بيانا ورافعا للشك ـ ولو تعبدا كالاستصحاب ـ يتقدم على البراءة. وتجدر الإشارة إلى إن الأصل الموضوعي في المقام على صورتين:

الأولى: إن يكون موافقا للبراءة، كما إذا اقتضى الاستصحاب خلية مائع شك في انقلابه خمرا المستلزم لحليه شربه.

الثانية: إن يكون مخالفا للبراءة، كما إذا اقتضى الاستصحاب خمرية سائل ما المقتضى لحرمه شربه.

ففي كلتا الصورتين، لا تجري البراءة، إما في الصورة الثانية فواضح، لفرض التنافي بين مفاد البراءة المقتضية لحلية الشرب وبين مؤدى الاستصحاب المستلزم لاستصحاب حرمة الشرب.

وإما الصورة الأولى فان الاستصحاب، وان كان موافقا مع البراءة في النتيجة وهو حليه وجواز الشرب، إلا انه مع ذلك لا تجري البراءة فيها، لما تقدم أعلاه من إن الاستصحاب رافع لموضوع البراءة.

المصادر والمراجع

* القران الكريم

١. الاخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق وتعليق: الأستاذ الشيخ عباس علي الزراعي السبزواري، نشر: مؤسسة: النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع ١٤٣١ هـ

٢. الاخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق ونشر: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث، قم، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤٢٧ هـ

٣. الاراكي، محسن، معالم الفكر الأصولي (دراسة لمعالم الفكر الأصولي للإمام الشهيد الصدر مقاربة بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية) الطبعة الأولى، الناشر: برك اكسترا ـ لندن ــ انجلترا، سنة الطبع ١٤٢٠هـ ١٩٩٩ م

٤. الأصفهاني، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق: مهدي أحدي أمير كلائي، نشر: انتشارات: سيد الشهداء ــ قم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٧٦ش

٥. ألساعدي، نوري، المحصول في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، الناشر: مكتب ايه الله الشيخ نوري حاتم ألساعدي، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ

٦. ألعاملي، الشيخ حسن محمد فياض، شرح الحلقة الثالثة (المتن الكامل مع الشرح المقطعي وبعض التعليقات) منشورات: شركة دار المصطفى لإحياء

التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧م

٧. ألعاملي، الشيخ زين الدين(الشهيد الثاني) مسالك الإفهام. تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة: الأولى، المطبعة: با سدار إسلام، قم ـ إيران، سنة الطبع: ١٤١٧هـ

٨. ألقمي، أبو القاسم بن حسن بن نظر علي، القوانين المحكمة (القوانين المحكمة في الأصول.

٩. الأنصاري، محمد علي،، الموسوعة الفقهية الميسرة، الناشر: مؤسسة الهادي، مجمع الفكر الاسلامي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٨ هـ

١٠. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة: الثامنة، سنة الطبع: ١٤٢٨هـ ق.

١١. لاريجاني، محمد صادق، قراءة نقدية لنظرية حق الطاعة، مجلة فقه اهل البيت، العدد: ٣٤، السنة: ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.

١٢. الايرواني، باقر، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، الناشر: سعيد بن جبير، المطبعة: جعفري، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ٢٠٠٣م.

١٣. الأيرواني، باقر، كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مؤسسة احياء التراث الشيعي ـ النجف الاشرف، دار النشر بقية العترة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٩هـ ق.

١٤. البجنوردي، حسن بن علي أصغر، منتهى الأصول، الناشر: مؤسسة العروج(التابعة لمؤسسة تنظيم ونشر أثار الأمام الخميني، الطبعة: الثانية، سنة

الطبع: ١٣٨٥ ه ش ــ١٤٢٧ هــ ق.

١٥. البحراني، محمد صنقور، المعجم الأصولي، المطبعة: مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ٢٠١١م.

١٦. بدوي: عبد الرحمن: مناهج البحث العلمي الناشر: وكالة المطبوعات شارع فهد السالم، الكويت، الطبعة: الثالثة،، من دون ذكر تاريخ الطبعة.

١٧. البروجردي، محمد تقي، نهاية الأفكار، تقريرا لأبحاث المحقق العراقي الأصولية، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ــ قم، سنة الطبع ١٤٠٥ هـ

١٨. البغدادي، خالد، الظفر في مطالب المظفر، الناشر: المؤلف، المطبعة: دار الضياء للطباعة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣٠ هـ٢٠٠٩م.

١٩. البهادلي، احمد كاظم، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الطبعة الأولى، المطبعة: دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، سنة الطبع ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م.

٢٠. البهسودي، محمد سرور الواعظ، مصباح الأصول(تقريرا لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي) منشورات: مكتبة الداوري.

