

قبح العقاب بلا بيان والاحتياط العقلي

مسلك حق الطاعة

(الحلقة الثانية)

السيد علي البعاج دام نعراً

هذا البحث مقابلاً بين مسلك مشهور الأصوليين من قبح العقاب بلا بيان وبين مسلك حق الطاعة والذي بنى عليه بعض محققى المؤخرین (الشهيد السيد محمد باقر الصدر ت)^(١).

هذا، ولم يكن البحث سوى إثارة علمية لعرض أدلة المسلكين وفهم كلمات القائلين بها بما ينسجم والارتكازات التي يتنبى إليها كلّ منها، سائلاً الله جلّ شأنه التوفيق والسداد.

(١) وقد اخترنا التعبير عنه بـ(السيد صاحب البحوث) تعریفاً له بأشهر تقريريه لوحدة النسق التعبيري في البحث لكون مسلكه ت محوراً رئيساً فيه.

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقع الكلام في القسم الثاني من البحث في مدى صحة حكم العقل بحق الطاعة وحدوده، من خلال عرض الأدلة التي أفادها السيد صاحب البحوث ^ت في الاستدلال على مسلكه، وما يلاحظ عليها من القائلين بمسلكه قبح العقاب بلا بيان (أي: البراءة العقلية)، علماً أن المسلكين يشتركان في الانطلاق من مصادر واحده من مصادرات العقل العملي، وهي حكم العقل بوجوب طاعة المولى، وإن كانوا يفترقان في حدود هذه الطاعة ودائرتها، فالقائل بالبراءة العقلية يرى وجوب الطاعة في التكاليف المعلومة وعدم منجزية احتمال التكليف بأحد البيانات المذكورة في محلها، بخلاف القائل بهذا المسلك فإنه يرى شمول وجوب الطاعة للتكاليف المحتملة أيضاً.

وبُغية فهم مسلكه ^ت، وما يمكن أن يرد عليه، ينبغي الإشارة -إجمالاً- إلى النظرية العامة في الحكم، ومن له حق الجعل، وما يترتب عليه من وجوب الطاعة وحرمة المعصية، وتوضح هذه النظرية برسم ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الأحكام التكليفية أمور اعتبارية تصدر من منطلق خاص، ولهذا تختلف عن السؤال والالتماس ونحوهما، وقد اختلف الأصوليون في المنطلق الذي يستند إليه الحكم:

فالمشهور يرون أن المنطلق هو العلو أو الاستعلاء، وفي المقابل يميل سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته)^(١) إلى أن منطلق الحكم التكليفي حق يراه الأمر لنفسه، فهو يُصدر

(١) سماحة السيد محمد باقر السيستاني (دامت إفاضاته).

الحكم انطلاقاً من حقه في تحويل مطلوبه على الآخرين، ولا تبعد كلمات متأخري الأصوليين -لبياً- عن إرادة ما ذُكر.

ولهذا الحق ثلاثة أنحاء بحسب مناسئه:

أولها: الحق الفطري الثابت بمقتضى القانون الفطري، إما لكون الأمر مُنعاً وحالقاً وهو حق منحصر بالله تعالى، وإما لكون الأمر عالماً حكيمًا مُطلعاً على المبادئ اللازمـة للتشريع على أساس قدرته على تشخيص المصالح والمفاسد.

وهذا الحق ينتقل إلى حكماء الأمة بعد غياب تشريع الباري ﷺ أو من نصبه للتشريع.

ثانيها: الحق الجعـلي، سواء كان الجاعـل مـن يـحق له مثل هـذا الجـعل بحسب القانون الفطري مثل ثـبوت هـذا الحق للنبي الأـعظم ﷺ وأئـمة أـهل الـبيـت عـلـيـهـما الـبـرـاءـةـ عـنـ الـإـمـامـيـةـ وـلـوـلـاـ الـأـمـرـ عـنـ الـعـامـةـ، أـمـ كـانـ مـنـ لـاـ يـحقـ لـهـ ذـلـكـ نـظـيرـ مـاـ يـحـصـلـ فـيـ النـظـمـ الـاـنـتـخـابـيـةـ إـذـ يـبـيـتـ لـلـمـجـالـسـ التـشـرـيعـيـةـ حـقـ الـأـمـرـ إـمـاـ عـلـىـ أـسـاسـ الـمـيـاثـ الـاجـتمـاعـيـ الـثـابـتـ لـلـشـخـصـ بـمـقـضـيـ التـزـامـ الـغـيرـ تـجـاهـهـ - كـمـاـ قـدـ خـرـجـهـ بـعـضـ الـأـعـاظـمـ (دامـ ظـلـهـ الـعـالـيـ) (١)ـ فـالـشـعـبـ تـارـةـ يـعـمـلـ حـقـ الـوـلـاـيـةـ عـلـىـ النـفـسـ بـإـيـجابـ الـمـوـاـثـيقـ بـنـفـسـهـ، وـأـخـرـىـ يـفـوـضـهـ إـلـىـ الـآـخـرـينـ بـالـاـنـتـخـابـ لـتـعـيـنـ السـلـطـةـ فـيـ جـمـيعـ شـؤـونـهـاـ مـجـمـعـةـ، أـوـ عـلـىـ أـسـاسـ (كـلـ عـلـىـ اـنـفـرـادـ) بـأـنـ يـتـخـبـوـ أـشـخـاصـاـ لـلـسـلـطـةـ الـتـقـنـيـةـ (الـتـشـرـيعـيـةـ) وـأـشـخـاصـاـ لـلـسـلـطـةـ الـقـضـائـيـةـ وـشـخـصـاـ لـلـسـلـطـةـ الـتـنـفـيـذـيـةـ، وـإـلـاـ فـالـأـصـلـ أـنـ لـاـ وـلـاـيـةـ لـأـحـدـ عـلـىـ أـحـدـ.

وـإـمـاـ عـلـىـ أـسـاسـ حـقـ التـشـخـصـ لـلـأـمـةـ بـمـعـنـىـ اـنـتـخـابـ مـنـ يـؤـمـنـ عـلـىـ إـدـرـاكـ الـقـانـونـ الـفـطـريـ وـمـتـمـاـتـهـ وـتـنـفـيـذـهـ - عـلـىـ تـخـرـيـجـ السـيـدـ الـأـسـتـاذـ (دامـ ظـلـهـ إـفـاضـاتـهـ) - مـنـ دـوـنـ أـنـ يـرـجـعـ إـلـىـ إـلـزـامـ الـشـخـصـ بـاـنـ تـزـمـ بـهـ، فـيـكـوـنـ هـذـاـ تـخـرـيـجـاـ لـلـنـظـمـ الـاـنـتـخـابـيـةـ عـلـىـ أـسـاسـ

(١) وهو سماحة السيد السيستاني (دام ظله العالى).

فطري فيدخل في النحو الأول (الحق الفطري).

ثالثها: الادعاء الشخصي، بأن يدّعى شخص أنه أحق بالملك من عامة الناس على أساس قوله مثلاً، ومن هذا النحو ما يكون في الحكومات المستبدة، وما يجري من القوانين والأعراف في المجتمعات القبلية.

وتمثل هذه الأنباء للحق أُسسًا وتحريجاً لمنشأ الأحكام في العالم البشري، والذي يجري في الأحكام الشرعية بل العقلائية هو الحق الفطري والحق الجعلى بمناطقها، ويتربّ على مخالفتها استحقاق العقوبة.

الأمر الثاني: أن الحكم باستحقاق العقوبة لابد أن يرجع إلى حكم العقل بالتحسين والتقبّح، فيكون مرجع ما ذكر من الحقوق إلى كون تلك الحقوق منّحات لصغيري موارد حكم العقل بالاستحقاق، فأساس الاستحقاق على النحو الأول بمناطقه الأول - وهو كون الأمر منعماً وحالقاً - إما من باب هتك الشخصية أو من باب استحقاق العقوبة المجعلة قانوناً ممن له حق جعل العقاب على قولين يأتيان في الأمر الثالث الآتي.

وعلى المناطق الثاني منه - من كون الأمر حكيمًا مُطلعاً - فاستحقاق العقاب يكون من باب اقتضاء التربية الاجتماعية ورعاية الصلاح العام.

وأساس الاستحقاق على النحو الثاني من الحق هو مخالفة الحق المجعل سواء أكان مجعلولاً ممن له حق الجعل بحسب القانون الفطري أم لا^(١).

(١) فالاستحقاق في النظم الانتخابية يكون من باب مخالفة ما التزم به الشخص تجاه الآخرين على ما بنى عليه بعض الأعاظم (دام ظله العالى) من تحريجه إياه على أساس الميثاق الاجتماعى، وأمّا وفق تحريج سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) فيكون من باب مخالفة اقتضاء القانون الفطري لكون حق التشخيص أمانة في أعناق آحاد الأمة لاختيار الأكفاء.

الأمر الثالث: أن النحو الأول من الحق - أي الحق الفطري - هو الذي ينطبق على ما نحن بصدده في الكلام حول الأحكام الشرعية، لأن حقه تعالى في التشريع في هذا الباب يكون مناطاً للخلق والإنعم، ومن هنا كان في منشأ استحقاق العقاب بمخالفته تعالى قوله تعالى:

القول الأول: هتك الشخصية، وهو السائد بين الأصوليين من أن الله تعالى ربط التشريع بحقه العظيم وذاته المقدسة بحيث يكون المأمور به داخلاً في حيطة الأمر بنحو من التوسيعة الاعتبارية لشخصيه الأمر، وهذا حكموا باستحقاق العقوبة عقلاً على المخالفه لكونها هتكاً للمولى وظلمها له، وهو ما عبر عنه بعض الأعاظم (دام ظله العالى) بـ(ربط الشخصية).

وقد يقرر هذا القول بما أفاده سيدنا الأستاذ (دام إفاضاته) من أن مرجع هذا الربط إلى نحو توسيع في الحماية للقيم بإضافتها إلى ذاته المقدسة، نظير موقف الأب الشفيف على ابنه فإنه يتمسّك بحق الأبوة في كل ما يكون فيه مصلحة لابن، فيأمره وينهاه من منطلق جعل حقه حماية لأوامره.

ولهذا يستحق الابن درجة من اللوم عند العقلاه في ما لو خالف نفس الحكم، ولكنه يستحق درجة من اللوم أكثر من الحد الطبيعي إذا خالف الحكم مع حماية الأب له بحقه.

وهكذا حال الباري (عز وجل) فإنه تعالى قد حمى القيم والأحكام في الحياة من منطلق حبه - بالمعنى المتصور ثابت عنه بالأدلة الشرعية - لها وحماية لها لا من منطلق ما يقع من السلاطين والمستبدین من رعايتهم للمصالح الشخصية.

وقد يضاف إلى ذلك أن تحمس الأمر وتعلقه بها يأمر به يجعل المأمور المتحمس

له مرتبٌ بشخصية الأمر وحّقه بشكل تلقائي، حتى لو لم يربط شخصيته بهذا العمل لأنّه يكون ربطاً اعتبارياً مُتعمداً.

القول الثاني: تنجز الوعيد المجعل، وهو ما بني عليه بعض الأعاظم (دام ظله العالى) من اشتتمال الأحكام التكليفية على أحكام جزائية بنحو من الاندماج، فالحكم الإلزامي يتكون من عنصرين:

١. عنصر شكلي وهو الطلب والإلزام أنفسهما، فإنّ الزاجر والمحرك الأساس إنما يكمن في الحكم الجزائي.
٢. عنصر معنوي وهو الوعيد على الترك، وهو المحرك والزاجر الأصلي.

واستناداً على ما تقدّم تكون الأحكام التكليفية اعتبارات تمهدية للأحكام الجزائية بحيث لا يبقى لها أيّ معنى في ما لو انفصلت عنها، فمخالفة الحكم الإلزامي ليست إلا مخالفة الوعيد الكامن في الأحكام الجزائية، فاستحقاق العقاب من جهة تنجز الوعيد المجعل بمخالفة من قبله تعالى.

ولهذا بني (دام ظله العالى) على أن الله تعالى انطلق في تشریعه للأحكام من حیثیة کونه حکیماً وما تقتضيه الحکمة من موازنة بين المصالح والمقاصد، ولم ينطلق تعالى في تشریعاته من ربط الشخصية حتى تكون مخالفة تشریعاته هتكاً له تعالى، لأنّ الإنسان لا يتمکن من هتك حرمته تعالى، فقد أفاد في ما حکي عنه:

(لا يمكن الموافقة على هذا المبني):

أولاً: لأن الالتزام بأن الإنسان يتمکن من هتك حرمة الله تعالى وإيراد الظلم عليه بمخالفة أحكامه تعالى ضعيفٌ، لأن من عَرَفَ عَظَمَةَ الرَّبِّ وَخُضُوعَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

والأرض له طوعاً وكرهاً يظهر له أنه بمخالفته له تعالى إنما يهتك نفسه، ولا يكون إلا كاشفاً عن ضعف عقله، وإبراز ما في نفسه من ملكات رذيلة.

