الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية (لندن)

كلية الشريعة

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية في القرن الخامس عشر الهجري
الشهيد السيد محمد الصدر إنموذجا

أطروحة قدمت إلى مجلس الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية
وهي جزء من متطلبات شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تقدمت بها الطالبة
زهرة حمودي جواد النيّار

بإشراف
الأستاذ الدكتور هادي حسين الكرعاوي

١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

صدق الله العلي العظيم

(الإسراء/٨٥)

The International Colleges of Islamic Science

ICIS
150 DA Coles Green Road,
London NW2 7JL,
UK

Undergraduate Tel: +44 (20) 8450 8383
Postgraduate Tel: +44 (20) 8177 1889
Fax: +44 (20) 8452 3366
www.kolieh.com registrar@kolieh.com

قرار لجنة المناقشة

بتأريخ جمادى الأولى ١٤٤٠هـ

الموافق ٢٠١٩/١/١٢م

الساعة: العاشرة صباحًا وحتى الساعة الثانية ظهرا

آجتمعت لجنة المناقشة والمؤلفة من الأساتذة:

١- أ.د الشيخ عباس علي محمد رضا كاشف الغطاء / جامعة الكوفة (رئيسًا)

٢- أ.م.د الشيخ وفقان خضير الكعبي / جامعة الكوفة (عضوًا)

٣- أ.م.د هيثم عبد الزهرة جعفر الحلفي / كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) (عضوًا)

٤- أ.د هادي حسين الكرعاوي / جامعة الكوفة (عضوًا ومشرفًا)

لمناقشة أطروحة الدكتوراه للطالبة (زهرة جواد حمودي) المعنونة (تطور الفكر الأصولي عند الإمامية في القرن الخامس عشر الهجري -الشهيد السيد محمد الصدر أنموذجًا-) وقد آستمعت اللجنة في جلستها العلنية إلى عرض الطالبة، ومناقشة كُلٍّ من الأساتذة أعضاء اللجنة لها، وبناء على ذلك فقد قررت اللجنة في ختام جلستها منح الطالبة شهادة الدكتوراه في اختصاص أصول الفقه

بدرجة مستوفى وبتقدير جيد جدا (٨٥)

نجلس وشاكرين

ICIS

رئيسًا عضوًا عضوًا ومشرفًا

١٣/٢/١٨ م

أ.د عباس علي كاشف الغطاء أ.م.د وفقان خضير الكعبي أ.م.د هيثم عبد الزهرة الحلفي أ.د هادي حسين الكرعاوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص الأطروحة

علم الأصول من العلوم المهمة جدا ، فلوجوده والتوسع في بحوثه ضرورة من أجل التعمق في فهم الفقه الإسلامي ، وقد مرَّ التطور الأصولي منذ بداية تأسيسه وليومنا هذا بتطورات عديدة اقتضتها ظروف كل مرحلة زمنية مر بها ، فقد استطاع أساطين العلم وجهابذته من الأصوليين بما لا مزيد عليه من خلال اجتهاداتهم وابتكاراتهم الأصولية من تطوير علم الأصول والوصول به إلى مراحل النضج . فقد أضافوا نظريات ومباحث وتوسيعات قيمة انعكست على كثير من العلوم ، فاتخذ التطور فيها مناحٍ متعددة ، نذكر منها ما كان على سبيل إضافة المباحث العلمية المختلفة وأهمها المباحث المنطقية والفلسفية والكلامية التي ساعدت في فهم وتوضيح كثير من المطالب الأصولية . ومنها أضافة النظريات ومناقشتها التي أسهمت في تجديد واضافة القواعد لعلم الأصول .

وما عقدنا بحثنا له هو تطور فكري مختلف عن جميع التطورات التي مر بها علم الأصول بالرغم من أنه شملها جميعها ، وهو إضافة منهج فكري استدلالي يمزج بين العلوم الدينية وباقي العلوم ، فهو منهج مغاير للمنهج الحوزوي المعهود ، وهو منهج الأطروحة الذي استطاع من خلاله السيد محمد الصدر تقديم فهوم وافكار متعددة معضدة بأدلة وقرائن ، اتخذت أنحاء استدلالية عقلية ثلاث ، وهي : الفكرة المحتملة أو الاحتمال المبطل للاستدلال ، وهو ما يشابه الفرضية في باقي العلوم ، فإذا ما توفرت مصاديقها العلمية على مستوى التنظير والعملية على مستوى التطبيق تحولت إلى نظرية ، وهو النحو الثاني من أنحاء الأطروحة ففيه يقدم السيد الصدر نظريات يمكن الاستفادة من نتائجها في حال عدم الحاجة لقيام البرهان عليها ، وإذا ما استدعت الحاجة للوصول إلى نتائج يقينية يقام البرهان عليها ، وهو النحو الثالث من أنحاء الأطروحة .

وفي هذه الأنحاء الثلاث تبقى الأطروحةً قابلة للمناقشة حتى في حالة إقامة البرهان عليها ؛ لأن اليقين الأصولي يختلف عن اليقين المنطقي ، فالأخير يصيب الواقع دائما ، في حين اليقين الأصولي ممكن أن يصيب الواقع أو لا يصيبه . وهذا النهج مكّن السيد الصدر من الانفتاح على كافة العلوم ومسايرتها ومناقشتها للوصول إلى أحكام شرعية تتماشى مع الموضوعات المستحدثة بسبب التطور العلمي السريع الحاصل في مختلف مجالات الحياة .

وقد جاءت الأطروحة متضمنة مقدمة وفصول ثلاث وخاتمة .

الفصل الأول : بيّنا فيه تعريف الأطروحة وأنحائها الثلاث ومميزاتها وأسباب اتخاذ السيد الصدر لهذا المنهج ، ومقارنة البعض لها بالهرمنيوطيقا الفلسفية لتعدد الدلالات والمعاني فيها .

الفصل الثاني : تناولنا فيه درس السيد الصدر الأصولي وكيف وظّف أنحاء الأطروحة الثلاثة : الاحتمال المبطل للاستدلال ، وإضافة النظريات للاستفادة من نتائجها ، وإقامة البرهان للوصول إلى نتائج يقينية ، وفيه قدم السيد الصدر نظرية مهمة وهي أطروحة (الإرادة الحرة) ، والتي بيّنت نهج السيد الصدر في التعامل مع أصحاب العلوم الطبيعية وغيرها ممن يفصلون نتائج العلم عن قدرة الله تعالى .

الفصل الثالث : ركزنا في هذا الفصل على التطبيقات الفقهية للسيد الصدر التي عكست جوهر هذا المنهج من مزاوجة بين العلوم لإعطاء أحكام تتماشى والتطور الحاصل من خلال تقديم أفكار وفهوم متعددة ، وقد اخترنا فيه مباحث فقهية استدلالية لبيان أنحاء الأطروحة الثلاث .

وأخيرا ختمنا بحثنا هذا بجملة من النتائج وجدناها ثمرة لما مر بحثه ، نذكر منها :

١. تبيّن من خلال التتبع لمنهج الأطروحة بأنه منهج فكري علمي استدلالي يحتمل الفكري البشري بشكل عام ولا يقتصر على الفكر الإمامي أو الفكر الإسلامي فقط . وهو ليس معتقد أو متبنى لطارحه بل هو أفكار محتملة على نحو النظرية القابلة للمناقشة .

٢. أن السمة التي تميز بها السيد الصدر هي كثرة التفريعات والتشقيقات من خلال تقليب المسألة لإعطاء أفهاما متعددة للنص ، وتمسكه بالعرف في أكثر آرائه واستدلالاته ، مبينا أن الشارع خاطبنا بلغة العرف ، وأنه عرفي وليس دقيا ، وألا لم يفهمه إلا أقل القليل .

وقد واجهتنا مصاعب خلال كتابة البحث نذكر أهمها :

١. عدم وجود مؤلف كامل لمادة علم الأصول للسيد الصدر بحيث يمكن الاعتماد عليه في بيان ما أضافه من تطورات في علم الأصول ، مما حدا بنا إلى استقصاء واستقراء نتاجاته العلمية الفقهية وغيرها لاستنتاج واستنباط مبانيه الأصولية التي لم يصرح بها من خلال درسه أو مؤلفه (منهج الأصول) الذي لم يعنه الأجل على اتمامه . وهذا جعل من أن تكون هناك الكثير من التطبيقات والأمثلة والمصاديق

لإبراز مقام الجهد الأصولي عنده وتطوره من خلال الاعتماد على نتاجه العلمي والفقهي على وجه الخصوص .

٢. تداخل العلوم المختلفة في بحثه كبحث قانون الجذب العام والنظرية النسبية والتلقيح الاصطناعي وأوقات القطبين وفقه الفضاء ومبحث المشتق وغيرها ، أستدعى منا البحث في تلك العلوم لمقارنة كلامه بها وتقريب المطلب الذي نحن بصدد بيانه من أجل المقارنة والتدقيق والتحقيق ، وكل ذلك كان على حساب الوقت المحدد لكتابة الأطروحة .

الإهداء

إلى الحوراء الإنسية . . .

إلى بضعة الهادي النقية . . .

إلى أم الأئمة الأطهار . . .

وحليلة حيدر الكرار . . .

إلى سيدتي ومولاتي فاطمة الزهراء (صلوات الله وسلامه عليها) . . .

أهدي هذا الجهد المتواضع راجية القبول والشفاعة.

الباحثة

شكر وامتنان

قال تعالى : ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ سورة إبراهيم /٧ ، ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾سورة النمل /٤٠ .

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من لم يشكر الناس لم يشكر الله " مستدرك الوسائل ، ١٢: ٣٥٨ ؛ مستدرك سفينة البحار ، ٦: ٣٠ .

فالحمد والشكر أولا ، لله ، أهل الحمد ، ووليه ، ومنتهى الحمد ، ومحله ، ولي كل توفيق وصاحب كل نعمة ، المتفضل المنعم ، فله الشكر على ما هدى ، والحمد على ما فتح علينا وأعطى ، شكراً كثيراً .

والصلاة والسلام على أشرف الأنام محمد المختار ، وعلى آله المنتجبين الأخيار .

يشرفني أن أتقدم بجزيل الشكر والثناء للأستاذ أ. د هادي حسين الكرعاوي على ما أولاني من نصحه وتوجيهاته وارشاداته القيمة ، وما قدمه من جهد كبير وتوجيهات سديدة ومتابعة مستمرة من اجل إخراج هذه الأطروحة بالشكل الذي هي عليه .

وأزجي شكري وتقديري وامتناني لسماحة الشيخ أ. م . د جواد البهادلي الذي كان له الفضل في اختيار عنوان البحث وبيان الهدف منه .

كما اتقدم بالشكر والامتنان عرفانا مني بالجميل للمشايخ الأجلاء لما قدموه لي من مصادر وتوضيح للمبهمات التي صادفتني في كتابة الأطروحة ما ساعدني على تخطي بعض العقبات :

سماحة الشيخ أحمد الكوفي ، سماحة الشيخ عقيل عبد مسلم الكعبي

سماحة الشيخ أ. د علي سميسم – كلية الفقه – جامعة الكوفة

سماحة الشيخ محمود الجياشي ، سماحة آية الله الشيخ د . فاضل الصفار

سماحة الشيخ أ. م . د وفقان الكعبي – كلية الفقه – جامعة الكوفة

سماحة الشيخ عبد الحق الركابي ، سماحة الشيخ قحطان فيصل كاظم الخزاعي

سماحة الشيخ عبد الرزاق النداوي

كما أقدم شكري وتقديري وامتناني للأساتذة العلماء الأعلام الذين كانوا الصفوة في علمهم وخلقهم وتعاونهم معي :

الأستاذ أ . د حسن الصغير – كلية التربية بنات – جامعة الكوفة

الأستاذ أ . د عبد الجبار الرفاعي

كما لا يفوتني أن أرفع جزيل شكري وامتناني للأساتذة الأجلاء لما قدموه لي من عون ومساعدة ومصادر في انجاز أطروحتي :

سماحة السيد الأستاذ أ. م . د بلاسم عزيز شبيب – المعاون العلمي لقسم الدراسات الأسلامية – جامعة كربلاء

د . حيدر الأعرجي – كلية علوم الحياة – قسم الفيزياء – جامعة كربلاء

د . حسين فاضل عبد – قسم الجغرافيا التطبيقية – كلية التربية – جامعة كربلاء

د . حيدر عودة الدراجي – كلية الإمام الكاظم للعلوم الإسلامية الجامعة – فرع البصرة

الأستاذ الباحث علي الزيدي – مؤسسة جامع الأئمة

الاستاذ م . م سليم مجدي الكعبي ، د . علي حسين هذيلي

ولا يفوتني أن أقدم شكري وامتناني ودعائي لسماحة الشيخ د . عماد الكاظمي مدير فرع الجامعة العالمية في بغداد – الكاظمية الذي كان بمثابة الأخ والاستاذ والمعين والناصح ، ولما قدمه من تسهيلات في إنجاز الأطروحة فالشكر له من الله لأن اللسان يعجز عن شكره .

الباحثة

المحتويات

مقدمة ..... ١ ــ ٦

التمهيد ٧

الأمر الأول : مفهوم تطور الفكر الأصولي ..... ٧ ــ ٨

الأمر الثاني : تاريخ تطور الفكر الأصولي عند الإمامية ..... ٨ ــ ١٤

الأمر الثالث : السيرة العلمية للسيد الصدر .....١٥ ــ ١٨

الفصل الأول : التطور الفكري الأصولي وأنواعه ١٩

المبحث الأول : ضوابط ومعايير التطور الأصولي **٢٠**

المطلب الأول : إضافة الجديد أو الزيادة على السابق ٢١

النحو الأول : أضافة الجديد ..... ٢١ ــ ٢٨

النحو الثاني : التوسعة والتفريع ..... ٢٨ ــ ٣٠

نظرية الإيهام التكويني ..... ٣٠ ــ ٣٢

المطلب الثاني : إضافة مباحث ومعالجة وتبويب ٣٢

التطور بإدخال بعض المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية ..... ٣٢ ــ ٣٤

التطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين ..... ٣٤ ــ ٣٦

التطور بنظرة تهدف إلى التبويب ..... ٣٦ ــ ٣٩

المطلب الثالث : التطور بإضافة منهج جديد ..... ٣٩ ــ ٤٥

منهج الأطروحة
..... ٤٥ ــ ٥٠

المبحث الثاني : منهج السيد محمد الصدر ..... ٥١ ـ ٥٢

المطلب الأول : التعريف بمنهجه ..... ٥٢ ــ ٥٣

الأطروحة لغة ..... ٥٣ ــ ٥٤

الأطروحة في اصطلاح السيد محمد الصدر ..... ٥٤ ــ ٥٩

الناتج من تعريفي الأطروحة اصطلاحا ..... ٥٩ - ٦١
المطلب الثاني : مميزات نظام الأطروحة ٦١
أولاً : نظام الأطروحة متناهٍ ..... ٦١ – ٦٤
ثانياً : نظام الأطروحة ليس عبثيا وفوضويا ..... ٦٤ – ٦٦
ثالثاً : تحاكي ما قدمه المعصومون ..... ٦٦ – ٦٧
رابعاً : منهج الأطروحة ترابطي ..... ٦٧ – ٧٠
خامسا : منهج الأطروحة ينفتح على باقي العلوم ..... ٧٠ – ٧٦
المطلب الثالث : أسباب استخدام السيد الصدر منهج الأطروحة ..... ٧٧ – ٨١
المشاكل التي واجهته في عرض منهجه في درسه الأصولي ..... ٨١ – ٨٤
المبحث الثالث : تعدد الأطروحات في منهج السيد الصدر والترجيح بينها ٨٥
المطلب الأول : تسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي ..... ٨٥ – ٩٠
كيفية الترجيح بين الأطروحات ..... ٩٠ – ٩٥
المطلب الثاني : الهرمنيوطيقا الفلسفية ٩٥
الهرمنيوطيقا ..... ٩٥ – ٩٧
الهرمنيوطيقا عند الإمامية ..... ٩٧ – ٩٩
المطلب الثالث : المقارنة بين الأطروحة والهرمنيوطيقا الفلسفية ... ١٠٠
نقاط الالتقاء ..... ١٠٠ – ١٠١
نقاط الافتراق ..... ١٠١ – ١٠٣
تطبيق لتعدد الدلالات عند السيد الصدر ..... ١٠٣ – ١١١
الفصل الثاني : منهج الأطروحة في درس السيد الصدر الأصولي ... ١١٢
المبحث الأول : توظيف منهج الأطروحة في الدرس الأصولي ١١٣
المطلب الأول : نحوا الأطروحة الأول والثاني ١١٣

النحو الأول : الإجابة على الإشكالات ..... ١١٣ - ١١٩
النحو الثاني : طرح الآراء على نحو النظريات القابلة للمناقشة ..... ١١٩ – ١٢٦
أشكال الحيلولة ..... ١٢٦ – ١٢٧
سبب التطرق للأطروحات القهرية ..... ١٢٧ – ١٢٩
المطلب الثاني : إقامة البرهان ..... ١٢٩ – ١٣٠
الأطروحة الأولى للشيخ الآخوند الخراساني ..... ١٣٠ – ١٣٢
الأطروحة الثانية لمشهور الفلاسفة ..... ١٣٢ – ١٣٣
الأطروحة الثالثة للفلاسفة المتأخرين ..... ١٣٣ – ١٣٤
الأطروحة الرابعة للفلاسفة المحدثين ..... ١٣٤ – ١٣٥
الأطروحة الخامسة للمحقق النائيني ..... ١٣٥ – ١٣٧
الأطروحة السادسة للسيد الخوئي..... ١٣٧ – ١٣٨
الأطروحة السابعة أطروحة السلطنة ..... ١٣٨ – ١٤٠
المطلب الثالث : الأطروحة الثامنة (الإرادة الحرة) ١٤٠
ملخص نظرية الإرادة الحرة ..... ١٤٠ – ١٤٢
تطبيق أطروحة الإرادة الحرة على أدلة المجبرة ..... ١٤٢ – ١٤٧
المبحث الثاني : مقدمة الواجب ١٤٨
المطلب الأول : موضوع المسألة ..... ١٤٨ – ١٥٠
موضوع مقدمة الواجب ..... ١٥٠ – ١٥١
الكلام في مقدمة الوجود ومقدمة الوجوب ..... ١٥١ – ١٥٣
تقسيمات المقدمة ١٥٣
التقسيم الأول : المقدمة الداخلية والمقدمة الخارجية ..... ١٥٣ – ١٥٧
المطلب الثاني : باقي تقسيمات المقدمة ١٥٧

التقسيم الثاني : المقدمة العقلية والشرعية والعادية..... ١٥٧ – ١٥٩
التقسيم الثالث : المقدمة العادية ..... ١٥٩ – ١٦١
التقسيم الرابع : مقدمة الوجود ومقدمة الصحة
ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم ..... ١٦١ – ١٦٢
مقدمة الصحة ..... ١٦٢ – ١٦٣
مقدمة الوجوب ..... ١٦٣ – ١٦٤
المقدمة العلمية ..... ١٦٤ – ١٦٦
الشرط المتأخر ..... ١٦٦ – ١٦٧
الشرط المتقدم ..... ١٦٧ – ١٦٨
المطلب الثالث : أصولية وعقلية القاعدة ١٦٨
الأمر الأول : أصولية مسألة مقدمة الواجب ..... ١٦٨ – ١٧٠
ضابط المسألة الأصولية ١٧٠
ضابط المسألة الفقهية ..... ١٧٠ – ١٧١
الأمر الثاني : عقلية مسألة مقدمة الواجب ..... ١٧١ – ١٧٥
المبحث الثالث أسم الزمان ١٧٦
المطلب الأول : المشتق الأصولي ..... ١٧٦ – ١٧٧
أولا : المشتق في اصطلاح النحاة والأصوليين ١٧٧
ثانيا : أقسام المشتق ..... ١٧٧ – ١٧٨
ركانا المشتق الأصولي ..... ١٧٨ – ١٧٩
التفصيل في نحوي انعدام الذات بزوال الصفة ١٧٩
ضابط المشتق الأصولي ١٨٠
أسباب اعتبار الركنين ..... ١٨٠ – ١٨٢

المطلب الثاني : أسم الزمان ..... ١٨٢ – ١٨٣
الرأي الأول للآخوند الخراساني ..... ١٨٣ – ١٨٥
الرأي الثاني للمحقق العراقي ..... ١٨٥ – ١٨٧
الرأي الثالث للسيد الخوئي ..... ١٨٧ – ١٨٨
الرأي الرابع مقتنص من العرف ١٨٨
المقدمة الأولى : فهم الأمور فهم عرفي بدون تجزئة ١٨٩
المقدمة الثانية : قبول حكم العرف بما هو محال عقلا ١٨٩
المقدمة الثالثة : النظر إلى الزمان من زاوية عقلية ..... ١٨٩ – ١٩٢
المطلب الثالث : النظر إلى الزمان من زاوية عرفية ١٩٢
المقدمة الرابعة : وهي النظر إلى الزمان من زاوية عرفية ..... ١٩٢ – ١٩٣
المقدمة الخامسة : النتيجة ١٩٤
الأطروحة الأولى: الزمان المتصف هو وقت حصول الحادث فقط .. ١٩٤ – ١٩٥
الأطروحة الثانية : الزمان المتلبس هو الوحدة الزمانية المتعارفة ١٩٥
الأطروحة الثالثة : المتلبس هو الوحدة الزمانية كلها ..... ١٩٥ – ١٩٧
الأطروحة الرابعة : التقسيم بلحاظ الحوادث ١٩٧
الأطروحة الخامسة : بقاء الزمان بعد زوال المبدأ عرفا ..... ١٩٨ – ٢٠٠
الفصل الثالث : تطبيقات فقهية ٢٠١
توطئة ..... ٢٠٢ – ٢٠٣
المبحث الأول : صلاة الجمعة ٢٠٤
المطلب الأول : حكم صلاة الجمعة مع تحقق الشروط ..... ٢٠٤ – ٢٠٥
شروط وجوب الجمعة ٢٠٥
الأولى : شروط التكليف العامة ..... ٢٠٥ – ٢٠٦