٢١. التبريزي، خليل مهري، الفروق المهمة في الأصول الفقهية، ص١٥٠، انتشارات زاهدي

٢٢. التسخيري، محمد علي، أعداد: لجنة علمية في الحوزة الدينية ـ بقم ـــ الجمهورية الإسلامية، الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المطبعة: فجر الإسلام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هــ ق ٢٠٠٤م.

٢٣. تهذيب الأصول: جعفر السبحاني: تقرير الخميني: ج٣ / ١٢، المطبعة:

مؤسسة العروج، ط٢ ١٤٣١هـ ق ـ ١٣٨٨ هـ ش، النشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني.

٢٤. جمال الدين، مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، الناشر: دار الهجرة، ايران ـ قم، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ

٢٥. جواد، التبريزي، دروس في مسائل علم الأصول، الناشر: دار الصديقة الشهيدة (سلام الله عليها) قم المقدسة، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٤٢٩ هـ ق ١٣٨٧ ش.

٢٦. الجواهري، حسن، القواعد الأصولية، الناشر: العارف للمطبوعات، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣١ هـ٢٠١٠م.

٢٧. الحائري الحسيني، كاظم، مباحث الأصول، تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية، الناشر: المؤلف، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤١٥ هـ

٢٨. الحائري، علي اكبر، مطارحات علمية حول نظرية حق الطاعة، مجلة فقه اهل البيت، العدد ٤٣، السنة: ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.

٢٩. حب الله، حيدر، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، تقرير لأبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ٢٠١٠م.

٣٠. حب الله، حيدر، مجلة فقه اهل البيت، مجلة فصلية، فقهية، تخصيصه، الإصدار: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، طبقا لمذهب أهل البيت، الطبعة: الثالثة، سنة الإصدار: ١٤٢١ هـ٢٠٠١م.

٣١. حجتي، حاشية على كفاية الأصول (تقرير السيد حسين البروجردي)

الناشر: أنصاريان، سنة الطبع: ١٣١٢هـ

٣٢. الحروف و الأصوات العربية في بحث القدماء والمحدثين.

٣٣. حسن فوزي، فواز، هدى الفكر إلى أصول الفقه، (شرح مفصل إلى أصول المظفر).

٣٤. حسن، سعيد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٦م.

٣٥. الحسيني، محمد علي، التعليق والشرح المفيد للحلقة الأولى، المطبعة: الاميرة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٣٦. الحسيني، محمد، الصدر، محمد باقر حياه حافلة وفكر وأخلاق، الناشر: دار المحجة البيضاء، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٥م.

٣٧. الحسيني، محمد، محمد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤١٠هـ١٩٨٩م.

٣٨. الحكيم، محسن، حقائق الأصول، الناشر: مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع ١٤٠٨ هـ

٣٩. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر: الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٩٧٩ م.

٤٠. الحيدري، كمال، الدليل الشرعي (شرح الحلقة الثالثة)، بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي، ج٢ ص٥٤، مؤسسة الهدى(للطباعة والنشر)، لبنان ـ بيروت، ٢٠١٣م ـ ١٤٣٤هـ

٤١. الحيدري، كمال، شرح الحلقة الأولى، بقلم: الشيخ سعد الغنامي، المطبعة: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، سنة الطبع: ١٤٣٢هـ

٤٢. الحيدري، كمال، شرح الحلقة الثالثة، قسم الأصول العملية، بقلم: الشيخ: علي حمود العبادي، الطبعة: الأولى، المطبعة: ستارة، دار فراقد للطباعة والنشر، سنة الطبع ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٤٣. الخباز، منير، الرافد في الأصول(تقريرا لابحاث السيستاني)، الناشر: دار المؤرخ العربي ـ بيروت، لبنان، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ

٤٤. الخزاعي، طالب، ومضات من الإبداع الفكري للشهيد الصدر الأول، الناشر: مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، فرع قم، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

٤٥. الخميني، روح الله بن مصطفى، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر أثار الإمام الخميني، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٥هـ ق ١٣٧٣ ش.

٤٦. الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، تقريرات لأبحاث المحقق النائيني الأصولية، الناشر: منشورات مصطفوي، قم، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٣٦٨ ش.

٤٧. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القران، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٤٠٤ هـ

٤٨. الرفاعي، عبد الجبار، محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤٢١هـ ٢٠٠٠ م.

٤٩. الرفاعي، عبد الجبار، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، الناشر: دار الفكر المعاصر، سنة الطبع: ٢٠٠١م.

٥٠. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة وانشر والتوزيع، بيروت، سنة الطبع ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٥١. زين الدين بن الشهيد الثاني، حسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تصحيح: علي محمدي، الناشر: دار الفكر، قم، المطبعة: قدس، الطبعة: الاولى، تاريخ الطبعة: ١٤٣٧ هـ ق.

