

الدليل العقلي عند الشيعة الإمامية دراسة أصولية

م.د. جبار محارب عبدالله
كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة

المقدمة

إنَّ علم أصول الفقه حاله حال باقي العلوم والمعارف تكوّن عبر الزمن، وتأثّر بالواقع ومعطياته، كما تأثّر بالاعتبارات الشرعية ومتطلباتها، فعلم أصول الفقه وإن كان في بداية نشوئه وتكوّنه وليد حاجة الفقه لقواعد استنباط الأحكام، باعتبار أنَّ علم الأصول حاجة للاجتهد، فإنَّ الأصول يُعدّ منهج للبحث في علم الفقه، فنلاحظ أنَّ علم الأصول لم يوجد في شكل تلقائي، وفي شكل جاهز مع تكوين علم الفقه، وهذا هو شأن كل منهج من مناهج المعرفة البشرية بالنسبة لجميع الحقول المعرفية، إذ لا يوجد في كل علم من العلوم منهج موضوع مسبقاً، فيتولّد العلم من هذا المنهج في مجال المعرفة الإنسانية، إلا أنَّه بعد ذلك لم يكن بعيداً عن علوم أخرى كان لها دور في بنائه وتكوّنه كما في علم الكلام، واللغة العربية.

وعلى أي حال فعلم أصول الفقه لم يكن وليد لحظة تاريخية، وإنّما تكوّنت مسأله عبر عدّة قرون، وشهدت مباحثه تطوّرات مختلفة، كان لعوامل مختلفة تأثير فعّال في هذا الجانب، وقد ساهم في إرساء قواعده علماء الفرق والمذاهب الإسلاميّة جميعاً.

ومن أهم ما يعنى به علم الأصول دراسة المصادر التي تصلح للكشف عن واقع التشريع الاسلامي حكماً، أو وظيفة، والتماس ادلة اعتبارها من شارع أو عقل.

واستقراء هذه المصادر على اختلافها في هذا العلم يكشف عن مدى تنوعها في وسائل التعبير عن ذلك الواقع.

فبعضها يعتمد الكلمة المعبرة كالكتاب العزيز، والسنة الكريمة، وبعضها يعتمد الطرق العقلية كالادلة المشخّصة للوظائف التي يعينها العقل عند انعدام الدليل الكاشف، وثالث يعتمد سيرة المنتشرة، أو بناء العقلاء، أو العرف وهكذا.

وبحكم هذا الاختلاف في وسائل الكشف والأداء اختلفت الركائز التي يجب اعتمادها لدى محاولة استكشاف ذلك الواقع من هذه الاصول، الأمر الذي بعث الاصوليين على إعداد دراسات لمواضيع تمس أو تلبس تلك الوسائل على اختلافها لتعين على تأدية وظائفها كاملة في مجالات الكشف.

وفي هذا البحث سوف تسلط الاضواء على احد الادلة التي كثر الجدل حول تمامية دليليته وعدمها، وهو الدليل العقلي، والحديث في هذا الموضوع يقع في تمهيد، وثلاثة مطالب.

تمهيد:

يُعتبر العقل عند الشيعة الإمامية الأصولية المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي بعد: الكتاب، والسنة، والإجماع، ولكن رغم ذلك لم يوضح المراد منه في المؤلفات الأصولية عند المتقدمين، فبعضهم لم يتعرض إليه، ولم يذكره في عداد الأدلة، والبعض الآخر ذكره ولكنه إما لم يفسره، أو فسره بما لا يصلح أن يكون دليلاً في قبال الكتاب والسنة.

ولعل أقدم نص يشير إلى دليلية العقل هو ما ورد في كلمات الشيخ ابن إدريس الحلبي، ت: ٥٩٨هـ، فهو يصرح بمكانة العقل كدليل رابع بقوله: «فإذا فقدت الثلاثة . الكتاب، والسنة، والإجماع . فالمُعتمد عند المُحققين التمسك بدليل العقل فيها»^(١)، ولكنه لم يتحدث عن المراد من هذا الدليل.

ثم يأتي المُحقق الحلبي، ت: ٦٧٦هـ، فيشرح المراد من دليل العقل، بقوله: «وأما دليل العقل فقسمان: أحدهما: ما يتوقف فيه على الخطاب، وهو ثلاثة:

الأول: لحن الخطاب...، الثاني: فحوى الخطاب...، الثالث: دليل الخطاب ...

والقسم الثاني: ما ينفرد العقل بالدلالة عليه...»^(٢)، ويحصر ذلك في وجوه الحسن والقبح.

وعلى أي حال ف«من تصريحات المُحقق والشَّهيد الأول يظهر أنه لم تتجلى فكرة الدليل العقلي في تلك العصور، فوسعوا في مفهومه الى ما يشمل الظواهر اللفظية مثل لحن الخطاب، وهو أن تدل قرينة عقلية على حذف لفظ، وفحوى الخطاب، ويعنون به مفهوم الموافقة، ودليل الخطاب، ويعنون به مفهوم المخالفة. وهذه كلها تدخل في حجية الظهور، ولا علاقة لها بدليل العقل المقابل للكتاب والسنة، وكذلك الاستصحاب، فإنه اصل عملي قائم برأسه، كما بحثه المتقدمون في مقابل دليل العقل»^(٣).

وبعد هذه الفترة جاء تعريف الدليل العقلي من قبل المُحقق القمي، ت: ١٢٣هـ، حيث قال: «المراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»^(٤).

ولكن رغم أنه كان في معرض الحديث عن دليلية العقل إلا أنه أدخل في تفسيره الظواهر، مثل المفاهيم^(٥)، وهي خارجة عنه جزماً.

١. ولعل «أحسن من رأيته قد بحث الموضوع بحثاً مفيداً معاصره العلامة السيد محسن الكاظمي في كتابه (المحصول)، وكذلك تلميذه المحقق صاحب الحاشية على المعالم الشيخ محمد تقي الاصفهاني الذي نسج على منواله»^(٦)، ولعل تسليط الضوء على مبحث العقل واعتباره دليلاً في مقابل الكتاب والسنة بشكل واضح في هذه الحقبة هو ظهور الاتجاه الإخباري، فبحث الأصوليون عن العقل كردة فعل لذلك الاتجاه.

٢. والغريب أن مؤلفات أصولية لها مكانتها ومؤلفيها لهم شأن في هذا العلم، إلا أن هذا الموضوع لم يبحثوه بشكل مستقل فيها تحت عنوان الدليل العقلي، فلم يفرّدوا له بحثاً، ولم يعرفوا الدليل العقلي، كما في كتاب

المعالم، للشيخ حسن بن زين الدين العاملي، ت: ١٠١١هـ، وفرائد الأصول (الرسائل)، للشيخ مرتضى الانصاري، ت: ١٢٨١هـ، وكفاية الأصول، للشيخ محمد كاظم الخراساني، ت: ١٣٢٩هـ.

ثم أخذ هذا المفهوم يتوضّح أكثر فأكثر، حتّى انتهى الأمر إلى المتأخّرين، فعرف عندهم بأنّه «كُلّ قضية عقلية يتوصّل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي»^(٧)، وبعبارة أخرى: «الدليل العقلي كُلّ قضية يدركها العقل، ويمكن أن يستتبط منها حكم شرعي»^(٨).

وينبغي أن يكون اعتبار القطع في مفهوم الدليل العقلي «أمر طبيعي، لأنّه إذا كان الدليل العقلي مقابلاً للكتاب والسنة لا بدّ أن لا يعتبر حجة إلا إذا كان موجباً للقطع الذي هو حجة بذاته، فذلك لا يصح أن يكون شاملاً للظنون وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية»^(٩).