الثانية : الشروط الاجتماعية ..... ٢٠٦ ــ ٢٠٨
تفصيل القول في الشروط الخمسة ٢٠٨
الشرط الأول : وجود الإمام (سلام الله عليه) ..... ٢٠٨ ــ ٢٠٩
مناقشة الأدلة الدالة على اشتراط حضور الإمام ٢٠٩
الوجه الأول : مفهوم لفظ الإمام ..... ٢٠٩ ــ ٢١٠
الوجه الثاني : في القرائن التي تنفي فهم الشرط ٢١٠
الوجه الثالث : في ثمرات شرطية حضور الإمام ..... ٢١١ ــ ٢١٢
المطلب الثاني : إقامة الجمعة بأمر الإمام وامضائه ٢١٢
مناقشة أدلة اشتراط الإذن الخاص ..... ٢١٢ ــ ٢١٦
الشرط الثالث : حضور السلطان العادل ..... ٢١٦ ــ ٢١٧
الولاية العامة ومنطقة الفراغ ..... ٢١٧ ــ ٢١٨
الثمرات في المقام ..... ٢١٨ ــ ٢١٩
أطروحة شرطية عنوان السلطان العادل ٢١٩
الفهم العرفي في تفسير الموضوعات ..... ٢٢٠ ــ ٢٢١
المطلب الثالث : الشرط الرابع في تعيين العدد ..... ٢٢١ ــ ٢٢٢
وجوه الجمع بين الأخبار ..... ٢٢٣ ــ ٢٢٦
الكلام في فرض الوجوب ..... ٢٢٦ ــ ٢٢٨
المبحث الثاني : أوقات القطبين ٢٢٩
المطلب الأول : القطبين عند مشهور الفقهاء ..... ٢٢٩ ــ ٢٣٢
الحكم عند السيد اليزدي صاحب العروة ..... ٢٣٢ ــ ٢٣٣
إيراد السيد الخوئي على كلام صاحب العروة ..... ٢٣٣ ــ ٢٣٤
الأدلة التي استدل بها السيد الخوئي ..... ٢٣٤ ــ ٢٣٥

حالة الاضطرار للسكن في هذه البلاد ..... ٢٣٥ ــ ٢٣٦
المطلب الثاني : أوقات القطبين عند السيد الصدر ..... ٢٣٦ ــ ٢٣٧
في تحديد ما يحدث في القطبين من ليل ونهار ٢٣٧
سبب طول الليل في القطب الشمالي ..... ٢٣٧ ــ ٢٣٩
الأمور التي ترافق تعاقب الليل والنهار في القطبين ..... ٢٣٩ ــ ٢٤٢
مدى تأثير الحركة المحورية (الانحراف المداري) ..... ٢٤٢ ــ ٢٤٣
سبب عدم تمييز الليل والنهار في القطبين ٢٤٣
المطلب الثالث : الاستنتاج الفقهي ..... ٢٤٣ ــ ٢٤٥
أقسام حالات الفرد في القطبين ..... ٢٤٥ ــ ٢٤٩
أمور لها ارتباط بالقطبين ٢٥٠
الأمر الأول : ما يخص الصوم ..... ٢٥٠ ــ ٢٥٢
الأمر الثاني : مراقبة أوقات الصلاة والصوم ٢٥٢
الأمر الثالث : في التعذر النوعي والشخصي ٢٥٣
الأمر الرابع : في تحديد دائرة نصف النهار ..... ٢٥٣ ــ ٢٥٥
تعيين خط نصف نهار للقطبين ٢٥٥
الأشكال لتعيين خط نصف النهار في القطبين ..... ٢٥٥ ــ ٢٥٦
الأمر الخامس : في علامة الزوال ..... ٢٥٦ ــ ٢٥٩
المبحث الثالث : فقه الفضاء ..... ٢٦٠ ــ ٢٦١
المطلب الأول : وجوب الطهارة المائية مع توفر الماء ٢٦١
الحالة الأولى : أن يكون عين الماء الأرضي ..... ٢٦١ ــ ٢٦٤
الجواب على إشكال الوضوءات البيانية ..... ٢٦٤ ــ ٢٦٥
أدلة الوضوءات البيانية ..... ٢٦٦ ــ ٢٦٨

الحالة الثانية : إذا كان الماء المتوفر غير الماء الأرضي ..... ٢٦٨ ــ ٢٦٩
الأقوال في صفات الماء ..... ٢٦٩ ــ ٢٧٠
تقريب في كون الماء في الأجرام السماوية هو نفس الماء ..... ٢٧٠ ــ ٢٧١
الحالة الثالثة : الكلام في الماء المتجمد ..... ٢٧١ ــ ٢٧٢
المطلب الثاني : عدم جواز الذهاب إلى أي كوكب
بدون الإكراه أو الولاية ..... ٢٧٢ ــ ٢٧٤
مناقشة حكم الأمر بالولاية ..... ٢٧٥ ــ ٢٧٦
الأخبار المؤيدة لحرمة التفويت الاختياري ..... ٢٧٦ ــ ٢٧٧
مناقشة السيد الصدر لهذه الأخبار ..... ٢٧٧ ــ ٢٧٩
حكم تفويت العبادة ذات البدل في الأجرام السماوية ..... ٢٧٩ ــ ٢٨٠
المطلب الثالث : في طهارة أهل الكتاب ٢٨٠
الأدلة على طهارة أهل الكتاب ..... ٢٨١ ــ ٢٨٥
اثبات الطهارة الذاتية من الرواية ..... ٢٨٥ - ٢٨٦
الإستشكال على المعنى اللغوي ٢٨٦
إيرادات السيد الصدر على ما أورده السيد الخوئي..... ٢٨٦ ــ ٢٨٧
أطروحة كون أهل الكتاب ليس من المشر..... ٢٨٨
الحكم الناتج من الآية ..... ٢٨٨ ــ ٢٩٠
الخاتمة ونتائج البحث ..... ٢٩١ ــ ٣٩٥
المصادر والمراجع ..... ٣٩٦ ــ ٣١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اَللّهُمَّ اِنّي اَفْتَتِحُ الثَّناءَ بِحَمْدِكَ ، وَاَنْتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّوابِ بِمَّنِكَ . مفاتيح الجنان : ٢١٢ .

الحمد لله الأول بلا أول قبله ، والآخر بلا آخر يكون بعده ، الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعته أوهام الواصفين . الذي عظم حلمه فعفى ، وعدل في كل ما قضى ، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ، ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ ، (طه / ٧) ، باقٍ لا يبلى دائم لا يفنى ، عالم لا يلهو ، حافظ لا يسهو ، جبار لا يضام ، عزيز لا يرام ، حي لا يموت ، ذو الملك والملكوت ، والعزة والجبروت.

والصلاة والسلام على من دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فحق أن يكون غاية نظام التكوين ، ومكمل ما أنزل من المعارف على الأنبياء والمرسلين ، الخاتم الأمين حبيب إله العالمين وسيد المرسلين وعلى آله الذين رفعوا بهممهم العالية أعلام الدين ، وشرعوا نهج الهدى للقاصدين ، حماة معالم الشرع المبين ، الذين قرنهم الله تعالى بالكتاب المبين ، أئمة الهدى وقادة أهل الدين .

وبعد : إن الكلام عن التطور الأصولي في حقبة زمنية معينة ليس من السهولة بمكان ، فالمعروف أن علم الأصول من العلوم المتجددة بتجدد واجتهادات أعلامها ، ولقد قدم أساطين علم الأصول منذ بداية تأسيسه وليومنا هذا نتاجات مبهرة ، وأضافوا إضافات ونظريات ومباحث قيمة انعكست على كثير من العلوم ، فليس من السهولة الوقوف على كل تلك النتاجات والتطورات في بحث مقتضب ، لذا اقتضت الضرورة أن نبحث نموذجا واحدا من نماذج التطور الفكري الأصولي ، ونسلط الضوء على هذا التطور الفكري الجديد ، وقد ارتأينا أن يكون نموذج البحث من أعلام هذا القرن ؛ لأن جميع أنواع التطور قد مرت عليه فكان ما أضافه نموذجا مغايرا لنماذج التطور التي سبقته ، وقد تم اختيار السيد محمد الصدر (١٤١٩هـ) نموذجا للبحث ؛ لأنه ممن حذقوا الأصول والفقه والتفسير واللغة ، واطلعوا على باقي العلوم ؛ لتتلمذه على يد جهابذة عصره المتمثلين بالسيد الخوئي (١٤١٤هـ) الأصولي البارع الذي برع بكثرة الدورات الأصولية التي درّسها فقد تجاوزت الست دورات ، والذي تتلمذ على يديه الكثير من الأعلام الذي يشار لهم بالبنان ،

وأستاذه الآخر السيد محمد باقر الصدر (١٤١٣هـ) صاحب المدرسة الأصولية الحديثة .

أهداف البحث

من أهم أهداف بحث تطور الفكر الأصولي عند الإمامية هو تسليط الضوء على ما توصلوا إليه من تطور وفكر يؤهلهم للانفتاح على جميع العلوم ومناقشة جميع النظريات ، ومسايرة التطور العظيم الحاصل في شتى أنواع العلوم ، بل التفوق فيه ؛ لاستعانتهم بكتاب الله العزيز الذي لم يفرط في شيء . لذا فإن أصوليي الإمامية قدموا افكارا لازلت بكرا لحد اليوم .

منهجية البحث

واقتضت منهجية الأطروحة أن تكون على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة بنتائج البحث :

أما المدخل التمهيدي فقد تضمن مطالب ثلاث : الأول : في مفهوم تطور الفكر الأصولي ، والثاني : تاريخ تطور الفكر الأصولي عند الإمامية ، فيما ضم الثالث : السيرة الذاتية والعلمية للسيد محمد الصدر .

والفصل الأول : أنتظم على مباحث ثلاثة ، ضم الأول ضوابط ومعايير التطور الأصولي والذي اشتمل على مطالب ثلاث ، بحث المطلب الأول أحد نماذج التطور وهو إضافة الجديد أو الزيادة على السابق ، فيما ضم المطلب الثاني ثلاثة من نماذج التطور : وهي التطور بإدخال بعض المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية فيه ، والتطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين ، والتطور بنظرة تهدف إلى التبويب ، أما المطلب الثالث فقد سلط الضوء على النموذج الأخير – وهو موضوع البحث – إضافة منهج معرفي فكري حديث ؛ أي منهج الأطروحة الذي أضافه السيد محمد الصدر . وأما المبحث الثاني فقد خصص لمنهج الأطروحة تحديدا وهو منهج فكري حديث مغاير للمنهج المعهود المتّبع في الحوزات ، ولم يقتصر علم الأصول فحسب وأن كان قد وصل أوجه في درس السيد الصدر الأصولي ؛ لأنه طبق جميع انحاء الأطروحة فيه ، فهو قد شمل جميع أبحاثه في الفقه والفلسفة والعقائد والتفسير وغيرها . وانتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث : المطلب الأول في التعريف بمنهج الأطروحة ، والمطلب الثاني في مميزات نظام الأطروحة ، فيما ضم المطلب الثالث أسباب استخدام السيد محمد الصدر لمنهج الأطروحة . أما المبحث الثالث فقد اختص بتسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي ، والأسباب التي دعت إلى تلك التسمية ، وبيان أصل التسمية ، وأسباب

تشبيه منهج الأطروحة بالهرمنيوطيقا الفلسفية ، ومقارنته بها ، فانتضم المبحث على مطالب ثلاث : تضمن المطلب الأول أصل تسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي ، والمطلب الثاني استعرض بيان معنى الهرمنيوطيقا الفلسفية والمنهج التفكيكي بغية مقارنتهما بمنهج الأطروحة ، في حين ضم المطلب الثالث المقارنة بين منهج الأطروحة والهرمنيوطيقا الفلسفية وبيان نقاط الالتقاء والافتراق بينهما .

وأما الفصل الثاني فقد خصص لدرس السيد الصدر الأصولي وكيفية تطبيق منهجه (الأطروحة) عليه ، لذا أقتصر الفصل الثاني على خصوص درسه وأبحاثه في الأصول ، دون المقارنة بما قدمه أعلام الإمامية ؛ لأن البحث خصص لمنهج جديد انتهجه السيد الصدر وهو منهج تعدد الأطروحات ، لذا ضم الفصل الثاني ، بيان أنحاء الأطروحة الثلاثة عنده : النحو الأول : الاحتمال المبطل للاستدلال ، والنحو الثاني : إضافة النظريات للاستفادة من نتائجها ، والنحو الأخير : إقامة البرهان للوصول إلى نتيجة يقينية ، فضم الفصل مباحث ثلاث ، عنى المبحث الأول : بكيفية توظّيف منهجه خلال الدرس ؛ وذلك بعرض الأنحاء الثلاثة للأطروحة : فانتظم المبحث على مطالب ثلاث ضم المطلب الأول نحوين من انحاء الأطروحة الإجابة على الإشكالات ، وإضافة النظريات للاستفادة من نتائجها ، وضم المطلب الثاني النحو الثالث وهو إقامة البرهان للوصول إلى نتائج يقينية ، فيما ضم المطلب الثالث أطروحة السيد الصدر الإرادة الحرة وهي تطبيق للنحو الثالث إقامة البرهان . وأما المبحث الثاني فقد خصص لمبحث مقدمة الواجب وهو من مباحث الألفاظ ؛ لأن السيد الصدر لم يتم دورته الأصولية تأليفا ودرسا ليكون لنا الخيرة باختيار مبحث من غير مباحث الالفاظ ، ، لذا اقتصرت مباحث هذا الفصل على ما موجود في كتابه منهج الأصول . واختيار مبحث مقدمة الواجب هو لما فيه من إشارات تخص منهجه في الدرس والتأليف ، فانتظم المبحث على مطالب ثلاث : ضم الأول الكلام عن موضوع مسألة مقدمة الواجب ومحمولها ، ورأي السيد الصدر في التقديم والتأخير فيه ، فيما ضم المطلب الثاني تقسيمين من تقسيمات المقدمة على نحو الاختصار لعدم سعة المقام ، وضم المطلب الثالث باقي تقسيمات المقدمة أيضا على نحو الاختصار لكثرة المناقشات فيها . وأما المبحث الثالث فكانت الخيرة بحث أسم الزمان وهو أحد أقسام المشتق الذي توسع السيد الصدر فيه كثيرا ، وهو من أقسام المشتق اللفظي المحمول على الذات ، ولبيان كيفية دخوله في حريم النزاع للمشتق الأصولي ينبغي انطباق ركني المشتق عليه ، فانتظم المبحث على مطالب ثلاث ، تعرض المطلب الأول للمشتق الأصولي وأقسامه وركنيه ؛ لاندراج أسم الزمان تحت عنوانه ، فيما ضم المطلب الثاني

الكلام عن اسم الزمان وآراء الأعلام فيه ، ورأي السيد الصدر في قبالهم ، ولوسع البحث قُسّم على المطلبين الثاني والثالث .

وأما الفصل الثالث فقد عقد للتطبيقات الفقهية ، وبما ان السيد الصدر تميز بعدم الانغلاق على المشهورات فقد تم اختيار ثلاثة أبحاث من أبحاثه الفقهية الاستدلالية وهي : بحث صلاة الجمعة ، وأوقات القطبين ، وبحث فقه الفضاء . فانتظم الفصل على مباحث ثلاثة : المبحث الأول : خصص لصلاة الجمعة وهو بحث فقهي استدلالي ، بيّن رأيه في صلاة الجمعة واختلافه عن معاصريه في القول بإقامتها ، فانتظم المبحث على مطالب ثلاث ، أُقتصر فيه على حكم صلاة الجمعة مع تحقق الشروط ، ولوسعه تم تقسيم أربع من الشرائط فقط على المطالب الثلاث : فضم المطلب الأول الشرط الأول من شروط إقامة صلاة الجمعة وهو حضور الإمام المعصوم ، فيما ضم المطلب الثاني الشرطين الثاني (إقامة الجمعة بأمر الإمام وامضائه) ، والشرط الثالث (حضور السلطان العادل) ، أما المطلب الثالث فضم الشرط الرابع ، وهو في تعيين العدد المعتبر في الجمعة .

أما المبحث الثاني فقد خصص إلى ما يحدث في القطبين الشمالي والجنوبي من الكرة الأرضية ، وكيفية تطبيق الصلاة والصوم ومعرفة الأشهر القمرية فيهما ، فانتظم المبحث على مطالب ثلاث ؛ ضم المطلب الأول ما دار على ألسنة مشهور الفقهاء بما يخص القطبين وكيفية العبادات من الصلاة والصوم وحكمها ، وضم المطلب الثاني أوقات القطبين وما يحدث فيها ليلا ونهارا بحسب بيان السيد الصدر لها ، وضم المطلب الثالث الاستنتاج الفقهي وبيان الأحكام لمن يسكن أو يهاجر لأحد القطبين . وأما المبحث الثالث كان فيه الكلام عن رسالته العملية فقه الفضاء ، مختارين منها كتاب الطهارة فقط وهو بحث استدلالي . فانتظم المبحث على مطالب ثلاث : ضم المطلب الأول : في شمول الأحكام الفقهية للماء الموجود في الأجرام السماوية ، فيما ضم المطلب الثاني :عدم جواز الذهاب إلى أي كوكب بدون الإكراه أو الولاية ، وضم المطلب الثالث : مسألة طهارة أهل الكتاب .

ويلي هذه الفصول الثلاثة خاتمة بنتائج البحث التي من خلالها استعرضنا أهم النتائج التي توصلنا إليها .

الدراسات السابقة

في حدود بحثنا لم نتحصّل على دراسة سابقة في خصوص ما قدمناه في هذه الأطروحة من تأصيل منهج فكري استدلالي عقلي جديد انتهجه السيد الصدر في علم الأصول وفي جميع أبحاثه ومؤلفاته ، فكانت أغلب الدراسات التي وقعت بين

أيدينا تخص اللغة وعلوم القرآن فيما يخص منهج (الأطروحة) ؛ فلم تعط لمنهج الأطروحة ما أراده السيد الصدر له ؛ وهو الاستدلال العقلي وربط العلوم في الاستدلال ، بل كان ذكرها مجرد تعدد أراء ودلالات والاستفادة من كثرة المعاني ، وهذه وإن كانت مهمة جدا كما سيأتي الكلام عنها ، ألا أن الاستدلال العقلي هو ميزة الأطروحة للوصول إلى تلك النتائج وأوسع منها بكثير ، لذا كان هذا المنهج الاستدلالي العقلي واضحا في جميع أبحاث السيد الصدر . فمن تلك الدراسات التي اطلعنا عليها واعتمدنا بعض منها ، وما جاء فيها في بحثنا :

١. البحث الدلالي عند السيد محمد الصدر – رحيم الشريفي – أطروحة دكتوراه – جامعة القادسية – كلية الآداب – ٢٠٠٧م .

٢. البحث القرآني عند السيد محمد الصدر – سالم شبيب بدوي – رسالة ماجستير – جامعة الكوفة – كلية الفقه – ٢٠٠٨م .

٣. البحث اللغوي في المشتق عند السيد الشهيد محمد الصدر – حيدر عودة الدراجي – رسالة ماجستير – جامعة البصرة – كلية الآداب – ٢٠٠٩م .

٤. قراءة النص القرآني عند السيد الشهيد محمد الصدر – علي جاسم الخزاعي – رسالة ماجستير – (مطبوعة كتاب)

٥. خطاب السيد الشهيد محمد الصدر وبعده الحجاجي – دراسة اسلوبية – عصام راضي حسون – رسالة ماجستير – (مطبوعة كتاب) .

المصاعب التي واجهتنا أثناء البحث :

١. عناوين التطور الأصولي ، فالكثير من المصادر عنت بالكلام عن التطور منذ تأسيس علم الأصول وإلى اليوم ، لكنها لم تضع عناوين تخص كل نوع من أنواع التطور ، بل بحثت التطور بشكل عام ، لذا كان من المشاكل التي صادفتنا هو استقصاء التطورات التي حصلت منذ تأسيس علم الأصول وإلى يومنا هذا ، وكيفية عزل أنواع التطور وتبويبه تحت عناوين محددة لتمييزه عن غيره من أنواع التطور لكي نستطيع أن نبرز أسم التطور الفكري الجديد الذي نحن بصدد بحثه . فكان اعتمادنا من خلال التقصي والاستقراء في عزل أنواع التطور على عناوين وردت في التعريف اصطلاحا للشيخ الفضلي ، مضيفين عليها ما وجدناه خلال البحث .

٢. نموذج البحث (السيد الصدر) ، عدم وجود مؤلف كامل لمادة علم الأصول له بحيث يمكن الاعتماد عليها في بيان ما أضافه من تطورات في علم الأصول ، مما حدا بنا إلى استقصاء واستقراء نتاجاته العلمية الفقهية وغيرها لاستظهار وبيان

منهج الأطروحة ، واستنتاج مبانيه الأصولية التي لم يصرح بها خلال درسه أو مؤلفه (منهج الأصول) لعدم اكتماله ؛ لأن الأجل لم يعنه على ذلك .

وهذا استدعى منا أن تكون هناك الكثير من التطبيقات والأمثلة والمصاديق لإبراز مقام الجهد الأصولي عنده وتطوره من خلال الاعتماد على نتاجه العلمي بشكل عام والفقهي على وجه الخصوص .

٣. من أكبر المشاكل التي صادفتنا في البحث هو نقل السيد محمد الصدر آراء ومناقشات الأعلام بالمضمون وليس نقلا حرفيا من مصادرهم . وما زاد البحث صعوبة أن بعض من نقل عنهم هم أيضا ينقلون بالمضمون مما جعل الأمر صعبا مستصعبا في تحصيل النص الأصلي .

أضف إلى ذلك أننا استعنّا بلقاءاته وتسجيلاته الصوتية التي تم تقريرها وطبعها كشواهد وأدلة لبيان كثير من مبانيه ، فكانت صياغة العبارات فيها بحسب ما قاله في اللقاء ؛ أي قريب نوعا ما من العبارة الدارجة ، وليس كنصوص الكتب والمؤلفات ، فنقلناها كما هي .

٤ . أكثر كتابين تمت الاستعانة بهما في البحث هما كتاب منهج الأصول وما وراء الفقه ، والكتابين غير محققين ، بل أكثر من ذلك أن السيد محمد الصدر يعتمد فيهما على حافظته في نقل المعلومة لعدم وجود المصادر عنده مما أخذ منا جهدا ووقتا للرجوع إلى المصادر التي تختص بالمعلومات التي نقلها لتأكيد المطلب .