٥٢. السالم، علاء، الدروس شروح الحلقة الثانية للشهيد السعيد محمد باقر الصدر، تقريرا لأبحاث السيد الحيدري الأصولية، نشر: دار فراقد، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٥٣. السبحاني أرشاد العقول إلى مباحث الأصول، محمد حسين الحاج ألعاملي) (تقرير لمحاضرات أية الله السبحاني) مؤسسة الصادق ط٢، سنة ١٣٨٨ ـ ١٤٣٠ ق، الناشر، مؤسسة الصادق.

٥٤. السعيدي، علاء، الحلقة الثانية في ثوبها الجديد، منشورات: دار الجوادين، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٥٥. الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الأصولية، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م.

٥٦. الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي ألعاملي، ذكرى الشيعة في

أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسسة إل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

٥٧. الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن علي ألعاملي، تمهيد القواعد، الناشر: مكتب الأعلام الإسلامي، سنة الطبع ١٤١٦هـ

٥٨. الصافي، حسن، الهداية في الأصول، تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الأصولية، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر(عليه السلام)الطبعة: الأولى سنة الطبع ١٤١٨هـ

٥٩. الصدر، محمد باقر،، موجز: في أصول الدين، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة، العراق ــ بغداد، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ٢٠٠٥م.

٦٠. الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، الناشر: مكتبة النجاح ــ طهران، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

٦١. الصدر، محمد، الطهارة، تقرير أبحاث محمد باقر الصدر، تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث إل الصدر، الناشر: مدين، المطبعة: وفا، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣٣ه ــ ٢٠١٢م.

٦٢. الطباطبائي، محمد رضا، تنقيح الأصول، تقريرا لأبحاث المحقق العراقي الأصولية، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، سنة الطبع ١٣٧١هـ ــ بدون رقم الطبعة والناشر. ٣١العلامة محمد إبراهيم الكرباسي، منهاج الأصول، إفادات اقا ضياء الدين العراقي، دار البلاغة، طبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٦٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر: مؤسسة البعثة ــ قم، الطبعة: الأولى، سنة

الطبع ١٤١٧ هـ

٦٤. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، الناشر: دار الكتاب الاسلامي، طهران، تعليق: علي اكبر الغفاري، المطبعة: مروى، تاريخ الطبع: ١٣٨٦ هـ ش.

٦٥. العامري، ياسين عيسى، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، الطبعة: الأولى، دار البلاغة، بيروت، سنة الطبع: ١٤١٣ هـ

٦٦. العاملي، بهاء الدين بن محمد بن حسين، زبدة الأصول، الناشر: انتشارات دار البشير، المطبعة: شريعت ـ قم، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٣٨٣ هـ ١٤٢٥ هـ

٦٧. عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية، الناشر: مكتبة الصفا، قم المقدسة، الطبعة: الأولى سنة الطبع ١٤٢٨ هـ

٦٨. الفاضل التوني، عبد الله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى (المحققة) سنة الطبع ١٤١٢ هـ

٦٩. فتح الله، احمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، طبع بمطابع المدخول، الدمام، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٧٠. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٤١٠ هـ

٧١. فوزي فواز، حسن، هدى الفكر إلى أصول الفقه (شرح مفصل لأصول المظفر)، الناشر: دار المحجة البيضاء.

٧٢. الفياض، محمد اسحق، المباحث الأصولية، الناشر: مكتب سماحة الشيخ الفياض، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤٢٨ هـ

٧٣. الفيروز ابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، الناشر: دار العلم للجميع، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

٧٤. الفيروز أبادي، مرتضى، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، الناشر: منشورات الفيروز أبادي، قم، الطبعة: السابعة، سنة الطبع: ١٣٨٥ ـ١٣٨٦ هـ ق.

٧٥. القمي بن بابويه، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين، الخصال، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ ايران، تعليق: علي اكبر الغفاري.

٧٦. الكاظمي، محمد علي، فوائد الأصول (تقرير لأبحاث محمد حسين النائيني)الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، تحقيق: رحمة الله رحمتي الأراكي، المطبعة: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة: الثانية عشر، سنة الطبع: ١٤٣٨ هـ ق.

٧٧. مبادئ الوصول، العلامة الحلي، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، المطبعة: دار الأضواء ـــ بيروت، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٧٨. مجلة المنهاج، إسلامية، فكرية، فصلية، تصدر من دار الغدير للدراسات الإسلامية.