ثانياً: أنّ في كثير من الآيات الشريفة تصرحاً بأن مخالفة الإنسان لأحكام الله تعالى ليس فيها ظلم بالنسبة إليه تعالى، بل يُعد ظلماً بالنسبة إلى نفسه قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حَدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(١).

بل يلزم من هذا القول عدم تفاوت الأحكام في العقوبة وتكون كلها على نحو واحد، ومن الواضح أن لدينا معا�ي كبيرة ومعاصي صغيرة، فللعا�ي درجات كما أن للمطيع درجات) اهـ.

وأجاب سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) بإمكان أن يقال:

أولاً: أن المقصود بالهتك هو الهتك بالمعنى المصدري الأعم، أي سوء الأدب معه وعدم مراعاته وليس المراد من الهتك - أي بالمعنى الاسم المصدري - عروض شيء من النقصان على الذات المقدسة.

وعليه فإنْ كان المراد من الهتك الموجب لاستحقاق العقوبة هو المعنى الأول فهو وإن كان غير متحقق في شأن الله تعالى إلا أن انحصار ملائكة استحقاق العقوبة به لا يخلو عن تأمل، بخلاف ما إذا كان المراد منه هو المعنى الثاني فلا وجه للمنع عن ذلك.

ثانياً: أن الظلم قد ورد في جملة من الآيات الشريفة بشأن الباري ﷺ من دون ذكر المظلوم لما فيه من إيحاء سلبي، كقوله تعالى: ﴿يَا بُنْيَيْ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرَكَ لِظُلْمٍ﴾^(٢)، وهذا لا ينافي ما ورد في جملة من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَا

(١) الطلاق: ١.

(٢) لقمان: ١٣.

ولكن كانوا أنفسهم يظلمون^(١) فالمراد أنه تعالى لم ينقص منه شيء.

ثالثاً: أنّ ما أورد من عدم تفاوت الأحكام في العقوبة غير لازم، فإنّ الحكم كما يمكن أن يكون مختلفاً شدة وضعفاً فكذلك الارتباط بالشخصية فإنه يمكن أن يكون حالة مشككة فيكون مستوى الطلب مختلفاً شدة وضعفاً، والانتهاك للشخصية أيضاً يتفاوت بحسب شدة الربط وضعفه.

هذه هي الأمور التي ترسم ملامح النظرية العامة - إجمالاً - للحكم ولمن يتصدى لجعله وما يتربّع عليها من استحقاق العقوبة على المخالف.

وإذا اتضح ما تقدم فإنّ ما استدلّ به السيد صاحب البحوث ينبع على مسلكه يرجع إلى بيان أصلي وإلى وجوه بعضها مؤيدة لسلكه وبعضها مُنَبَّهَة - حسب بعض تعبيره - على فساد القول بالبراءة العقلية، وسنذكر أولاً البيان الأصلي وما أورد عليه من النقض والإبرام ثم نعقبها بما ذكره من المؤيدات والمنبهات.

حجّة القائل بسلوك حق الطاعة

انطلق السيد صاحب البحوث في استدلاله على أصل مولوية المولى وسعتها من إحدى مصادرات العقل العملي - كما تقدّم - التي هي قضايا قبيلة لا تقبل البرهنة، كما صرّح بها في دروسه من أنّنا: (نؤمن في هذا المسلك بأن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً، وهذا من مدركات العقل العملي، وهي غير مبرهنة فكما أنّ أصل حق الطاعة للمنعم والخالق مدرّك أولى للعقل العملي غير مبرهن فكذلك حدوده سعة وضيقاً).

(١) البقرة: ٥٧، الأعراف: ١٦٠.

وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصلالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ على ما تقدم في مباحث القطع^(١).

وأوضحها في بحوثه قائلاً: (لأن المولوية عبارة عن حق الطاعة، وحق الطاعة يدركه العقل بملك من الملائكة، كملك شكر المنعم أو ملك الخالقية أو المالكية، ولكن حق الطاعة له مراتب وكلما كان الملك أكَدَ كان حق الطاعة أوسع.. وقد تكون مولوية المولى أوسع دائرة من ذلك، بأن كانت منعميته بدرجاتٍ يترتب عليها حق الطاعة حتى في المشكوكات والمحتملات من التكاليف، فهذا بحسب الحقيقة سعة في دائرة المولوية، إذن فالحجية ليست شيئاً منفصلاً عن المولوية وحق الطاعة، ومرجع البحث في قاعدة قبح العقاب بلا بيان إلى البحث عن أن مولوية المولى هل تشمل التكاليف المحتملة أو لا؟)

ولا شك أنه في التكاليف العقلائية عادة تكون المولوية ضيقة ومحدودة بموارد العلم بالتكليف، وأمّا في المولى الحقيقى فسعة المولوية وضيقها يُرجع فيها إلى حكم العقل العملي تجاه الخالق سبحانه، ومظنوبي أنه بعد الالتفات إلى ما بيننا لا يبقى من لا يقول بسعة مولوية المولى الحقيقى بنحو تشمل حتى التكاليف الموهومة^(٢).

ويبيتى هذا الاستدلال - مع مزيد تقرير - على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن حق الطاعة ذو مراتب وحق الله تعالى هو بأقصى الدرجات، حيث إنّ نعمته تعالى أكَدَ فيكون حقه أكَدَ.

المقدمة الثانية: أن مرتبة الحق تؤثر في درجة لزوم مراعاة الحكم، فقد يكون حق

(١) دروس في علم الأصول: ٢٨/٣.

(٢) بحوث في علم الأصول: ٢٤/٥.

الامر بدرجة توجب الاعتناء بالتكاليف المعلومة، وقد تكون بدرجة أعلى بحيث توجب مراعاة التكاليف المحتملة فضلاً عن غيرها.

وعليه يكون لأهمية المحتمل - بلحاظ العناوين الطارئة عليه في مرحلة معلومات الأحكام من قبيل عنوان الطاعة - تأثير على فاعلية الاحتمال، كما أن أهميته بلحاظ ذات المحتمل وملاكياته في مقام علل الأحكام - كما في باب الأعراض والأموال - تجبر ضعف الاحتمال وتقوي قيمته.

وهذه المقدمة تبني على اللحاظ الأول للمحتمل، فإذا كان الحكم المحتمل - على فرض وجوده - حكماً صادراً من له حق عظيم ترتب على ذلك الإتيان به، وذلك لاحتمال المطلوبية التي تمثل أمراً مهماً بمقتضى حقه العظيم كما في المقدمة الأولى. وبعبارة أخرى: إذا كان الطالب ذا حق عظيم انعكس ذلك على أهمية مطلوبه في الرتبة اللاحقة للحكم، لا في الرتبة السابقة عليه التي تمثل مرتبة علل الأحكام.

فأهمية المحتمل في ما نحن فيه لم تبعث عن أهمية الحكم ولا عن مقام الملاك في حد نفسه، بل باعتبار أن الإتيان به يكون طاعة لهذا الحاكم لأن شخصيته ودرجة حقه تعكسان على مطلوبه، فيكون المحتمل مهماً فيلزم الاعتناء به عقلاً.

ومنه يظهر أن السيد صاحب البحوث قد بنى مسلكه على القول الأول المذكور في الأمر الثالث من ربط الأوامر والأحكام بالشخصية بنحو يوجب توسيعة الشخصية ليشمل المأمور به، فالمأمور به داخل في حيطة شخصية الحاكم بحيث يؤثر في الطاعة وما يترتب عليها في الرتبة اللاحقة للحكم.

هذا وقد أورد على هذا المسلك بعدة إيرادات مبنوية وبنائية: أاما الإيراد المبني فهو ما حكى عن بعض الأعظم (دام ظله العالى)، وحاصله:

أن هذا المسلك مبني على أن ما يصدر من العبد عند المخالفة إنما يُعد ظلماً وتهكماً له تعالى فيستحق العقوبة عليه بحكم العقل، نظراً إلى أن حق المولى يقتضي إطاعته في ما يأمر به، وهذا المبني غير صحيح إذ لا يمكن الإنسان من هتك حرمة الله تعالى وإيراد الظلم عليه بمخالفة أحکامه، بل لا يكون الإنسان حينئذ إلا ظالماً لنفسه.

وقد مر في ما تقدم الكلام فيه.

وأماماً الإيرادات البنائية فهي:

الإيراد الأول: ما عن بعض الأعلام المعاصرين (دام عزه)^(١) من أنه على فرض التسليم بقضاء العقل الدقيق بلزوم الاحتياط في المشكوكات، فإنه إنما يصح الاعتماد عليه في ما إذا كان الحكم - لزوم إطاعة المولى في المظنونات والمشكوكات - أمراً واضحاً عند أكثر العقول، فعلى المولى أن يعتمد على قضاء عقل العبد في ذلك المجال، وأماماً إذا كان حكمه مغفولاً عنه عند العامة حيث اعتقد الناس على أن الامثال رهن البيان، وقد عرفت أن السائد بين العقلاة في ما يرجع إلى الرئيس والمرؤوس هو ذاك، فاعتماد المولى على هذا الحكم الخفي على أكثر الناس غير صحيح.

ويمكن أن يُجَاب عنه بأن هذا التقرير بظاهره غير مناسب مع ما هو المفروض في كلام السيد صاحب البحوث تتمثل من اختصاص التقرير بحق الشارع دون عامة العقلاة.

إلا أن يكون المنظور في الإيراد هو عقلاء المتشرعة من أرباب الأديان.

وحيئنْ يُجَاب عنه بأن عدم تفاصيلهم إما أن يكون من باب غفلتهم عن عِظَمِ الحق،

(١) سماحة الشيخ جعفر السبحاني (دام عزه)، رسائل ومقالات: ٤/١٧٦ تحت عنوان: (مسلسل حق الطاعة بين الرفض والقبول).

فهو - مع بُعده - يكفي في دفعه تنبية النصوص الشرعية عليه، وإنما أن يكون من باب عدم التفاتهم إلى أهمية المحتمل - الناشئة في المرتبة اللاحقة للحكم - مع الالتفات إلى عظم الحق، فهو تفكيك بين الحق والحكم المحتمل بها هو مطلوب من ذي حق عظيم وهذا غير محتمل، فإنَّ مَنْ التفت إلى عِظَمِ حق شخص عليه واحتمل طلبه لِرِمَه الإتيان به لأنَّ عِظَمَ الحق يُعطي ثقلاً للمطلوب - ولو كان محتملاً - في المرتبة اللاحقة للطلب. ويمكن أن ينقدح إيراد على أصل البيان في ضوء هذا الجواب بأنَّ عِظَمَ حق الطالب وإنَّ أوجب ثقلاً ما على مطلوبه المحتمل ولكنه لا يستلزم الإتيان به عقلاً بحيث لو لم يأت به المُكْلَفُ عَدَّ عاصِيًّا مستوجباً للعقاب، فيكون التفكيك بينهما - في الجملة - معقولاً.

بيان ذلك: أن تحميل المطلوب على الغير مَنْ له حق يقتضي ثبوت موقف واضح له، واحتمال المطلوبية إنما يقتضي حُسن الانقياد لا وجوب الإتيان، ففرق ما بين تحميل المطلوب من الآخرين على نفسه وبين تحميل المطلوب من الطالب على الآخرين لا سيما في رتبة معلومات الأحكام، فلو اقتضي احتمال المطلوبية الإتيان به عقلاً لكان هذا الحكم مشهوداً عند عامة العقلاء، بحيث تكون تلك الشهادة على سبيل المُنْهَيَة لِإدراك العقل ذلك، فإنَّ من بعيد أن يُطبِّق العقلاء على أمر مخالف لمقتضى أحكام العقل.

الإيراد الثاني: ما أورده السيد الأستاذ (دامت إفاضاته) من أن الطاعة أدب متقوّم بجانب نفسي وجانب خارجي، فلا يتحقق سوء الأدب في حال عدم تحقق الواقع المخالف.

بيان ذلك: أن حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية نوع من الأدب الواجب الذي لا يتحقق إلا في حالات العلم بمعنى أنه لا يبلغ حدّ الوجوب إلا في

حالات العلم، لا يعني أن مراعاة الأدب مع شخص بتحقيق مطلوبه لا تُعقل إلا مع العلم بالمطلوب، وذلك لأن الشحنات والمناسبات الأدبية لا تبلغ حد الذروة المؤدي إلى الوجوب إلا مع تنامي الحالة الإدراكية إلى مستوى العلم، فلا يكون هناك هتك بدون العلم.

وليس في هذا إنكار لوجود أدب مستحب في حالة الاحتمال فإنه لا مانع من البناء عليه إذ هو يعني حسن الانتقاد حقيقةً.

والسيد صاحب البحوث ^{فتى} لا يخالف بقية الأصوليين في أن مقتضى الأدب مراعاة الحكم المحتمل وهو ما يُعبّر عنه حسن الاحتياط، ولكن الخلاف بينهما في أن تأكّد الحق هل يوجب أن تكون مراعاة الحكم غير المعلوم من قبيل الأدب الواجب، وعدم مراعاته من الهتك المحظور أو لا؟

فالسيد صاحب البحوث ^{فتى} لا يرى أثراً أساسياً للعلم في تحقق الأدب الواجب، وهو محل تأمل.