والذي دعى الأصوليين إلى اعتماد العقل كدليل على الحكم الشرعي، والرجوع إليه لاستكشاف الحكم هو فقدان الدليل على بعض الأحكام، بعد صدوره من الشارع المقدّس، بسبب الحوادث الطبيعية أو الاجتماعية التي أدّت إلى تلف وضياح بعض المصادر الحديثية المبيّنة لأدلة الأحكام الشرعية، أو عدم بيان من الشارع تجاه واقعة معينة.

وقد قسم الأصوليون العقل - تبعاً للفلاسفة - إلى نظري وعملي، و«المُرَاد من العقل النظري هو العقل المدرك للواقعيات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسط مقدمة أخرى، كإدراك العقل لوجود الله جلّ وعلا، فإنّ هذا الإدراك لا يستتبع أثراً عملياً دون توسط مقدمة أخرى كإدراك حق المولوية وأنّ الله جلّ وعلا هو المولى الحقيقي بالطاعة، وحينئذ يكون إدراك العقل لوجود الله جلّ وعلا مستتبعاً لأثر عملي»^(١٠).

«والمُرَاد من العقل العملي هو المدرك لما ينبغي فعله وإيقاعه أو تركه والتحفظ عن إيقاعه، فالعدل مثلاً مما يدرك العقل حسنه وانبغاء فعله، والظلم مما يدرك العقل قبحه وابتغاء تركه»^(١١).

وقد وقع كلام بين الأصوليين فضلاً عن الفلاسفة في أنّ العقل النظري هل هو عين العملي وأنّ الفارق بينهما لحاظي واعتباري، أو أنّ هناك تغيّراً جوهرياً بينهما^(١٢)، فالمشهور هو أنّ العقل العملي هو عين النظري، إلا أنّ هذه القوة الواحدة بلحاظ المدرك تتشعب إلى النظري والعملي، وليس للعقل شأن إلا الإدراك، فإذا كان المدرك مما ينبغي أن يعلم كما في مثل قضية (الكل أعظم من الجزء) الذي لا علاقة له بالعمل، فيسمّى إدراكه عقلاً نظرياً، وإذا كان المدرك مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، مثل حسن العدل وقبح الظلم، فيسمّى إدراكه عقلاً عملياً^(١٣).

وقد استخدم علماء أصول الفقه العقل العملي وحاولوا توظيفه في علم الأصول والفقه، حيث اتخذوه دليلاً لإثبات مجموعة من القواعد، «فقد استخدموا العقل العملي أساساً لإثبات حُجّة القطع، وحُجّة القطع الذاتي»^(١٤)، وإثبات حرمة التجري، واستخدموه في بحوث العلم الإجمالي، واتخذوه أساساً لإثبات حُجّة الأمارات الظنية، كما استخدموه كثيراً في مباحث الحجج عامّة.

ثمّ هناك استخدام عام للعقل العملي في إثبات الحكم الشرعي، جاء تحت عنوان (المستقلات العقلية)....^(١٥).

وهكذا حاولوا توظيفه في مسألة قُبِح العقاب بلا بيان، ووجوب الفحص^(١٦)، ووجوب دفع الضرر^(١٧)، ومسألة حق الطاعة^(١٨)، ووجوب شكر المنعم، وقبح الأمر بشيء مع العلم بانتفاء شرطه^(١٩).

«ومعظم هذه القضايا والقواعد دخل إلى علم الأصول عن طريق علم الكلام، وأصبحت تؤلف أساس الكثير من أدلة مسائل اصول الفقه، ويستند علماء الاصول الى هذه الاحكام عادة تحت عنوان (حكم العقل)...»^(٢٠).

ولأهمية الدور الذي يلعبه العقل العملي في الدراسات الأصولية حيثُ الاستخدامات المتنوعة والمتعددة له، يعتبر من الروافد المهمة التي تزود الفقيه بسلاح نظري يمكنه من خلاله تجاوز الصعوبات المعرفية التي تواجهه في العملية الاجتهادية.

و«أما القضايا المتصلة بالعقل النظري والتي تستخدم في مباحث اصول الفقه مباشرة، فهي:

١. امكان أو امتناع اجتماع الأمر والنهي.

٢. امكان الخطاب بصورة ترتيبية.

٣. قضايا العلة والمعلول، وامتناع تخلف المعلول عن العلة والعلة عن المعلول...

٤. القضايا المتعارفة من قبيل: امتناع التناقض، والتضاد، واجتماع المثليين، وتحصيل الحاصل، والدور،

والتسلسل...

٥. العلاقات والاستلزامات الواقعية، حيث يُعدّ الأخذ بمبدأ الاستلزام في المستقلات وغير المستقلات، ضمن دائرة أحكام العقل النظري، كاجتماع الأمر والنهي، ومقدمة الواجب.

٦. قياس الاولوية والمساواة، حيث يدرك العقل النظري وجود العلة المأخوذة من الشرع في المعين.

هذه مجموعة من الأحكام العامة والبدئية للعقل النظري التي ترجع إليها معظم فصول علم الاصول في

الماضي والحاضر كالعلوم الحقيقية»^(٢١).

ومن خلال هذا يغدو من الضروري التفكير بين مدركات العقلين: النظري والعملي في علم الأصول،

«وما لم يجر تفكير بين مدركات العقل النظري والعقل العملي في علم الاصول من حيث نظرية العلوم، وما لم

يتضح ضعف بعض الاستدلالات واستخراج الأحكام، وكذلك عدم الأخذ ببعض النتائج بسبب عدم التفكير،

يظل الاصوليون يعتمدون جميع هذه القضايا، حقيقة كانت أو اعتبارية»^(٢٢).

وعلى أي حال إن الاصوليين في مقام اكتشاف الحكم الشرعي من طريق العقل بنحو العلم واليقين، تبلور

ذلك في تقسيمهم لـ«مدركات العقل الى مستقلة وغير مستقلة، وأرادوا بالمستقلة ما تفرّد العقل بإدراكه لها دون

توسط بيان شرعي، ومنّوا له بإدراك العقل الحسن والقبح المستلزم لادراك حكم الشارع بهما، وفي مقابلها غير

المستقلة، وهي التي يعتمد الادراك فيها على بيان من الشارع، كادراكه وجوب المقدمة عند الشارع بعد اطلاعه

على وجوب ذبها لديه، أو أدراكه نهى الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده، الى ما هنالك مما

ذكر من الأمثلة وكلها موضع نقاش»^(٢٣).

وعلى هذا الأساس يتحدد اكتشاف الحكم الشرعي من طريق العقل في قواعد تناولها الأصوليون بالبحث والتحقيق، وهي:

الاولى: إدراك العقل للحسن والقبح.

الثانية: قاعدة الملازمة بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه وبين حكم الشارع بوجوبه أو حرمة.

الثالثة: قاعدة الملازمة العقلية بين إدراك حكم ثابت بدليل شرعي، وبين حكم آخر للشارع لم ينص عليه. واستيفاء الحديث عن هذه القواعد الثلاث يقع في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليين.

إن مسألة التحسين والتقبيح العقليين تُعدّ من مسائل علم الكلام، بلحاظ أنها تقع في طريق معرفة فعل الله تعالى من حيث الجواز والامتناع حسب حكمته تبارك وتعالى، وتُعدّ من مسائل علم الاخلاق، بلحاظ أن الاعتقاد بالحسن والقبح الذاتيين هو الدعامة الوحيدة أو الأهم للدعوة الى محاسن الاخلاق أو لا أقل من الكف عن مساوئها، حيث تناول الحكماء هذه المسألة بالبحث معتبرين التحسين والتقبيح العقليين معياراً للأخلاق الخالدة، وأثاروا هذه الفكرة ضمن إطار الحكمة العملية.