٥ . تداخل العلوم المختلفة في بحثه كبحث قانون الجذب العام والنظرية النسبية والتلقيح الاصطناعي وأوقات القطبين وفقه الفضاء ومبحث المشتق وغيرها ، أستدعى منا البحث في تلك العلوم لمقارنة كلامه بها وتقريب المطلب الذي نحن بصدد بيانه من أجل المقارنة والتدقيق والتحقيق ، وكل ذلك كان على حساب الوقت المحدد.

٦ . حداثة فكر السيد الصدر وشمولية معلوماته وموسوعيته ، جعلت منا عاجزين عن فهم كثير من المطالب التي طرحها ، وذلك لعدم وجود من قد استوعبها بالطريقة التي أرادها السيد الصدر ليعيننا على فهمها ، ونقصد بالأخص طلبته الذين لم يكونوا مهيئين في حينه لاستيعاب مطالبه العالية ، لذا كان كل ما كتبناه هو بحسب ما فهمناه من ابحاثه الدقيقة ، وبمعونة بعض أصحاب الاختصاص .

التمهيد

ويتضمن أمور ثلاث ؛ بيان مفهوم تطور الفكر الأصولي ، ونبذة عن تاريخ علم الأصول ، وبيان السيرة العلمية للسيد محمد الصدر (١٤١٩هـ) ، وتحاول الباحثة بيان ذلك بإيجاز من خلال ما يأتي :

الأمر الأول : مفهوم تطور الفكر الأصولي

وسنتعرض فيه بيان معنى التطور لغة واصطلاحا .

التطور (لغة) : " الطور : التارة ، [يقال] طورا بعد طور ، أي : تارة بعد تارة "[١] .

" و(طور) الطاء والواو والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد ، وهو الامتداد في شيء من مكان أو زمان . من ذلك طَوَار الدار، وهو الذي يمتد معها من فنائها. ولذلك [يقال] عدا طَوره ، أي جاز الحد الذي هو له من داره . ثم استعير ذلك في كل شيء يُتعدّى "[٢] .

ومن تلك المعاني التي وردت يظهر أن مفهوم (التطور) مُتأتٍ من امتداد في الزمان والمكان وتعدٍ لهما وعلى مراحل ، مرحلة تلو الأخرة ، فهو أطوار متتالية .

التطور الفكري (اصطلاحا) : هو دراسة تطورات الفكر لهذا العلم طلوعا وهبوطا للوقوف على التغيرات التي طرأت على الفكر الأصولي والتي تمثلت في الانطلاق والجمود والتوسع والتضييق ، وما جدّ فيه نظريات وما اندرس وانتهى ، ويشمل هذا التطور دراسة تطور المنهج والمصطلح والمادة والاسلوب والتبويب[٣] .

والتطور في الاصطلاح اتخذ نماذج عدة :

---

[١] الفراهيدي ؛ الخليل بن أحمد (١٧٥هـ) : العين ، ٧ : ٤٤٦ ، تحقيق : مهدي المخزومي ، ابراهيم السامرائي ، الناشر : مؤسسة دار الهجرة ، ط : ٢ ، ١٤١٠هـ ؛ والزبيدي ؛ أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني(١٢٠٥هـ) : تاج العروس من جواهر القاموس ، ٧ : ١٤٧ ، تحقيق : علي شيري ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، المطبعة : دار الفكر – بيروت ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

[٢] ابن فارس ؛ أحمد (٣٩٥هـ) : معجم مقاييس اللغة ، ٣ : ٤٣٠ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي ، المطبعة : مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ .

[٣] ينظر الفضلي ؛ عبد الهادي : دروس في أصول فقه الإمامية ، ١ : ٦ ، الناشر : مركز الغدير ، لبنان – بيروت ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

النموذج الأول : التطور بنحوين إما بإضافة جديد أي مباحث جديدة ونظريات ، أو الاعتماد على ما سبق والزيادة عليه من التوسعة والتفريع .

النموذج الثاني : التطور بإدخال بعض المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية فيه .

النموذج الثالث : التطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين .

النموذج الرابع : التطور بنظرة تهدف إلى التبويب .

النموذج الخامس : التطور بإضافة منهج فكري حديث .

والتركيز على عبارة الفكر الأصولي دون علم الأصول في العنوان ؛ لأن علم الأصول لم ينشأ علما مستقلا بذاته في بادئ الأمر ، بل كان عبارة عن مجموعة من القواعد والأبحاث المتفرقة من علم الفقه تعتمد اللغة والعقل ، **" فأن اختراع علم الأصول يجب ان ينسب الى اهل اللغة والعقل والشارع لا لأي شخص آخر "**[١] .

الأمر الثاني : تاريخ تطور الفكر الأصولي عند الإمامية

من المهم إعطاء نبذة تاريخية مختصرة عن مسار تطور الفكر الأصولي عند الإمامية في مراحله المختلفة ، ليتسنى لنا دراسة أهم التطورات التي واكبت علم الأصول في مسيرته والوقوف عليها وبيانها .

فعلم الأصول منذ نشأته كتفكير أصولي يرتبط بعلم الفقه ارتباطا وثيقا ، فهو أساسه وركنه ، وعماد الاجتهاد وسنده ، وهو يمثل عصب الحياة في عملية الاستنباط والقوة الموجهة ، وبدونه يواجه الشخص في الفقه كما هائلا من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط[٢] . ولأن البعد عن عصر النص وفقدان الكثير من القرائن الحالية وقسم من القرائن المقالية وتزايد حاجات المجتمع الإسلامي بظهور مسائل لا عهد لهم بها أجبر الفقهاء على التعمق وبذل الجهد لفهم الكتاب والسنة للكشف عن الأحكام الواقعية التي جاء بها الإسلام لتربية البشر ، وهذه الأحكام الواقعية تشمل كل الوقائع منذ صدر الإسلام وإلى نهاية البشرية فما من واقعة إلا ولها حكم ، لذا كان لابد من السعي الحثيث في التوسع والتعمق في دراسات وأبحاث علم أصول الفقه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن

---

[١] كراجي ؛ أبو القاسم : نظرة في تطور علم الأصول ، : ٢٢ ، ترجمة : محمد علي آذر شب ، الناشر : منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى ، مؤسسة البعثة ، إيران ، ط : ١ ، ١٤٠٢هـ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : المعالم الجديدة للأصول ، : ٢١ ، الناشر : دار التعارف للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط : بلا ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م .

علم الأصول يوفر المسلك المناسب للوظيفة العملية في حال تعذر الحكم الواقعي والمصير للحكم الظاهري[١] .

وقد سار الفكر الأصولي الإمامي بثلاثة أدوار رئيسية نذكرها على نحو الاختصار ؛ لأنها بُحثت بشكل وافٍ في الكثير من المؤلفات :

الدور الأول : من عصر النبي محمد صلى الله عليه وآله ، واستمر بالتوسع إلى نهاية عصر المعصومين صلوات الله عليهم والمنتهي بعصر الإمام المهدي صلوات الله عليه ونهاية غيبته الصغرى (٣٢٩هـ) أي بانتهاء عصر السفراء . والذي لم يكن المجتمع خلال عصر التشريع بحاجة إلى قواعد عامة يستند عليها في استنباط الحكم الشرعي ؛ لإمكان التوصل إلى الحكم بأخذه من المعصوم مباشرة وتطبيقه من دون فحص عن أي دليل من كتاب أو سنة ، ومع ذلك كانت القواعد العامة تعطى مع عدد من الأجوبة من قبل المعصوم لعدد من المفكرين المتمكنين من ذلك ، لتكون تلك القواعد العامة هي الركيزة الاساسية في استنباط الحكم الشرعي عندما يبتعد المجتمع عن عصر التشريع ، لذلك كان علم الأصول عند المذهب الإمامي أسبق من اقدم مصدر في الأصول عند مفكري علماء العامة[٢] .

الدور الثاني : ابتدأ بعد انتهاء السفارة (٣٢٩هـ) إلى (١٠٥٠هـ) واستمر بالتوسع والرقي والنضوج شيئا فشيئا ؛ لكن ما حدا بالعلماء المتقدمين بعد فترة السفارة أن يكونوا اخباريين ولم يكونوا اصوليين ؛ هو عدم الحاجة الماسة للدخول في تفاصيل علم الأصول ؛ لوجود النصوص من السنة الشريفة ، فكان الاعتماد الرئيسي في معرفة الأحكام يومئذ على التواتر والاستفاضة دون الخبر الواحد لعدم حاجتهم إليه ، فكان سببا في قلة التوجه لعلم الأصول والتأليف فيه[٣] ، في حين نشط علماء العامة وتعمقوا في أصول الفقه ، لذلك استشعر علماء الإمامية في هذه المرحلة بضرورة تأليف دورات أصولية أكثر شمولية واخراج الاجتهاد من بساطته السابقة ، ومسايرة لعلماء العامة الذين تعمقوا في أصول الفقه ، وتميزت أبحاثهم

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : أصول علم الأصول ، : ٣١ و٣٦ ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : المحبين ، المطبعة : كوثر ، ط : ١ ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م ؛ وبور ؛ مهدي علي : المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، : ٦٨ ، تعريب وتعليق : علي ظاهر ، الناشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، قم – إيران ، المطبعة : اميران ، ط : ١ ، ١٤٣١هـ .

[٢] ينظر : الحكيم ؛ محمد جعفر : تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية : ١٦٣ ، الناشر : المؤسسة الدولية ، ط : ٣ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ؛ والصدر ؛ محمد : أصول علم الأصول ، : ٣٦ – ٣٧ .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : أصول علم الأصول ، : ٤١ .

الأصولية بتحليلات واستدلالات دقيقة ومحكمة ، فكانت محل نقد ومناقشة من جانب علماء الإمامية .

فكانت بداية مرحلة التصنيف تبدأ بالشيخ المفيد (٤١٣هـ) فهو أول من جمع الأبحاث والقواعد الأصولية ضمن كتاب واحد هو التذكرة بأصول الفقه ، والذي يمكن اعتباره دورة أصولية مكتملة ، بعد أن كانت مبثوثة في رسائل متفرقة ، فيعتبر كتابه هذا هو اللبنات الأولى لظهور بناء أصول الفقه الإمامي في الشكل والمضمون[١] .

ثم استمرت الجهود العلمية التي شيد بنيانها ابن إدريس الحلي (٥٩٨هـ) والتي أثمرت عن نبوغ علماء كبار مثل المحقق الحلي (٦٧٦هـ) ، والعلامة الحلي (٧٢٦هـ) الذي أدخل معنى جديدا لمصطلح الاجتهاد إلى الأصول الشيعي فحدده في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص ، وكثرت في هذه الحقبة التحليلات والاستدلالات المعقدة في الأبحاث والمصنفات[٢] .

واستمرت هذه المرحلة لأكثر من (٤٥٠) عاما لبداية صعود الاتجاه الأخباري . ومؤسس هذا الاتجاه العلامة المحدث محمد أمين الاسترآبادي (١٠٣٣هـ) حيث جمع الكثير من الأدلة لإثبات قطعية صدور ما ورد من الروايات في الكتب الأربعة من جهة السند ، وقال بأنها محفوفة بقرائن توجب العلم والقطع بمضمون الحديث وبصحته أيضا[٣] .

واستمرت الحركة الأخبارية حوالي قرنين من الزمن ، حملت معها الكثير من النتائج الإيجابية والسلبية . فأهم ما تميزت به هذه الفترة هو ابتعاد أصوليي الإمامية عن أصول أهل العامة لكي يبرهنوا على أستقلالية أصولهم وعدم تأثرهم بأصول العامة[٤] .

تميز في هذا الدور الوحيد البهبهاني*(١٢٠٥هـ) الذي تصدى للحركة الأخبارية ، واستطاع أن يشيد للأصول أركانا جديدة ، فنهض بالأصول من خموله ، وانتقل

---

[١] ينظر المفيد ؛ محمد بن محمد بن النعمان العكبري (٤١٣هـ) : التذكرة بأصول الفقه – موسوعة الشيخ المفيد ، : ٧ – ٩ ، الناشر : الهدى ، المطبعة : ظهور ، ط : ١ – ١٤٣١ هـ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : المعالم الجديدة للأصول ، : ٣٣ .

[٣] ينظر : الاسترابادي ؛ محمد أمين : الفوائد المدنية ، : ١٣٩ – ١٤٤ ، تحقيق : رحمة الله الرحمتي الأراكي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ١ ، ١٤٢٤ هـ .

[٤] ينظر : بور ؛ مهدي علي : المدخل الى تاريخ علم الأصول ، : ٢٢٧ .

* محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني : فاضل إمامي . ولد في أصفهان . وأقام مدة في بهبهان . واستقر في كربلاء وتوفي بالحائر . له " تعليقات على منهج المقال – ط " بهامشه ، و "

بالتفكير الأصولي إلى مرحلة جديدة من التطوير والإبداع يمكن اعتبارها ولادة جديدة للتفكير الأصولي وذلك للعمق والاتساع والتغيير الذي طرأ عليه فيما بعد[١] .

الدور الثالث : هو دور التكامل ويبدأ بفترة الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ) ويستمر إلى العصور الحالية ويتميز هذا الدور بتنقيح المباحث الأصولية وتنقيتها من الشوائب العلمية الأخرى والتوسع والتعمق في بعض المباحث التي لم تعطى حقها من القدماء أو لم يتوصلوا إليها ، وهو ما فعله الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ) الذي قلص من الفلسفة وأدخل طرائق جديدة في الاستدلال والبحث الأصولي وانتهى بهذا العلم إلى درجة عظيمة بحيث لم يسبقه سابق ولم يصل إليه لاحق[٢] .

فهو رائد عصر جديد من عصور تطوّر علم الاصول عند الامامية وأبرز زعماء التجديد في التفكير الأصولي ، وأول من أدرك الاصول في هذا الدور بالتنقيح والتهذيب ، ورتبه على ترتيبه الأنيق المتين ، وأن أربعة أو خمسة أجيال من بعده هي أجيال مدرسته الاصولية الفريدة التي اتّسمت بالمنهجية الحديثة والعمق والنضج ، فمدرسته الاصولية التي شيّدها هي أرقى مدرسة علمية أصولية عرفها تأريخ هذا العلم وتميّزت بالنشاط الفذ لانفتاح آفاق جديدة لعلم الأصول وتسرّب الفكر الفلسفي والدقّة العقلية بالتدريج إلى الفكر الاصولي واجتماع خيرة القدرات العلمية في ارجاء هذه المدرسة[٣] . ومن ثم أبرز تلامذته المحقق الآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) صاحب الكفاية ، الذي أكمل مسيرة التجديد بنظرياته وآرائه التي جمعت بين الدقة والمتانة والإبداع[٤] .

حاشية على مفاتيح الأحكام – خ " فقه ، و " فوائد عتيقة – خ " و " فوائد جديدة – خ " وحواش ورسائل كثيرة (الذريعة) ، ٤ : ٢٢٣ ، ٦ : ٢٩ ؛ الزركلي ؛ خير الدين : الأعلام ، ٦ : ٤٩ ، الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط : ١٦ ، ٢٠٠٥ م .

[١] ينظر : العراقي ؛ ضياء الدين : مقالات الأصول ، ١ : ١٠ ، مقدمة الناشر ، تحقيق : محسن العراقي – منذر الحكيم ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٢ ، ١٤٢٢هـ ؛ والسبحاني ؛ جعفر : الوسيط في أصول الفقه ، ١ : ٢٥ ، الناشر : دار جواد الأئمة (ع) ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .

[٢] ينظر : الحكيم ؛ محمد جعفر : تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية : ١٦٣ – ١٦٤ ؛ و الصدر ؛ محمد : أصول علم الأصول ، : ٤٧ – ٤٨ ؛ والقائيني ؛ علي الفاضل النجفي : علم الأصول تاريخا وتطورا ، : ٧١ ، الناشر : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، المطبعة مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي ، ط : ٢ ، ١٤١٨ هـ ؛ والعراقي ؛ ضياء الدين : مقالات الأصول ، ١ : ١١ ، مقدمة الناشر .

[٣] ينظر : فوائد الأصول ، مقدمة الشهابي ، ١ – ٢ : ١٣

[٤] ينظر : كلام عباس الزارعي ، الهامش ، كفاية الأصول للآخوند الخراساني ، ١ : ١١ ، تحقيق وتعليق : عباس علي الزارعي السبزواري ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ٣ ، ١٤٢٧ هـ .

ثم بلغ التفكير الاصولي ذروة الكمال في العصر الذي تلا عصر الآخوند ، فورثه ثلاثة من جهابذة وأساطين المدرسة الاصولية الحديثة الذين ساروا على خطى مدرسته الاصولية وعلى أكتافهم دخلت الحوزة العلمية في النجف عصرها الذهبي وهم : المحقق حسين النائيني (١٣٥٥هـ) والمحقق محمد حسين الإصفهاني (١٣٦١هـ) والمحقق ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ) ، الذي فتحت على أيديهم آفاق جديدة من مسائل هذا الفن وقوي استحكام مبانيه ، وجاؤوا بنظريات وآراء جديدة في مختلف أبواب هذا العلم حتى جعلوا منه علما قوي المباني راسخ الدعائم قادرا على استيعاب مستجدات الفقه الإسلامي وإمداده بمناهج الاستدلال وطرائق التفكير [١] .

أتّسمت مدرسة المحقق النائيني (١٣٥٥هـ) بالقدرة الفائقة على النقد والتحقيق والتدقيق والتنسيق ، وسلاسة البيان وعمق النظر ، والعرفية والبساطة في التحليل ، والمنهجية في البحث ، إلى جانب الاهتمام الكبير بتفسير وإيضاح مباني الشيخ الانصاري.

كما انعكس اهتمامه البليغ بالمنهجية ، والغور الى اعماق كل مسألة وجعلها في مكانها اللائق بها على فقهه أيضا ؛ فكأنه بحثا اصوليا تطبيقيا . وانتشرت ظاهرة التقريرات في عصره ويراد بها كتابة بحث الاستاذ من قبل تلامذته ، فقرر بحثه كل من السيد ابو القاسم الخوئي فسمي بـ (أجود التقريرات) ، والشيخ محمد علي الكاظمي وسمي بـ (فوائد الاصول)[٢] .

أما المحقق محمد حسين الأصفهاني (١٣٦١هـ) كان من النوابغ القلائل الذين يضّن بهم الزمان إلا في الفترات المنقطعة ، فهو يمتلك باعا طويلا ، وإحاطة واسعة في علم الأصول مكنته من التعامل مع كثير من المصطلحات والمباحث العسرة بسهولة ويسر ، وهذّب الاصول بأسلوب ومنهجية حديثة فوضع في المبادئ ما كان يبحث في المسائل ووضع في المسائل ما كان يبحث في المبادئ كالمشتق وقسّم جميع أبحاث علم الاصول إلى أربعة أبواب : مباحث الالفاظ ، الملازمات العقلية ، الحجج الشرعية ، تعارض الحجتين ، ثم جعل الخاتمة في البراءة والاشتغال والاجتهاد والتقليد . وتميزت مدرسته الأصولية عن المحققين العراقي والنائيني بإدخاله الأبحاث الفلسفية في الأصول ، وهو ما يرى واضحا في حاشيته على الكفاية ومؤلفاته الأصولية الباقية ، حيث تطغي المصطلحات الفلسفية على تعبيره ،

---

[١] ينظر : الكاظمي : فوائد الاصول مقدمة الاشهابي ، ١-٢ : ١٥ .

[٢] ينظر :
http://www.bou.ac.ir/Portal/home/?news/73839/18809/154566/تطور-الدرس-الاصولي-في-مدرسة-النجف-الأشرف ؛ و الكاظمي ؛ محمد علي : فوائد الأصول – تقرير أبحاث محمد حسين الغروي النائيني ، ١-٢ : ١-٢ ، كلمة الناشر .

فقد أخذ علومه الفلسفية على الفيلسوف الشهير الميرزا محمد باقر الأصفهاني ، الذي كان يعد من كبار الفلاسفة والحكماء العارفين[١] .

أما المحقق ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ) فقد تجلت في مدرسته سمات ثلاث ، وهي : المنهجية الرائعة التي لا يتخلف عنها ، والدقة المنقطعة النظير والتي قل أن تفوتها صغائر المحتملات في كل مسألة تصدى لدراستها ، والتجديد المستوعب حتى ليمكن القول إنه لا تكاد تستثنى مسألة اصولية من محاولة جديدة إما في المضمون أو في طريقة العرض ، نجدها بارزة في كل مفردة من مفردات تفكيره الاصولي[٢].

وأهم كتبه الأصولية كتاب باسم (مقالات الاصول) طبع في حياته ، وتبلورت أفكاره الأصولية في التقريرات التي كتبها تلامذته ومن أهمّ ما طبع لحدّ الآن هو : (نهاية الأفكار) وهو دورة أصولية كاملة ، و(بدائع الأفكار) ، وكتابه مقالات الأصول هو الكتاب الذي يجمع آخر ما توصلت إليه المدرسة العراقية في التفكير الاصولي ويعد من أهم مصادر الفكر الاصولي المعاصر[٣] .

ثم تلت هذه المدارس الثلاث في أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر مدرستين كانتا الأكثر دقة ومتانة في التجديد الأصولي ، وهما مدرستا السيد الخوئي والسيد محمد باقر الصدر .

من أبرز أعلام القرن الخامس عشر الهجري الذين شكلوا طلائع الاصلاح والتحديث في البناء الأصولي السيد أبو القاسم الخوئي (١٣٠٤هـ) ، الذي يعتبر الوريث للمدارس الحديثة الثلاث السابقة .

جمعت مدرسته بين خصائص شتى وإن كان هو أكثر تأثرا بأستاذه النائيني ولكنه سار في محاضراته الأصولية على غرار منهج صاحب الكفاية . واطلاق تسمية مدرسة مجازا لأن المدرسة لها مقوماتها ، ألا أن منحنى السيد الخوئي كان أشبه بالمدرسة . فالضابط في صدق مفهوم " المدرسة " بشكل عام هو أنْ تكون لها آراؤها الخاصة ومنهجها في التفكير وطريقتها في الاستدلال* .