الإيراد الثالث: ما عن السيد الأستاذ (دامت إفاضاته) أيضاً من معارضة حيّة الطاعة بالنسبة للأحكام الإلزامية مع احتمال اعتماد الشارع بالترخيص وفق تخطيطه العام، فإننا كما نحتمل أن الشارع ألزمنا بمراعاة الحكم المحتمل فكذلك نحتمل أن يكون قد رخص لنا في عدم مراعاته، فالترخيص قد يكون اقتضائياً بأن يكون فيه ملاك يقتضي الترخيص، وقد لا يكون اقتضائياً بأن يكون منشئه جعل الحرية للإنسان مقابل العمل من دون أن يكون فيه ملاك يقتضي الإلزام أو الترخيص.

وهذا لا يعني تساوي احتمالي الترخيص والوجوب في الشحنة، بل احتمال الوجوب في كل مورد شخصي أقوى شحنة من احتمال الترخيص، ولهذا مجرد اختلاط

الحلال بالحرام في موارد العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة لا يسوغ إيقاع المزاحمة بين الحلية الاقتضائية وبين الوجوب المعلوم بالإجمال، بل يكون هذا الوجوب مهيمناً على الموقف، هذا في المحاسبة الفردية.

وحيثُدَلَّوْكَانَ احتمالَ الوجوبِ والحرمةِ في بضعةِ مواردٍ معَ وجودِ نصوصٍ تشريعيةٍ كافيةٍ في المواردِ الباقيَةِ بحيثَ لا تصلُ النوبةُ إلى الأصولِ العمليةِ، لكنَّ للالتزامِ بمسلَكِ حقِ الطاعةِ وجُهُهُ، ولكنَّ مواردَ احتمالِ الحكمِ التي نفتقدُ فيها الأمارةُ الكافيةُ تشملُ مساحةً واسعةً في الفقهِ، فلهذا أصبحَ مسلَكُ حقِ الطاعةِ يمثلُ تضييقاً كيِّراً على المكلَفِ.

وبناءً عليه يحصل ترديد في الموازنة، ويقع التساؤل عن أن الشارع يعني بحرية المكلف في هذه الدائرة الواسعة عناءً أدنى من عنايته بالأحكام الإلزامية المحتملة فيها؟

والامر يكون مختلفاً عما هو موجود في الموازنة الفردية لأن المساحة واسعة بحيث تمثل منهاجاً لا حالات محدودة، فإن قوانين الحياة مبنية على حكم وموازنات بين الحدود المركبة فيها بالتشريع وبين الحدود الإلزامية حتى لو قلنا بمراعاة الأدب، ولا ينبغي تأكمل زاوية الأدب من جهة الأحكام الإلزامية دون غيرها لجواز أن تستبطن الأحكام

التاريخية في مساحتها المجموعية مساحة إلزامية، بمعنى أن الشخص لابد أن يعيش نحوً من الحرية ومنه قد نُحرز أن الشارع لا يريد الاعتناء بالآداب إلى هذا المستوى. ويؤيده أنه قَدْ لَوْمَ تَوْجِدُ لَدِيهِ الْبَرَاءَةُ الشُّرُعِيَّةُ الَّتِي تُلْغِي الْأَثَارَ الْمَيَادِيَّةَ لِلَاخْتِيَاطِ العقلي الذي التزم به لَمَّا كَانَ قَدْ التَّزَمَ بِمَسْلِكِ حَقِّ الطَّاعَةِ، فَلَوْ افْتَرَضْنَا أَنَّهُ لَا يَرِى تَامَيْةَ الْبَرَاءَةِ الشُّرُعِيَّةِ، إِمَّا لِلْمَنَاقِشَةِ فِي الْأَدَلَّةِ السَّمْعِيَّةِ بِالْخُدُشِ فِي أَسَانِيدِهَا، وَإِمَّا لِلْمَنَاقِشَةِ فِي سِيرَةِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ الْبَرَاءَةَ الْعُقْلِيَّةَ سُوفَ يَتَأْتِيُ لَهَا أَنْ تَكُونَ فَاعِلَّةً فِي سَاحَةِ الْفَقَهِ، كَمَا فِي مَوَارِدِ فَقْدَانِ الْأَمَارَاتِ وَالْإِطْلَاقَاتِ وَالْعُمُومَاتِ، وَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ التَّوْقُفُ فِي كُلِّ مَوْرِدٍ تُحْتَمِلُ فِيهِ الْحُرْمَةُ، وَالْإِتِيَانُ بِكُلِّ شَيْءٍ يُحْتَمِلُ فِيهِ الْوَجُوبُ، وَلَظَهَرَ بِهَا أَنَّ هَذَا الْمَنَهَجُ غَيْرُ عَمْلِيٍّ.

هذا مُحْصَلُ إِيْرَادَهِ (دَامَتْ إِفَاضَاتُهُ).

وَعَلَيْهِ، فَلَا يَتَوَجَّهُ عَلَى هَذَا الإِيْرَادِ مَا أَفَادَهُ بَعْضُ الْأَعْلَامِ (دَامَ عَزَّهُ) مِنْ نَقْدَهُ لِلْاعْتَرَاضِ الَّذِي أَوْرَدَهُ عَلَى مَسْلِكِ حَقِّ الطَّاعَةِ - وَهُوَ قَرِيبُ مِنْ إِيْرَادِ السَّيِّدِ الْأَسْتَاذِ - مِنْ أَنَّا: (فِي مَوَارِدِ الشُّكُّ فِي التَّكْلِيفِ كَمَا نَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْوَاقِعِيُّ حَكْمًا تَكْلِيفِيًّا مَشْتَمِلًا عَلَى مَلَكَ اقْتِصَائِيِّ لِلْإِلْزَامِ، كَذَلِكَ نَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَكْمًا تَرْخِيَصِيًّا مَشْتَمِلًا عَلَى مَلَكَ اقْتِصَائِيِّ لِلِّإِبَاحَةِ، فَلَوْ كَانَ الْإِحْتِمَالُ الْأَوَّلُ مَقْتَضِيًّا لِلْحُكْمِ الْعُقْلِيِّ بِالْبَنَاءِ عَلَى الْإِلْزَامِ، لِضَمَانِ الْحَفَاظِ عَلَى الْمَلَكِ الْإِلْزَامِيِّ الْمَحْتَمَلِ عَلَى فَرْضِ وَجُودِهِ، لِكَانَ الْإِحْتِمَالُ الْثَّانِي أَيْضًا مَقْتَضِيًّا لِلْحُكْمِ الْعُقْلِيِّ بِالْبَنَاءِ عَلَى التَّرْخِيَصِ لِضَمَانِ الْحَفَاظِ عَلَى الْمَلَكِ التَّرْخِيَصِيِّ الْمَحْتَمَلِ عَلَى فَرْضِ وَجُودِهِ، لَأَنَّ كَلِّيَّهَا مِنَ الْمَلَكَاتِ ذُوَاتِ الْأَهْمَيْةِ عِنْدَ الْمَوْلَى عَلَى فَرْضِ وَجُودِهِ، وَلَا وَجَهَ لِتَرْجِيحِ الْأَوَّلِ عَلَى الْثَّانِي مَا لَمْ نُحرِزْ كُونَهُ أَهْمَّ مِنْهُ عِنْدَ الْمَوْلَى إِلَى درَجَةِ تَقْتِضِيِّ تَقْدِيمِ ضَمَانِ حَفْظِهِ عَلَى ضَمَانِ حَفْظِ الْثَّانِي عِنْدَ التَّرَاجِمِ

بينها في مقام الحفظ).

وأجاب عنه بجوابين ثانِيهما: أن مصْبَح حق الطاعة هو التكليف لا مطلق الحكم، بعد أن فَرَقَ بين الحكم والتكليف وجعل الإباحة من أقسام الحكم لا التكليف فلا موضوع للطاعة، ثُمَّ اعترض على نفسه بالتسليم بكون الإباحة الإلِّاقضائية ليست من أقسام التكليف، وأجاب عنه - وهو محل الشاهد - بما لفظه:

(قلت: إن الغرض من جعل الإباحة الإلِّاقضائية يتلَخّص في أمرٍ:

الأول: اعتقاد المكْلَف بكون حُكْمَ اللَّه تَعَالَى في هَذَا المُورَد هو الإباحة لَا غَيْرَ، وهذا هو المسمى بالموافقة الإلِّازامية، فلو كان الحكم - أي الإباحة - معلوماً بالتفصيل وجب الاعتقاد بإباحته تفصيلاً، وإن لم يكن معلوماً بالتفصيل كما في المقام كفى الاعتقاد بصحَّة ما جاء به النَّبِي ﷺ في هَذَا المُورَد إِجْمَالاً، كَلَّ ذَلِك بِنَاءً عَلَى وجوب الموافقة الإلِّازامية.

الثاني: ترخيص المكْلَف على الصعيد العملي من جانب الشارع دون أن يكون هناك إلزام، فإذا كان المطلوب من جعل الإباحة الإلِّاقضائية هو الترخيص بما هو هو فهذا حاصل غير متنفٍ، إذ ليس من جانب المولى أي إيجاب أو تحريم بل حُكْم بالتسوية بين الفعل والترك، ولكنه لا ينافي أن يتعلَّق إلزام بالفعل المباح القطعي فضلاً عن المحتَمَل، لأجل انتظام عنوان آخر^(١).

ووجه عدم توجّهه: أنه - على فرض التسليم بالجواب - إنما يتم في حال المحاسبة الفردية دون الجمعية التي تستبطن الإلزام بجعل الإنسان حرّاً مطلق العنان، ومعه لا يستقيم ما أفاده من الجواب في دفع الاعتراض.

(١) رسائل ومقالات للشيخ السبحاني: ٤/١٨٢ - ١٨٧ .

بقي هنا شيء وهو أنه قد يظهر من بعض كلمات السيد صاحب البحوث تفاصيل أن الخلاف بينه وبين المشهور - في ما نحن فيه - في قيمة الاحتمال وعدمها يشمل أهمية المحتمل سواء كان في مقام ذوات الأحكام بل يلاحظ درجة تأكدها أم في مقام معلومات الأحكام كما هو محل الكلام في المقام، فقد ذكر في المعلم الجديدة:

(والصحيح في رأينا هو أنّ الأصل في كل تكليف محتمل هو الاحتياط، نتيجة لشمول حق الطاعة للتکاليف المحتملة، فإنّ العقل يدرك أن للمولى على الإنسان حق الطاعة لا في التکاليف المعلومة فحسب بل في التکاليف المحتملة أيضاً ما لم يثبت بدليل أن المولى لا يتم بالتكليف المحتمل إلا التي تدعو إلى إلزام المكلف بلا احتياط .. وينحالف في ذلك كثير من الأصوليين إيماناً منهم بأن الأصل في المكلف أن لا يكون مسؤولاً عن التکاليف المشكوكة ولو احتمل أهميتها بدرجة كبيرة^(١)).

ومثله ما أفاده في الدروس، إلا أنه قال في بيان مسلكه أنه:

(يجب أن نعرف حدود حق الطاعة الثابت لله تعالى، فإذا كان هذا الحق يشمل التکاليف المشكوكة التي يحتمل المكلف أهميتها بدرجة كبيرة - كما عرفنا - فلا يكون عقاب الله للمكلف إذا خالفها قبيحاً لأن بمخالفتها يُفرط في حق مولاه ويستحق العقاب...)^(٢)، وقد تكرر منه هذا المعنى في غير موضع^(٣).

وللمناقشة فيه مجال فإنّ الظاهر أنّ لزوم مراعاة الحكم المحتمل في ما لو كانت الأهمية في مقام ذات الأحكام مما لا كلام فيه بين القوم، إلا أنهم اختلفوا في تحريره

(١) المعلم الجديدة للأصول: ١٧٨ - ١٧٩ ط. ٢.

(٢) دروس في علم الأصول الحلقة ٢: ١/ ١١٨.

(٣) بحوث في علم الأصول: ٢٦ ، وكذا في الدروس: ٢ / ق ١ / ١٥٥ و ١٥٨ ، ٣/ ٢٨.

بحسب ما يظهر من كلماتهم في لزوم مراعاة الحكم المحتمل لمنجزية الاحتمال فقط من دون وجود حكم آخر وهو المناسب لما ذكره المحقق العراقي تَتَّشَّ في مبحث الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية من أن حقيقة الحكم الطريقي مجرد تبنيه على أهمية المحتمل ومقتضاه تنجز حكم العقل بلا حاجة إلى تشريع جديد.

أو أن العقل في حالات إدراكه لأهمية المحتمل يستكشف وجود ايجاب احتياط بالملازمة بملائحة كون هذا الإدراك في رتبة علل الأحكام كما يظهر ذلك من كلمات المحقق النائيني تَتَّشَّ .

هذا كله في البيان الرئيس لهذا المسلك وما يمكن أن يلاحظ عليه.