وفي علم اصول الفقه بحث الاصوليون هذه المسألة من باب المقدمة للبحث عن كبرى قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع، فإنّ المبحوث عنه في المستقلات العقلية منحصر في مسألة التحسين والتقبيح العقليين^(٢٤).

وقد اعتمد الأصوليون الحسن والقبح في باب الاستلزمات العقلية، فأقاموا عليه الكثير من الاستدلالات الفقهية والأصولية، وبحثهم يدور حول الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما المراد من الحسن والقبح العقليان، وهل أن مدركات العقل العملي قضايا إنشائية أو أخبارية تحكي عن واقع، وتختبر عن أحكام منقررة في وعائها المناسب؟.

وهل أن مدركات العقل العملي اعتبارية، وأنها عبارة عن فروض يصطنعها الذهن البشري بغية سدّ حاجات الإنسان الحياتية، أو أنها مدركات أولية بحيث يكون مجرد تصور القضية بأطرافها موجباً للتصديق بها والاعتقاد بواقعيتها؟.

ذكر الأصوليون أن محل الكلام هو أن الحسن بمعنى ما يستحق فاعله المدح أو الثواب، والقبيح ما يستحق فاعله الذم والعقاب، وبعبارة أخرى: إن الحسن ما ينبغي فعله والقبيح ما ينبغي تركه^(٢٥).

وتعتبر «هاتان القضيتان اعني حسن العدل والاحسان وقبح الظلم هما الأساس لكلّ مورد يحكم العقل بحسن شيء أو قبحه»^(٢٦).

وبعد الاتفاق على ذلك أنشعب الاصوليون إلى فرقتين، فرقة حذت حذو الحكماء والفرقة الأخرى تابعت المتكلمين.

فالحكماء يرون أن الحسن والقبح من مدركات العقل العملي، و«أن هذه المدركات أحكام تتفق عليها الهيئة الاجتماعية، ثم يحصل بها التصديق والاذعان نتيجة التربية والممارسة العملية، فهي في جوهرها مفاهيم

يبتكرها ذهن الجماعة، ثم تشتهر بين الناس كتأدييات اجتماعية، لوحظ فيها الصالح العام، فهي (مشهورات)، وهي (تأدييات صلاحية)، ليس لها واقع موضوعي وراء انشائها واعتبارها من قبل الجماعة، أمّا التصديق والجزم بها فإنّما يقع باعتبارها أحكاماً تضمن الصالح العام»^(٢٧)، «حيثُ عدّوا عامّة مدركات العقل العملي في عداد القضايا المتفق عليها من قبل الجماعة لغاية حفظ نظام الحياة الاجتماعية، فجاءت بحسب منطق هؤلاء الحكماء (قضايا مشهورة) لا تدخل في صناعة البرهان»^(٢٨).

ومن أبرز رواد هذا الاتجاه الشيخ محمد حسين الأصفهاني، ت: ١٣٦١هـ^(٢٩)، والسيد محمد حسين الطباطبائي، ت: ١٤٠٢هـ^(٣٠)، والشيخ محمد رضا المظفر، ت: ١٣٨٣هـ^(٣١).

ويرى أنصار المتكلمين أو ما يُسمّى في عُرف الدراسات المعاصرة (المدرسة العقلية) تبعاً للمتكلمين أنّ مدركات العقل العملي قضايا أوليّة قبلية، وهي ليست وقائع ذهنيّة ليكون موقعها عالم الذهن، كما أنّها ليست وقائع خارجيّة، ليكون صقعها عالم الوجود ولوح الخارج، وإنّما يوجد عالم ثالث وهو (نفس الأمر) أو (لوح الواقع)، فهذا الفريق يقرّ بواقعية أحكام العقل العملي، وأنها ثابتة متقرّرة في ذلك العالم^(٣٢).

ومن أبرز رواد هذا الاتجاه السيد أبو القاسم الخوئي، ت: ١٤١٣هـ^(٣٣)، والسيد محمد باقر الصدر، ت: ١٤٠٠هـ^(٣٤). والحاصل: إنّ قضية (العدل حسن)، و (الظلم قبيح) فيها اتّجاهان:

«الاتّجاه الأوّل: يرى أنّ قضية (العدل حسن) هي من قبيل القول بأنّ (٢ + ٢ = ٤)، فكما أنّها قضية يقينية، فكذلك (العدل حسن) قضية يقينية.

الاتّجاه الثاني: يرى بأنّها ليست قضية يقينية، نعم العقلاء فيما بينهم لكي ينظّموا الحياة الانسانية والاجتماعية اتفقوا فيما بينهم على أنّ (العدل حسن)، وإلا لو لم يكن هناك مجتمع، ولو لم يكن فيه تنافر وتخاصم فالعدل لا موضوع له من الاساس، ولذا تكون هذه القضية من المشهورات لا من اليقينيّات.

ونحن في البحث الاصولي عندما نقول: التجري ظلم، وكل ظلم قبيح، فالتجري قبيح. فهل هذا هو قياس برهاني أو مشهوري؟.

والجواب: إنّ ذلك تابع للاتّجاه الذي يتبناه الاصولي من الاتّجاهين السابقين، فإنّ كان يؤمن بأنّ (الظلم قبيح) من اليقينيّات، فالقياس برهاني، وإنّ كان يؤمن بأنّ (الظلم قبيح) من المشهورات، فالقياس مشهوري»^(٣٥). وعلى الاتّجاه الأوّل ينبغي مراعاة الشرائط اللازمة في مقدمات صناعة البرهان، وأهمها: الذاتية، والضرورية، والكلية^(٣٦)، وتفصيل ذلك:

١. «القضية المستخدمة في مقدمة البرهان ينبغي أن تكون ضرورية الصدق، وإنّ كانت ممكنة الجهة، لأنّ القضية ما لم تكن ضرورية الصدق لا يُحرز امتناع الطرف المخالف، وحين لا يتم احراز الطرف المقابل لن تكون القضية يقينية.

٢. القضية يجب أن تكون دائمة الصدق في جميع الاوقات، وفي غير ذلك تكون كاذبة في بعض الاوقات، الأمر الذي يوجب امكانها في بعض الاوقات، وهذا يعني أنّها غير يقينية.

٣. القضية ينبغي أن تكون كلية الصدق في جميع الاحوال، وبغير ذلك ستكون كاذبة في بعض الاحوال، ولن يتم حينذاك احراز امتناع الطرف المخالف.

٤. ينبغي أن يكون محمول القضية ذاتياً لموضوعها، بحيث يوجد بوجود الموضوع، ويرتفع بارتفاعه...»^(٣٧).

وأما على الاتجاه الثاني فيظهر أن هناك معيارين: المعيار الاول «هو لغوية وعدم لغوية الاعتبار...، وإذا كان الاعتبار عقلياً ينبغي النظر الى مصالح وأهداف القوة العقلية»^(٣٨)، وقيل: إن هذا المعيار هو «المقياس العقلي الوحيد الذي يستخدم في الاعتباريات»^(٣٩).

والمعيار الثاني: يتمثل في مطابقة القضايا المشهورة والآراء المحموده لما عليه آراء العقلاء، باعتبار أن مثل هذه القضايا لا واقع لها غير توافق آراء العقلاء عليها^(٤٠).