---

[١] هامش مقدمة تحقيق نهاية الدراية في شرح الكفاية ، ١ : ١١ .
[٢] الأصفي ؛ محمد مهدي : مقدمة مقالات الأصول ، ١ : ١٣ .
[٣] ينظر : الآصفي ؛ محمد مهدي : مقدمة مقالات الأصول ، ١ : ١٣ ؛ و http://www.bou.ac.ir/Portal/home/?news/73839/18809/154566/تطور-الدرس-الاصولي-في-مدرسة-النجف-الأشرف .
* وهناك أربع مقومات ومميزات للمدرسة . ينظر : العوادي ؛ صادق حسن : المدرسة الأصولية عند السيد الخوئي ، ٣ – ٤ ، أطروحة دكتوراه قدمت الى مجلس كلية الفقه / جامعة الكوفة ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

ويعتبر الفكر الأصولي لدى لسيد الخوئي من أروع ما وصل إليه علم أصول الفقه ، فقد درس تلامذته عدة دورات كاملة في هذا الحقل ، وكان للسيد الخوئي في جميع الحقائق الأولية آراء انقلابية جديدة ، يفند بها تلك الآراء الأصولية القديمة ، وذلك لتخصصه في أصول الفقه ، فقد درس البحث الخارج وأمضى حوالي ثلاثين عاما مدرسا للأصول ، ومجددا في مدرسة الأصول عند الشيعة الإمامية التي بلغت على يديه المرحلة التاسعة[١] .

أما السيد المحقق محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) فقد مثّل تحديا فكريا متميزا في نهاية القرن الرابع عشر الهجري ، القرن الذي دخل فيه الفكر الإسلامي مرحلة من أخطر مراحله ، وهي مرحلة التحدي لتقديم البديل النظري في مقابل ما قدمه الفكر الغربي الوافد ، والا يبدو الإسلام عاجزا عن رد كل ما قدمه الغرب من نتاجات فكرية متقدمة .

فعلى الرغم من النتاجات الفكرية الكثيرة والمتنوعة التي قدمها المسلمون ، فقد سجل السيد محمد باقر الصدر تميزا على كل أقرانه في ما قدمه للفكر الإسلامي على الصعيدين الكمي والكيفي .

لذلك فأن أكثر اطروحاته التي قدمها لازالت إلى اليوم تُعد انجاز مميزا[٢] .

وقد تميّز بدقّة طريقة الاستدلال في كل موضوع في كونها تعتمد البرهان أو أنّها تعتمد الإستقراء أو الوجدان ، ولم يقتصر على دعوى وجدانية المدّعى المطلوب إثباته بل يستعين بالمنبّهات اللازمة لإثارة هذا الوجدان . فكان الوجدان عنده منتجا وليس كاشفا ؛ لأنّه كان يدرك المسألة بحسّه الوجداني الذاتي ثم يصوغ لدعمها علميا ما يمكن من البرهان والإستدلال المنطقي .

وبهذا استطاع أن يفتح آفاقا جديدة للمعرفة الاسلامية بشكل عام وفي حقلي الفقه والأصول بشكل خاص[٣] .

---

[١] ينظر : كراجي ؛ أبو القاسم : نظرة في تطور علم الأصول ، ٢٩ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : محاضرات في علم أصول الفقه ، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، موجز عن حياة السيد الشهيد محمد باقر الصدر ، ١ : ١٧ ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : مدين ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

[٣] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، المقدمة ، ١ : ٨ ــ ١١ ، الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ، المطبعة : فروردين ، ط : ٣ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م ؛ وعبد الساتر ؛ حسن : بحوث في علم الأصول ، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ١٠ ــ ١٥ ، الناشر : الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

الأمر الثالث : السيرة العلمية للسيد محمد الصدر (١٤١٩هـ)

نقتصر على بيان السيرة العلمية فقط للسيد الصدر دون بيان سيرته الذاتية ؛ لأنها معروفة على نطاق واسع وتتقدم الصفحات الأولى لأي مؤلف من مؤلفاته .

ففي سيرته العلمية أنه بدأ السيد الصدر الدرس الحوزوي في سن مبكرة ، حيث كان ذلك في سنة ١٣٧٣هـ أي ما يقارب سنة ١٩٥٤ للميلاد ، وقد ارتدى الزي الحوزوي وهو ابن إحدى عشرة سنة ، مبتدئا بدراسة النحو والمنطق والفقه وغير ذلك من دروس المقدمات على يد والده السيد محمد صادق الصدر (١٤١٥هـ) ، ثم على يد السيد طالب الرفاعي ، ثم على يد الشيخ حسن طراد العاملي ، وأكمل بقية دروسه على يد السيد محمد تقي الحكيم والشيخ محمد تقي الإيرواني[١] .

دخل كلية الفقه سنة ١٣٧٦هـ . دارسا على يد ألمع أساتذتها الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣هـ) ، ثم تخرج منها سنة ١٣٨١هـ ، ثم دخل مرحلة السطوح العليا ، فدرس كتاب الكفاية للآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) على يد أستاذه السيد الشهيد محمد باقر الصدر ، وكتاب المكاسب للشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ) على يد السيد محمد تقي الحكيم . وقد كان لدراسته عند هذين العلمين الأثر الأكبر في صقل شخصيته العلمائية ونمو موهبته العلمية التي شهد له بها أساتذته أنفسهم[٢] ، ثم أكمل دراسة المكاسب على يد الشيخ صدرا البادكوبي (١٣٩٢هـ)[٣] .

ارتقى الصدر مدارج البحث الخارج ، فحضر بحث الخارج (الفقه والأصول) للسيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) ، وحضر بحث الخارج (الفقه والأصول) عند السيد أبي القاسم الخوئي (١٤١٣هـ)، وحضر بحث الخارج فقه (كتاب المكاسب) عند السيد الخميني (١٤٠٩هـ) ، ودرس بعض كتاب (المضاربة) على يد السيد محسن الحكيم (١٣٩٠هـ)[٤] .

---

[١] ينظر : الأسدي ؛ مختار : الصدر الثاني الشاهد والشهيد ، : ٢٧ ، الناشر : مؤسسة الأعراف ، المطبعة : الأمين ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ؛ والشامي ؛ حسين بركة : الصدر الثاني دراسات في فكره وجهاده – نخبة من الباحثين (الصدر الثاني .. وقفة مع الدور التاريخي) ، : ٢٠ – ٢١ ، الناشر : مكتبة دار المجتبى ، المطبعة : مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية ، ط : ١ ، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م ..

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات – لقاء الحنانة الجزء الأول ، : ١٣ – ١٥ ؛ والصدر ؛ مقتدى : العشق الأبدي في سيرة والدي ، : ٣٧ – ٣٨ ، الناشر : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ط : ٢ ، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م .

[٣] ينظر : الأسدي ؛ محتار : الصدر الثاني الشاهد والشهيد : ٢٩ .

[٤] ينظر : الأسدي ؛ مختار : الصدر الثاني الشاهد والشهيد : ٢٩ ؛ والشامي ؛ حسين بركة : الصدر الثاني وقفة مع الدور التاريخي (بحث) ، : ٢٢ .

يتمتع الصدر بمكانة علمية رفيعة بنظام الحوزة وهو نظام التدرج العلمي لدى الإمامية الأثنى عشرية ، فهو مجتهد له قابلية استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية المقررة ، فدراسته كانت ضخمة وكثيرة ومتشابكة تكشف عنها أعماله العلمية ، فأفقه الواسع وفكره الفقهي والعلمي لم يأتِ عفو الخاطر ، بل هو نتاج شخصيته العلمية التي نشأت في حركتين اصلاحيتين عظيمتين ، شهدتهما حوزة النجف ، وكلية الفقه بجوها الفكري المنفتح ، فمرتكزاته العلمية والفكرية تشهد له بقدم راسخة وقامة سامقة في مضماري العلوم الدينية الحوزوية والفكر الإسلامي المعمق ، لا تقل في عمقها وألقها عما قدمه بقية رموز الإحياء الإسلامي في العراق والعالم الإسلامي إن لم تزد عليه[1].

آثاره وتصانيفه

ترك السيد محمد الصدر ثروة علمية كبيرة من المؤلفات التي تميزت بالأصالة والإبداع والابتكار ، يشهد له بالعقل النير والفكر الوقاد ، منها :

١ . نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان .

٢ . فلسفة الحج ومصالحه في الإسلام .

٣ . أشعة من عقائد الإسلام .

٤ . القانون الإسلامي وجوده ، صعوباته ، منهجه .

٥ . موسوعة الإمام المهدي : تاريخ الغيبة الصغرى ، تاريخ الغيبة الكبرى ، تاريخ ما بعد الظهور ، اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني ، عمر الإمام المهدي (مخطوط) .

٦ . ما وراء الفقه ، ١٠ مجلدات

٧ . فقه الأخلاق ، مجلدين .

٨ . فقه الفضاء ، وهو رسالة عملية في مسائل وأحكام الفضاء المستحدثة .

٩ . فقه الموضوعات الحديثة ، وهو رسالة عملية في المسائل المستحدثة أيضا .

١٠ . حديث حول الكذب .

---

[1] ينظر : كسار ؛ جواد علي : الصدر الثاني المرتكزات الكلامية والفقهية (بحث) ، بحوث في فكره ومنهجه وإنجازه العلمي ، ١ : ٣١٩ .

١١ . بحث حول الرجعة .

١٢ . كلمة في البداء .

١٣ . الصراط القويم ، وهو رسالة عملية مختصرة .

١٤ . منهج الصالحين ، وهو رسالة عملية موسعة اشتملت على المسائل المستحدثة ، في خمسة مجلدات .

١٥ . مناسك الحج .

١٦ . أضواء على ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) .

١٧ . شذرات من تاريخ فلسفة الإمام الحسين (عليه السلام) .

١٨ . منة المنان في الدفاع عن القرآن ، في خمسة مجلدات . صدر منه (الجزء الأول) بقلم السيد الشهيد ، وصدر (٤ أجزاء) تقريرا لدروسه القرآنية ، على يد مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر .

١٩ . منهج الأصول ، خمسة مجلدات .

٢٠ . مسائل في حرمة الغناء .

٢١ . بين يدي القرآن الكريم ، وهو فهرست موضوعي للقرآن الكريم .

٢٢ . مجموعة أشعار الحياة ، وهو ديوان شعر يمثل مراحل حياة السيد الشهيد .

٢٣ . بيان الفقه . وهو بحث فقهي استدلالي يتناول مبحث القبلة ولباس المصلي .

٢٤ . اللمعة في حكم صلاة الجمعة ، وهو تقرير لأبحاث السيد إسماعيل الصدر .

٢٥ . الإفحام لمدعي الاختلاف في الأحكام .

٢٦ . مسائل وردود .

٢٧ . الرسائل الاستفتائية .

٢٨ . التنجيم والسحر

٢٩ . كتاب البيع ، وهو تقرير لأبحاث السيد الخميني ، أحد عشر مجلدا .

٣٠ . تعليقة على رسالة السيد محمد باقر الصدر " الفتاوى الواضحة " .

وما لم يطبع بعد ، أو في طور الطبع :

١ . دورتان في علم أصول الفقه ، تقريرا لأبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر ، طُبع الجزء الأول فقط من الدورة الأولى .

٢ . دورة كاملة في علم أصول الفقه ، تقريرا لأبحاث السيد الخوئي ، ثلاثة عشر مجلدا ، طُبع منه جزءان فقط .

٣ . كتاب الطهارة ، تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأول ، ثمان مجلدات .

٤ . بحوث استدلالية في كتاب الطهارة ، تقريرا لأبحاث السيد الخوئي ، طُبع منه الجزء الأول .

٥ . المعجزة في المفهوم الإسلامي .

٧ . الكتاب الحبيب إلى مختصر مغني اللبيب .

٩ . تعليقة على الرسالة العملية " منهاج الصالحين " للسيد الخوئي .

١٠ . تعليقة على كتاب " المهدي " للسيد صدر الدين الصدر .

١١ . حياة صدر الدين الصدر[١] .

١٢ . مجموعة تقريرات لبحثه في الفقه لعدد من طلبته .

---

[١] ينظر الأمجد ؛ محمد سعيد : السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي ، الحضور التغيري الميداني للمرجعية الدينية ، تجربة السيد الشهيد محمد الصدر إنموذجا مبدعا ، ٣ : ٧١ – ٧٣ ؛ ومقدمة مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر .

الفصل الأول

التطورالفكري الأصولي عند الإمامية

المبحث الأول : ضوابط ومعايير التطور الأصولي

المبحث الثاني : منهج السيد الصدر

المبحث الثالث : تعدد الأطروحات في منهج السيد الصدر والترجيح بينها

المبحث الأول

ضوابط ومعايير التطور الأصولي

توطئة

توجد معايير مختلفة لدراسة مراحل تطور العلم ، والتطور يأتي بمعنى الاعتماد على معلومات مسبقة مع الزيادة عليها وايجاد نتائج جديدة ، أو إضافة نظريات جديدة أو الإتيان بمنهج جديد يختلف في أسسه وكيفيته عن المناهج السابقة وغيره ، لذا يستدعي البحث في تلك المعايير لتحديدها وتصنيفها ، مع بيان أمر مهم وهو أن نوع التطور يكون لأول من ابتكره وإن كان بسيطا في بدايته ، لنعرف من هم الأوائل في إضافة نوع جديد مغاير لمن سبقه .

فمن جملة العناصر المهمة التي تدخل في تحديد المعايير ، هي :

١. التحولات التي يتعرض لها العلم – علم الأصول – في عصور مختلفة .

٢. ظهور مواضيع وأبحاث جديدة وإبداعية في القواعد الأصولية .

٣. تكامل الاستدلالات على اثبات القاعدة الأصولية .

٤. طرح نظريات جديدة في فروع العلم ، تؤدي إلى تغييرات فيه ، وما يترتب على ذلك من نتائج .

٥. ظهور طرق وأساليب جديدة في تحليل القواعد الأصولية وإثباتها[١] .

وعلى أساس ذلك سينقسم هذا المبحث لمطالب ثلاث يضم المطلب الأول نموذجا واحدا من نماذج التطور وهو إضافة الجديد أو الزيادة على السابق ، فيما يتعرض المطلب الثاني إلى ثلاثة نماذج من التطور ؛ وهي التطور بإدخال بعض المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية فيه ، والتطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين ، والتطور بنظرة تهدف إلى التبويب ، ثم خصص المطلب الثالث للنموذج الأخير في إضافة منهج معرفي فكري حديث ؛ وهو مدار البحث .

---

[١] ينظر بور ؛ مهدي علي ، المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، : ٧٩ .

المطلب الأول : إضافة الجديد أو الزيادة على السابق

وهذا التطور يكون بنحوين : إما بإضافة جديد أي مباحث جديدة ونظريات ، أو الاعتماد على ما سبق والزيادة عليه من التوسعة والتفريع .

النحو الأول : أضافة الجديد

فقد أضاف بعض الأصوليين بعض الموضوعات وبحسب الحاجة لأجل إثراء علم الأصول وتطويره ، نذكر منهم لا على سبيل الحصر :

١. الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) وهو رائد هذا النحو من الإضافة الذي اتسمت أبحاثه بالمعاصرة عمن سبقه فقدمها بأسلوب عصري حديث ، فقد أدخل طائفة جديدة من المواضيع إلى الأصول ، وغيرّ تعريفات مجموعة من الاصطلاحات الأصولية ، وكما يلي :

أ . أول من فرق بين الأمارات والأصول[١] ، فقسم الأدلة إلى قسمين : أدلة اجتهادية وأخرى فقاهتية* .

ب . أول من ابتكر بحث الأصول العملية بصورة مستقلة ومنفردة التي لاقت رواجا واسعا عند علماء المرحلة وخصوصا الشيخ الأنصاري حيث قسمه إلى القطع والظن والشك وركز الأكثر على الأخير[٢] .

ج . أول من نظّر وقسم الشك الى قسمين[٣] : الشك في التكليف والشك في المكلّف به وتعيين الوظيفة العملية المترتّبة على كل منهما ، وهو ما اعتمده الشيخ الأنصاري في منهجيته الحديثة[٤] .

---

[١] ينظر : الآصفي ؛ محمد مهدي : مقدمة الفوائد الحائرية ، : ٤٨ .

* الدليل الاجتهادي : هو الدليل الذي يستكشف بواسطته الحكم الواقعي ، كالاستدلال بخبر الثقة أو بالاجماع أو الشهرة الفتوائية على حرمة شيء واقعا أو وجوب شيء واقعا .
والدليل الفقاهتي : فهو الدليل العملي المعبر عنه بالأصل العملي والذي يكون دوره الدلالة على الحكم الظاهري في ظرف الشك في الحكم الواقعي . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ١٢٩ .

[٢] ينظر : الآصفي ؛ محمد مهدي : مقدمة الفوائد الحائرية ، : ٤٩ – ٥٠ .

[٣] ينظر : المصدر نفسه ، : ٥١ .

[٤] ينظر : الأنصاري ؛ مرتضى (١٢٨١هـ) : فرائد الأصول ، ٢ : ١٠ ، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط :١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

فوضع المحقق البهبهاني (١٢٠٥هـ) بحثا موسعا حول الأدلة الفقاهتية أو الأصول العملية التي موضوعها الشك في الحكم الواقعي[١] ، وهو بحث فريد من نوعه لم يسبقه أحد إليه[٢].

د . أول من استخدم برهانا جديدا في اثبات البراءة العقلية*، فوضع صياغة فقهية متينة لهذه القاعدة التي استقرّت في الفكر الاصولي المعاصر، وكادت أن تكون البراءة العقلية اجماعية في عصره ؛ يقول : " حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان ، و" الآيات " ، و" الأخبار المتواترة " المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان وعلم ، وأنه لا يخلو الزمان عن إمام ليعرّف الناس ما يصلحهم ، وما يفسدهم إلى غير ذلك . و" الإجماع " نقله جمع منهم : الصدوق (٣٨١هـ) رحمه الله في اعتقاداته ، والمحقق الحلي (٦٧٦هـ) والعلامة الحلي (٧٢٦هـ) ، وكثير من المتأخرين ، وهو الظاهر من كلام الكليني (٣٢٩هـ) ، والمفيد (٤١٣هـ) رحمه الله والشيخ رحمه الله . ولا شبهة في كونه حقا "[٣] ، ويمكن أن يقال قبل الشيخ الصدوق لم يكن لهذه القاعدة عين ولا أثر ، وهو أول من قال بها إذ قال بالإباحة عند الشك ولعل مراده الإباحة الشرعية[٤] ، وأما ما بعده الشيخ المفيد[٥] والطوسي (٤٦٠هـ)[٦] لم يتبنيا هذه القاعدة بل كانا يبنيان على خلاف هذه القاعدة ، فقد ذهبا إلى التوقف وعدم إدراك العقل للإباحة أو الحظر ، وعليه رتب الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) على لزوم الاحتياط في مقام العمل[٧] . ثم المحقق الحلي أستدل على البراءة بتقريبين الأول استصحاب حال العقل ، والثاني أن التكليف بشيء مع عدم نصب دليل عليه قبيح وعدم وصول الدليل دليل على عدم

---

[١] ينظر : البهبهاني ؛ محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد : الفوائد الحائرية ، : ٤٦٧ – ٤٦٨ ، تحقيق : لجنة التحقيق مجمع الفكر الإسلامي ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٢ ، ١٤٢٤ هـ .

[٢] ينظر : بور ؛ مهدي علي : المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، : ٢٤٠ – ٢٤١ .

* وهي عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل ، المشكيني : اصطلاحات الأصول ، : ٤٦ ، الناشر : الهادي ، المطبعة : الهادي ، قم – إيران ، ط : ٩ ، ١٤٢٧ هـ.

[٣] البهبهاني ؛ محمد أكمل : الفوائد الحائرية ، : ٢٤٠ – ٢٤١ .

[٤] الصدوق ؛ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي : الاعتقادات ، : ٣٦٩ ، تحقيق ونشر : مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ، ط : ١ ، ١٣٨٩هـ .

[٥] ينظر : المفيد ؛ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي : التذكرة بأصول الفقه ، : ٤٣ ، الناشر : الهدى ، المطبعة : ظهور ، ط : ١ ، ١٤٣١هـ .

[٦] ينظر : الطوسي ؛ محمد بن الحسن : العدة في أصول الفقه ، : ٧٥١ ، الناشر : مؤسسة بوستان كتاب ، المطبعة : مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ، ط : ١ ، ١٤٣٢هـ .

[٧] ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٤٠٨ .

وجوده ، وهذا أيضا غير القاعدة المذكورة[١] ، فأول من استدل بهذه القاعدة الوحيد البهبهاني ألا أنها لم تكن متبلورة بالشكل الذي عليه الآن .

ثم توسع تلامذته من بعده في البحث في هذا البرهان الذي صيغ بصيغة فنية أطلق عليه فيما بعد أسم قاعدة قبح العقاب بلا بيان* ، وهي قاعدة موجودة في علم الكلام أستفاد منها الأصوليون القائلون بالبراءة العقلية كدليل على البراءة العقلية[٢] .

٢. أبو القاسم القمي (١٢٣١هـ) صاحب القوانين أضاف بعض الموضوعات الجديدة إلى علم الأصول منها :

أ . وضع نظرية انسداد باب العلم والعلمي ؛ لأن العلماء من يدعى الانسداد وأنه لا طريق لنا إلى الواقع لا علما ولا علميا وهذا ما يطلق عليه (الانسداد) انسداد باب العلم والعلمي بالأحكام الشرعية . وعدم وجود طرق ظنية خاصة قام الدليل القطعي على حجيتها[٣] ، ويطلق على قائله (الانسدادي) .

وان للقائل بالانسداد عند الشك في التكاليف الواقعية دليلا عقليا يطلق عليه (دليل الانسداد) . وعلى مقدماته (مقدمات الانسداد) ، وهن خمس مقدمات[٤] .

ونتيجة ذلك الدليل وجوب العمل بكل ظن تعلق بثبوت الأحكام الواقعية أو بسقوطها سواء حصل من ظواهر الكتاب والسنة أو غيرهما ، ويعبرون عن كل ظن ثبت حجيته بهذا الدليل بـ (الظن المطلق) في مقابل (الظن الخاص) ** الذى ثبت حجيته بغير هذا الدليل .

---

[١] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير أبحاث محمد باقر الصدر ، ٥ : ٢٥ الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، المطبعة : بهمن ، ط : ٢ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧م .

* قاعدة قبح العقاب بلا بيان : " عبارة عن دعوى إدراك العقل لمحدودية حق الطاعة للمولى جل وعلا وأنها لا تتسع لحالات عدم العلم بالتكليف ، ومنشأ إدراك العقل لذلك هو ما يدركه من قبح الإدانة والمؤاخذة على عدم امتثال العبد لتكليف غير معلوم مما يعبر عن إن حدود حق الطاعة للمولى تختص بموارد العلم بالتكليف .