وأما سائر الوجوه التي ذكرها السيد صاحب البحوث تَتَّشَ كمؤيدات لسلوكه أو مُنبَّهات لبطلان القول بالبراءة العقلية فهي خمسة:

الوجه الأول: محاولة إيجاد عمق تارينجي لسلوكه (حق الطاعة) تخفيفاً منه تَتَّشَ لوطأة إنكار البراءة العقلية، حيث أن تسامل العلماء عليها منذ عصور يمثل حالة وجданية، ومؤشر على صحتها، وقد أفاد تَتَّشَ في وجه ذلك في أول بحث أصالة الاحتياط العقلي وذلك بما ذكره في أول بحث أصالة الاحتياط العقلي بقوله: (أما المرحلة الأولى وهو إثبات الاحتياط العقلي فقد ذُكر في تقريره قدِيماً أن الأصل في الأشياء الحظر إذا لم يسبق الجواز، والشيخ الطوسي تَتَّشَ في العدة قد استشكل في أصالة الحظر ويدله إلى أصالة الوقف وكأنه نظر إلى مقام الفتوى... وقد ذكر الشيخ الطوسي تَتَّشَ أنه لا نخرج عن التوقف إلا بما يرد من الأئمة عليهما تَتَّشَ عن الترجيح على خلافه، وظني أن هذه الكلمات ناظرة إلى ما قلناه وعبرنا عنه في مسألة البراءة العقلية من لزوم الاحتياط في الشبهات

مراجعه لحق المولى...).^(١)

ويلاحظ عليه ملحوظان:

أولها: ما تقدم ذكره في مقدمة البحث من أن كلمات القدماء في مسألة أصالة الحظر والإباحة كانت تنطلق من استيصال احتمال الضرر للحظر أو لا قبل ورود السمع، فالمسألة مسوقة لبيان الموقف عند عدم ورود التكليف في شيء من قبل الشارع - كما هو مورد أصالة البراءة - والقائلون بأصالة الحظر أو الإباحة كانوا يركّزون على ما يوجه ملأ التكليف من الحظر أو الإباحة، ولم يركّزوا على مراجعة الحكم المحتمل.

وهذا يعني أنهم قد فرغوا من أن التكليف المحتمل في حد نفسه لا يوجب شيئاً، ويشهد له كلام السيد المرتضى ث الذي هو من القائلين بالإباحة - في المسألة - في ما لو لم توجد أدلة المفسدة في البين، وهذا يعني الحكم بالإباحة مع احتمال التكليف بما يحتمل المفسدة.

وبعبارة أخرى: إن قدماء علمائنا لم ينطلقوا في إيجاب الاحتياط من احتمال الحكم على أساس حق المولى، بل كان كلامهم يرتكز على منهج محاسبة المصالح والمفاسد ووجوب التوقي عن الضرر ونحوه، فكان تأملهم في ملائكت علل الأحكام، وكأنهم فرضوا أن الملائكت التي يراعيها الشارع في أحکامه إنْ كانت ملائكت تستوجب التوقف فالمفروض التوقف، وإن لم تكن تستوجبه جاز للمكلف الارتكاب.

فمسلكه ث بالتيحة ليس بتلك المعهودية، مضافاً إلى أنه غير مطروح في كلمات القدماء.

(١) بحوث في علم الأصول: ٧٩/٥

ثانيهما: ما أورده سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في ما نحن فيه من أن سيرة عامة المسلمين والفقهاء جارية على عدم الاعتناء بالحكم بمجرد احتماله من غير انتظار براءة شرعية إلا إذا كان الاحتمال قوياً أو كان الحكم المحتمل مهماً في حد نفسه، ومن البعيد أن تكون هذه السيرة مستندة إلى البراءة الشرعية، فهذه الأدلة بين ما لا دلالة له وبين ما هو ضعيف، على أن جملة من الإخباريين لم يستسيغوا الاحتياط في مورد الشبهة الوجوية.

الوجه الثاني: وقوع الخلاف في حدود البراءة العقلية من قبل جملة من الأصوليين، وقد جعله قائمٌ منها على عدم فطريتها، قال في البحث:

(ثم بعد ذلك في العصر الثالث من علم الأصول تبلورت البراءة العقلية بعنوان قبح العقاب بلا بيان، ثم شكك جملة منهم في جريانها في الشبهات المفهومية؛ لأن البيان العُرفي قد يكون تماماً فيها على تقدير شمول المفهوم، وإن كان غير تام عند الشاك، ورداً من قبل الآخرين بأنَّ المراد من البيان العلم عند المكلف نفسه فلا بدّ من تمامية البيان عند الشاك، كما أنه ذهب بعضهم إلى عدم جريانها في الشبهات الموضوعية، لأنَّ المولى ليس من وظيفته بيان الموضوعات...، وكل هذه التشكيكات توحِي بأنَّ القاعدة ليست فطرية ومسلمة).

وفيه: - مضافاً إلى أن التشكيك في حدود القاعدة لا يعني الشك في وضوح وفطريّة القاعدة، فإنَّ كثيراً من الأحكام العقلية يكون أصلها واضحاً ولكن يقع الشك في حدودها - أَنَّه يتوجه عليه ما أفاده السيد الأستاذ (دامت إفاضاته) من أن ما ذهب إليه بعضهم من عدم جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية قد يكون نتيجة تأمل المسألة من جهة التعبير السائد بـ(قبح العقاب بلا بيان)، فلا تقع العقوبة في الشبهات

الموضوعية لعدم بيان للمولى فيها، وهكذا الأمر بالنسبة للاختلاف في الشبهات المفهومية.

الوجه الثالث: وقوع الخلط عند الأصوليين بين مقام الحجية ومقام المولوية، فقد ذكر في البحث:

(ومنشأ هذا التفكير ما أشرنا إليه في مباحث القطع من أن المحققين من علماء الأصوليين قد فصلوا بين أمرين:

أحدهما: مولوية المولى وحق طاعته، واعتبروا المولوية وحق الطاعة كلياً متواطئاً لا يقبل الزيادة والنقصان وليس ذا مرتب، وهي عبارة عن حق طاعة كل تكليف يصدر عن المولى واقعاً إذا ثبتت الحجية والبيان.

والثاني: ميزان الحجية والمنجزية، فقالوا إن البحث في أصل المولوية موضعه علم الكلام، وأماماً البحث عن ميزان الحجية فهو وظيفة البحث الأصولي، وفي هذا المجال يبيّنوا قاعدتين:

إحداهما: حجية القطع وأن كل حجة لا بدّ من أن ترجع إلى القطع، والحجية ذاتية للقطع.

والثانية: انتفاء الحجية بانتفاء القطع لأنه من مستلزمات كون الحجية ذاتية للقطع، وهذا هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان .. مع أنه لا فصل بين الحجية والمولوية، بل البحث عن الحجية بحث عن حدود المولوية بحسب الحقيقة لأن المولوية عبارة عن حق الطاعة، وحق الطاعة يدركه العقل بملك من الملائكة كملك شكر المنعم أو ملك الخالقية أو المالكية، ولكن حق الطاعة له مراتب، وكلما كان الملك أكمل كان حق الطاعة أوسع .. ومظنوبي أنه بعد الالتفات إلى ما بيّناه لا يبقى من لا يقول بسعة مولوية

المولى الحقيقي بنحو تشمل حتى التكاليف المohoمة، ومن هنا نحن لا نرى جريان البراءة العقلية^(١).

كما أنّ له كلاماً في مبحث القطع يتحد مضمونه مع كلامه المتقدم، من: (أن الأصوليين لم يتبعوا إلى تفرّع الظلم على وجود الحق في مرحلة سابقة بعد حكمهم بكون مخالفة المولى عند القطع بحكمه ظلماً له، بل تصوّروا أن الظلم بنفسه عنوان رئيس للعقوبة، وعليه فلم يربطوا بين حجية القطع وحق المولى)^(٢).

ويمكن أن يلاحظ عليه ملاحظان:

الملاحظ الأول: ما عن بعض الأعلام (دام عزّه) من عدم وجود ملازمة بين مولويته تعالى النابعة من كونه تعالى خالقاً ومنعماً وبين المنجزية، فأفاد في بيان ذلك: (يمكن أن تكون مولويته واسعة، لكن يكون حقّ الطاعة مضيقاً، وذلك لأنّ سعة المولوية تابعة لسعة ملائكتها، وهو كونه سبحانه في عامة الحالات خالقاً موجداً للعبد من العدم إلى الوجود فهو مولى العباد في جميع الأحوال، وأمّا سعة الطاعة وضيقها فليسما تابعين لسعة المولوية وضيقها، بل تابعين لصحة الاحتجاج على العبد عقلاً وعدهما، وقد عرفت اختصاصها بصورة وجود موضوع الطاعة).

وبعبارة ثانية: إن جعل سعة الطاعة وضيقها متربّين على سعة المولوية وعدمها غير صحيح، فإنّ السعة والضيق في مجال الطاعة تابعان لصحة الاحتجاج وعدهما، فإنّ قلنا بأنه يصحّ الاحتجاج على العبد في كل الأحوال الثلاثة: القطع والظن والشك، وجب على العبد الطاعة من دون حاجة إلى ملاحظة سعة مولويته أو ضيقها.

(١) بحوث في علم الأصول: ٢٣/٥ - ٢٤.

(٢) بحوث في علم الأصول: ٤/٣٠ مبحث القطع.

وأَمَّا لو قلنا بعدم صَحَّةِ الْاحْتِجاجِ عَلَى الْعَبْدِ إِلَّا فِي مَا تَمَّتِ الْحَجَّةِ فِيهِ عَلَى الْعَبْدِ، فَلَا يَصِحُّ الْاحْتِجاجُ فِي صُورَةِ الظُّنُونِ وَالشُّكُوكِ، وَإِنْ كَانَتْ مَوْلَوِيَّتُهُ وَسِعَةً. وَالشَّاهِدُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ رِبُّهَا تَفَرَّقُ الْمَوْلَوِيَّةُ عَنْ حَقِّ الطَّاعَةِ وَالْتَّنْجِيزِ فِي صُورَةِ الْقُطْعِ بِالْخَلَافِ، فَالْمَوْلَوِيَّةُ ثَابِتَةٌ حَتَّىٰ مَعَ الْجَهْلِ الْمَرْكُبِ وَلَا يَمْكُنُ سَلْبُهَا عَنِ الْعَبَادِ لِكُوْنِهَا نَابِعَةً مِنْ أَمْرٍ تَكَوَّنِيَّ ذَاتِيًّا، دُونَ حَقِّ الطَّاعَةِ أَوِ التَّنْجِيزِ، بَلْ هُوَ مَرْتَفَعٌ لِكُوْنِهِ الْقُطْعِ بِالْخَلَافِ مَانِعًاً مِنِ التَّنْجِيزِ، وَلِيَكُنَّ الْجَهْلُ بِالْوَاقِعِ كَالْقُطْعِ بِالْخَلَافِ مَانِعًاً، لَا لِقُصُورِ فِي الْمَقْتَضِيِّ بَلْ لِوُجُودِ الْمَانِعِ...

عَلَى أَنْ تُخْصِيصَ الْمَشْهُورِ التَّنْجِيزَ بِصُورَةِ الْبَيَانِ الْوَاصِلِ لِيُسَمِّي لِغَايَةِ التَّبْعِيْضِ فِي حَقِّ الطَّاعَةِ، لَا فَرَاضَ أَنَّهُ أَمْرٌ وَاقِعِيٌّ نَابِعٌ مِنْ خَالِقِيَّتِهِ أَوْ مَنْعِمِيَّتِهِ بَلْ تُخْصِيصُهُ بِصُورَةِ وُجُودِ الْبَيَانِ لِأَجْلِ وُجُودِ الْقُصُورِ فِي نَاحِيَةِ الْمَطْبِعِ، بِجَهْلِهِ بِالْحُكْمِ وَعَدَمِ عِلْمِهِ بِالْوَظِيفَةِ، فَالْمَقْتَضِيُّ لِلْطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ مَوْجُودًا، لَكِنَّ الْمَانِعَ غَيْرَ مَفْقُودٍ^(١).

وَأَجِيبُ عَنْهُ: بِأَنَّ هَذَا الْإِيَّارَادَ لَيْسَ بِوَارِدٍ، لَأَنَّ كَلَامَ السَّيِّدِ قَيْثَرَ لَيْسَ فِي الْمَوْلَوِيَّةِ التَّكَوَّنِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى بَلْ فِي مَوْلَوِيَّةِ التَّشْرِيعِيَّةِ الَّتِي هِيَ نَفْسُ حَقِّ الطَّاعَةِ - كَمَا صَرَّحَ بِهِ قَيْثَرُ - وَيَدْرِكُهُ الْعُقْلُ بِمِنَاطِ الْخَالِقِيَّةِ أَوِ الْمَنْعِمِيَّةِ وَنَحْوِهِ.