والفارق بين الأوليات التي هي مثل قضية (الكل أعظم من الجزء)، وبين المشهورات، «من وجوه ثلاثة: الأول: إن الحاكم في قضايا التأديبات العقل العملي، والحاكم في الاوليات العقل النظري.

الثاني: إن القضية التأديبية لا واقع لها إلا تطابق آراء العقلاء، والاوليات لها واقع خارجي. الثالث: إن القضية التأديبية لا يجب أن يحكم بها كل عاقل لو خلي ونفسه ولم يتأدب بقبولها والاعتراف بها...، وليس كذلك القضية الاولى التي يكفي تصور طرفيها في الحكم...»^(٤١).

وتجدر الإشارة - بعد انضاح هذين الاتجاهين - إلى «السلبية والخطورة البالغة للخلط بين الاعتباريات والحقائق من زاوية منطقية، ويتضح ايضاً أن الادلة التي ترتكب هذا الخلط تقتصر الى القيمة المنطقية، سواء ارتكن الباحث لاثبات الحقائق الى الامور الاعتبارية، كما هو الحال في اغلب ادلة المتكلمين...، أم ارتكن الباحث لاثبات الامور الاعتباري الى القواعد والاصول الخاصة بالامور الحقيقية... نظير معظم الادلة التي تستخدم عادة في ابحاث علم اصول الفقه»^(٤٢).

ويظهر ذلك من خلال وجود إرباك وخلل منهجي واضح في بعض المباحث الأصولية التي ترتبط بمدرجات العقل العملي، فمثلاً «في المباحث الأصولية حول التجري يجري البحث حول كون التجري ظلماً على المولى أو ليس بظلم؟، مثل تصورك بأن الاناء الموجود أمامك يوجد فيه خمر، ولكنّه في الواقع ماء، فتشربه بعنوان أنه خمر. فهل تكون في هذا المورد قد انتهكت حرمة أم لا؟.

ولا يوجد عاقل يقول بأنك لم تنتهك حرمة المولى، وأنك لم تفعل قبيحاً، ولكن هذا القبح هل هو قبح عقلائي، أم قبح في الواقع ونفس الأمر؟.

فهنا نرى المباني وتلازمها في المباحث المنطقية والاصولية؛ لأنه لا بدّ من البحث في أن القاعدة العقلية القائلة بأن كل ما حكم به العقل بأنه قبيح فالشرع يحكم بحرمة، فما هو القبيح الذي يحكم الشرع بحرمة؟ هل هو القبيح العقلائي أم القبيح الواقعي؟.

وفي قاعدة الملازمة بأن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، أي قبح هو الذي يلزم الحرمة؟، وهذه من المسائل التي لم يبحثها علماؤنا، مع عظيم التأثير لها؛ لأنه إذا كان القبيح عقلائياً فمن غير المعلوم أن الشارع

يحكم بحرمة، وإذا كان القبيح واقعياً فلعل الشارع حينئذ يحكم بحرمة؛ لأن أحكام الشارع قائمة على أساس المصالح والمفاسد الواقعية، وليس على أساس المفاسد والمصالح العقلانية المشهورة فيما بيننا»^(٤٣).

وهكذا «لو أخذنا مسألة (قبح العقاب بلا بيان)، فهل هي مسألة عقلية أو عقلانية؟»

فإذا كانت عقلية فهذا يعني أنه لا بدّ من التعامل معها بمنطق عقلي، وإذا ثبت أنها مسألة عقلانية فحينئذ تتغير وجهة التعامل معها. ونحن نرى بأن من أهم الأدلة التي استدلّت بها مدرسة الميرزا النائيني لإثبات قاعدة القبح هو السيرة العقلانية، والعلاقات القائمة بين العقلاء وبين الموالى والعبيد، وهذه من المسائل العقلانية لا العقلية.

وهنا نقول بأنها إذا كانت وفقاً لمبنى الميرزا من المسائل العقلانية ومرتبطة بالابحاث العقلانية، فكيف يمكن أن نستدلّ عليها بدليل عقلي»^(٤٤).

وعلى أي حال فهذا يكشف عن عدم وجود قراءة متكاملة في هذا الموضوع، إذ القراءة إنما تكون متكاملة فيما إذا توقّرت على مجموعة شرائط، وهي:

١. كونها متسقة الأجزاء، منسجمة المعالم، لا ينقض بعضها بعضاً.

٢. اتساقها مع سائر آراء صاحبها.

٣. قدرتها على حلّ المشكلات التطبيقية التي تواجهها»^(٤٥).

المطلب الثاني: الملازمة بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه وبين حكم الشارع بوجوبه أو حرمة.

يبحث الأصوليون عن هذه المسألة بعد البناء على تمامية إدراك العقل لحسن فعل أو قبحه، فهناك مقدّمتان يتألف منها قياس الاستنباط:

الأولى: العدل يحسن فعله عقلاً، والثانية: كل ما يحسن فعله عقلاً يحسن فعله شرعاً.

وهذه القضية الثانية التي مضمونها الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع هي قضية عقلية، إذ الحاكم بالملازمة والمدرّك لها هو العقل، وهذه القضية هي المسألة الأصولية^(٤٦).

وعلى أي حال إنّ الأصوليين تجاه هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يذهب إلى تمامية هذه القاعدة وأنّ الملازمة ثابتة، فإنّ الشارع المقدس بمقتضى عدله ولطفه وحكمته يأمر بما هو حسن وينهى عن ما هو قبيح، فإذا أدرك العقل العملي حسن فعل أدرك العقل تبعاً لذلك أمر الشارع به، وإذا أدرك قبح فعل أدرك تبعاً لذلك نهى الشارع عنه، ويترتب على ذلك أنّ مخالفة تلك الأوامر والنواهي المدركة بالعقل ذم وعقاب، كما يترتب على اطاعتها مدح وثواب^(٤٧).

القول الثاني: إنكار الملازمة وضرورة عدمها^(٤٨)، وقد نسب هذا القول إلى الإخباريين^(٤٩)، ونسب إليهم

أيضاً أنّ القاعدة وإن اقتضت الملازمة بين حكم العقل والشرع، إلا أنّ الأدلة السمعية قامت على منع العمل بهذه الملازمة^(٥٠).

القول الثالث: لا مُلازمة بني حكم العقل بحُسن شيء أو قُبْحه وبين حكم الشَّارع على طبقة، كما لا مُلازمة بين حكم العقل وبين عدم حكم الشَّارع على طبقة، فليس من الضروري أن يحكم الشَّارع بالحرمة فيما إذا حكم العقل بالقبح، كما أنه ليس من الضروري أن لا يحكم الشَّارع بالحرمة، فيمكن أن يحكم الشَّارع بالحرمة في مثل ذلك، ويمكن أن لا يحكم، فلا المُلازمة بين حكم العقل وحكم الشَّارع ثابتة، ولا استحالة حكم الشَّارع في مورد حكم العقل بالحُسن أو القُبْح ثابتة^(٥١).

تقويم وتحقيق:

١. إنَّ المستقلات العقلية القطعية تتحصر في قضيتين: حسن العدل وقبح الظلم وما عداهما من المستقلات فيرجع الى هاتين القضيتين، إذ «هاتان القضيتان اعني حسن العدل والاحسان وقبح الظلم هما الأساس لكلِّ مورد يحكم العقل بحسن شيء أو قبحه»^(٥٢)، وهاتان القضيتان هما من ضروريات الدين، وهكذا الفروع المتفرعة عليهما، وجميع ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة^(٥٣)، وعلى هذا الأساس ف«كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة»^(٥٤)، بل «إنّا لم نجد مورداً لم يكن لنا حكم شرعي موصول بالكتاب أو السنة، حتى نحتاج الى التمسك بهذه القاعدة لاستنباط الحكم»^(٥٥).