فالبيان هو العلم ، والإدانة والمؤاخذة عند عدمه مما يستقل العقل بقبحه ، ومن هنا يكون المكلف في سعة من جهة التكليف الواقعي غير المعلوم ، وهذا هو معنى البراءة العقلية " . صنقور : محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٣٦٧ .

[٢] ينظر : المشكيني : اصطلاحات الأصول ، : ٤٨ .

[٣] ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٣٨٦.

[٤] ينظر : المشكيني ؛ علي : اصطلاحات الأصول ، : ٨٩ .

** الظن المطلق هو خصوص الظن المنطقي ، والمقصود من الاطلاق هو الاطلاق من جهة منشأ الظن فمنشأ الظن ملحوظ بنحو اللابشرط ، سواء نشأ عن مبررات عقلائية كخبر الثقة أو الإجماع أو الشهرات أو نشأ عن مبررات شخصية .

والظن الخاص : هو الظن الناشئ عن الأمارات التي قام الدليل القطعي على حجيتها كالظن الناشئ عن خبر الثقة أو الخبر الموثوق. المشكيني : اصطلاحات الأصول ، ٢ : ٢٨١ – ٢٨٣.

لذلك وضع المحقق القمي (١٢٣١هـ) نظريته في الانسداد[١] . لكنها فقدت بريقها بعد انتقادات الشيخ الأنصاري لها ؛ فقد تناولها بالبحث والتفصيل والنقد والإبرام من جميع الجهات[٢] .

ب . هو أول من أخذ قيد المندوحة* في محل النزاع وإن لم يصرح بذلك ، إذ قال : **" كما لو دخل في دار الغير سهوا فإن الأمر بالخروج والنهي عنه موجب لتكليف ما لا يطاق فهو مأمور بالخروج لا غير وأما فيما نحن فيه فإنه وإن كان يلزم تكليف ما لا يطاق أيضا ولكن لا دليل على إستحالته إن كان الموجب هو سوء اختيار المكلف ... "**[٣] .

ج . قوله بمطلق الظن[٤] .

٣. صاحب الفصول محمد حسين محمد رحيم الحائري (١٢٥٥هـ) من إضافاته هو ابتكاره لفكرة الواجب المعلق بجواز تقدم زمان الوجوب وذلك في خصوص الواجبات المؤقتة ، بافتراض أن قيد الوقت ليس قيدا للوجوب ، بل هو قيد للواجب ، فيكون الوجوب متقدم على الوقت ولكن الواجب معلق على حضور وقته ، وعليه لا مانع من فرض وجوب المقدمة قبل زمان ذيها ، وهو أسهل طريق في تصحيح الوجوب في المقدمات المفوتة** ، وقد صرح بهذا المعنى[٥] .

٤. الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ) أضاف موضوعا جديدا ، إذ أن من ابداعاته :

---

[١] ينظر : القمي ؛ أبو القاسم : القوانين المحكمة في الأصول ، ١ : ٤٣ ، شرحه وعلق عليه : رضا حسين صبح ، الناشر : دار المرتضى ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٠ هـ .

[٢] ينظر بور ؛ مهدي علي : المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، :٢٨٩ .

* المندوحة : وتعني كون المكلف متمكنا من امتثال الأمر في مورد آخر ، غير مورد الاجتماع . المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ٢ : ٣٨٣ .

[٣] القمي : القوانين المحكمة في الأصول ، ١ : ٣٢٤ – ٣٢٨ .

[٤] " ... فهذه الأدلة دلالتها على حجية خبر الواحد ليس من حيث أنه خبر الواحد ولا تشمل جميع الازمان والأوقات بل إنما تتم في أمثال زماننا وتدل على حجية مطلق الظن وهي حقيقة أدلة على جواز عمل المجتهد بالظن إلا ما أخرجه الدليل في مقابل قول من لا يجوز العمل إلا باليقين أو الظن الذي ثبت فيه الرخصة من الشارع والأول أشهر وأظهر " . القمي ؛ أبو القاسم : القوانين المحكمة في الأصول ، ٢ : ٤٣٧ .

** المقدمة المفوتة : هي المقدمة التي يفضي عدم تحصيلها إلى فوات القدرة على تحصيل الواجب في حينه . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٥١٧ .

[٥] ينظر : الحائري ؛ محمد حسين : الفصول الغروية في الأصول الفقهية ، : ٧٩ ، الناشر : دار إحياء العلوم الإسلامية ، المطبعة : نمونة ، ١٤٠٤هـ .

أ . طرحه لبحث الحكومة بغية حل مجموعة من المعارضات البدوية بين دليلين وكيفية تقديم دليل على الآخر ، والحكومة : " عبارة عن كون دليل ناظرا إلى حال دليل آخر وشارحا ومفسرا لمضمونه سواء كان ناظرا إلى موضوعه أم إلى محموله وسواء كان النظر بنحو التوسعة أم التضييق وسواء كان دلالة الناظر بنحو المطابقة أم الالتزام وسواء كان متقدما أم متأخرا ، فيسمى الدليل الناظر حاكما والمنظور إليه محكوما "[1] ، والورود هو في الاصطلاح : " عبارة عن ان يرد دليل ويصير سببا لانعدام موضوع دليل آخر حقيقة بحيث لولا ورود هذا الدليل لكان المورد مشمولا لذاك ويسمى الأول واردا والذى انعدم موضوعه موروردا "[2] .

فهو أول من أسس هذه النظرية بكل مفرداتها .

ب . جعل الحجية للأمارات التي سماها المصلحة السلوكية والمراد منها هي مصلحة تدارك الواقع ، أي مجرد الكشف عن الواقع ، فلا يلاحظ في التعبد بها إلا الإيصال إلى الواقع ، فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع .
أي بمقدار سلوك الامارة مع كونها قائمة عنده ، فلو فرض أنه قامت الامارة في أول الوقت على وجوب الجمعة ، فصلاها ثم بعد انقضاء فضيلة الوقت تبين مخالفة الامارة للواقع وان الواجب هو صلاة الظهر ، فما فات من المكلف في مثل هذا هو فضيلة أول الوقت ليس إلا ، واما فضيلة اصل الوقت واصل الصلاة فلم تفت من المكلف ؛ لإمكان تحصيلها . وإذا انكشف الخلاف بعد الوقت ، فانه بالنسبة إلى القضاء لم يفت . فالمصلحة السلوكية تدور مدار البناء على مقدار إعمال الامارة ومقدار فوت الواقع[3] .

٥. الآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) ومن إضافاته :

أ . أضاف مقدمة ثالثة* إلى مقدمات الحكمة** وهي :

---

[1] المشكيني : اصطلاحات الأصول ، : ١٢٧
[3] المصدر نفسه ، : ٢٨٥ .
[3] ينظر : الأنصاري ؛ مرتضى : فرائد الأصول ، ١ : ١١٢- ١٢٢ .
* " وقد اختلفوا في عددها على أقوال : **الأول :** أنها اثنتان : ١. انتفاء ما يوجب التقييد . ٢. كونه واردا في مقام بيان تمام المراد . وهذا مذهب الشيخ الأنصاري – على ما في تقريرات درسه " مطارح الأنظار " : ٢١٨ . وتبعه المحقق النائيني على ما في فوائد الأصول ، ٢ : ٥٧٣ – ٥٧٦ .
الثاني : أنها ثلاث : ١. كون المتكلم في مقام البيان . ٢. انتفاء ما يوجب تعيين مراده . ٣. انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ولو كان المتيقن ثابتا بملاحظة الخارج عن مقام التخاطب . وهذا ما ذهب إليه المصنف في المقام ، .... " . الزارعي ؛ عباس : كفاية الأصول ، ٢ : ٢١٢.

" انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ، ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين ، فإنه غير مؤثر في رفع الاخلال بالغرض ، لو كان بصدد البيان "[١] .

ب . أضاف مقدمة خامسة إلى مقدمات دليل الانسداد الأربع وجعلها أول مقدمات دليل الانسداد المؤلف من مقدمات ، يستقل العقل مع تحققها بكفاية الإطاعة الظنية حكومة أو كشفا على ما تعرف ، ولا يكاد يستقل بها بدونها ، وهي خمس[٢] .

٦. الشيخ محمد حسين النائيني (١٣٥٠هـ) ، من إضافاته :

أ . أضاف موضوعا جديدا إذ أنه قال بمتمم الجعل بمعنى أنه يلزم على المولى ؛ لتحصيل الغرض – الذي لا يؤتى بدون قصد الامتثال ، وبالتالي لا يستوفي هذا الغرض بأمر واحد – أن يجعل أمريين مولويين ، يكون الثاني في الواقع متمما للجعل الأول[٣] .

ب . تبنّى مسلك الطريقية ، هو أن الشارع أعطى للأمارة دور الطريقية والكاشفية والمحرزية للواقع ، فهي وان لم تكن بنفسها محرزة وكاشفة للواقع لأن كاشفيتها غير تامة ؛ ألا أن الشارع جعلها محرزة للمؤدى وطريقا إليه ومثبتة له . فمسلك الطريقية هو : إن المجعول في باب الطرق والأمارات إنما هو الطريقية والكاشفية والوسطية في الاثبات[٤] .

٧. السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) ، أضاف موضوعا جديدا وهو :

أ . نظرية حق الطاعة وهي القاعدة العقلية المقتضية للاحتياط العقلي في موارد الشك في التكليف ، وذلك في مقابل قاعدة قبح العقاب بلا بيان المقتضية للبراءة العقلية التي هي نظرية مشهور الأصوليين ، فهو يرى إن مولوية المولى الحقيقي ذاتية غير مولوية المولى العرفي بمعنى أنها أوسع منها ، فالمولوية الذاتية الثابتة لله

** هي مقدمات لقرينة الحكمة ، وقرينة الحكمة : " هي قرينة عامة يتعرف بواسطتها على إرادة المتكلم للإطلاق من أسم الجنس ، وذلك لأن الإطلاق كالتقييد خارجان عما هو الموضوع له اسم الجنس " . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٣٧٨ .

[١] الخراساني ؛ محمد كاظم الأخوند : كفاية الأصول ، : ٢٤٧ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ٨ ، ١٤٢٤ هـ .

[٢] ينظر الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٣١١ .

[٣] ينظر : الخوئي ؛ أبو القاسم : أجود التقريرات ، تقرير أبحاث محمد حسين الغروي النائيني ، ١ : ١٧٣ – ١٧٥ ، تحقيق ونشر : مؤسسة صاحب امر (عج) ، المطبعة : ستارة – قم ، ط : ١ ، ١٤٢٠ هـ .

[٤] ينظر : الكاظمي ؛ محمد علي : فوائد الأصول ، مباحث الظن التعبد بالامارة ، ٤ : ٤٨٤ .

سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة المشكوكة والموهومة ولو احتمالا ، وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل مالم يثبت الترخيص من الشارع بما ينفي مسئولية المكلف عن التكليف المشكوك ، فيكون المرجع في نفي المسؤولية عن التكاليف المشكوكة هو خصوص البراءة الشرعية وألا فمقتضى الأصل العقلي الأولي بقطع النظر عن أدلة البراءة الشرعية هو الاحتياط ، وقد أثبت هذه النظرية بتنبهات الوجدان ، وقد رد كل أدلة اثبات مسلك قبح العقاب بلا بيان[١].

ب . ومن ابتكاراته حل مشكلة انتاجية المعرفة ويقينية الاستقراء عن طريق حساب الاحتمالات في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء ، واستخدمها في مباحث الأصول أيضا في اثبات تحصيل العلم بالخبر المتواتر والاجماع المحصل والشهرة عن طريق حساب الاحتمالات ؛ فقد تعرض في ضمن أبحاثه الأصولية لدى مناقشته للأخباريين في مدى حجية البراهين العقلية لنمط التفكير المنطقي الأرسطي ، ونقده بما لم يسبقه به أحد ، ثم طور تلك الأبحاث وأكملها ، وأضاف إليها ما لم يكن يناسب ذكره في ضمن الأبحاث الأصولية ، فأخرجها بصياغة رائعة بأسم كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) ، إذ يقول عنها : **" إن هذه الدراسة الشاملة التي قمنا بها كشفت عن الأسس المنطقية للاستدلال الاستقرائي ، الذي يضم كل ألوان الاستدلال العلمي القائم على أساس الملاحظة والتجربة . واستطاعت أن تقدم اتجاها جديدا في نظرية المعرفة يفسر الجزء الأكبر منها تفسيرا استقرائيا مرتبطا بتلك الأسس المنطقية التي كشف عنها البحث "**[٢] .

ومن جملة ما أوضحه في هذا الكتاب : عدم بداهة قسم من العلوم التي يقول المنطق الأرسطي ببداهتها كالمحسوسات بالحس الظاهري ، والمتواترات ، والتجريبيات والحسيات ، وأن هذه العلوم ، إنما تبتني على أساس حساب الاحتمالات ، وليس على اساس البداهة والضرورة[٣] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : دروس في علم الأصول ، ٢ : ٢٨ ، ح٣ ، الناشر : دار الأضواء ، ط :٢ ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ؛ وصنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٣٨ ؛ وبور ؛ مهدي علي : المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، : ٣٧٤ – ٣٧٥ .

[٢] الصدر ؛ محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء ، : ٥٧٧ ، اعداد وتحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ، الناشر : (دار الصدر) مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٣ ، ١٤٣٤ هـ .

[٣] ينظر : الحائري ؛ كاظم الحسيني : مباحث الأصول ، ١ : ق٢ : ٥٦ ، ، الناشر : دار البشير ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٢ ، ١٤٠٧ هـ .

٨. السيد روح الله الخميني (١٤١٠هـ) أضاف موضوعا جديدا وهو نظرية الخطابات القانونية ، وهي أن الخطابات على نحوين : خطابات جزئية شخصية ، وخطابات كلية عامة ، ويرى مشهور العلماء أن الخطابات الكلية تنحل في المحصلة إلى خطابات شخصية متعددة ، بينما يرى السيد الخميني أنها لا تنحل إلى خطابات شخصية كثيرة بعدد نفوس المكلفين ، بحيث يكون لكل منهم خطاب متوجه إليه بالخصوص ، بل يكون خطابا واحدا يخاطب به العموم ، فلا يحتاج إلى البحث عن شروط وكيفية هذا الانحلال ، وكيفية رعاية شروط الخطاب الشخصي فيه ، فيكون الانحلال سببا في ظهور مشاكل جدية ، في حين السيد الخميني يجعل الأحكام الكلية على نحو الخطابات القانونية ، فتكون المشاكل قابلة للحل بسهولة[١] .

٩. السيد الخوئي (١٤١٣هـ) : أغلب الإضافات التي أضافها السيد الخوئي هي طولية وليست عرضية ، بإنضاج وإيضاح وإبراز افكار من سبقه والارتقاء بها إلى مستوى النظرية أحيانا مع بيان أثرها في التطبيقات الفقهية[٢] ؛ فمن إضافاته أنه اضاف قسما رابعا للاستصحاب الكلي[٣] .

النحو الثاني : التوسعة والتفريع

وقد تجسد عند عدد من الأعلام نذكر منهم على سبيل المثال وليس الحصر :

١. السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) فهو أول من فصّل في بحث السيرة العقلائية والتي يقصد بها ما هو أعم من السلوك الخارجي فهي تشمل أيضا المرتكزات العقلائية وإن لم يصدر منهم بالفعل سلوك خارجي على طبقها لعدم تحقق موضوعها بعد والعنوان الجامع الموافق العقلائية سواء تجسدت في سلوك خارجي أم لا . والمراد بالسيرة هنا ما يعم السيرة المتشرعية* والسيرة العقلائية بالمعنى الأخص المقابل لها . فقسمها إلى ثلاثة أقسام :

---

[١] ينظر : الخميني ؛ روح الله : مناهج الوصول إلى علم الأصول ، ٢ : ٢٥ – ٢٨ ، تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني – قم ، المطبعة : مؤسسة العروج ، ط :٢ ، ١٤٢٥هـ .

[٢] العوادي ؛ صادق حسن علي : المدرسة الأصولية لدى السيد الخوئي وتطبيقاتها الفقهية ، : ٢٣٠ ، اطروحة قدمت إلى مجلس كلية الفقه / جامعة الكوفة .

[٣] ينظر : البهسودي ؛ محمد سرور الواعظ : مصباح الأصول ، تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي ، ٣ : ١٠٤ ، تحقيق : جواد القيومي الأصفهاني ، الناشر : مكتب الداوري – قم ، المطبعة : الشريعة ، ط :١ ، ١٤٢٢هـ .

* وقد بينت عند من سبقه من الأعلام ، فسيرة المتشرعة : هي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب معين عن عمل ما أو تركه ، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء ، وحجية مثل هذه السيرة إنما تكون بعد إثبات امتدادها تاريخيا إلى

القسم الأول : السيرة العقلائية التي تنقح موضوع الحكم الشرعي ولا تشرع الحكم وإنما يثبت الحكم بمقتضى اطلاق دليله من كتاب أو سنة أو غيرها .

القسم الثاني : السيرة التي تنقح ظهور الدليل وهذا يدخل تحته أعمال المناسبات العرفية والمرتكزات الاجتماعية المرتبطة بفهم النص .

القسم الثالث : السيرة المتشرعية وهي التي يراد الاستدلال بها على كبرى الحكم الشرعي .

وشرح طرق كشفها ، بصورة لا مثيل لها ، وبين الفوارق بين السيرة المتشرعية والعقلائية[١] .

٢. السيد أبو القاسم الخوئي (١٤١٣هـ) الذي توسع كثيرا بنظرية التعهد[٢] ؛ والمراد منها بيان التلازم بين اللفظ ومعناه على نحو القضية الشرطية ، حيث تعهد العقلاء في غابر الزمان على ذلك ، وتقام على جهتين : الاتيان باللفظ على اللسان ، وقصد تفهيم المعنى بهذا اللفظ ، وبناء عليه ، لا يبقى في البين أي دافع للكلام سوى تفهيم المعنى ، فلازم هذه النظرية كون الدلالة تصديقية ، والفرق بين هيئة المصدر وهيئة الفعل على ضوئها ظاهرة ، وأما على ضوء سائر النظريات في باب الوضع فأن الدلالة الوضعية دلالة تصورية ، فلا فارق بين هيئة المصدر وهيئة الفعل[٣] .

وهذه النظرية في الأصل من اضافات المحقق علي النهاوندي[٤] .

٣. السيد محمد الصدر (١٤١٩هـ)

أ. في قاعدة المشتق* حيث توسع في التفريق بين المشتق النحوي والمشتق الأصولي[٥] فلم يكتف بالحديث عن خروج مثل اسم الزمان واسم الآلة واسم

زمن المعصوم وإثبات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو إقرارها من قبله ، ولو من قبيل عدم ردعه عنها مع إمكان الردع والاطلاع عليها فيما لم يمكن صدورها منه .
الحكيم ؛ محمد تقي : الأصول العامة للفقه المقارن ، : ١٩٢ – ١٩٣ ، الناشر : مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ، ط : ٣ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

[١] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، ٤ : ٢٣٤ – ٢٣٦ و ٢٤٢ – ٢٤٧ .

[٢] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ١ : ٥٣ .

[٣] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : المباحث الأصولية ، ٢ : ٢٨٧ ، الناشر : مكتب الشيخ الفياض ، المطبعة : ظهور ، ط : ٢ ، ١٤٢٧ هـ .

[٤] النهاوندي : تشريح الأصول ، طبعة حجرية ص ٣٠ .

* المراد من المشتق في اصطلاح الأصوليين هو كل عنوان يصح حمله على الذات بشرط أن لا يكون ذاتيا لتلك الذات . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٤٧١ .

[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٢٥ – ٢٦ .

المفعول والمصادر والأفعال ونحوها[١] ، أو عدم خروجها كما فعل أسلافه ، بل عمد إلى تفصيل الكلام في كل واحد منهما وبيان المراد منه وتحقيق كلمات النحاة فيه بعد تأسيس معنى المشتق الأصولي ، ومن ثم ملاحظة مدى انطباقه على كل واحد منها بما وسع البحث بهذه القاعدة توسعا لم يسبقه عليه احد ، فزاد من مساحة البحث اللغوي للقاعدة داخل علم أصول الفقه ، فقدم إسهامة كبيرة على الصعيدين الأصولي والنحوي[٢] .

ب. في بحث الأمر بين الأمرين فقد تفرد السيد محمد الصدر بمصطلح مهم في تاريخ علم أصول الفقه ، وهو (الإيهام التكويني) وهي أحدى نظريتين : الأولى الإيهام الإثباتي[٣] التي وظفها في البحوث اللغوية كمعنى الصلاة الوسطى ، وهذه هي الثانية وظفها في البحوث التكوينية ، وذلك في رده على أستاذه السيد الخوئي في المحاضرات في تقسيم الأفعال إلى الآنات والأزمان[٤] .

نظرية الإيهام التكويني

وحاصل فكرة الإيهام التكويني يبينها السيد الصدر هي أن وجود الفعل متصلا بالزمان هو أمر عرفي ؛ لأنه محسوس تكوينا ووجدانا ، وإن لم يكن بالدقة العقلية كذلك . ولذا سُمّي بالإيهام ، وهو ينحل إلى أمرين :

الأول : توسع معنى الحاضر (الظرف) إلى مقدار معتد به ، فلا يبقى معنى الحاضر مجرد لحظة صغيرة خارجة عن التصور .

ويقصد بذلك أن المعروف أن لحظة الحاضر تكون في آنها فقط وبمجرد مرور الآن تصبح ماضيا .

الثاني : توسيع المظروف إلى نفس المقدار[٥] .

ثم يبيّن السيد الصدر أن وجود الإيهام في أذهان الناس ضروري كي تحفظ الحياة ، ويحفظ التصرف ، والاختيار ، وهو ما اقتضته الحكمة ؛ لأن هناك أمورا كثيرة تبتنى على ذلك ، فيضرب مثلا بأن الزمان وإن كان نفس اللحظة التي نفكر

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٣٧ و ٦٧ و ٧٣ و ٨٣ .
[٢] ينظر : الدراجي ؛ حيدر عودة : البحث اللغوي في المشتق عند السيد الشهيد محمد الصدر ، مقدمة الناشر ، : ١٢ ، الناشر : مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر ، المطبعة : دار القارئ ، ط : ١ ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٣٩٤ .
[٤] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٧٧ .
[٥] ينظر : المصدر نفسه ، ٣ : ١٦٧ .