نَعَمْ، الْمَوْلَوِيَّةُ التَّكَوَّنِيَّةُ لِلَّهِ تَعَالَى تَسْتَبِعُ حَقًّاً، وَهَذَا الْحَقُّ هُوَ الْمَوْلَوِيَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ، وَعِظَمُ الْمَوْلَوِيَّةِ التَّكَوَّنِيَّةِ يَنْعَكِسُ عَلَى عَظَمِ الْحَقِّ (الْمَوْلَوِيَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ)، وَهُوَ يَسْتَوْجِبُ لِزُومِ مَرَاعَاةِ مَطْلُوبِ الْمَوْلَى حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مُحْتَمِلًا، لَا نَعْكَسَ شَخْصِيَّةَ صَاحِبِ الْحَقِّ وَعِظَمُ حَقِّهِ عَلَى الْطَّلَبِ نَفْسِهِ فِي الرَّبِّيَّةِ الْلَّاحِقَةِ لِلْطَّلَبِ.

(١) رسائل ومقالات للشيخ السبحاني: ٤ / ١٨٠ - ١٨١.

على أن بالإمكان أن يلاحظ على ذيل كلامه - من أن تخصيص المشهور النجّز بصورة البيان إنما هو لوجود قصور من ناحية المطيع لجهله بالحكم مع وجود مقتضٍ للطاعة - إنْ كان مراده (دام عزه) من جهل المطيع بالحكم هو جهله بكونه واصلاً بحجة معتبرة فمجرد الجهل لا يوجب قصوراً في المطيع للتحرك من خلال الاحتمال فإن الاحتمال إنما يكون فاعلاً ومحركاً بعد افتراض أهمية المحتمل، وإنْ كان مراده هو الجهل بالحكم من رأس فلا مقتضي للطاعة إذ لم يقل أحد بوجوب طاعة الحكم غير الواصل ولو احتمالاً.

الملحوظ الثاني: ما أورده سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) من أن كون الظلم تجاوزاً للحق وتفرّعه على وجود الحق له تعالى ما لا يخفى على المشهور، بل يكفي قوله إن المخالفة عند القطع بالحكم ظلم، ببيان أن له حقاً وإن لم يصرحوا به، بل إنهم حيث جعلوا التجاوز ظلماً له فقد شخصوا طبيعة هذا الحق وأجله حكموا بصدق الظلم عند تجاوزه، وقد نبهوا في مبحث التجري صريحاً على أن الحق الثابت لله تعالى باعتبار الأدب الثابت له.

فإنّ كان السيد قد يعترف بربط الأصوليين حجية القطع مع الظلم على المولى، فمن بعيد القول إنهم فصلوا بين الحجية والمولوية والحق، لأنّ في نفس جعل مخالفة الحكم المقطوع به ظلماً دلالة إلزامية واضحة على وجود تجاوز لحق في البين.

الوجه الرابع: تعميم الاستدلال. مُشيراً به إلى وقوع خلط . على البراءة في كلام الأصوليين للمولوية العقلائية، لتشمل مولوية الباري عزّ وجلّ، فهم أثبتوا مولوية الباري تعالى بالمولوية العقلائية، وقد أفاد هذا المعنى بقوله: (الجهة الثانية: أُستدل على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) بوجوه عديدة:

الأول: الإحالة إلى الوجdan العرفي والعقائدي في باب المولويات العقلائية، إذ نرى أنهم لا يؤخذون على ارتکاب مخالفة التکلیف الواقعي في موارد الجهل وعدم العلم بالحكم الواقعي ولا الظاهري الإلزامي فيكون منبھاً عقلاً على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) وعقليتها.

وهذا الوجه غير تام لأنه مبني على أن يكون حق الطاعة والمولوية أمراً واحداً... وبذلك يظهر أن التقریب المذکور قد وقع فيه الخلط بين المولويات الاعتبارية المجعلة والمولوية الحقيقة الذاتية^(١).

وفي:

أما عن سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) من أننا لا نجد في كلمات الأعلام كالشيخ الأنصاری وصاحب الكفاية والمحققين الثلاثة والسيد الخوئي (قدست أسرارهم) أي ذكر لهذه الجهة، فلا شاهد على وقوع مثل هذا الخلط في كلماتهم.

بل كثیر منهم لم يستشهد بالمولوية العرفية، وما ذكر في كلمات الشيخ الأعظم ^{فتیل} من استشهاده على البراءة العقلية بالمولى العرفي^(٢) إنما هو لجعل الواقع وجداً من خلال هذا الاستشهاد، فاحتمال الغفلة عن المولى الحقيقي في كلامهم ضعيف.

فذكرهم للموالي العرفين وسيرتهم مع موالיהם إنما هو استشهادات ومبھات على حكم العقل بالبراءة العقلية وليس على حد الدليل واستظهار البراءة العقلية منها، وقد

(١) بحوث في علم الأصول: ٢٦/٥.

(٢) فرائد الأصول: ٥٦/٢ ط مجمع الفكر الإسلامي (الرابع من الأدلة: حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التکلیف، ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلًا بتحريمها).

مرّ عن بعض الأعلام المعاصرين (دام عزّه) ما قد يشير إلى أن هذه السيرة في المولى عامة فتكشف عن حكم عقلي فطري بعدم المؤاخذة على ترك ما شُكّ في مطلوبيته للمولى.

الوجه الخامس: صلاحية مسلك حق الطاعة للقول بتجزّر الحكم في موارد العلم الإجمالي، بخلافه على قول المشهور بالبراءة العقلية فلا يستقيم البحث بناءً عليه، وقد ذكر السيد فتنثّ كلاماً في مبحيي القطع والعلم الإجمالي يتضمن تشنيعاً وتهكماً على مسلك المشهور، وإنما أورّد هذا الكلام ليكون في قوة المبنّى على صحة مسلكه وفساد القول بالبراءة العقلية، قال في مبحث القطع:

(أن البحث عن أصل منجزية العلم الإجمالي لحرمة المخالففة إنما يتوجه على مسلك المشهور، من افتراض قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) العقلية إذ يبحث عن أن العلم الإجمالي هل يصلح لأن يكون بياناً أو لا؟

وأماماً بناءً على مسلكنا القائل بالاحتياط العقلي على أساس حق الطاعة فسوف يكون احتمال التكليف منجزاً بحسب افتراض هذا المسلك، فكيف بالعلم به؟^(١)).
وقال في موضع آخر من البحوث عند الكلام في منجزية العلم الإجمالي، بعد ذكر مسالك القوم:

(وهكذا يثبت أن عدم منجزية العلم الإجمالي لوجوب المواقفة القطعية بناءً على قبول قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) على جميع المسالك في حقيقة العلم، وهذا من التنتائج الغيرية المترتبة على هذا المبني المشهور لدى الأصوليين والتي لا يقبلها العقل السليم)^(٢).
كما أنه ذكر هذا المعنى في المباحث، وزاد فيها:

(١) بحوث في علم الأصول: ٤/١٥٠ ، ودروس في علم الأصول: ٣/٥٥ .

(٢) المصدر نفسه: ٥/١٧١ .

(أنها من فضائح القول بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، ونشوء هذه المسالك إنما كان بسبب التمسك بهذه القاعدة التي خلقها الأصوليون وقدّسوها)^(١).

وقد أورد عليه سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته) بعدة إيرادات - مبنوية وبنائية - في ضمن مناقشة تفصيلية سنذكرها بلفظها مقتصرین على أهم ما جاء فيها:

(أنَّ الذي يظهر من مجموع كلماته في المقام أمران:

أحدهما: عدم إمكان تخریج تنجز الحكم في موارد العلم الإجمالي في جميع الأطراف على غير مسلك حق الطاعة.

ثانيهما: صلاحية مسلك حق الطاعة لخریج تنجز الحكم في هذه الموارد على وجه كافٍ ومؤنٍ عن حديث منجزية العلم الإجمالي، أو مبطل له أصلًا.

أمّا الأمر الأول فقد صرّح به في غير موضع من كلماته إذ بنى على كاشفية العلم الإجمالي عن الجامع وتنجيزه إياه فقط، مدعياً عدم وجود سبيل إلى إيجاب المواقفة القطعية لو قيل بالبراءة العقلية على هذا المسلك - أي كشف الجامع - بل على المسالك الأخرى - من الواقع والفرد المردّ - وجعل ذلك من شناعة القول بالبراءة العقلية^(٢).

والواقع أن هذا الكلام ليس كما ينبغي فإنه لا يخلو عن مبالغة وإفراط، ولم يكن

(١) مباحث الأصول: ق: ٢٩ - ٣٧.

(٢) قال تيئن عن ذلك : (والإنصاف: أن هذا من فضائح القول بقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) بحرفيتها، إذ كيف يقبل الوجدان أن يقال بجواز المخالففة الاحتمالية لحكم علم إجمالاً من قبل المولى تعالى من دون جعل براءة شرعية في المقام ، وأنه ليس له حق في الطاعة أزيد من المواقفة الاحتمالية لذلك ؟ !) مباحث الأصول: ق: ٢٩ / ٤ ، وقال في موضع آخر (ص ٣٧): (وكل هذه الكلمات إنما نشأت من القاعدة التي خلقوها ثم قدّسوها وهي قاعدة قبح العقاب بلا بيان) إلى آخر كلامه في ذلك.

يتوقع صدور مثله منه (طاب ثراه)، وما يتوجه عليه ملاحظ عديدة:
الملاحظ الأول: - إجمالي - وهو أنّ في نفس استثناء تحويل المخالفة الاحتمالية للعلم الإجمالي ما يقتضي تأثيره في إيجاب المخالفة القطعية، إذ مبني الاستثناء هو أن الوجdan يقضي بوجوب الطاعة القطعية في موارد العلم الإجمالي شهادةً لا نشهد مثلها ولا بمستواها في الشبهة البدوية!

فلماذا لا يكون هذا بنفسه منبهاً على خصوصية للعلم الإجمالي أو الاحتمال المفروض به؟ وإلا لكان الحال في ما يزيد على المعلوم بالإجمال حال الشبهة البدوية، أليس هذا أدل على الخلاف؟

ولكنه قدّش حيث تلقى موافقة السيد الخوئي قدّش أو لما فهم من كلامه - عدم صلاحية العلم الإجمالي للتنجيز في ما وراء الجامع، ورأى عدم تمامية التوجيه الذي جرى عليه، أيقن أن من المستحيل تحصيل تحرير فني لوجوب الموافقة القطعية، إذ ليس إلا العلم الإجمالي وهو لا يصلح إلا لتنجيز الجامع، ومن ثمَّ استخلص من ذلك شاهداً على مدعاه من مسلك حق الطاعة.

ولكنَّ الواقع أن مثل هذه الظنون ينبغي عدّها ضرباً من الشبهة في مقابل البداهة، لأنطواء المصادر الوجданية المعترف بها على إثبات امتياز للمقام، فكيف أراد تفسير ذلك بعنصر مشترك بين ما نحن فيه وبين الشبهة البدوية؟

الملاحظ الثاني: لابد من وجود عنصر آخر صالح لتنجيز الحكم في حدّ الموافقة القطعية لدى العقلاء، لوضوح عدم عموم حق الطاعة في التكاليف العقلائية.
اللهُم إلا أن يُنكر تنجيز الحكم عندهم في الأطراف، وإنما يتنجّز في حدّ الجامع فحسب، ولعله مراده قدّش.

ولكن هذا الإنكار على الإجمال مصادم للبدئية العقلائية، كما أنه منافي للموازين التحليلية القاضية بوجود قيمة للعلم الإجمالي عندهم في الجملة، لأن قيمة العلم الإجمالي - كما تبّه له في بعض كلماته - تبني على مقدار اقتضاء ملاكات الأحكام المعلومة بالإجمال، ومن ثمّ كان الاحتمال مع أهمية المحتمل منجزاً حتى في الشبهة البدوية. وعليه فمن الطبيعي أن تكون جملةً من ملاكات الأحكام العقلائية مستوجبة لمراعاتها في حال العلم الإجمالي بها باشتباه موردها بأمور مباحة لا أهمية للإباحة فيها حسب مقتضيات التزاحم الحفظي - على حدّ تعبيره - بين تلك الملاكات ومصلحة التسهيل.

وعلى هذا فلا مجال لاحتمال عدم تنجيز الحكم المعلوم بالإجمال لدى العقلاء إلا في حدّ المواقفة الاحتمالية، بل لا شك في لزوم موافقته القطعية، مع أن منجزية الاحتمال من جهة حق الطاعة غير جارية عندهم بإذعانه، فما هو السبيل إليه لولا وجود منجز خاص في الحكم من جهة العلم الإجمالي.

الملحوظ الثالث^(١): أن بالإمكان إثبات تنجيز الحكم المعلوم بالإجمال في جميع الأطراف بالعلم الإجمالي نفسه، وتعلقه بالجامع الفاني في الواقع لا يقتضي تنجيزه للجامع بنحو الموضوعية، بل بنحو المرآتية المقتضية لتنجز الواقع.