٢. إنَّ جميع العقلاء يدركون أنَّ من الافعال ما هو حسن، ومنها ما هو قبيح، فالعدل حسن والظلم قبيح عند جميع العقلاء، إلا أنَّ العقول إنَّما تدرك القضايا الكلية فقط، مثل قضية كل عدل حسن، وقضية كل ظلم قبيح، وأمثال هذه القضايا العامة، وأمّا القضايا الجزئية مثل هذا الفعل عدل، وذاك الفعل قبيح، فليس العقل وسيلة لإدراكها، وإنَّما وسائل إدراكها قوى نفسية أخرى كالحواس وغيرها.

مثال ذلك: شخص قتل شخصاً، فهذا فعل جزئي من أفعال المكلفين، يرى بعض الناس أنَّ هذا العمل من العدل؛ لأنَّ القاتل اقتصد من المقتول؛ لأنَّه قتل أباه، ويرى آخرون أنَّ هذا العمل عمل ظالم؛ لأنَّ عقوبة القتل ليست بالقتل أو أنَّ ولي الدم ليس له أن يقتص مباشرة، أو غير ذلك من التعليقات، وهكذا يختلف الناس في إدخال هذه العملية تحت عنوان العدل أو تحت عنوان الظلم.

والعقل ههنا ليس له دور إدراك أنَّ هذه العملية الجزئية ظلم أو عدل لأنَّه لا يدرك الأمور الجزئية، وإذا كانت أفعال المكلفين على منوال هذا المثال فلا بدَّ من وسيط يميز بين الافعال الجزئية ويوزعها على عناوينها الكلية.

والحواس والوسائل النفسية الاخرى المدركة غير معصومة من الخطأ لوقوعها تحت التأثيرات العاطفية والتربوية والبيئية وغيرها، فمن هنا كانت الحاجة ماسة الى النص الشرعي^(٥٦).

هذا «مضافاً الى أنَّ الواقع تختلط فيه المصالح والمفاسد والقبح والحسن، هذا الاختلاط يعرقل فاعلية العقل العملي في كثير من الاحيان، فلو تعارض الكذب مع مصلحة حفظ هيئة النظام، أو تعارض مع مصلحة مادية عامة وهامة، فماذا يقول العقل العملي الاولي؟ إنَّه لا يقول شيئاً؛ لأنَّ الميدان ليس ميدانه، فلا يخصص أحكامه لأنَّ تخصيصها لا يتم بعقل اولي، ولا تستطيع أحكامه المطلقة التأثير على دفع الادمي نحو الفعل.

إنّ مدى العقل الانساني يضطربنا الى الاستنارة بشرع إلهي يتجاوز مدى هذا العقل، الذي لا يقَدِّم ضماناً اجرائياً لاحكامه، والذي لا يستطيع أن يصنفها درجات حسب الأهمية، والذي لا مجال له الى أدراك المصلحة والمفسدة التي تخالط الافعال في عالم الخارج، ومن ثم فهو لا يستطيع أن يحفظ لهذه الاحكام حياةً على ارض الواقع...

إنّ العقل العملي القبلي إذا كان يؤثر في بعض الافذاذ من البشر على طول تأريخ البشرية المدوّن على الأقل، فهو لم يؤثر على اوسع قطاعات بني آدم على طول هذا التأريخ...

إنّ مواقف الانسان العملية ومصالحه الشخصية والعامة طالما عرقل وتعرقل فاعلية العقل العملي من التأثير، فلا بدّ من مشرّع وضامن لاجراء هذه القوانين: يقررها ويتبناها، ويكشف عن الأهم من المهم، ويرفع الغموض عن ملاسباتها في عالم الحياة الانسانية، ويقرر الضمان الاجرائي الافضل لها^(٥٧).

٣. تعرض الاصوليون في مبحث التجري الى أنّ التجري قبيح أو لا، وإذا كان قبيحاً فهل القبح فاعلي أو فعلي، وهل يستتبع عقاباً أو لا، الى غير ذلك من الابحاث التي ترتبط بالتجري.

والمهم هو الاختلاف الحاصل بين الاصوليين الذين يتبنون القول بواقعية الحسن والقبح، حيث ذهب بعضهم الى انكار قبح التجري، وأنّ الثابت هو القبح الفاعلي، وأمّا الفعل المتجرى به فليس قبيحاً^(٥٨)، ودليله على ذلك الوجدان^(٥٩)، وذهب بعض آخر الى قبح الفعل المتجرى به^(٦٠)، والدليل على ذلك الوجدان ايضاً^(٦١)، وهذا من الأمور التي ينبغي التوقف عندها والتأمل فيها، إذ كيف يكون الوجدان دليلاً على أمور متنافية؟! والغريب أنّ نفس مفهوم الوجدان غير منقّح، فقد ذكر بعض الاصوليين أنّه «يتحصّل من كلام القوم اطلاق الوجدان على معنيين:

الاول: كون المطلق عليه الوجدان من مصاديق القضايا الوجدانية أو الفطرية التي هي احدى الضروريات الست...

الثاني: اطلاق الوجدان على الأمور التي بنى عليها العقلاء حفظاً للنظام وإبقاءً للنوع، وهي من المشهورات لا من الضروريات...»^(٦٢).

وهذا الاختلاف في تحديد المراد من الوجدان يدعو الى اعادة النظر في تشخيص المراد من الوجدان، ووجه حجّيته حتى يتسنى الاستناد إليه في البحث الاصولي.

٤. ذكر بعض الأصوليين من أنصار المدرسة العقلية - وأنّ مدركات العقل العملي هي قضايا أولية قبلية - أنّ الانتقال من حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها إلى حكم الشرع التي هي الملازمة العقلية يبتني على قاعدة (تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في المتعلقات)، فاعتبروا هذه القاعدة بمثابة الجسر لإثبات ذلك الانتقال، فربطوا بين الحسن والقبح والتي هي مدركات العقل العملي وبين المصلحة والمفسدة^(٦٣). ويلاحظ على ذلك.

أ. إنّ هؤلاء العلماء مع اتقاهم على ذلك إلا أنّهم اختلفوا في النتائج، فالسيد الخوئي، ت: ١٤١٣هـ، يذهب إلى إنكار الملازمة، باعتبار أنّ «العقل لا يحيط بالمصالح الواقعية والمفاسد النفس الامرية والجهات

الملازمة لها»^(٦٤)، في حين يثبت الملازمة آخرون، ويؤكد الشيخ محمد حسين النائيني، ت: ١٣٥٥هـ، أن العقل قادر على إدراك المصالح والمفاسد الواقعية، وبالتالي ثبوت الملازمة^(٦٥).