فيها موجودا ، والأفعال متعددة ، والحاضر وإن كان بالدقة واحدا ؛ أي محسوبا بالعقل بدقة ونحو ذلك ، ألا أن الالتفات إلى ذلك يجعل الشخص يتعذر عليه العمل والتصرف ، وذلك لأمور :

الأمر الأول : بالدقة الجميع يدرك ومنهم الفلاسفة والمتكلمون : أن وجدانهم واحد ، وحاضرهم واحد وفعلهم واحد .

الأمر الثاني : أن أي انسان إذا أدرك أن الحاضر هو لحظة غير ممكنة التصور ؛ بمعنى لا توجد لحظة تسمى الحاضر ؛ لأن الانسان متى ما أدرك هذه اللحظة ؛ أي الآن الذي هو فيه أصبح ماض ، ومع هذا التصور فإن الخيال يعجز عن أي فعل من الأفعال ؛ لأن ليس له حاضر ، إما الماضي أو المستقبل فليسا له أكيد ؛ لتصرم الأول وعدم حصول الثاني بعد ، لذلك اقتضت الضرورة ، أن يُجعل في الإنسان (الوهم التكويني) يشعر به الإنسان وجدانا ودقيا وعرفيا ، ومنه يستنتج الإنسان : أن الفعل واحد وليس متعددا ، وأن الزمان الذي أوقع الفعل واحد وليس متعددا ، وأن الحاضر ليس بهذه الضآلة ؛ أي ليس بلحظة ، بل هو كثير جدا .

وهذا الأمر وإن كان خلاف الواقع ؛ أي أنه غير موجود ، لذا أُطلق عليه وهما ، إلا أن وجوده ضروريا في أذهان الناس لتحفظ الحياة ويحفظ التصرف ، والاختيار ، وهو ما اقتضته الحكمة لذلك[1] .

وقرّب السيد الصدر هذا المعنى بإعطاء صورا بسيطة لإيهامات تكوينية يعيشها الإنسان من حيث يعلم أو لا يعلم ، مثل :

١. انكسار العود في الماء ، وهو شيء وجداني ، على الرغم من أنه غير مطابق للحقيقة ؛ لأنه غير مكسور . وهذه ظاهرة فيزيائية تكون نتيجة انكسار موجات الضوء* في الماء .

٢. أول ما يغمض الإنسان عينيه يبقى كأنه يرى رؤية ، وإن كانت ليست بوضح الواقع نفسه ، ألا أنها موجودة بالرغم من عدم وجود النور بعد الإغماض .

٣. أن لكل من العينين صورة مستقلة تراها تلك العين بحيث لو اغمض الإنسان أحدى عينيه يرى صورة كاملة في العين الأخرى والعكس كذلك ؛ بمعنى أن كل عين أشبه بكاميرا تلتقط الصور الخاصة بها ، ومع ذلك أن (الايهام التكويني)

---

[1] ينظر : سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٢٥ – ٢٢٦ .

* انكسار الضوء هو ظاهرة فيزيائية ، وهي ظاهرة انحراف الشعاع الضوئي عن مساره عند عبور السطح الفاصل بين وسطين شفافين مختلفين .

يقتضي أن الصورة واحدة عند النظر بكلتي العينين ، وليستا اثنتين ، وألا لكان كل الناس مبتلين بالحول ، لذا يجب أن تكون الصورة واحدة لكي تسير لهم الحياة .

٤. الأحلام هي مجرد إحساس باطني ، فإذا هي لم تكن مطابقة للواقع ، وما عليه الظاهر العرفي ، فتكون من الإيهام بالإحساس ، أنه سمع ، ورأى .

فعلى ذلك يبيّن السيد الصدر أن الإيهام التكويني ليس عبارة عن اثبات لطول الزمن واستمراره ، وأن الحاضر هو مدة معتد بها وليست عبارة عن لحظة غير مدركة فيمكن تقسيم الزمن إلى أقسام كما ذهب إليه السيد الخوئي ، بأن الفعل الاختياري منحل بانحلال الزمان فهو يرجع إلى أفعال اختيارية عديدة ومتكثرة بتكثر آنات الزمن* ؛ لأن معنى (الإيهام التكويني) هو كونه يأتي في طول إلغاء الأقسام ، ولا يعني منه الحصول على زمان يمكن تقسيمه ، بل العكس ، وهو الحصول على زمان طويل غير قابل للانقسام ؛ أي ينبغي أن يلغي الأقسام حتى يحصل عند الفرد شعور وجداني بالتتابع والطول والسعة ، فهذا الشعور بالتتابع منتف ، فأحدهما ينافي الآخر[١] .

وهذا ما عناه السيد الصدر بمقتضى الحكمة في كون وجود الإيهام التكويني ضروريا في أذهان الناس لتحفظ الحياة ويحفظ التصرف ، والاختيار .

المطلب الثاني : إضافة مباحث ومعالجة وتبويب

في هذا المطلب نتناول ثلاثة أمثلة من التطور ، وهي :

١ . التطور بإدخال بعض المباحث الفلسفية والكلامية والمنطقية فيه .

٢ . التطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين .

٣ . التطور بنظرة تهدف إلى التبويب .

---

* " أن كل فعل اختياري ينحل الى أفعال متعددة بتعدد الآنات والأزمان " . الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٧٧ .

[١] ينظر : سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٢٥ – ٢٢٧ ، الناشر : دار إيوان – دار ومكتبة البصار ، ط : ١ ، ٢٠٠٩هـ - ١٤٣٠م .

التطور بإدخال بعض المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية

ففي المبحث الكلامي ما أُدخل من نظرية الحسن والقبح العقليين بسبب انتشار الدراسات الكلامية ونفوذها على ذهنية علماء المسلمين[١] ، وهي النظرية القائلة بأن العقل يدرك بصورة مستقلة عن النص الشرعي قبح بعض الأفعال ، فالحسن : ما لفاعله أن يفعله ولا يستحق عليه ذما ، والقبيح : ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه[٢] ، وقد استخدمت هذه النظرية أصوليا في العصر الثاني لحجية الإجماع ، بحيث لو اتفق العلماء على رأي واحد فهو الصواب ، بدليل أنه لو لم يكن صائبا لكان من القبيح سكوت المعصوم (عليه السلام) عنه ، وهذه هي قاعدة اللطف* .

٢. وفي المبحث الفلسفي مثلا ما استمده الفكر الأصولي من ابحاث فلسفية في – القرن الحادي عشر الهجري – نتيجة لرواج البحث الفلسفي على الصعيد الشيعي ، ومثاله مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية ، فهذه المسألة من المسائل الفلسفية التي أثيرت عند المتأخرين وحاصلها : (هل الأصل في التحقق هو الوجود أو الماهية)[٣].

وعند الشيخ محمد باقر الداماد (١٠٤٠هـ) أخذت هذه المسألة طابعاً أكثر دقة ؛ لأنه أول باحث أوضح رأي أصالة الوجود وبرهن عليه ، وما يعنون بأصالة الماهية : أن المتحقق حقيقة في الأعيان والمشار إليه بكلمة (هذا) والذي له الأثر والتأثير والتأثر ما هو ، هل هو الوجود أم الماهية ، فالذي هو المتحقق المشار إليه صاحب الأثر هو الأصل والآخر يكون أمرا انتزاعيا اعتباريا ، بمعنى إذا كان الوجود أمراً حقيقياً وليس اعتبارياً لا يلزم منه زيادة الوجود على الماهية في الخارج ، بل يلزم منه أن تكون الماهية أمراً ذهنياً اعتبارياً[٤] .

ثم تبعه تلميذه صدر المتألهين الشيرازي (١٠٥٠هـ) ، فتبنى نظرية أستاذه (أصالة الماهية) وبنى عليها كثيرا من آرائه العلمية في المسائل العويصة . لكنه آمن في مرحلة لاحقة بعدم إمكانية قبول هذه النظرية ، وانتهى إلى أصالة الوجود بالقول

---

[١] ينظر بور ؛ مهدي علي ، المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، : ٧٩ .

[٢] عبد الجبار ؛ القاضي : شرح الأصول الخمسة ، : ٤١ و ٢٣٦ .

* قاعدة اللطف : وهي أن يستكشف عقلا رأي المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين في عصره خاصة أو في العصور المتأخرة ، مع عدم ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفية أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق في المسألة . المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ٢ : ٩٤ ، الناشر : منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط : ٣ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

[٣] ينظر : العلامة الحلي ؛ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، : ٣٧ ، تحقيق : حسن زاده الآملي ، الناشر : مؤسسة نشر الإسلامي ، المطبعة : مؤسسة نشر الإسلامي – قم ، ط : ٧ ، ١٤١٧ هـ .

[٤] ينظر : الداماد ؛ محمد باقر الحسيني : القبسات ، : ٤ ، الناشر : انتشارات دانشكاه – طهران ، المطبعة جاب دوم ، ١٣٦٧هـ - ١٩٣٦م .

: **" فان الوجود هو الأصل في التحقق والماهية تابعه له "**[١] ، وأقام أدلتها ، وعالج المشاكل الفلسفية على أساسها حتى أصبحت هذه النظرية يقينية لا تقبل الشك[٢] ، فاستفاد الأصوليون منها في مسألة اجتماع الأمر والنهي ، ومسألة تعلق الأمر بالطبائع لا الأفراد الذي يصعب أصوليا توضيحه ، فكان الاعتماد على تلك الأبحاث في التوضيح وتقريب المعنى فيما يصعب توضيحه[٣] .

٣. وفي مبحث المنطق ما نراه متمثلا في مجال فلسفة اللغة الذي استطاع الفكر الأصولي الإمامي أن يسبق به أحدث اتجاه عالمي في المنطق الصوري ، وهو اتجاه المناطقة الرياضيين الذين يردون الرياضيات إلى المنطق ، والمنطق إلى اللغة ، فالمفكرون الأصوليون سبقوا في تحليل اللغة المناطقة الرياضيين ، بما يسمى بنحو الأصوليين في فهمهم لمداليل الألفاظ والصيغ والتراكيب العربية كان باجتهاد منهم مبني على استقرائهم للكلام العربي الفصيح ومعرفتهم التامة بأوجه دلالاته المختلفة[٤] ، وتجلى ذلك في بحوث المعنى الحرفي والهيئات ؛ فأوجد الشيخ الآخوند بذور نظرية الأنماط المنطقية فقد حاول في الكفاية أن يميز بين الطلب الحقيقي والطلب الإنشائي[٥] بما يتفق مع الفكرة الرئيسية في تلك النظرية فيكون قد سبق رائد الاتجاه الحديث في العالم المعاصر " براند رسل " صاحب نظرية الانماط المنطقية بل أكثر من ذلك قام بمناقشتها ودحضها وحل التناقضات التي بنى رسل نظريته على أساسها[٦] .

التطور بطريقة الاستدلال والمعالجة للموضوع المعين

١. ورائد هذا النوع من التطور هو الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ) أضاف طرائق جديدة في الاستدلال والبحث الأصولي التي أرتقت بالفكر الأصولي إلى دور التكامل ؛ فهو اول من أدرك الأصول في هذا الدور بالتنقيح والتهذيب[٧] ، واستمر من بعده بهذه الطريقة أعلام الفكر الأصولي الحديث كالمحقق النائيني

---

[١] الشيرازي ؛ صدر الدين محمد : الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ، ٤ : ٣٢٨ ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، المطبعة : مطبعة الحيدري – طهران ، ١٣٨٣ هـ .

[٢] ينظر المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الإسلامية ، : ١٦ ، اعداد : محمد تقي الطباطبائي التبريزي ، الناشر : مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : المعالم الجديدة للأصول ، : ٩٧ .

[٤] ينظر : جمال الدين ؛ مصطفى : البحث النحوي عند الأصوليين ، : ٥٠ ، الناشر : دار الهجرة ، إيران – قم ، ط : ٢ ، ١٤٠٥هـ .

[٥] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الأخوند : كفاية الأصول ، : ٨٥ .

[٦] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : المعالم الجديدة للأصول ، : ١٠١ - ١٠٢ .

[٧] ينظر : الشهابي ؛ محمود : مقدمة فوائد الأصول ، ١ – ٢ : ١٣ .

(١٣٥٠هـ) ؛ الذي هذب الأصول بالبحث ، واهتم كثيرا بالمنهجية ، وكان بحثه اصوليا تطبيقيا ؛ لأن تعمقه في كل مسألة كان يعكسه على فقهه أيضا[١] .

٢. قام السيد محمد باقر الصدر بصياغته لعلم الأصول لمرحلة السطح العالي بطريقة تختلف عن المتعارف عليها في الحوزات العلمية بصياغة آخر التطورات العلمية في ضمن مراحل متدرجة ؛ لتنمية الطالب وتعليمه ، وفق الأسلوب في المناهج الحديثة لسائر العلوم ، وهذا ما تجسد في حلقاته (دروس في علم الأصول) وذلك باستخدامه أسلوب السهل الممتنع ، وتجلى ذلك في سهولة التعبير والصياغة والعرض واستعمال الكلمات والعبارة المتداولة والواضحة خلافا لما سبقه ، وهذا الاسلوب يتضمن العمق العلمي والدقة الاستدلالية وقوة الفكرة ، ومنهجية جديدة في بحث حاجة الفقه إلى الدليل فلذلك قسمه إلى الأدلة المحرزة وغير المحرزة[٢] .

٣. وجه بعض علماء الأصول كالسيد الخميني (١٤٠٩هـ) والسيد البروجردي (١٢١٢هـ) ومن وافقهم الرأي الاهتمام إلى ضرورة حذف المباحث الزائدة ذات الفوائد القليلة ، وحصر الأبحاث الأصولية بالمباحث المفيدة المستخدمة على مستوى الفقه كبحث الترتب ، فالسيد الخميني لا يقول بالترتب ، ويصحح الأمر بالضد بدون التشبث بالترتب[٣] .

٤. السيد الخوئي (١٤١٣هـ) الذي طور في طرق الاستدلال بحيث لا يترك مطلبا مهما إلا ويتعرض له بالبحث والتمحيص ويوسع المباحث باستخدام اللغة البسيطة في الاستدلال ، فمنهجيته هي نزعة التحقيق والابتكار ، والخروج عن الجمود ما أمكن[٤] ، وكثرة المناقشة ؛ وبدا هذا واضحا في مناقشاته في الاجماعات الاجماعات ؛ المنقول والمحصل[٥] ، وبالرغم من أنه أثبت من أنه لا مستند لحجية الاجماع ألا أنه لم يخرج عن رأي من سبقه من الأعلام فعن ذلك يقول : **" فتحصل**

---

(١) ينظر
http://www.bou.ac.ir/Portal/home/?news/73839/18809/154566/تطور-الدرس-الاصولي-في-مدرسة-النجف-الأشرف

(٢) ينظر : الحائري ؛ كاظم الحسيني : مباحث الأصول – تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ق : ٢ : ٥٤ .

(٣) ينظر : الخميني : مناهج الوصول إلى علم الأصول ، ٢ : ٢٣ ، تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني – قم ، المطبعة : مؤسسة العروج ، ط : ١ ، ١٤١٤هـ.

(٤) ينظر : الحكيم ؛ محمد جعفر : تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف ، : ١٣٠ ؛ والغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ، ١ : ١٤٧ ، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، المطبعة : ستارة – قم ، ط : ٣ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .

(٥) ينظر : البهسودي ؛ محمد سرور الواعظ : مصباح الأصول ، ٢ : ١٣٥ .

مما ذكرناه في المقام انه لا مستند لحجية الاجماع اصلا ، وان الاجماع لا يكون حجة ، إلا ان مخالفة الاجماع المحقق من اكابر الاصحاب واعاظم الفقهاء مما لا نجترئ عليه فلا مناص في موارد تحقق الاجماع من الالتزام بالاحتياط اللازم ، كما التزمنا به في بحث الفقه "[١] ، وفي الشهرة الفتوائية ، وعدم كون الشهرة الروائية من المرجحات عند تعارض الخبرين[٢] ، وأن الشهرة العملية للرواية غير جابرة ولا كاسرة ، وناقش أدلة الشهرة الفتوائية[٣] .

٥. ما قدمه السيد محمد الصدر من خلال درسه الخارج والسطوح في دروسه الأصولية وبالأخص في " مباحث الألفاظ " ، وهي مباحث لغوية وأدبية يمكن فهما مع شيء من التفكير بحسب تعبيره . فقد حاول تبسيط المفاهيم والأفكار وتوضيحها ، مع محافظته على الاصطلاحات العلمية والطرق الأساسية للبرهنة والاستدلال والمناقشة لتمكن الجميع من الاطلاع عليها وفهمها وعدم حصرها بذوي الاختصاص[٤].

وقد استطاع أن يجعل التزاوج بين الفكر اللغوي والفكر الأصولي ، باعتماد الأول الدلالة اللغوية العرفية واعتماد الثاني الدلالة الأصولية العقلية ممكنا ، وقد ساعده في ذلك وفرة آرائه الأصولية في هذا الشأن على أن تشكل بحثا متكاملا ، خاصة مع ريادته في الكثير من الآراء البكر التي لم يتوصل إليها السابقون وذلك بانتهاجه منهجا فكريا حديثا ، فضلا عن سمة البساطة والتجديد والتعويل على العرف اللغوي في بيان ورد بعض الاشكالات الأصولية ، في جميع أبحاثه[٥] .

التطور بنظرة تهدف إلى التبويب

١. وأول تبويب كان في كتاب القوانين المحكمة للميرزا القمي (١٢٣١هـ) ، وكان نمط ابداعي جديد ، بحيث نظم كتابه على ترتيب كتاب معالم الدين للشيخ جمال الدين العاملي ، وأضاف مسائل إلى مسائله وفوائد إلى فوائده ونبه على ما في بعض إفاداته وأعرض عن كثير من زوائده ، وجعل الزوائد إما مقدمة لأصل أو خاتمة أو غير ذلك ، وأضاف أصلا عليه ، وأفرد قانونا في القاعدة ، ورتبه على مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة ، طرح في المقدمة تعريف علم الأصول وموضوعه

---

[١] : البهسودي ؛ محمد سرور الواعظ : مصباح الأصول ، ٢ : ١٤١ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ١٤٢ .
[٣] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ١٤٣ – ١٤٤ .
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : اشراقات فكرية ، ٢ : ٤٠٩ ، الناشر : مدين للطباعة والنشر ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م .
[٥] ينظر الدراجي ؛ حيدر عودة : البحث اللغوي في المشتق عند السيد الشهيد محمد الصدر ، مقدمة الباحث ، : ١٦ .

وجملة من مباحث الألفاظ ، والأبواب السبعة في : الأمر والنهي ، المفهوم والمنطوق ، العام والخاص ، المطلق والمقيد ، المجمل والمبين ، الأدلة الشرعية ، الاجتهاد والتقليد ، والخاتمة في تعارض الأدلة[١].

٢. وطور الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ) أساس التبويب في قسم الحجج ، فقد قسمها بالنظر إلى حال المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي إلى : القطع والظن والشك ، فالتبويب وقع في مقاصد ثلاثة : الأول في القطع ، والثاني في الظن ، والثالث في الاصول العملية التي هي مرجع عند الشك .

فعالج في المقصد الاول جميع مسائل القطع في مكان واحد ، كتحديد معنى القطع وبيان الحجية الذاتية فيه ، وتقسيمه إلى طريقي وموضوعي ، وتقسيم القطع أيضا إلى تفصيلي واجمالي .

وعالج في المقصد الثاني في الظن إمكان التعبد بالظن عقلا ، وفي وقوع التعبد بالظن في الاحكام الشرعية والظنون المعتبرة ، وكيفية الترجيح بالظن الغير المعتبر.

وفي المقصد الثالث عالج المرجع في الشك هي القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل ، والتي تسمى بالأصول العملية ، وهي منحصرة في أربعة ؛ الاحتياط والاستصحاب والبراءة والتخيير ، وكل ذلك التفريع لم يسبقه إليه أحد[٢] .

٣. الآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) رتب وبوب مباحث الكفاية ونظمها بطريقة جديدة وإن كان أصله موجود عند الأنصاري ، لكنه هذبه وحسنه وجعله أكثر تناسقا وتنظيما ، وهو التبويب المتبع لحد الآن ، فالمجتهدون جعلوه مدار بحثهم في الدروس العالية في الحوزات العلمية (خارج أصول) ما يقارب من قرن[٣] بالرغم من ظهور نماذج متعددة من التبويبات خلال العقود الأخيرة كالتي وضعها السيد محمد باقر الصدر في الحلقات ألا إن تبويب الكفاية هو المتبع ، فشمل على مقدمة ومقاصد ثمانية وخاتمة[٤] .

٤. المحقق محمد حسين الأصفاني (١٣٦١هـ) ، قسّم مباحث علم الأصول إلى أربعة أقسام ، هي : مباحث الألفاظ ، والمباحث العقلية ، ومباحث الحجة ، ومباحث

---

[١] ينظر القمي ؛ أبو القاسم : القوانين المحكمة في الأصول ، خطبة الكتاب ، ١ : ٢٦ ــ ٢٩ .
[٢] ينظر : الأنصاري ؛ مرتضى : فرائد الأصول ، مقدمة المصنف ، ١ : ٢٥ ، تحقيق وإعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : باقري – قم ، ط : ١ ، ١٤١٩ هـ .
[٣] ينظر : الزارعي ؛ عباس : كفاية الأصول ، ١ : ١٣ .
[٤] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ١٣ .

الأصول العملية ، ويعتبر أول من تنبّه لهذا التقسيم الذي أفاده في دورة بحثه الأخيرة ، وهو تقسيم يجمع مسائل علم الأصول ويدخل كل مسألة في بابها ، فقبله كان بحث المشتق مثلا يُعد من المقدمات فجعله في مباحث الألفاظ ، ومقدمة الواجب ومسألة الإجزاء ونحوها كانت تُعد من مباحث الألفاظ فجعلها من مباحث الملازمات العقلية[١] .

كما وأنه اختلف التبويب عنده فاشتمل كتابه بحوث في الأصول على رسائل ثلاث : رسالة في الأصول على النهج الحديث وأخرى في الطلب والإرادة وثالثة في الاجتهاد والتقليد[٢] .