على أنه إذا فرضنا تعدّر تنجيز العلم الإجمالي نفسه للحكم المعلوم بالإجمال أمكن التوصل إلى تنجيز الحكم من خلال احتمال انتظام المعلوم بالإجمال عليه، كما سيأتي من السيد الأستاذ (مدّ ظلّه).

(١) وهذا هو الملحوظ الرابع في أصل التقرير، فليلاحظ.

علمًا أن الذي يُستظهر من مجموع كلماته في مباحث العلم الإجمالي البناء على الاقتضاء العقلائي للموافقة القطعية، ومن ثمّ ادعى منجزية العلم الإجمالي وجعله في طول تعارض الأصول وتساقطها في الأطراف، وعليه بنى عدم تنجزه في حال قيام الحجة على الحكم في بعض الأطراف وإلى غيره من الحدود العامة لمنجزية العلم الإجمالي.

ولكن الواقع أن القول بالاقتضاء كذلك لا يكفي أيضًا لأنه يوجب كون تلك الحدود جمِيعاً حدوداً شرعية لا عقلية ولا عقلائية، وهو غير وارد.

وأمّا الأمر الثاني - وهو صلاحية مسلك حق الطاعة لتخريج تنجز الحكم في موارد العلم الإجمالي وآثار ذلك - فهو أيضًا غير تام، وذلك أن الآثار التي يمكن أن تُدعى لسلك حق الطاعة اثنان:

الأول: صلاحية تنجز الحكم في جميع الأطراف بأحد نحوين: إما من دون الحاجة إلى منجزية العلم الإجمالي ولو في الجامع، أو مع الاعتماد على منجزية العلم الإجمالي في الجامع.

الثاني: مع البناء عليه فلا محل للبناء على تنجز الحكم بالعلم الإجمالي في حدّ الجامع أو في حدّ الموافقة القطعية، أو أنه أمر مستغنٍ عنه لا حاجة للحديث عنه. أمّا الأثر الأول فيتوجه عليه ملحوظان:

الملحوظ الأول: ما عرفته من عدم جدواي حق الطاعة في تخريج تنجز الحكم في موارد العلم الإجمالي في الأحكام العقلية والعقلائية، فلا تتم الصلاحية المدعاة فيه فضلاً عن الاستغناء، وهذه نكتة مهمة لم يُعتد بها في هذا التوجيه، مما أدى إلى محدودية الأفق المنظور به.

الملحوظ الثاني: أن العلم الإجمالي إذا لم يكن منجزاً للحكم أصلاً جرت البراءة الشرعية عن الحكم بحسب إطلاق أدتها ولم يكن هناك مانع عن جريانها، وبذلك تحول عن تنجز الحكم من جهة حق الطاعة، كما بني عليه في الشبهة البدوية.

المقصود بالبراءة: إما البراءة عن الحكم المحتمل في كل من الطرفين في نفسه، كما هو النحو المتعارف من جريان البراءة، أو البراءة عن الحكم المعلوم بالإجمال المحتمل في كل من الطرفين، بناءً على أن النحو الأول لا يؤمّن من جهة الحكم المعلوم بالإجمال. وهذا وإن كان العلم الإجمالي منجزاً للحكم بمقدار الجامع لم يكن هناك مانع من جريان أصلّة البراءة في الجامع الآخر، فإنّ الجامع كالطبيعي يتعدد بتنوع الأطراف، وإذا لوحظ أحدهما تفصيلياً وقابلًا للانطباق على أي واحد منها كان الآخر كذلك، فلا مانع من جريان البراءة الشرعية في الأحد الكلي الآخر.

وتوهّم عدم شمول العموم للأحد الانتزاعي مندفعاً بأن العموم هنا يشمل الشك في الأحد الكلي، والشك نفسه ليس أمراً انتزاعياً ولكنه يتعلّق به، وقد أذعن العلم المذكور شيك في بحث العام المخصوص وفي مباحث الاشتغال بشمول العموم للأحد الانتزاعي.

وبناءً عليه فعدم جريان البراءة الشرعية في خصوص موارد العلم الإجمالي يقتضي بناء الشارع على قيمة العلم الإجمالي بخصوصه، ولو إمضاً لقيمته عند العقلاء، حسب ما يُذعن به في الجملة.

اللهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعُونِي أن الوجه في عدم جريانها هو انصراف دليل البراءة عن مورد العلم الإجمالي، وهو لا يقتضي الاعتناء بالعلم الإجمالي، بل ربما كان من باب الاعتناء باحتمال الطاعة في هذا المورد.

ولكنّ هذه الدعوى غير واردة كما لا يخفى.

بيان ذلك: أن في حقيقة هذا التفصيل من الشارع بين الشبهة البدوية والشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي في مقام إجراء الأصل الشرعي توجيهين:

الأول: ما بنى عليه العلم المذكور قائمًا من أن مرجع ذلك إلى التفصيل في قيمة الاحتمال البدوي بين الموردين من غير اكتراش بالعلم الإجمالي، ومحض دليل الأصل الشرعي هو الترخيص في عدم رعاية احتمال التكليف الإلزامي في ما لم يقترن بالعلم الإجمالي، من دون إعطاء قيمة للعلم الإجمالي أصلًا، بل القيمة العامة للاحتمال بموجب حق الطاعة، واستثنى منه الاحتمال في مورد الشبهة البدوية.

والثاني: ما نراه من أن مرجع ذلك إلى إلغاء قيمة احتمال التكليف في نفسه وثبتت الاعتبار للعلم الإجمالي، فلا يكون هناك تفصيل في قيمة الاحتمال بل بين الاحتمال والعلم الإجمالي.

وهذا التوجيه هو المتعين، وذلك لخمسة أمور:

الأول: أن هذا هو المناسب للموضوع في نفسه، فالاحتمال البدوي كاشف أدنى من العلم الإجمالي درجةً واعتبارًا، فإذا اعتقد الشارع بالحكم المعلوم بالإجمال بخصوصه دون مطلق الحكم المحتمل فإنّ المناسب مع ذلك أنه لم يعن بالاحتمال المحسض مطلقاً وإنما اهتم بالعلم الإجمالي، لا أنه فصل في الاعتناء بالاحتمال بين حال وجود العلم الإجمالي وعدمه، فإن هذا يعني كون محور الاعتبار هو الاحتمال لا العلم الإجمالي، غايته أن وجوده قيد في الاعتناء بالاحتمال، وهذا غير مناسب كما هو ظاهر.

الثاني: أن هذا هو المناسب لإلقاء الخطاب إلى العقلاء، فإنه قائمٌ يُذعن بأن العقلاء يميّزون في شأن غير الأحكام الشرعية بين الشبهة البدوية والشبهة المقرونة بالعلم

الإجمالي.

كما يُذعن قائمًا أيضًا بأن هذا التمييز مبني على أنّ شخصية أي مشرع - غير الباري تعالى - لا تقتضي الاعتناء بمطلوبه أكثر من اقتضاء غرضه، والأغراض المحتملة احتمالًا بدويًا لا تستوجب الاهتمام.

اللهم إلا إذا كانت من قبيل الدماء وأخواتها من الأمور المهمة للغاية، بينما الأغراض المعلومة إجمالاً تستوجب الاعتناء، لأنها أهمل مع مورد الترخيص المشتبه بها. ويصرح قائمًا بأن الاعتناء بالأغراض المعلومة إجمالاً يوجب قيمة العلم الإجمالي لدى العقلاة - لا الاحتمال في مورد العلم الإجمالي - وفي ذلك يقول:

(أن الأغراض الإلزامية في التكاليف بحسب النظر العقلائي لا يرفع اليد عن ما أحرز منها مجرد غرض ترخيصي آخر محتمل أو معلوم مشتبه معه، إذ الأغراض الترخيصية في ارتكاز العقلاة لا يمكن أن تبلغ درجة تتقدم على غرض إلزامي معلوم، ومن هنا يكون الترخيص في تمام الأطراف بحسب أنظارهم كأنه تفويت لذلك الغرض الإلزامي ومناقض معه، وهذا هو نفس الارتكاز الذي كان يشعر به بعض الأعلام بحسب إحساسه العقلائي والوجداني، وقد جعله كاشفًا عن حكم عقلي بعلية العلم الإجمالي لحرمة المخالفة) (١).

وعليه فهو وإن كان يرى أن الأمر لا يختلف عند الشارع من جهة حق الطاعة، فأهمية امتحال حكمه لا تنبع من أهمية الغرض نفسه بل من أهمية حقه على العبد إلا أنه من خلال دليل الأصل الشرعي المرخص - كالبراءة الشرعية - تجاوزًا عن حقه وأجرى البراءة عن الحكم المحتمل.

(١) بحوث في علم الأصول: ١٨١/٥ (التقريب الأول).

ولا يخفى أن مقتضى هذا بعد التأمل فيه أن الشارع جرى في رعاية أحكامه مجرى العقلاء في عدم الاعتناء باحتمال الحكم، والاعتناء بالعلم الإجمالي رعاية لمقتضى أغراضه متتجاوزاً عن مقتضى حقه، لطفاً منه وحكمة حيث كان غرضه تعالى حماية الملائكة بحقه العظيم دون ما يزيد على ذلك فرّخص في مورد قصور مقتضاه تسهيله ومنه على العباد.

فدعوى أنه اعنى باحتمال التكليف في مورد العلم الإجمالي لا بالعلم الإجمالي غير مناسبة جداً، فإن اعتنائه بالاحتمال يعني تمكّنه بحق الطاعة له بأوسع مما يقتضيه الغرض، مع أنه لا يطالب فعلاً بما يزيد على مقتضى غرضه لطفاً منه وجرياً منه على ما يجري عليه العقلاء، فتأمّل تعرف.

الثالث: أن ذلك هو المناسب أيضاً مع مبادئ الحكم، فإن مسألة جريان الأصل المرّخص في أطراف العلم وعدمه تبني على التزاحم الحفظي - على حد تعبيره - بين ملائكة الأحكام الواقعية الإلزامية والتسهيلية، كما هو الحال في جعل سائر الأحكام الظاهرة.

ومراعاة الملائكة الواقعية تعتمد على قوة الكاشف والمنكشف، فيعتمد في مورد الأمارات على قوة الكاشف، وفي مورد الأصول العملية على حال المحتمل، فإن كان المحتمل الترخيصي أهم رخص فيه، وإن كان الإلزامي أهم اعنى به، وإن كان هناك تفصيل كما في الاستصحاب فضّل بحسبه.

ومنه يعلم أن المناسب في مورد العلم الإجمالي رعاية الملائكة المنكشف إجمالاً بما هو كذلك. لا بما أنه محتمل. وذلك في مقام التزاحم الحفظي.

ومن المعلوم. كما أذعن به قديئ غير مرة بل بالغ فيه في غير مقام. أن نسق الحكم

يتناسب مع نسق الملاك، اللهم إلا إذا كان هناك ما يتضمن اختيار نسق آخر، فإذا كان الملاك المعلوم بالإجمال هو المهم فلِمَ لا يكون هناك اعتناء بأهمية الكاشف - أي العلم الإجمالي. فلما لاحظ مجرد الاحتمال.

الرابع: أن ذلك هو المناسب مع النكتة المانعة عن شمول أدلة الأصول المرخصة لأطراف العلم الإجمالي مع إطلاقها، إذ أعلم ما يمكن أن يقال في عدمها إن هذه الأدلة ليست ناظرة إلى إلغاء قيمة العلم الإجمالي المترکز في نفوس العقلاة بمجرد إطلاقها، فإنّ بيان مثله يحتاج إلى مؤونة زائدة، ولا يكاد يفي بها الإطلاق. وعلى ما يرجع إلى هذا المعنى عوّل قائمٌ^(١).

ولا يخفى أن هذا البيان يستبطن إذعاناً ضمنياً من الشارع بقيمة العلم الإجمالي حسب ما عليه العقلاة، لا سيما أن هذا البيان إنما يتضمن إخراج موارد العلم الإجمالي المنجز لدى العقلاة لا مطلق موارده، ومن ثمّ فلا مانع من شموله لمورد العلم الإجمالي غير المنجز، كما لو قامت الحجة في بعض أطرافه، وإذا كان يرتكز على هذا الأساس فتوجيهه بها لا يتنبئ عليه تكليف ظاهر.

الخامس: ملاحظة حال الحجج الإجمالية - غير العلم - فإنّ ثبوت الحججية لها ما لا شك فيه، كما أذعن بذلك في بحث العلم الإجمالي بالحكم الظاهري من تنبیهات الاستغلال.

على أن ذلك أمر غاية في الوضوح، فلا يتأنى إنكار ثبوت الحججية لها في حال

(١) لاحظ بحوث في علم الأصول: ١٨١/٥، فإنه بعد أن ذكر أن المانع إثباتي ذكر له تقريرين وأذعن في ذيل التقرير الثاني (ص: ١٨٢) بعدم اطّراده في أدلة البراءة، وقد تقدم قريباً نقل كلامه في التقرير الأول (المعوّل عليه).