ب. إن جعل المصلحة والمفسدة توأم الحُسن والقبح في غير محله لأنَّ الحُسن والقبح من وادي والمصلحة والمفسدة من وادي آخر، فالحُسن والقبح بناءً على عقليتهما كما هو المفروض - من الأمور الواقعية الأزلية القبلية، وشأن العقل إدراكها لا أكثر، أمَّا المصلحة والمفسدة فهما يقعان في طول مجموعة معارف وخبرات، فإدراك العقل لمصلحة فعل ما أو مفسدته وحكمه بذلك إنما هو في ضوء مُعطيات التجربة، وفي ضوء مُعتقدات بني الإنسان، باعتبار «أنَّ إحرار المصلحة وارتفاع موضوع القبح شأن من شؤون عالم الخارج وإمكانية تتيحها الخبرة والممارسة العملية، والاحراز وارتفاع الموضوع مقولات عالم التزامم والتعارض بين المتطلبات، والذي يقرر في هذا العالم هو العقل المشوب بالخبرة (العقل البعدي)، وليس هناك سبيل للعقل القبلي الى هذا العالم ما لم يفقد قبليته، ويعتمد على الخبرة، والمعارف البعدية»^(٦٦)، إذ «أنَّ الفعل في عالم الخارج في حياة الانسان، لا يتجرد عن الوجوه والاعتبارات، بينا هو في عالم العقل القبلي مجرد عن كل اعتبار، و متمحّض بذاته»^(٦٧)

«وَمِنْ هُنَا نَقَرُّ أَنَّ الاستفهام عن الملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشرع الالهي استفهام خاطئ من حيث الاساس؛ لأنَّ احكام العقل العملي إذا ربطناها بالتجربة الانسانية فهي لا تكاد أن تتعدى حدودها، ولا تتجاوز معطيات الخبرة الانسانية المحدودة، ويصعب فصلها عن ميول الانسان ورغباته وغرائزه، ومن ثمَّ لا علاقة لها باحكام الشرع الالهي الهادي، الذي يتعالى على الميل والرغبة، ويتجاوز حدود التجربة الإنسانية»^(٦٨).

٥. نُسب إلى الإخباريين القول بمنع وإنكار الملازمة بين حكم العقل بحسن شيء أو قبحه وبين حكم الشارع بوجوبه أو حرمة^(٦٩)، ونسب إليهم أيضاً أنَّ القاعدة وإن اقتضت الملازمة بين حكم العقل والشرع، إلا أنَّ الادلة السمعية قامت على منع العمل بهذه الملازمة^(٧٠)، ونسب إليهم أيضاً عدم اعتبار القطع الحاصل من المقدمات العقلية، وقد انكر بعض الاعاظم هذه النسبة^(٧١).

وعلى أي حال بناءً على أنَّ الاخباريين يذهبون الى انكار الصغرى وهي الملازمة بين حكم العقل والشرع يكون النزاع بين الاصوليين والاخباريين صغرياً، وعليه فلا موجب لهذه الزويدة والضجة الاعلامية بوجود خلاف حاد بين الطرفين؛ إذ ليس انكار الملازمة مقتصر على الاخباريين فقط، بل بعض المحققين من الاصوليين يذهب الى انكار الملازمة أو التوقف فيها على الأقل كما تقدّم.

المطلب الثالث: الملازمة العقلية بين إدراك حكم ثابت بدليل شرعي وبين حكم شرعي آخر يستكشف من

طريق تلك الملازمة.

ومورد بحث هذه الملازمة هو مبحث غير المستقلات العقلية، بمعنى «أن تكون إحدى المُقدّمات غير عقلية والاخرى عقلية، كحكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذبيها، فهذه مقدمة عقلية صرفة، وينضم إليها حكم الشرع بوجوب ذبي المقدمة، وإنما يسمّى الدليل الذي يتألف منهما عقلياً فلأجل تغليب جانب المقدمة العقلية»^(٧٢).

فيتألف الدليل العقلي في غير المستقلات العقلية من صغرى تشتمل على حكم شرعي، والكبرى هي الحكم العقلي الذي هو عبارة عن حكم العقل بالملزمة عقلاً بين الحكم في المقدمة الأولى وبين حكم شرعي آخر^(٧٣). وهذه الملزمة العقلية لها عدة موارد ومصاديق.

١. مقدمة الواجب.

٢. الأجزاء.

٣. الضد.

٤. اجتماع الأمر والنهي.

٥. دلالة النهي على الفساد.

وللأصوليين في هذه الموارد كلام طويل، وأبحاث دقيقة، وتمخض عن ذلك نتائج متباينة في بعضها، ومُتَّفَقة في بعضها الآخر^(٧٤).

هذا ويمكن أن يُقال: «أنَّ المجتهد الحاكم بالحكم الواقعي لأجل هذه الملزمات إنَّما يحكم به بعد ثبوت الملزومات، ضرورة أنَّه إذا لم تجب الصلاة لا يقدر أن يحكم بوجوب مقدمتها، ومن المعلوم أنَّ جميع الملزومات تثبت بالكتاب والسنة، فيصح أن يقال: إنَّ مدرك هذه الملزمات أيضاً هو الكتاب والسنة، فالعقل لا يستقلَّ باستنباط حكم من الأحكام، بل يكشف الحكم الواقعي بمعونة الكتاب والسنة، فالدليل هو الكتاب والسنة لا محالة. وبهذا ظهر لك عدم كون حكم المفتي بهذه اللوازم قطعياً، بل حكمه تابع في اللوازم للحكم الثابت في الملزومات، فإذا كان وجوب الصلاة ظنياً يكون حكمه بوجوب مقدمتها ظنياً أيضاً؛ لأنَّ النتيجة تابعة لأخس المقدمتين، فلمَّا كانت جميع الأحكام المستفادة من الكتاب والسنة ظنية، فلا محالة فإنَّ جميع هذه الأحكام الثابتة بالملزمات ظنية.

نعم، إذا ثبت حكم بالضرورة من الدين كوجوب الصلاة في الوقت، يكون لازمه وهو وجوب تحصيل الإتيان بمقدماتها قطعياً أيضاً»^(٧٥).

نتائج البحث:

بعد هذا الشوط من البحث الاصولي في دلالية العقل أفرز البحث عدة نتائج، يمكن الإشارة إليها من خلال النقاط التالية:

١. يُعتبر العقل عند الشيعة الإمامية الأصولية المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي بعد: الكتاب، والسنة، والإجماع، ولكن رغم ذلك لم يوضَّح المراد منه في المؤلفات الأصولية عند المتقدمين، فبعضهم لم يتعرض إليه، ولم يذكره في عداد الأدلة، والبعض الآخر ذكره ولكنه إمَّا لم يفسره، أو فسره بما لا يصلح أن يكون دليلاً في قبال الكتاب والسنة.

٢. يوجد إرباك وخلل منهجي واضح في بعض المباحث الأصولية التي ترتبط بمدركات العقل العملي، وظهر مصاديق الاربك تتجلى في الخلط بين مدركات العقل وأحكامه، والأحكام العقلانية التي هي عبارة عن القضايا المشهورة.

٣. إنّ المستقلات العقلية القطعية تنحصر في قضيتين: حسن العدل وقبح الظلم وما عداهما من المستقلات فيرجع الى هاتين القضيتين، وهاتان القضيتان هما من ضروريات الدين، وهكذا الفروع المتفرعة عليهما، وجميع ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة.
٤. يوجد اختلاف في تحديد المراد من الوجدان في كلمات الاصوليين، وهذا الأمر يدعو الى اعادة النظر في تشخيص المراد من الوجدان، ووجه حجته حتى يتسنى الاستناد إليه في البحث الاصولي.
٥. بناءً على أنّ الاخباريين يذهبون الى انكار الصغرى وهي الملازمة بين حكم العقل والشرع يكون النزاع بين الاصوليين والاخباريين صغرياً، اذف الى ذلك أنّ انكار الملازمة ليس مقتصراً على الاخباريين فقط، بل بعض المحققين من الاصوليين يذهب الى انكار الملازمة أو التوقف فيها على الأقل، وبالتالي يقع التصالح بين الطرفين.