٥. ثم السيد محمد باقر الصدر قدم تبويبا جديدا ، فقد انتهج منهجا جديدا في ترتيب علم الأصول راعى فيه نكات فنية للتقديم والتأخير وذلك بالتغيير في ترتيب مباحث الأصول ، وتبويبها ، والتقديم والتأخير فيما بينها ، وفي طريقة تقسيم الأبحاث ، وهذا ما قدمه في حلقاته (دروس في علم الأصول) ، فيقول : **" إنّا تجاوزنا التحديد الموروث تاريخيا للمسائل الأصولية وابرزنا ما استجد من مسائل واعطيناها عناوينها المناسبة "**[٣] ، وقد تميزت حلقاته عن غيرها بالترتيب في المسائل الأصولية ترتيبا يختلف بعض الشيء – أو كثيرا – عن غيرها ، بحيث إن بعض المسائل قد أدرجت فيها تحت عنوان غير الذي كانت قد أدرجت فيه في غيره من الكتب[٤] ، وأسلوب كتابة الحلقات أسلوب منطقي ، كانت فصول كل حلقة من الحلقات الثلاث قد رتبت بشكل يخدم فيها الفصل السابق ما يليه من الفصول ، بل كل مسألة وبحث البحث الذي يليه داخل الفصل الواحد ، وقلما تجد – إن لم يكن معدوما – اعتماد المصنف أسلوب الأصول الموضوعية في استدلالاته على المسائل الأصولية ، وما ذلك إلا لحفظه التسلسل الرياضي والمنطقي في عرض المسائل[٥] .

وكذلك ما قرره تلميذه محمود الهاشمي لبحثه في كتاب (تعارض الأدلة الشرعية) ؛ إذ يقول فيه : **" وقد كان سيدي الأستاذ – دام ظله الشريف – يلقي هذه البحوث على غرار المنهاج المعهود والمتعارف لبحث التعادل والتراجيح في الدراسات الأصولية ، انسجاما مع الظروف التدريسية العامة ، ولكنه أدخل عليها**

---

[١] ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ١ : ٧ .
[٢] ينظر الأصفهاني ؛ محمد حسين : بحوث في الأصول ، كلام الناشر ، : ٤ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي – قم ، ط : ٣ ، ١٤١٨ هـ .
[٣] الصدر ؛ محمد باقر : دروس في علم الأصول ، ١ : ٢٣ .
[٤] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ١٨ .
[٥] ينظر السالم ؛ علاء : شرح الحلقة الثانية ، من أبحاث السيد كمال الحيدري ، ١ : ١٣ ، الناشر : دار فرقد ، قم – إيران ، المطبعة : ستاره ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

بعد ذلك شيئا من التغيير في المنهجة ، مع إضافة بعض الفصول الذي كان أنسب بهذه الأبحاث منه بالأبحاث الأصولية الأخرى "[1] ، وذلك إيمانا منه بأن الترتيب المتعارف لدى السابقين لمباحث علم الأصول ليس ترتيبا فنيا قائما على أساس نكات طبيعية في تقديم وتأخير تلك الأبحاث[2] .

المطلب الثالث : التطور بإضافة منهج جديد

قبل بيان المنهج الفكري الأصولي الذي أضافه السيد الصدر يستحسن بيان ما أضافه من تطورات في خصوص هذا العلم والتي كانت على عدة أصعدة كإضافة وتوسيع وهو ما سار عليه من سبقه من علماء الأمامية ، ومنهجة للعلم ، وتأصيل منهج فكري حديث ، وهو ما سيأتي الحديث عنه مفصلا .

وأوضح مصاديق التطور عنده هو كونه دمج بين العلوم الدينية والأخلاقية والفلسفية والطبيعية والتاريخية وغيرها ، مستعينا بأدوات علم الأصول في الاستدلال ؛ لاستنباط أحكام ثانوية تتماشى مع التطور الحادث ؛ لأن علم الأصول عبارة عن قواعد نظرية استدلالية (اجتهادية) على أساسها يستطيع الفقيه تشريع الأحكام لإدارة الحياة الاجتماعية . وكذلك لمدخلية علم أصول الفقه في جميع تلك العلوم لقدرته على الاستدلال والوصول إلى نتائج يقينية ، ومدخلية تلك العلوم في بحث علم أصول الفقه . والمعروف أن البحث الأصولي يتدخل في النص القرآني والنص الروائي من خلال مباحث الألفاظ ليلامس القرائن بشقيها الداخلية والخارجية والتي تشملها النسب التي هي العلاقة الموجودة في مباحث الألفاظ بين الكلمات وبين الجمل . فكان مستند السيد الصدر الرئيسي هو أصول الفقه بغية ملامسة حقيقة اللغة ومرادها من تلك النصوص ومناقشتها من جميع الجوانب للوصول إلى عدة دلالات من الآية أو الرواية ، فكانت له بصمة واضحة في مباحث الألفاظ ، فالنص القرآني والنص الروائي هما الدليلان الرئيسيان في الاستدلال بالإضافة إلى دليلي العقل والإجماع ، والسيد الصدر كان مركزا على دليل العقل تبعا لأستاذه السيد محمد باقر الصدر الذي استثمر في دراساته الأصولية المنهج العقلي البشري في الكثير من النظريات . فمن خلال دليل العقل استطاع السيد الصدر يواكب العلم الحديث في استنباط الأحكام المستحدثة ، فتشريعات الفقه ليست خاصة بالوضع القديم ، وإنما هي مطابقة للقاعدة القائلة : ((حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى

---

[1] الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، ٧ : ٩ .
[2] ينظر الحائري ؛ كاظم الحسيني : مباحث الأصول ، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ق : ٢ : ٥٤ .

يوم القيامة))[1] ، فتستوجب تشريع أحكاما جديدة[2] ، وهذه كلها ميزانها العقل ، فكانت له مبانيه الخاصة التي على أساسها استنبط كثيرا من الأحكام وبالأخص في الموضوعات المستحدثة ، فعن ذلك يقول* : **" وإنما أني طورت منهج الصالحين عن منهاج الصالحين ، كثير من التطورات منها لغته طبعا لغة قديمة ، وتصوراته قديمة ، أنا حاولت أن أمشي بها خطوة ، وكذلك الفروع الحديثة ، وهذا باب طويل وعريض طُبِع منه فقه الموضوعات الحديثة كاملا ، كتاب في الحقيقة لعله ٤٠٠ صفحة "**[3] . "وهذا مما لم يتعرض له الفقهاء إلا باختصار شديد ، فضلا عن فقه الفضاء الذي لم يتطرق له أحد"[4] .

فالسيد الصدر وإن لم يكمل دورته الأصولية ، إلا أن تلك المطالب والمباني كانت راسخة عنده وعلى أساسها استظهر واستنتج كثير من الأحكام ، فعدم الوجدان لا يعني عدم الوجود ، ولعله أشار إلى تلك الآراء والمباني في الكثير من لقاءاته وحتى في دروسه غير الأصولية ، والتي سيأتي الإشارة إليها ، لذلك هو يرى أن الأعلمية هي في الأصول وليس في الفقه ؛ **" لأن الأصول ميزته الرئيسية هو العمق والدقة والخريطة المتكاملة والعقلية الحقيقية "** على حد قوله ، وأما الفقه فهو استظهارات من ظاهر الكتاب والسنة ، وتطبيقات القواعد العامة على أنها دقيقة ، لكن ليس لها العمق الأصولي الذي هو أشبه بالفلسفة ، فعلم الأصول الرئيسي ، وهو القواعد الرئيسية التي يُبتنى عليها الفقه ويُستنتج منها[5] .

وأما في منهجة علم الأصول فهو يميل إلى المنهجة المتبعة في باقي العلوم وقد تأتى له ذلك من دراسته الأكاديمية ، وبدا واضحا في درسه الأصولي ، وهو التعريف بعنوان البحث وبيان موضوعه ومن ثم بيان المحمول ؛ أي الحكم المترتب عليه .

وأما ما قدمه السيد الصدر من تطوّر في علم الأصول من خلال منهجه الأطروحة الذي حوى الفكر البشري بشكل عام وليس فقط الفكر الإمامي أو الإسلامي ، فقد استطاع أن يمزج بين جميع العلوم في الاستدلال ليتمكن من بيان

---

[1] الملا يري ؛ اسماعيل المعزي : جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ : ١٣٤ ، الناشر : الشيخ اسماعيل المعزي الملا يري ، المطبعة : المهر – قم ، ١٣٨٠هـ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٥ ، الناشر : دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

* هذا النص من لقاء مع السيد الصدر ، فعبارته ليست كعبارة المؤلفات .

[3] الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات ، لقاء الحنانة (٢) ، : ٤٦ .

[4] الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٧ .

[5] ينظر : الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات ، لقاء الحنانة (٢) ، : ٤٤ – ٤٥ .

الحكم الشرعي للموضوعات المستحدثة بما يلاءم التطور العلمي المتقدم جدا ولا يكتفي بالدليل الشرعي فقط في وضع الأحكام ، وهذا المزج ليس اعتباطا أو ترفا بل ضروريا لتقدم العلوم وتأثيرها في متغيرات الأمور الحياتية . ولتقريب المعنى في مزج العلوم حتى في غير المستحدثات ، هو مسألة عدم مفطرية التدخين عنده في شهر رمضان ، فمع أنه بنى حكمه على رواية عن عمرو بن سعيد ، عن الرضا (عليه السلام) قال : ((سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه ؟ فقال : جائز ، لا بأس به))[١] ، ألا أنه لم يكتفِ بهذه الرواية ، بل بيّن سبب عدم مفطرية الدخان كون ملمسه لطيفا وليس فيه أجزاء خشنة كالغبار الغليظ الذي شبّه الفقهاء الدخان فيه وبنوا أحكامهم على تركه بالوجوب الاحتياطي في شهر رمضان ، فأن الجزيئات الخشنة للغبار الغليظ تلتصق في جوف الفم وتختلط باللعاب فعند بلع الصائم اللعاب يدخل الغبار إلى الأمعاء ويكون سببا للإفطار ، في حين أن الدخان ليس فيه جزيئات خشنة تلتصق في جوف الفم بل يدخل إلى الرئة ويخرج منها ، والجهاز التنفسي منفصلا عن الجهاز الهضمي ولا ربط بينهما . وبذلك يكون قد قدم الرواية لموافقتها العلوم الحديثة رغم معارضتها للروايات التي أعتمدها باقي الفقهاء كدليل على حكم التدخين .

فنهج السيد الصدر هذا كان على مستويات وأصعدة عديدة ، نبيّن منها :

١. على الصعيد اللغوي : وبعبارة أدق في مباحث الألفاظ فهي المبنى الحقيقي لاستنباط الأحكام الشرعية من القواعد المشتركة . فاستعمل السيد الصدر القواعد الأصولية في عملية استنباط المعنى من النص سواء كان كتابا أو سنة ، ومن تلك القواعد الأصولية هي القرائن الأصولية التي من جملتها قرينة (استعمال المجاز)[٢] ، التي يشترط فيها الأصوليون قرينة دالة على المجاز ، في حين السيد الصدر يرى جواز استعمال المجاز من دون قرينة دالة عليه ، فاستفاد من هذه القاعدة الأصولية كونها تسمح بتعدد المعنى وعدم الاقتصار على المعنى الحقيقي للفظ مما يعطي المرونة في توجيه دلالة اللفظ ، وهو ما بينه في قوله : **" المتكلم حر في أن يتكلم مجازا ، أو حقيقة ، ويكون الأولى في الحكمة هو ما يكون أكثر إداء للمعنى ، لا ما يكون متعينا في المعنى الحقيقي "** ؛ لأن اجراء أصالة الحقيقة خاص بالسامع ولا يشمل المتكلم[٣] .

---

[١] الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ح ١٢٨٥١ ، ١٠ : ٧٠ .
[٢] الاستعمال المجازي هو استعمال اللفظ في معنى آخر لم يوضع له ولكنه يشابه ببعض الاعتبارات . الصدر ؛ محمد باقر : دروس في علم الأصول ، ١ : ٧٠ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣١٤ .

ومن هنا فإن هذه المرونة في توجيه دلالة اللفظ مستعينا باللغة أعطته مساحة واسعة في الاستفادة من الدليل القرآني أو الروائي في تعدد الدلالات التي على أساسها يستظهر ويستنتج الأحكام الشرعية التي تتماشى مع المستجدات والتطور الحاصل .

٢. أدخل أيضا العلوم النظرية التطبيقية كالمنطق والفلسفة والعرفان ، والعلوم الطبيعية في التطبيق العملي في استنباط الحكم الشرعي ، وقد تجلى ذلك بوضوح في الفقه سواء على مستوى العلوم الطبيعية كالفيزياء ، أو الفسيولوجي والطب كما في مسائل فقه الطب وما يستجد فيه من تطور ، أو التطور الصناعي الإلكتروني الحديث ، وكذلك في فقه الفضاء ، وغيرها ، فعن ذلك يقول : **"إن الفقهاء الممارسين يعلمون : أن الاستدلال الفقهي على أمثال هذه الفروع هي أصعب أشكال الاستدلال الفقهي . لاختصاص فهم الكتاب والسنة إلى العصر الحاضر بحياتنا الاعتيادية على وجه الأرض ، وعدم النظر بها إلى تلك الفسحة العظيمة من الكون . الأمر الذي ينتج أن الفقيه الذي يستطيع أن يخوض هذا الغمار لا ينبغي أن يكون ذا فهم متوسط "**[١] .

ونبيّن بشواهد منها على نحو الاختصار :

أ. في الفيزياء ، فعنها يقول : **" وفي حدود فهمي القاصر – ففلسفة الفيزياء من هذه الناحية شيء لا يمكن البرهنة عليه – متعمقا في الرياضيات بظاهرها أو بنتائجها في الحقيقة ولم يأخذوا بواقعها الحقيقي ، فكل شيء له واقع "** . فهو يعتبر الفلك والفيزياء وكذلك الكيمياء نتائج لقواعد عامة ، أو قوانين كلية سنها الله سبحانه وتعالى في خلقه ، مشيرا بذلك إلى الماديين بأنهم مشغولون بنتائجها وتدريسها في الأكاديميات بعيدا عن واقعها الحقيقي والذي هو القواعد العامة التي سنها الله تعالى متناسين تدبيره وفعله وحكمته ، حتى وإن لم يكونوا ملحدين ، ألا أنهم يفصلون بين قدرة الله تعالى وبين نتائج العلم وما يتوصل إليه . فينبه السيد الصدر على أن المؤمنين لا ينبغي أن ينسوا هذه الأمور وينبهروا بتلك النتائج وأخذها من المسلمات ، فمناقشة علومهم ونتائجها يحد من غلوائها ، فيقول : **" إذا مشينا خطوة واحدة أعلى من تلك العلوم فضلا عما إذا مشينا أمتارا وأميالا سوف نجد أن هذا كله بمنزلة الهواء في شبك ، وإنما يصح في رتبته وليس في الرتب العليا "** . ويعطي نماذجا من تلك النتائج في أمور كثيرة التي انتشرت عندهم من قبيل (الباراسايكولجي) والكون السالب ، والثقب الأسود[٢] ، وأما سرعة الضوء

---

[١] الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٦ .

[٢] ينظر : الصدر ، محمد : مواعظ ولقاءات ، لقاء الحنانة (٢) ، : ٦٤ – ٦٥ .

التي عدّها أنشتاين بأنه لا يوجد في الطبيعة سرعة أسرع منها ، فيناقشها السيد الصدر ثبوتا وإثباتا ، ويبيّن أن هناك ما هو أسرع منها ، كما وأنها محدودة وليست لا نهائية وإن كانت أسرع سرعة وجدت في عالم الإمكان[١] . وقوله في عالم الإمكان بيان إلى أن هناك ما هو أسرع من سرعة الضوء في علم الله وقدرته ، ويمكن أن نستدل على ذلك بإسراء الرسول (صلى الله عليه وآله) من المسجد الحرام إلى المسجد الإقصى إلى السماء وأخذه التعاليم من الله وعودته في نفس الليلة ، فبأي سرعة ممكن أن يحسب الإسراء والمعراج ؟ وهذا ما عناه السيد الصدر بالغلواء .

ومعه فقد استنتج السيد الصدر كثير من الأحكام الثانوية فيما يخص الفيزياء ، بما فيها المستقبلية التي لم تحدث ، ولعلها في طور الحدوث لسرعة التطور العلمي ونتائجه المبهرة ، اعتمادا على منهجه الاستدلالي العقلي (الأطروحة) الذي أعطاه حيزا واسعا لاستيعاب كل تلك العلوم ومناقشتها ، فمن تلك الأحكام على سبيل المثال : **" لو فرضنا انقلاب الزمان في الصاروخ (وهذا يصح في النظرية النسبية أن سار أسرع من سرعة الصوت ، وإن كان محالا عندهم) فإذا انقلب الزمان صغر الوالد المسافر في الصاروخ ، حتى يصبح طفلا ، وعندئذ تزول ولايته على ولده (إذا كان ممن تجب الولاية عليه) ، كما لو أصبح الولد مجنونا أو سفيها ، وتكون الولاية للحاكم عليهما معا "**[٢] .

لذا من المؤسف أن السيد الصدر لم يكمل دورته الأصولية وتوقفه عند مباحث الألفاظ ، فلو كان قد دخل في مباحث الدليل العقلي لوجدنا لهذه الأبحاث استدلالات ونتائج عظيمة ، ألا أن هذا لا يعني أنها غير موجودة عنده كمبانٍ ؛ لأنه أعطى على أساسها في الفقه أحكاما[٣] تتماشى مع تلك التطورات التي حدثت وتحدث وستحدث مستقبلا ، ويمكن الاعتماد عليها في بيان ما توصل إليه في علم الأصول .

ب. في الطب نذكر مثالا واحدا وهو تبديل الجنس ، فقد ذكر السيد الصدر أن جميع أشكال تبديل الجنس حرام شرعا واستئجار الطبيب عليه تعد معاملة فاسدة ، فيقول : **" تبديل الجنس للبشر يحتوي على نقص أخلاقي ، وهو عدم الرضا بالخلقة الفعلية للفرد أيا كانت ، ومحاولة تغيير خلق الله عز وجل . حتى أنه قد**

---

[١] ينظر : المصدر نفسه ، لقاء مجلة الهدى ، : ٢٨١ – ٢٨٥ .

[٢] سميسم ؛ علي : فقه الموضوعات الحديثة – فتاوى السيد الشهيد محمد الصدر ، : ١٤٥ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ؛ دار ومكتبة البصائر – بيروت ، ط : بلا ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

[٣] يمكن ملاحظة المسائل (١٠٦٠) ، (١٠٦١) ، (١٠٦٢) . الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ٢ : ٢٩٢ – ٢٩٣ .

يقال بالحرمة تمسكا بالآية الكريمة[١] **. لولا أن حملها على الحرمة الفقهية التشريعية بعيد "** . وهنا يقرن بين علمي الفقه والأخلاق في بيان الحكم الشرعي ، فيذكر أقسام تحويل الفرد نفسه من الذكورة إلى الأنوثة أو العكس ، وهي أربع أقسام ، ثم أسباب الحرمة من التحويل ، والأسباب التي تدعو الفرد إلى تحويل نفسه ، ثم الأحكام المترتبة عليها بما فيها أحكام الميراث[٢] .

وهذه من المواضيع التي انتشرت بشكل واسع حتى عند العرب والمسلمين ، واختلاف المواضيع نتيجة للتطور تستدعي أحكاما تتماشى معها . ومنه يتبيّن أن بحث هذه الموضوعات الحديثة ومناقشتها أصوليا مكّن السيد الصدر من استنباط أحكام لها .

ج . التطور الصناعي الإلكتروني الحديث ؛ كالروبوتات وغيرها ، ففي ذلك يقول : **" الزواج بالجمادات لا معنى له عرفا ولا شرعا ولا قانونا . حتى لو كان آلة متطورة كالكمبيوتر أو الحاضنة الصناعية أو الإنسان الآلي أو غيره . وكل فعالية جنسية تجاهه يكون حراما . إلا أن في صدق الزنا عليه إشكالا ، وكذلك الزواج بالنباتات "**[٣] . ولعل هذه المسألة سابقة لما وصل له العلم الحديث من صناعة روبوتات للجنس على هيئة نساء ورجال مشابهة تماما للإنسان العادي ، لمن لا يرغب في الزواج ، حتى أن العرب والمسلمين استخدموها ، وقد تسببت في مشاكل اجتماعية كثيرة كما أشارت له بعض التقارير[٤] بأن هذه الروبوتات تسببت في الحد من الإنجاب فضلا عن المشاكل والأمراض التي ظهرت وستظهر مع مرور الوقت .

فهذه الأحكام التي وضعها السيد الصدر في باب المستحدثات تبيّن لنا الجهد الأصولي الذي قدمه السيد الصدر من مسايرة العلم الحديث وما سيؤول عنه في المستقبل ومناقشته للأبحاث العلمية في أكثر الاختصاصات باستدلالات عقلية مكنته من القدرة على وضع أحكاما حتى قبل حدوث مواضيعها . وهذه تعتبر خطوة متقدمة للإمامية في مسايرة التطور الحاصل وما سيؤول إليه في المستقبل .

---

(١) ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ . سورة النساء / ١١٩ .

(٢) ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ٤ : ٢٩٩ – ٣٠٣ .

(٣) الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ٤ : ٣٠٧ .

(٤) " يخشى الكثير من الناس أن تؤدي الدمى الجنسية إلى ارتفاع العنف الجنسي ضد المرأة ، وهناك قلق من هذا الاختراع الخطير ؛ لأنه يشجع على اعتبار المرأة سلعة " . ينظر : article < https: // www.annahar.com

فأحكامه حتى في غير باب المستحدثات لا تختلف عن هذا المنهج أيضا وهو مزج العلوم الدينية مع باقي العلوم ، مخالف بها المشهور .