الإجمالى ليقتصر أثراها على إسقاط البراءة الشرعية في الأطراف، إذ لا تكاد تسقط البراءة إن لم تثبت لها الحجية الجعلية، فإنّ مبني سقوطها:

إما بدعوى انصراف أدلة البراءة عن النظر إلى إسقاط الحجج الإجمالية ولو كانت جعلية، أو بدعوى أن مقتضى الجمع بين الدليلين تقدم دليل حجية الأمارة ونحوها على دليل الأصل الشرعي المرخص كالبراءة الشرعية.

وعلى كل حال فلابد من عموم دليل حجية هذه الحجج الحال إجمالاً، ولو لاه لم تسقط الأصول المرخصة في الأطراف.

وعليه فهل يعقل أن لا يكون للعلم الإجمالي اعتبار زائد، ويكون منجزاً في حقه مجرد الاحتمال ولكن يكون للحجية الإجمالية اعتبار زائد طارد للأصل المرخص؟ وأما الأثر الثاني - وهو عدم منجزية العلم الإجمالي بعد تنجز الاحتمال التكليف في نفسه كما هو مساق كلامه المتقدم - فيتوجّه عليه عدم المانع من البناء على منجزية العلم الإجمالي مضافاً إلى منجزية الاحتمال، بل لا محيس عنده حسب ما تقدم في الأحكام العقلية والعقلاوية بل الشرعية منعاً لجريان البراءة الشرعية في الأطراف^(١).

هذا جملةً مما أفاده (دامت إفاضاته) في مناقشة السيد صاحب البحوث بيتاً، وإنما نقلنا جلّها؛ نظراً لما تحوّيه من نكات تحليلية على وفق الارتكازات العقلية والعقلاوية لفهم كلمات القوم، ولما تضمّنته من إلفات النظر إلى مواطن الضعف في مسلك حق الطاعة.

(١) العلم الإجمالي حقيقته، منجزيته عقلاً: ٤١١ - ٤١٩ ، بحث السيد الاستاذ (دامت إفاضاته) (مطبوع).

(الخاتمة)

يقع الكلام في حدود البراءة العقلية بمقدار ما يتعلق بإيضاح نكتتها وملائكتها من خلال هذه الحدود، وتحوي هذه الخاتمة قسمين:

القسم الأول: ما يتعلق بالحدود التي تتفرع على طبيعة النكتة المعتمدة في البراءة العقلية وتفصيلها.

وهو يتضمن أربعة أمور:

الأمر الأول: اختصاص البراءة العقلية بالأحكام الإلزامية في موارد الشك وعدم جريانها في الأحكام غير الإلزامية، وهذا واضح لكون مؤداتها قبح العقاب على المخالفة بلا بيان والأحكام غير الإلزامية لا عقوبة على مخالفتها مقطوعة كانت أو مشكوكة.

الأمر الثاني: أن البراءة العقلية لا تجري في موارد الشك في التكليف المقررون بالعلم الإجمالي، وذلك لأن العلم الإجمالي يكون بياناً سواء بُني على القول بالعلية كما هو واضح، أم بُني على القول بالاقتضاء لأن غاية هذا القول إمكان الترجيح من قبل الشارع على خلافه، وإلا فلو خلّي وطبعه كان بياناً.

ومن هذا يتضح أن البيان المأخذ في موضوع البراءة العقلية هو الأعم من التفصيلي والإجمالي.

الأمر الثالث: لا شك لدى الأصوليين في عدم جريان البراءة العقلية في الشبهات الحكيمية قبل الفحص، ولكن وقع الخلاف بينهم في أن ذلك لقصور ملائكتها في حد نفسه أو لوجه آخر من قبيل العلم الإجمالي أو أدلة وجوب التعلم، وعلى التقدير الأول فما هو الوجه لقصور البراءة العقلية؟ فهنا جهتان:

الجهة الأولى: أن المشهور عندهم قصور ملاك البراءة العقلية قبل الفحص عن الحجة، ولكن ذهب بعض الأصوليين إلى جريان ملاكها، منهم السيد الحكيم تأثث إذ أفاد في وجهه: (عدم صحة الاحتجاج في نظر العقلاة بوجود الحجة واقعاً مع عدم وصولها إلى المكلف وجهله بها، و مجرد كونه قادرًا على رفع جهله لا يُصحح العقاب كما هو الحال في الشبهات الموضوعية أيضاً) ^(١).

والصحيح ما عليه المشهور، فإنّ الظاهر أنّ المولى متى ما لم يكن مُتعهداً ب Aiصال الحجة إلى المكلف فعلاً وأن وظيفته جعلها في معرض الوصول، كان على المُكلف البحث عن الحجة وعلى هذا تجري سيرة العقلاة.

الجهة الثانية: أن في وجه عدم جريان البراءة العقلية وجوهاً لخصها السيد الحكيم تأثث في الحقائق، وفرق بين هذه الاحتياطات من حيث مقتضياتها، ورجح الثالث منها، إذ قال:

(أن توقف العقل عن حكمه بالبراءة قبل الفحص واليأس أحد أمور:)
 (الأول) كون احتمال التكليف بياناً و منجزاً عند العقلاة كسائر الحجج العقلائية.
 (الثاني) كون البيان الذي عدمه موضوع لقبح العقاب هو الحجة الواقعية، فمع احتمال وجود الحجة لا يُحرز موضوع القاعدة فلا حكم للعقل للشك في موضوعه.
 (الثالث) كون البيان المذكور هو الحجة الواصلة لولا تقصير المكلف بترك الفحص، فقبل الفحص لا يُحرز عدم مثل هذه الحجة لجواز وصولها إلى المكلف بالفحص، فلا حكم للعقل بقبح العقاب.

ويترتب على الأول حسن العقاب على مخالفة الواقع قبل الفحص وإن لم تكن عليه حجة في الواقع لتحقق الحجة عليه وهي الاحتمال، وليس كذلك الآخرين.

ويترتب على الثاني حسن العقاب إذا كان حجة على التكليف في الواقع وإن لم يمكن أن يعثر عليها بعد الفحص، وليس كذلك الآخر فإن حسن العقاب عليه مشروط بأمرتين: وجود حجة على الواقع وكونها مما يعثر عليها بعد الفحص. ولو قلنا بأن المراد بالبيان هو الحجة الواصلة فعلاً جاز الرجوع إلى البراءة العقلية قبل الفحص بمجرد الشك لعدم وصول الحجة حينئذ، والأول غريب وليس له نظير. وتوهم وجود النظير له. وهو الشك في الفراغ. قد عرفت ما فيه سابقاً وأن المنجز ليس هو الشك بل هو العلم المستمر حال الشك في الفراغ، والثاني أضعف منه يظهر ذلك مما عرفت من لازمه والثالث قريب^(١).

وقد ذهب السيد الخوئي تبليغ إلى الوجه الثالث، فأفاد أن: (موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان إنما هو عدم البيان، فما لم يُحرز ذلك بالفحص لا يستقل العقل بقبح العقاب، إذ ليس المراد من البيان إيصال التكليف إلى العبد قهراً، بل المراد منه بيانه على الوجه المتعارف، وجعله بمرأى وسمع من العبد، بحيث يمكن الوصول إليه، فلو كان التكليف مبيّناً من قبل المولى ولم يتفحص عنه العبد، صح العقاب على مخالفته، ولا يكون عقابه بلا بيان)^(٢).

وبناءً عليه تكون البراءة العقلية في نفسها قاصرة عن الشمول لما قبل الفحص، لأن موضوعها عدم البيان وهو لا يُحرز إلا بالفحص فلا مقتضي لها قبله.

(١) حقائق الأصول: ٣٥٩/٢.

(٢) مصباح الأصول: ٤٨٩/٢.

وأَمَّا مقدار البحث الواجب فهو اليأس عن الظفر بالدليل فيها إذا بُحث عنه في مظانه.

الأمر الرابع: اختلاف الأصوليون في جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية في موضعين:

الموضع الأول: ما يتعلّق بأصل جريان البراءة العقلية، وفي كون ملاك البراءة العقلية هو شأنية البيان من المولى فلا تجري حيئَّه، أو عدم العلم فتجري بلا إشكال، قوله: قولان:

القول الأول: ما ذهب إليه السيد البروجردي ^(١) من عدم جريان البراءة في الشبهات الموضوعية، وذلك نظراً إلىأخذ البيان في موضوع البراءة العقلية، فإنّ وظيفة المولى هي بيان الأحكام الكلية وجعلها في معرض الوصول.

وأَمَّا بيان الأحكام الجزئية والموضوعات الخارجية وبيان الصغيريات من كون هذا الشيء من أفراد الموضوع الكذائي فليس من وظيفة الشارع، والكبيري المجعلة الشرعية في الشبهات الموضوعية تكون قد وردت ووصلت إلى المكلف وحصل العلم بها، وإنما تكون الشبهة في الصغرى، فلا مجال للتمسك بقاعدة (فُبح العقاب بلا بيان) بل ينبغي التمسك بقاعدة الاستغلال، لأن العلم باشتغال الذمة بالبigeri المجعلة المعلومة الواصلة يقتضي العلم بالفراغ عقلاً، وهذا لا يحصل إلا بالتجنّب عن موارد الشبهة.

القول الثاني: ما عليه سائر الأصوليين من جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية، وقد أفاد المحقق النائيني ^(١) في بيان ذلك أن (مجرد العلم بالكبرييات

(١) نهاية الأصول: ٢٩٤.

المجعولة لا يكفي في تنجزها وصحة العقوبة على مخالفتها ما لم يعلم بتحقق صغريتها خارجا، فإنّ تنجز التكليف الذي عليه تدور صحة العقوبة إنما يكون بعد فعلية الخطاب، وفعالية الخطاب إنما تكون بوجود موضوعه خارجاً في التكاليف التي لها تعلق بالموضوعات الخارجية^(١).

الموضع الثاني: على تقدير جريان البراءة العقلية، ففي كون جريانها مشروطاً بالفحص أو عدمه، قولان أيضاً:

القول الأول: ما هو المشهور بين الأصوليين من عدم اشتراط جريان البراءة بوجوب الفحص في الشبهات الموضوعية لعدم جريان البيانات المذكورة في الشبهات الحكيمية هنا.

القول الثاني: ما بني عليه المحقق النائيني تلخيصاً من التفصيل بين الموضوعات التي لا يتوقف العلم بها عادة على نظر فلا يجب الفحص، وبين التي يتوقف العلم بها وانكشفها للمكلف على إعمال نظر، فإنه: (لولا الفحص يلزم الواقع في مخالفة التكليف كثيراً، ومن بعيد تشريع الحكم على هذا الوجه، فيمكن دعوى الملازمة العرفية بين تشريع مثل هذا الحكم وبين إيجاب الفحص عن موضوعه، بإطلاق القول بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية لا يستقيم، بل الأقوى وجوب الفحص عن الموضوعات التي يتوقف العلم بها غالباً على الفحص...)^(٢).

القسم الثاني: ما يتعلق ببيان الفرق بين مفاد البراءة العقلية ومفاد البراءة الشرعية، أما العقلية منها فهي عبارة عن المُعذّرية وعدم المُؤاخذة على المخالفة على التكليف

(١) فوائد الأصول: ٣٩٠/٣

(٢) فوائد الأصول: ٣٠١/٤

المحتمل على تقديره، وهي تختلف بمقادها عن مقاد البراءة الشرعية سواء كان مقاد الشرعية أنها بنفسها حكم كلي شرعي - كالترخيص - على المشهور، أم كان مقادها إحراز عدم أهمية المحتمل على ما بنى عليه بعض الأعظم (دام ظله العالى).

بيان ذلك: أنّ في البراءة الشرعية مسلكين:

السلوك الأول: ما ذهب إليه المشهور من أنها ترخيص ظاهري معمول، وقد أفاد المحقق النائيني تفاصيل في بيان الفرق بينها وبين البراءة العقلية بأن: (الوظيفة الشرعية إنما هو الترخيص لا الحكم بعدم الاستحقاق بالتبغ والملازمات، وهذا بخلاف حكم العقل فإنّ ادراكه إنما يتعلق بعدم الاستحقاق وهو الذي يستقل به ويلزمه الترخيص في العمل بالتبغ، وإلا فالترخيص ليس من شأن العقل ومدركاته^(١)).

السلوك الثاني: ما بنى عليه بعض الأعظم (دام ظله العالى) من أنها إرشاد إلى عدم أهمية المحتمل، فلا يكون لها مفاداً برأته مقابل البراءة العقلية، وذلك لأن البراءة العقلية منوطه بأهمية الاحتمال والمحتمل - على ما بنى عليه ، ولو لا البراءة الشرعية لجرت بمناط عدم إحراز أهمية المحتمل، وأمّا البراءة الشرعية منها فهي إحراز لعدم أهمية المحتمل ، والفرق بينهما ظاهر.