المصادر والمراجع.

القرآن الكريم، كتاب الله عزّ وجل.

أبو القاسم الموسوي الخوئي، ت: ١٤١٣هـ.

١. أجود التقارير. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني . تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر، ٨، قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
 - أبو القاسم القمي، ت: ١٢٣١هـ.
 ٢. القوانين المحكمة في الأصول، شرح وتعليق: رضا حسين صبح، دار المرتضى، بيروت . لبنان، ١٤٣٠هـ. أحمد البهادلي، الدكتور.
 ٣. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، دار المؤرخ العربي، الطبعة الاولى، ١٤٢٣ هـ. ٢٠٠٢م، بيروت . لبنان.
 - جعفر بن الحسن المحقق الحلي، ت: ٦٧٦هـ.
 ٤. معارج الأصول، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، المطبعة: سرور، قم المقدسة، ١٤٢٣ هـ. ٢٠٠٣م.
 - ٥.المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط ١، ١٤٣٢ هـ. ٢٠١١م.
 - جميل صليبا، الدكتور.
 ٦. المعجم الفلسفي، الطبعة الاولى، المطبعة: سليمان زاده.
 - حيدر حب الله.
 ٧. مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الاولى، ١٤٢٧ هـ. ٢٠٠٦م.
- خليل رزق.

٨. مقدمات منهجية في علم اصول الفقه . تقرير بحث السيد كمال الحيدري .، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الاولى ١٤٣٥ هـ . ٢٠١٤ م .
عبدالهادي الفضلي، الدكتور .
٩. دروس في أصول فقه الإمامية، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ٣ رجب ١٤٢٠ هـ .
علي المشكيني .
١٠. اصطلاحات الاصول، منشورات الرضا، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣١ هـ . ٢٠١٠ م .
علي محمد الجبيلي، الدكتور .
١١. تحليل وفلسفة اصول الفقه، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ بيروت، ١٤٣٣ هـ . ٢٠١٢ م .
١٢. مصطلحات اصولية، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠١٤ م .
١٤٣٥ هـ .
- عمار ابو رغيف .
١٣. الاسس العقلية، دار الفقه للطباعة والنشر، ط٤، ١٤٢٨ هـ . ق . ١٣٨٦ هـ . ش .
مرتضى الأنصاي، الشيخ الأعظم، ت: ١٢٨١ هـ .
١٤. فرائد الأصول، تحقيق: عبدالله النوراني، مؤسسة مطبوعت ديني، قم المقدسة .
محمد الحسين الحسيني الطهراني .
١٥. الدر النضيد في الاجتهاد والتقليد والمرجعية . تقرير بحث الشيخ حسين الحلي .، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، الطبعة الاولى، ١٤٣٥ هـ .
محمد باقر الصدر، ت: ١٤٠٠ هـ .
١٦. المعالم الجديدة للاصول، شريعت . قم، ١٤٢٩ هـ، اعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للامام الشهيد الصدر .
١٧. دروس في علم الأصول، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي . التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة .، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ .
محمد تقى البروجردى النجفي، ت: ١٣٩١ هـ .
١٨. نهاية الأفكار . تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي .، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢ هـ . قم .
محمد تقى الحكيم، العلامة .
١٩. الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط١: ١٩٦٣ م، بيروت . لبنان .
محمد بن الحسن الطوسي، شيخ الطائفة، ت: ٤٦٠ هـ .
٢٠. العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، المطبعة: ستارة، قم المقدسة، ط١: ١٤١٧ هـ .
ق .

محمد حسين الأصفهاني، ت: ١٣٦١ هـ.

٢١. نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق: مؤسسة أهل البيت % لإحياء التراث، قم: ياران، شوال، ١٤١٤ هـ.

٢٢. الأصول على النهج الحديث، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي . التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ايران . قم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢ هـ.

محمد رضا المظفر، المجدد.

٢٣. أصول الفقه، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢ م، طبع وتوزيع جبار الحاج عبيد.

محمد صنقور علي.

٢٤. المعجم الأصولي، المطبعة عترة، الطبعة الثانية.

محمد علي الكاظمي الخراساني، ت: ١٣٦٥ هـ.

٢٥. فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٨، قم المقدسة.

محمد كاظم الآخوند الخراساني، ت: ١٣٢٩ هـ.

٢٦. كفاية الأصول، الطبعة الثانية، ربيع الثاني ١٤١٧ هـ، ق، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت % لإحياء التراث، قم . ايران.

محمد اسحاق الفياض.

٢٧. محاضرات في اصول الفقه . تقرير بحث السيد ابو القاسم الخوئي .، مطبعة الآداب، العراق . النجف الاشرف، ١٩٧٤ م.

محمود الهاشمي الشاهرودي.

٢٨. بحوث في علم الأصول . تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر .، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، المطبعة: فروردين، ط٥، شوال ١٤١٧ هـ . ١٩٩٧ م.

محمد مهدي شمس الدين.

٢٩. الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، المؤسسة الدولية، ط١: ١٤١٩ هـ . ١٩٩٩ م.

محمد سرور الواعظ البهسودي، ت: ١٣٥٧ هـ ش.

٣٠. مصباح الاصول . تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي .، الناشر: مكتبة الداوري، المطبعة: العلمية، ايران . قم، الطبعة السادسة، ١٤٢٠ هـ . ق.

ميثاق طالب العسر.

٣١. العقل العملي في علم اصول الفقه وجذوره الكلامية والفلسفية، المطبعة: النهضة، ١٤٢٩ هـ.

محمد تقى الخوئي.

٣٢. مباني العروة الوثقى . تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي .، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، ١٤٠٤ هـ . ١٩٨٤ م.

محمد حسين الطباطبائي، المفسر الكبير.

٣٣. حاشية الكفاية.

٣٤. اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تقديم وتعليق: مرتضى مطهري، ترجمة: عمار ابو رغيف، المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع.

٣٥. الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت . لبنان، ط٣، ١٣٩٣ هـ . ١٩٧٣ م. محمد صادق الموسوي.

٣٦. الحقائق والاعتباريات في علم الاصول، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ . ٢٠٠٥ م.

ملخص باللغة الانجليزية:

One of the most important means by genealogy study of sources that may be used to detect that reality of a judgment or function of Islamic law and to seek evidence of the mind of the street or the mind. The extrapolation of these sources differ on in this science reveals the extent of diversity in the means of expression of that reality. Some expressive word Aziz, like book and the year depends precious and interdependent ways Caldlah diagnosed mental functions which are appointed by the mind at the lack of evidence and the third detector depends biography Almichrah or wise or custom building and so on. By virtue of this difference in detection and performance differed pillars that must be adopted when trying to explore that reality of these assets. That was the most important motivation on the availability of fundamentalists on the preparation of studies of topics affecting or Tlabs telecom means for the various appointed to perform the full functions in the areas of detection.