٧٩. مجلة نصوص معاصرة، مجلة فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر.
٨٠. المحقق الحلي، الشيخ نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي، معارج الأصول، الناشر: مؤسسة ال البيت عليهم السلام، تحقيق: محمد حسين الرضوي، مطبعة: سيد الشهداء ـ قم، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٣هـ.
٨١. المحقق الحلي، نجم الدين بن الحسن بن يحيى، المعتبر في شرح المختصر، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء، سنة الطبع ١٤٠٧هـ.
٨٢. محمد أبو حامد، الغزالي، المنقذ من الظلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق: الدكتور جميل صليبا و الدكتور كامل عليان، المطبعة: دار الاندلس، بيروت، بدون ذكر سنة الطبع.
٨٣. محمد باقر، الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، تعليق: يحيى محمد، المطبعة: العارف للمطبوعات، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٨هـ٢٠٠٨م.
٨٤. محمد، الصدر، محاضرات في علم أصول الفقه، تقرير محمد الصدر لدرس محمد باقر الصدر، تحقيق: مؤسسة المنتظر لاحياء تراث ال الصدر، الناشر: مدين، المطبعة: وفا، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤٣٣هـ٢٠١٢م.
٨٥. المحمدي، البامياني، دروس شرح الرسائل، الناشر: منشورات شركة دار المصطفى لاحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣١هـ٢٠١٠م.
٨٦. المحمدي، البامياني، دروس شرح الكفاية، الناشر: منشورات شركة دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٣١هـ٢٠١٠م.
٨٧. المرتضى، (علم الهدى)، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى، رسائل المرتضى، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار القران الكريم، قم، سنة

الطبع ١٤٠٥ هـ بدون ذكر رقم الطبعة.

٨٨. المرتضى، ابو القاسم علي بن الحسين، الذريعة الى اصول الشيعة، الناشر: دانشكاه ـ طهران، تاريخ النشر: ١٣٦٣ هـ١٩٨٥م.

٨٩. المصطلحات، إعداد مركز المعجم الفقهي.

٩٠. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تحقيق: عباس علي الزراعي السبزواري، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، قم (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلامي الإسلامي) الطبعة: الثالثة، سنة الطبع ١٤٢٦هـ

٩١. معرفي، عبد الله، دروس أصولية (شرح الحلقة الأولى للسيد الصدر، دروس الأستاذ علي ألعبود، الناشر، الماس، المطبعة: فردوس، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٩٢ هـ ش، ١٤٣٤ هـ ق.

٩٢. مغنية، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، سنة الطبع ١٤١١ هـ بدون ذكر رقم الطبعة.

٩٣. مغنية، محمد جواد، فقه الإمام الصادق، الناشر: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم ـ ايران، سنة الطبع: ١٤٢١هـ

٩٤. المفيد، محمد بن النعمان بن ابي عبد الله العكبري، التذكرة بأصول الفقه، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة: الأولى، المطبعة: مهر، سنة الطبع: ١٤١٣هـ

٩٥. المفيد، محمد بن النعمان بن ابي عبد الله العكبري، المسائل العكبرية، الناشر:: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي اكبر الالهي الخراساني، المطبعة: مهر ـ قم، سنة الطبع: ١٤١٣.

٩٦. المفيد، محمد بن النعمان بن ابي عبد الله العكبري، تصحيح الاعتقادات الامامية، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين در كاهي، المطبعة: مهر، سنة الطبع: ١٣٧١هـ ١٤١٣ هـ ق.

٩٧. المنصوري، إياد، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر، الناشر: مدين (للطباعة والنشر) الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٣١ هـ ٢٠١٠م.

٩٨. المنصوري، إياد، التزاحم ألحفظي، دراسة دكتوراه، الناشر: مدين (للطباعة والنشر) المطبعة: سرور، الطبعة: الأولى، تاريخ الطبع: ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٩٩. المؤمن، ألقمي، محمد، تسديد الأصول، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤١٩ هـ

١٠٠. الميلاد، زكي، تجديد أصول الفقه، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠١٣م.

١٠١. النوراني الاردبيلي، مصطفى،، قواعد الأصول، الناشر: مطبعة الإسلام ايران ـ قم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٩٢ هـ ق.

١٠٢. الهاشمي، محمود، الحلقة الثانية في صياغة الجديدة، دروس في علم الأصول (صياغة جديدة)، ط١، سنة ٢٠١٥م ١٤٣٦هـ الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، المطبعة: جامعة المدرسين، ح٣ ق٢ ص٤٣١.

١٠٣. الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة

الثالثة، سنة الطبع ١٤٢٦ هـ٢٠٠٥م.

١٠٤. الوائلي، إسماعيل، منهج الصدر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ ٢٠١٢م.

١٠٥. الوائلي، علي، إشارات مفصلة في شرح الحلقة الثالثة، الناشر: منشورات العطار، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤٣٦ هـ ٢٠١٥م.

١٠٦. الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل، الفوائد الحائرية، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