وحيثـ قد يقال: ما فائدة البراءة الشرعية بعد جريان البراءة العقلية ؟

يمكن أن تكون الفائدة أحد أمور على سبيل منع الخلو:

الأمر الأول: أن البراءة الشرعية أقوى ضماناً وأشد تأميناً للمكلف من العقوبة المحتملة عند احتمال التكليف من البراءة العقلية، وذلك لأن مقاد البراءة العقلية قبح

العقاب بلا بيان ومفاد البراءة الشرعية بيان عدم العقوبة لقوله ﷺ: (رُفع عن أمتي ما لا يعلمون)، ومن الواضح أن قُبْح العقاب مع البيان على عدمه أشدّ من قُبْحه مع عدم البيان.

الأمر الثاني: أن البراءة الشرعية تستبطن حيّثية الامتنان بمعنى أن الشارع كان له أن يأمر بمراعاة الحكم المحتمل حيث إن مقتضي الإلزام - في الجملة - في بعض الموارد تام، ومع هذا رخص الشارع فيه امتناناً منه وتسهيلاً على المكلف، وأمّا البراءة العقلية فهي مبنية على عدم العلم بمقتضي الإلزام.

الأمر الثالث: أنها مجعلة على نحو القضية العامة، ومواردها غير محصورة بالبراءة العقلية، ويكتفي في صحة جعل الحكم العام بنحو القضية الحقيقة وجود الأثر في بعض موارده، كما في مورد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين لشبهة الغرض أو الأصل المثبت على بعض المباني.

الأمر الرابع: قد يقال إن جعل البراءة الشرعية يرفع شوائب الشك والتردد اللذين قد يقعان في الحكم العقلي، فإن هناك من يُذكر البراءة العقلية فلم يبق له إلا البراءة الشرعية.

والجواب عنه: أن رفع التردد والشك يقتضي الإرشاد إلى حكم العقل لا أنه يقتضي جعلاً شرعاً على وفقه على حدّ بيان الشارع لكثير من الأحكام بلسان الإرشاد قُبْح الكذب ونحو ذلك.

نتائج البحث

تجدر الإشارة إلى النتائج المستخلصة من البحث، وهي سبع:

النتيجة الأولى: تبيّن من خلال المقدمة في ما يتعلّق بتاريخ البراءة العقلية أمران: أولهما: وجود عمق تارخي للبراءة العقلية في كلمات قدامى الأصوليين في الجملة، وهذا لا ينفي كون الغالب في الاستدلال بها في تلك المرحلة على وجه الأماربة قطعية كانت أو ظنية، وذلك نظراً إلى أنّ فكرة الأصل العملي لم تكن بذلك الوضوح آنذاك.

ثانيهما: أن فكرة الأصل العملي إنما تبلورت بنحو واضح في عصر الشيخ محمد أمين الاسترابادي تبليغاً بعد حملة التشكيك التي أوردها على مناهج الاستنباط العقلي والظني لدى الأصوليين، وازدادت وضوحاً بعده حتى استقرت أسسها في عصر الشيخ الأعظم تبليغاً وانفصلت عن مبحث الظنون، ومنه يظهر ما في كلام السيد صاحب البحوث تبليغاً في كلٍ من الأمرين.

النتيجة الثانية: أن محل الكلام في البراءة والاحتياط العقليين هو في مدى استيغاب احتمال الحكم بنفسه وظيفة عقلية أو كشفه عن وظيفة شرعية ثانوية من قبيل وجوب الاحتياط، فإنّ للبراءة العقلية مستويين:

المستوى الأول: قبح العقاب بلا محرك أصلاً، بمعنى أن مجرد جعل الحكم الواقعي من دون محرك في البين لا يُسوّغ العقوبة، وهذه المصادرة مسلّمة بين المسلكين.

المستوى الثاني: قبح العقاب عند احتمال التكليف، وهو ينطوي على كبرى متمثّلة بالبراءة بالمستوى الأول، وصغرى وهي أن مجرد احتمال ليس محركاً ذاتاً ولا كاشفاً تلقائياً عن وظيفة شرعية.

و محل الكلام فيما نحن فيه هو هذا المستوى من البراءة، فيكون مرجع التزاع بالدقة إلى أن الاحتمال ليس حجة عقلاً ولا كافياً عن حكم شرعي.

النتيجة الثالثة: الظاهر تمامية مذهب المشهور من حكم العقل بالبراءة العقلية (قبح العقاب بلا بيان) بأحد التقريبات المذكورة، وإن اختلفت تلك التقريبات في النكتة التي ترتكز عليها:

ففي التقريب الأول أبرز المحقق النائيني نكتة عدم فعالية التكليف مع عدم الوصول الذي يرجع إلى القصور في اقتضاء الحكم للطاعة في حال عدم وصوله. وفي التقريب الثاني ركز المحقق الأصفهاني على نكتة عدم كون الحكم حقيقياً مع عدم الوصول وهو يرجع إلى قصور في مستوى الحكم.

وفي التقريب الثالث ركز بعض الأعاظم (دام ظله العالى) على نكتة اقتضاء الموازنة العقلائية - على البيان الأصلي - عدم لزوم مراعاة المحتمل ما لم تثبت أهميته في مورد ضعف الاحتمال، أو اقتضائها ذلك من حيث إن كمال التشريع إيصال المولى مراداته الاحتمالية . في ما لو كانت بدرجة من الأهمية توجب مراعاتها ولو في ظرف الاحتمال . بطرق قطعية كما عليه سيدنا الأستاذ (دامت إفاضاته).

النتيجة الرابعة: الظاهر عدم تمامية مسلك حق الطاعة وذلك لأمور عدّة:

الأول: ابتناء المسلك على الملازمة بين عظم حق المولى وإضفاء شخصية ذي الحق على المطلوب وبين لزوم الإتيان بالمطلوب المحتمل، إذ يمكن التفكير في بينهما في الجملة.

الثاني: أن الطاعة أدب متقوّم بجانب نفسي، والجانب النفسي لا يبلغ حدّ الذرورة بمجرد الاحتمال.

الثالث: معارضة حيّة الطاعة بالنسبة للأحكام الإلزامية مع احتمال اعتماد الشارع

بالترخيص بالنظر الجمعي لوارد الاحتمال الإلزامية مع ملاحظة الواقع العملي في الفقه، فإننا كما نتحمل أن يكون الشارع قد ألزمتنا بمراعاة الحكم المحتمل فكذلك نتحمل أن يكون قد رخص لنا في عدم مراعاته.

وحيثُنَّدَ يحصل ترديد في الموازنة، وأن الشارع هل يعني بحرية المكلف في هذه الدائرة الواسعة بدرجة أدنى من عنایته بالأحكام الإلزامية المحتملة فيها، وعليه فربما تستبطن الأحكام الترخيصية في مساحتها المجموعية مساحة إلزامية ولا ينبغي تأمل زاوية الأدب فقط بالنسبة للأحكام الإلزامية.

النتيجة الخامسة: أن ما ذكره السيد صاحب البحوث قدّر من الاستشهادات والمباهات على عدم تمامية البراءة العقلية وبطلان القول بها غير تام: أُمّا استشهاده بوقوع الخلاف في حدودها من بعض الأصوليين فلوضوح أن إنكار بعض حدود الأمر الواضح في نفسه لا يعني سريان الشك في أصله. وأُمّا استشهاده بوقوع خلطٍ عند الأصوليين بين مقام المولوية وبين مقام الحجية وأنهم فصلوا بينهما، ففيه أنهم لم يغفلوا عن هذه الجهة، وما حكمُهم بكون المخالف ظلماً للمولى وهتكاً له إلا اعترافاً منهم بحقه، بل حكمُهم هذا يقتضي تشخيصهم للحق في الرتبة السابقة وأجله حكموا بكون مخالفته ظلماً وهتكاً.

وأُمّا استشهاده بعميم المولوية العرفية لمولوية الباري (عَزَّ وَجَلَّ) فلأنه لو وجد فهو استشهاد بحالة واضحة الحكم وجداً لإلفات النظر إلى حالة قد يعتريها غموض ما ليكون مثيراً ومنبهأً لحكم العقل.

وأُمّا ما ذكره من منبهية انسجام مسلك حق الطاعة مع وجوب الموافقة القطعية في مبحث العلم الإجمالي فيلاحظ عليه أن هذا المسلك لا يُفسّر لزوم مراعاة الأحكام

العقلية أو العقلائية بقطع النظر عن الشرع.

وأماماً بالنسبة إلى الأحكام الشرعية فإنه بالتأمل يُتَجَعَّل عكس ما ي يريد قوله فإنَّ المناسب مع اعتداد الشارع بالحكم المعلوم بالإجمال دون مطلق الحكم المحتَمَل هو اعتناؤه بالعلم الإجمالي لا بالاحتمال المحسَّن مطلقاً، لا أنه فَصَلَ في الاعتناء بالاحتمال بين حال وجود العلم الإجمالي و عدمه.

النتيجة السادسة: قد تبيَّن فيها يتعلَّق بحدود البراءة العقلية:

أولاً: اختصاص البراءة العقلية بالأحكام الإلزامية في موارد الشك، وعدم جريانها في الأحكام غير الإلزامية، لأنَّ الأحكام غير الإلزامية لا عقوبة على مخالفتها مقطوعة كانت أو مشكوكة.

ثانياً: عدم جريان البراءة العقلية في موارد الشك بالتكليف المقرُون بالعلم الإجمالي سواء على القول بالعلية أم بالاقضاء، لأنَّ جريانها منوط بعدم البيان الأعم من التفصيلي والإجمالي.

ثالثاً: أنَّ المشهور عدم جريان البراءة العقلية في الشبهات الحُكميَّة إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل، خلافاً للسيد الحكيم ثالث، والمشهور في سرِّ عدم جريانها هو عدم جريان ملاكها قبل الفحص واليأس عن الظفر بالحجَّة.

رابعاً: وجود موضعين للخلاف في جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية:
أولهما: أصل جريان البراءة العقلية فيها، والمشهور أنها تجري بلا إشكال بجهل المكلف وعدم علمه، خلافاً للسيد البروجردي ثالث الذي ذهب إلى عدم جريانها في الشبهات الموضوعية، فإنَّ شأن المولى بيان الأحكام لا الموضوعات.

ثانيهما: على تقدير جريانها في الشبهات الموضوعية - كما هو المشهور، فالمشهور

جريانها حتى قبل الفحص، خلافاً للمحقق النائي الذي بنى على التفصيل بين الموضوعات التي لا يتوقف العلم بها عادة على نظر فلا يجب فيها الفحص، وبين التي يتوقف العلم بها وانكشفها للمكلف على إعمال النظر الذي لولاه لوقع في مخالفة الواقع.

النتيجة السابعة: أن مفاد البراءة العقلية هو المُعذّرية وعدم المؤاخذة، وأمّا مفاد البراءة الشرعية فالمشهور أنه ترخيص ظاهري معمول، وبنى بعض الأعاظم (دام ظله العالى) على أنها إرشاد إلى عدم أهمية المحتمل، فلا يكون لها مفاد في مقابل البراءة العقلية غير إحراز عدم أهمية المحتمل.

ثُمَّ إن البحث في البراءة العقلية لا يُغني عن البحث في البراءة الشرعية، وذلك لأسباب متعددة:

الأول: كون البراءة الشرعية أشد تأميناً للمكلف من العقوبة المحتملة عند احتمال التكليف من البراءة العقلية، وذلك لأن مفاد البراءة العقلية قُبح العقاب بلا بيان، ومفاد البراءة الشرعية بيان عدم العقوبة.

الثاني: استبطان البراءة الشرعية حيثية الامتنان والتسهيل على المكلف بالترخيص مع وجود مقتضٍ للإذام.

الثالث: أنها مفعولة على نحو القضية العامة، ومواردها غير مخصوصة بالبراءة العقلية، كما في مورد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين على بعض المباني. إلى هنا تَمَّ البحث، والحمد لله أولاً وأخراً.

النَّجَفُ الْأَشْرَفُ

المصادر

- ١- أجود التقريرات للمحقق الشيخ محمد حسين النائيني قده.
- ٢- الانتصار للسيد المرتضى قده طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٣- بحوث في علم الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قده.
- ٤- الخلاف للشيخ الطوسي قده طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٥- دروس علم الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قده.
- ٦- الرافد في الأصول للسيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله العالى).
- ٧- رسائل ومقالات للشيخ السبحاني (دام عزه).
- ٨- السرائر للشيخ لابن إدريس الحلبي قده طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٩- العلم الإجمالي حقيقته و منجزيته عقلاً للسيد محمد باقر السيستاني (دامت إفاضاته).
- ١٠- فرائد الأصول للشيخ الأنصاري قده طبعة مجمع الفكر الإسلامي .
- ١١- فوائد الأصول للمحقق الشيخ محمد حسين النائيني قده.
- ١٢- مباحث الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قده.
- ١٣- مصباح الأصول للسيد الخوئي قده.
- ١٤- المقالات للمحقق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي قده.
- ١٥- المقنع للشيخ الصدوق قده طبعة مؤسسة الإمام الهادي علیه السلام .
- ١٦- متنقى الأصول للسيد الروحاني قده.
- ١٧- نهاية الأفكار للمحقق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي قده.
- ١٨- نهاية الدراسة للمحقق الشيخ محمد حسين الأصفهاني قده.