قائمة الهوامش:

- (١) السرائر، ٥/١.
- (٢) المعتبر، ٣٢. ٣١/١.
- (٣) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ١٢٣/٣.
- (٤) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ٧/٣.
- (٥) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ٧/٣.
- (٦) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ١٢٤/٣.
- (٧) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ١٢٥/٣.
- (٨) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ٢٠٢/٢.
- (٩) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ١٢٥/٣.
- (١٠) محمد صنفور علي، المعجم الأصولي، ٣٢٧/٢.
- (١١) محمد صنفور علي، المعجم الأصولي، ٣٢٦/٢.
- (١٢) انظر الأقوال: ميثاق طالب العسر، العقل العملي في علم أصول الفقه وجذوره الكلامية والفلسفية، ٢٧. ٢٩، محمد حسن الرضوي، أصول استنباط العقائد في نظرية الاعتبار. تقرير بحث الشيخ محمد السند، ١٥. ١٢/١.
- (١٣) انظر: محمد حسين الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ٣٣٣/٣، محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٢٢/٢، محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ٢٨٨/٢، عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ١١٤/١.
- (١٤) القطع الذاتي عبارة أخرى عن قطع القطاع، الذي يقوم على أساس الحالة الشخصية للقطاع والمتيقن.
- (١٥) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ٢٠٣/١.
- (١٦) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني، ٩٧/٤، محمد نقي البروجردي، نهاية الأفكار. تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي، ٤٦٨/٣. ٤٦٩.
- (١٧) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول. تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ٢٠٠/٥.
- (١٨) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول. تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ٢٩. ٢٨/٤.
- (١٩) انظر: ميثاق طالب العسر، العقل العملي في علم أصول الفقه وجذوره الكلامية والفلسفية، ٢٢١، محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ١٤٥.
- (٢٠) محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ١٤٥.
- (٢١) محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ١٤٣.
- (٢٢) محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ١٤٦.
- (٢٣) محمد نقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٢٨١.
- (٢٤) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٠٩/٢.
- (٢٥) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢١٩/٢، عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ١١٠/١، محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ٧٩.
- (٢٦) محمد نقي الخوئي، مباني العروة الوثقى. تقرير بحث السيد أبو القاسم الخوئي، ٤٢/٢.
- (٢٧) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ١٩٤/١.

- (٢٨) عمار ابورغيف، الأسس العقلية، ١١٥/١.
- (٢٩) نهاية الدراية في شرح الكفاية، ٢١/٣، ٢٣، التعليقة: ٧، ٢٨/٣، ٣٦، التعليقة: ١٠، ٣٣٢/٣، ٣٤٤، التعليقة: ١٤٥.
- (٣٠) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ٤٨٥/١، حاشية الكفاية، ١٨٧، ١٨٨.
- (٣١) أصول الفقه، ٢٢٥/٢.
- (٣٢) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ١٩٥/١، طالب ميثاق العسر، العقل العملي في علم أصول الفقه وجنوره الكلامية والفلسفية، ١٣٢.
- (٣٣) محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الأصول. تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي، ١٧/٢.
- (٣٤) الاسس المنطقية للاستقراء، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٦، محمود الهاشمي، بحث في علم الأصول. تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ٤١/٤، ١٣٨.
- (٣٥) خليل رزق، مقدمات منهجية في علم أصول الفقه. تقرير بحث السيدكمال الحيدري، ٢٠٥.
- (٣٦) مرتضى المطهري، هامش اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ٥٢٩/١.
- (٣٧) محمد صادق الموسوي، الحقائق والاعتبارات في علم الأصول، ٥٤، ٥٥.
- (٣٨) مرتضى المطهري، هامش اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ٥٣٣/١. وانظر: محمد حسين الطباطبائي، حاشية الكفاية، ١٥، ١٨٦.
- (٣٩) مرتضى المطهري، هامش اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ٥٣٣/١.
- (٤٠) محمد حسين الاصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ٣٣٤/٣، التعليقة: ١٤٥.
- (٤١) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٣١، ٢٣٢.
- (٤٢) مرتضى المطهري، هامش اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ٥٣٢/١.
- (٤٣) خليل رزق، مقدمات منهجية في علم أصول الفقه. تقرير بحث السيد كمال الحيدري، ٢٠٦.
- (٤٤) خليل رزق، مقدمات منهجية في علم أصول الفقه. تقرير بحث السيد كمال الحيدري، ٢٧٤.
- (٤٥) ميثاق طالب العسر، العقلي العملي في علم أصول الفقه وجنوره الكلامية والفلسفية، ٢٦١.
- (٤٦) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٠٩/٢.
- (٤٧) محمد حسين الطباطبائي، حاشية الكفاية، ١٨٨، محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني، ٦٠/٣، ٦٢، ابوالقاسمالخوئي، اجود التقريرات. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني، ٦٨/٣، ٧٢، محمد حسين الاصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ٣٤٤/٣، محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٣٧/٢.
- (٤٨) الفاضل التوني، الوافية في اصول الفقه، ١٧٤، محمد تقي البروجردي، نهاية الافكار. تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي، ٣٧/٣، محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الاصول. تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي، ٢٦/٢.
- (٤٩) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٣٥/٢، محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني، ٥٧/٣، ٦٠.
- (٥٠) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول. تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني، ٦٣/٣.
- (٥١) ضياء الدين العراقي، هامش فوائد الاصول، ٦١/٣، الهامش: ١، محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، ٣٩١/٢، محمود الهاشمي، بحث في علم الاصول. تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ٥٧/٤، ٥٩.
- (٥٢) محمد تقي الخوئي، مباني العروة الوثقى. تقرير بحث السيد أبو القاسم الخوئي، ٤٢/٢.
- (٥٣) الفاضل التوني، الوافية في اصول الفقه، ١٧٤.
- (٥٤) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، ١٠٧.
- (٥٥) محمد الحسين الطهراني، الدر النضيد في الاجتهاد والتقليد. تقرري بحث الشيخ حسين الحلي، ٧٣.

- (^{٥٦}) احمد كاظم البهادلي، مفتاح الوصول الى علم الاصول، ١٠٣/١ . ١٠٤ .
- (^{٥٧}) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ٢٦٢/١ . ٢٦٣ .
- (^{٥٨}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول، ٤٢/٣، أبو القاسم الخوئي، أجود التقريرات، ٤٧/٣ .
- (^{٥٩}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول، ٤٢/٣، أبو القاسم الخوئي، أجود التقريرات، ٤٧/٣ .
- (^{٦٠}) محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الأصول، ٢٥/٢، محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ٣٧/٤ .
- (^{٦١}) محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الأصول، ٢٥/٢ .
- (^{٦٢}) محمد طاهر آل الشيخ راضي، بداية الوصول في شرح كفاية الاصول، ٢٥/٥ . ٢٦ .
- (^{٦٣}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، ٦١/٣ . ٦٢، محمد تقي البروجردي، نهاية الافكار . تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي .، ٣٧/٣، محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الاصول . تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي .، ٢٦/٢ .
- (^{٦٤}) محمد سرور الواعظ البهسودي، مصباح الاصول . تقرير بحث السيد ابوالقاسمالخوئي .، ٢٦/٢ .
- (^{٦٥}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، ٦١/٣ . ٦٢ .
- (^{٦٦}) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ٢٥٦/١ .
- (^{٦٧}) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ٢٦٠/١ .
- (^{٦٨}) عمار أبو رغيف، الأسس العقلية، ٢٥٩/١ .
- (^{٦٩}) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٣٥/٢، محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، ٥٧/٣، ٦٠ .
- (^{٧٠}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، ٦٣/٣ .
- (^{٧١}) محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول . تقرير بحث الشيخ محمد حسين النائيني .، ٥٧/٣ .
- (^{٧٢}) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٠٨/٢ .
- (^{٧٣}) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٤٣/٢ .
- (^{٧٤}) انظر: محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢٤٤/٢ . ٣٥٦ .
- (^{٧٥}) محمد الحسيني الطهراني، الدر النضيد في الاجتهاد والتقليد . تقرير بحث الشيخ حسين الحلّي .، ١١٤ .