وبذلك يكون قد أرجع للحوزة العلمية قوتها وصدارتها مستكملا لمنهج أستاذه السيد محمد باقر الصدر ، فبعد أن كانت ترمى على الحوزة العلمية الإشكالات والشبهات من قبل المستشرقين والملحدين مما جعلها في موقف الدفاع ، بدأت توجه هي الأسئلة مطالبة بالجواب عليها ، وهذا ما أكدّه السيد الصدر ؛ بوجود شبهات من مصادر كثيرة في العالم مسيحية ويهودية ومادية ووجودية وماركسية كلها ضلال ليست موجهة للإسلام تحديدا بل ربما من قبيل فصل قدرة الله تعالى عن تطورات العلم ، وهذه لا يمكن مناقشتها ما لم نكن نعرفها ، ونعرف ردها ونعرف كيفية إيصالها للآخرين ، فعدم المعرفة هو اعتراف منا بالفشل ، في حين أن الله سبحانه وتعالى وضع في شريعته الإسلامية جوابا لكل سؤال ، فإذا الحوزة فشلت يكون أصحاب الضلال هم الرابحون ، وهذا يعد تقصيرا ليس في الجيل السابق فقط ، بل عدة أجيال عاشتها الحوزة العلمية[1] .

فالنتائج والأحكام التي وضعها وبيّنها السيد الصدر كيف تمت من خلال منهجه الأطروحة وهو منهج استدلالي عقلي يقدم عدة أفكار محتملة يعضدها بالقرائن والشواهد والأدلة ، ومستعينا بجميع العلوم ليصل بها إما لإبطال استدلال مضاد أو الحصول على نتائج تفيد البحث من خلال إضافة الأفكار ، أو الحصول على نتائج يقينية من خلال إقامة البرهان ، وهذا ما سيتم بيانه .

منهج الأطروحة

منهج جديد أُضيف إلى علم الأصول مغاير لما هو معهود حوزويا . وهو منهج معرفي فكري حديث يعتمد طريقة الاستدلالات العقلية للوصول إلى النتائج ؛ بإعطاء عدة أفكار محتملة معضدة بأدلة ونتائج ما توصلت إليه جميع العلوم ، ليتم اختيار أو ترجيح أحدها ، أضافه السيد محمد الصدر في جميع ابحاثه ومنها علم الأصول ؛ وهو منهج (الأطروحة) الذي يختلف عن المنهج الحوزي المعتاد (إن قلتَ : قلتُ) ؛ أي الإجابة الواحدة إلى منهج متعدد الإجابات ، فقد استطاع من خلاله تقديم عدة افكار أو إجابات محتملة بدل الفكرة أو الإجابة الواحدة ، أو طرح نظريات قابلة للمناقشة في الأمور التي لا تحتاج البت فيها ، وهذه الأطروحة ليست بالضرورة أن تكون حديثة أو مبتكرة ، ممكن أن تكون فكرة مسبوقة ، أو رأي أو

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات ، لقاء الحنانة (٣) ، : ٥٩ .

نظرية لأحد الأعلام يمكن الاستفادة منها والبناء عليها ، مع إضافة أطروحات جديدة لها .

ولعل من الاسباب التي جعلت السيد الصدر يتبنى هذا النوع من الطرح هو :

١. كون فهم الإنسان نسبيا ولا يمكنه من إدراك الحقيقة كما هي ؛ وهذا ما اشار إليه بالقول : **" ثبت أن العقل الإنساني مهما تسامى ، فهو محدود بحدود لا يمكن أن يتعداها ، كما سنشير إليه ، ومن البديهي أن المحدود يستحيل أن يدرك اللامحدود ، إذن ، فليس للإنسان أن يدرك العلم الإلهي والحكمة الإلهية كما هي ، وإنما ينال منهما بقدر استحقاقه وقابليته ، وبمقدار عطاء الله له "**[١] ، وهذا الكلام مصداق لقوله تبارك وتعالى : ﴿... فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ...﴾[٢] ، فمهما بلغ الإنسان من علم ونباهة ونبوغ وذكاء – عدا المعصوم أكيدا – فإن فهمه لا يدرك الحقيقة المطلقة التي هي خارج حدود الزمان ؛ والتي تكون نفسها في الماضي ونفسها في الحاضر وتبقى نفسها إلى قيام الساعة ، ويتبيّن ذلك من خلال ترديده العبارة الشهيرة أثناء خطبه أو لقاءاته أو حتى مؤلفاته : **" وأنا بحسب فهمي "** أو **" بحدود فهمي القاصر "** أو **" بحسب فهمي والإنسان لا يتعدى حدود فهمه "**[٣]. مبينا من خلالها أن فهم الإنسان محدود ، ولكي يصل إلى نتيجة مقاربة للواقع فعليه أن يقدم عدة أفكار محتملة تحفها شواهد وقرائن وأدلة تثبت مصداقيتها وتجعلها مقبولة عند المقابل ، فتكون جوابا لسؤال ، أو مسقطة لاستدلال مضاد ، أو موصلة لنتيجة عن طريق البرهان ، وفي جميع تلك الحالات فإنه لا يجزم بالنتيجة التي يتوصل إليها وإن أقام عليها البرهان ، فتبقى أفكاره وآرائه عبارة عن أطروحات ؛ أي أنها قابلة للمناقشة ، كذلك أراء باقي الأعلام عنده ، كما وأنه ليس بالضرورة أن يكون معتقدا بإحداهن أو تكون الأطروحة من متبنياته ، فهي مجرد فكرة محتملة تخطر في الذهن ، يمكن أن يُبنى على اساسها بحثا فكريا متكاملا ، لذا هو لا يزهد بأي فكرة محتملة تخطر في ذهنه بحسب الموازين التي وضعها لها والتي سيأتي بيانها .

٢. التطور العلمي الهائل والسريع الذي تستجد بتقدمه موضوعات جديدة تحتاج إلى أحكام لها ، جعل من تبني منهج الأطروحة ضروريا لمناقشة تلك العلوم في علم الأصول ليتم على أساسها استنباط الأحكام الشرعية في علم الفقه .

---

[١] الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين (عليه السلام) ، : ٢٧ .
[٢] سورة الرعد / ١٧ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات ، : ٣٦ و٣٧ و ٦٤ و ١١٦ و ١٤٨ .

فمن خلال هذا المنهج يستطيع أن يثري البحث ويوسعه ، مستعينا على ذلك بكثرة اطلاعه على الآراء العلمية وحقول المعرفة والكثير من الاختصاصات ، ومنفتحا به على كافة العلوم والمعارف ؛ لأنه يرى أن من الضروري الانفتاح وعدم الانغلاق على ذوي الاختصاص فقط ، مبينا أن ما أنتجته الجامعة العلمية في النجف من عباقرة وعظماء في مختلف المعارف التشريعية والفلسفية واللغوية وثمارهم في مختلف الحقول وبالأخص في علمي الفقه والأصول ، فإن هذه العلوم لو أعطي لها الاهتمام الكافي من قبل المفكرين في العالم لأعطت نتاجا افضلا ، فلا ينبغي أن تكون تلك العلوم حكرا على منتجي هذه العلوم والأفكار أنفسهم ، وأن تبقى هذه النتائج الفكرية الكبرى قيد الكتمان والانعزال تدور بين المختصين من أهلها لا تتعداهم بحال ؛ لأن فيها من الطاقات العلمية ما يؤهلها بأن تأخذ محلها اللائق بها في مصاف العلوم الإنسانية الكبرى ، وأن يُنظر إليها بعين الاعتبار والاحترام من قبل المفكرين في العالم[1] .

فهذا النوع من الأبحاث التي أدخلت العلوم الحديثة في علم الأصول واستعانت ببعض مباحث علم اللغة وأضافت العلوم الطبيعية ، كلها أسست لمنهج جديد في هذا العصر وهو منهج الأطروحة .

وإدخال العلوم الطبيعية وغيرها إلى علم الأصول ليس بدعا عند السيد الصدر فقد سبقه الكثير من العلماء إلى ذلك بإضافة الأبحاث الفلسفية والكلامية والمنطقية ؛ كالمحقق العراقي والمحقق الأصفهاني ومن قبلهم أستاذهم الآخوند الخراساني ، وكذلك العلوم الطبيعية كما فعل أستاذيه السيد الخوئي والسيد محمد باقر الصدر ؛ فقد استعان السيد الخوئي بالعلوم الطبيعية في الاستدلال ، كاستعانته بقانون الجاذبية لنيوتن الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا ، وكذلك السيد محمد باقر الصدر استعان بالمُحدِثين في علوم الطبيعة .

وكذلك الاستفادة من العلوم الحديثة ؛ فقد فتح السيد محمد باقر الصدر الباب للاستفادة من الدراسات الحديثة في البحوث الاستقرائية والمنطق الحديث رادا على الكثير من الإشكالات ومناقشا لها ، مستثمرا المنهج العقلي في دراساته الأصولية ، فاستعان بنظرية بافلوف* في الانعكاس والاستجابة الشرطية في مبحث الوضع

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : اشراقات فكرية ، ٢ : ٤٠٥ ــ ٤٠٦ .

* إيفان بافلوف اكتشف عملية الاشتراط في تجاربه الشهيرة مع الكلاب في نهاية القرن التاسع عشر . فمن المعروف عن الكلب أنه عند تقديم الطعام له يسيل لعابه كرد فعل طبيعي . بافلوف اكتشف أن كلابه يسيل لعابها بمجرد سماعها لصوت أقدامه عند الباب . فاستنتج من ذلك أن الكلاب تربط بين ظهوره والطعام حتى إذا لم يقم بتقديم الطعام لها . فقام بافلوف بإجراء تجارب على الكلاب في ثلاث مراحل . علم الكلب من خلالها أن يربط بين ظهور الطعام وصوت

لتفسير الوضع اللغوي[1] ، والتي كانت المسلك النظري لمسلكه في نظرية القرن الأكيد في حقيقة الوضع ، أي وضع الواضع في جعل اللفظ سببا للمعنى . بعد أن كان المنهج السائد في تفسير الوضع يعتمد على قضايا لغوية بحتة تتخذ أحد مسلكين : إما مسلك التعهد* ، أو مسلك الاعتبار** .

وينبغي بيان أن منهج الأطروحة قد تعرّض له الكثير من الباحثين في أبحاثهم ودراساتهم ، لكنها كانت مقتصرة على اللغة والتفسير ، ولم يبيّنوا هذا المنهج للهدف الذي وضع له ، بل اعتمدوا فقط على تعريف السيد الصدر له بكونه فكرة محتملة مسقطة للاستدلال ، فبيّنت أغلب تلك الأبحاث والدراسات جانبا واحدا من الأطروحة وبما يخدم بحثها ؛ وهو تعدد الدلالات المأخوذة من النص ، الذي يعطي أفقا واسعا في توجيه النص الروائي والقرآني ، وهو على أهميته لا يمثل كل المعنى المقصود من الأطروحة والذي هو منهج عقلي استدلالي يمزج بين العلوم الدينية وباقي العلوم ، بل هي الجزء الذي يستخدمه هذا المنهج في الاستدلال ؛ فكل معنى متحصل من تلك الدلالات يوجه النص القرآني أو الروائي إلى معنى جديد يمكن على أساسه الاستدلال به بما يلاءم البحث .

تحليل ورأي

إن الباحثة من خلال اطلاعها على الأطروحات التي عرضها السيد الصدر في موضوعات مختلفة ترى إن هذا المنهج فيه الكثير من الميزات الفكرية والعلمية والأخلاقية أيضا ؛ فهو غير مبتنٍ على الجزم بالنتائج بل يتركها لذهنية القارئ أو

الجرس – فأنتج رابطا بين استثارة غير مشروطة (الطعام) لاستثارة مشروطة (الجرس) ، فتعلم الكلب خلال التجربة أن يسيل لعابه عند سماع صوت الجرس . ينظر :
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%B7_%D9%83%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%83%D9%8A

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : دروس في علم الأصول ، الحلقة الثانية ، ١ : ٥٤ .

* نظرية التعهد ، وهي ما تبناه السيد الخوئي وجماعة من المحقيقين من قبله ، وحاصله : أن هذا الأمر الخارجي الذي جعل اللفظ سببا للدلالة على المعنى عبارة عن تعهد من قبل الإنسان اللغوي بإبراز المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهيمه بلفظ مخصوص ؛ فهو عبارة عن التعهد بقضية شرطية ، وهي : متى قصد معنى الماء أتى بلفظ الماء . ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٥٢ .

** نظرية الاعتبار ، وهي المعتمدة ، وحاصلها بحسب ما يدعي أصحاب هذه النظرية أن الوضع يقوم باعتبار مخصوص تتحقق به الدلالة بين اللفظ والمعنى . وقد اختلف أصحاب هذا المسلك في تصوير هوية هذا الاعتبار بحسب المعتبر (ما يعتبره المعتبِر) ، وذكروا له وجوها ثلاثة : الأول : أن المعتبر هو وضع اللفظ على المعنى ، والثاني : المعتبر هو كون اللفظ عين المعنى أو وجودا له ، والثالث : اعتبار اللفظ أداة لتفهيم المعنى . ينظر : الصدر ؛ محمد : محاضرات في علم أصول الفقه ، ١ : ١٧٢ – ١٨٠ .

المتلقي ليضيف عليها أو يختار ما يناسب فهمه ، فهو عمل مشترك بين صاحب النص والمتلقي ، يساعده على إغناء المعنى لتكتمل الصورة ، فهو نوع من الرياضة الفكرية التي تحث الباحث أو المتلقي على تحريك ذهنه بالبحث والتقصي ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يكون صاحب الأطروحة غير متعمد من عدم فهم مقصود صاحب النص لأن النصوص لها مقصود معين ، وليس كل شخص يستطيع فهم مقصود صاحب النص تحديدا ، فلعل صاحب النص يقول أو يكتب شيئا وهو يقصد به معنى معينا أو عدة معان (وليس بالضرورة أن يكون النص من كتاب الله سبحانه وتعالى أو لأحد المعصومين سلام الله عليهم ، بل أي نص محتمل) فمن يستمع أو يقرأ لا يتبيّن له هذا القصد فهو محكوم بظواهر الألفاظ ، فيخطأ في الطرح أحيانا ؛ وهذا ما يعنيه السيد الصدر بقوله : **" بحدود فهمي "** ، أي بإمكان أي باحث أن يفهم من النص شيئا يقدمه على نحو الأطروحة وإن لم يكن فهمه مطابقا لمقصد صاحب النص . وهناك أمر آخر مهم ؛ هو أن السيد الصدر كتب معظم مؤلفاته بنَفَس التقية كما أشار إلى ذلك عدة مرات ، وطبعا لا يعني بالتقية من السلطة الحاكمة فقط فإنها أهون بكثير ممن يكيدون للإسلام ، فالسيد الصدر عُرِف بعرفانيته التي معها لا يمكن التعرّض لمضامين عالية تُعد من الأسرار ، فكانت أبحاثه على نحو الأطروحة المتدرجة في العمق والدقة ؛ لينال منها المتلقي كل بحسب فهمه .

لذا جاءت الأطروحة لهدفين :

الأول : أنها لم تترك التعامل مع أي نص بلا جواب فتعطي أفكار محتملة كأجوبة عدة يمكن قبول إحداها أو ترجيحه بحسب الأدلة المقدمة ، أو على أقل تقدير تسقط استدلالا مضادا ، وليس بالضرورة أن تكون ثابتة ، بمعنى أنها ربما تكون جوابا أو حلا لمسألة معينة في وقتها ، وتسقط مستقبلا والعكس كذلك ؛ أي تكون ضعيفة في حينها ، ثم تقوى مستقبلا بحسب الدليل .

الثاني : أنها لم تجزم بالنتيجة فإن كان الفهم الذي توصل إليه الطارح ليس مقصود صاحب النص فلا تثريب عليه ، فهو لم يجزم بما فهمه من النص ، بل قدمه على نحو الأطروحة القابلة للمناقشة .

ومن خلال ما تقدم في هذا المبحث من المراحل والأطوار التي مر بها علم الأصول يمكننا أن نستنتج اجمالا ما يلي :

١. إن التطور الذي مر به علم الأصول بمراحله المتقدمة قد جعل لهذا العلم منهجية واضحة المعالم في التعامل مع النصوص بصورة عامة تؤكد على الدور العظيم الذي قام به أعلام الأصول في مدة مئتي عام تقريبا .

٢. إن منهج الأطروحة هو منهج فكري علمي حديث يحتمل الفكر البشري بشكل عام ولا يقتصر على الفكر الإمامي أو الفكر الإسلامي فقط ، وهو منهج استدلالي عقلي يمزج بين كافة العلوم .

٣. إن كون فهم الإنسان نسبيا لا يعني التوقف عن السعي للوصول إلى الحقيقة ، بل يطرح عدة أفكار محتملة لعل إحداها يصيب الواقع أو يكاد ، دون أن يكون مصادرا لمقصود النص .

المبحث الثاني

منهج السيد محمد الصدر

لما كان (منهج الأطروحة) هو التطور الذي أضافه السيد الصدر للفكر الأصولي ، كان لزاما أن نخصص له مبحثا نبحث من خلاله اللبنة الأساس الذي بنى عليها السيد الصدر هذا المنهج وخصائصه ومميزاته والاسباب التي دعت إليه ، ليكون السبيل لنا في بيان كيف وظّفه في دروسه ومؤلفاته الأصولية وغيرها .

فمنهج الأطروحة الذي أضافه السيد الصدر هو منهج فكري استدلالي عقلي حديث يمزج بين العلوم الدينية وباقي العلوم ، مغاير للمنهج المعهود المتّبع في الحوزات العلمية الشريفة ، ولم يقتصر على علم الأصول تحديدا وأن كان قد وصل أوجه في درس السيد الصدر الخارج الأصولي ، فقد شمل جميع أبحاثه في الفقه والفلسفة والعقائد والتفسير وغيرها ، ووجه الاختلاف بين بحثه الأصولي وباقي أبحاثه ؛ أنه كان في باقي أبحاثه وكأنه في موقع المدافع ، فتعدد الأطروحات كانت لدفع شبهة أو أسقاط الاستدلال فيها ، أو الإجابة عليها دون تركها بلا جواب ؛ وهذا ما كان واضحا في درسه التفسير (منة المنان) الذي دافع به عن كتاب الله العزيز وردَّ الشبهات التي ترد عليه ، وكذلك في بحوثه العقائدية في الدفاع عن المعصومين (سلام الله عليهم) كما في كتابيه الأضواء والشذرات ، وكذلك سد الثغرات التاريخية التي تسببت في توجيه الطعن بفعل المعصوم (سلام الله عليه) وهو ما كان واضحا في كتابه موسوعة الإمام المهدي (سلام الله عليه) .

أما في أصول الفقه فكان منهجه الأطروحة في مقام الابتكار والابداع في عرض النظريات ومناقشتها في جميع العلوم الدينية وغيرها ، فقد كان يطيل النفس في مناقشة الأدلة والرد عليها ، ولولا أنه لم يكمل دورته الأصولية الأولى لاستطاع أن يقدم الكثير في مجال علم الأصول من خلال هذا المنهج ، لما يتمتع به من فكر وموسوعية تؤهله لذلك .

وينبغي التأكيد على أن كل ما سنتعرض له في هذه الدراسة من أبحاث السيد الصدر وبالأخص الأبحاث اللغوية والتفسيرية والروائية والكلامية والعقلية ، هو لأنها علوم ساندة ومساعدة لعلم أصول الفقه ؛ ولأن علم أصول الفقه يعتمد على كل تلك الأبحاث في الاستدلال للوصول إلى النتائج ، والتطور الذي أضافه السيد الصدر وهو منهج الأطروحة فأنه بالأخص وضع للانفتاح على كل تلك الأبحاث وتوظيفها في الاستدلال كونه منهجا استدلاليا عقليا .

فسينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث : الأول في التعريف بمنهجه ، والثاني في مميزات نظام الأطروحة ، فيما يضم الثالث أسباب استخدام السيد محمد الصدر منهج الأطروحة .

المطلب الأول : التعريف بمنهجه

التطور الذي سلكه السيد الصدر هو من الناحية المنهجية مخالفا المنهج المشهور (إن قلتَ : قلتُ : ، أو أما أو) أي البحث عن جواب واحد ، إلى منهج الأطروحة الذي يتعرض فيه إلى أي سؤال أو مشكلة أو فكرة قد تخطر في الذهن ، بغض النظر عن نوعيتها ، والغرض من ذلك هو تعدد المعاني ، والوصول إلى أكثر عدد ممكن من الاحتمالات والآراء ، فيقوم بتقليب المسألة الواحدة عدة تقليبات ، فلا يدع وجها ممكنا قريبا أو بعيدا إلا أورده ، وكلما كثرت الأطروحات والأدلة وزادت الحجج كان أدعى للحقيقة وأظهر للبينة ، مستعينا بذهنية القارئ موكلا له حرية التفكر والتفلسف في حدود الممكن ، وبحسب ما يفهمه ، وهو ما يشير له دائما بقوله نتركه للقارئ اللبيب وما شابه من عبارات[١] .

فنحن أمام بحث منهج معرفي – فكري – استدلالي – عقلي جديد يتسم بالاتساع والشمول لجميع الأبحاث الدينية والعلمية تبناه السيد الصدر ليطرح من خلاله مشروعا فكريا متكاملا فعندما يفتح الاحتمالات ويعرضها على أساس اطروحات يكون عنده تمددا افقيا وعموديا في البحث يستطيع من خلاله تقديم نتائج مختلفة في كافة العلوم يمكن الاستفادة منها ، وليس بالضرورة أن تكون يقينية النتيجة ففي بعض الأحيان التي لا يحتاج فيها إلى البت تبقى النتائج عنده مفتوحة قابلة للتوسع ؛ فنراه يقول في مبحث الوضع : **" أنه يمكن تقديم أطروحة محتملة قريبة من الوجدان ، ولكن لا سبيل لإقامة برهان عقلي عليها "**[٢] ومن خلال عرضه لهذه الأطروحة يستنتج على أساسها ما هو نافع من نتائج يُستفاد منها في البحث ، مثل : **" إلغاء احتمال أن الواضع شخص بشري لتعذر التفاته إلى عموم النسب المختلف حصصها وتعذر تعبيره عنها في الوضع الأول فيتعين بذلك الوضع التعيني الاجتماعي لإمكان الكثير في الكثير "**[٣] ؛ فالأطروحة هنا على نحو النظرية القابلة للمناقشة ؛ من خلالها يتوصل إلى نتائج مهمة وإن لم يقم البرهان عليها لعدم الحاجة له ، أو لمانع ما ، ألا أنها تعضد البحث وتوسعه ، فنستنتج من هذا أن الأطروحة

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٥ – ٣٦ ، نشر وتحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، إيران – قم المقدسة ، المطبعة : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م .

[٢] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ١٧٦ .

[٣] المصدر نفسه ، ٢ : ١٨١ .

ليست بالضرورة أن يقام عليها البرهان أن تعذر في حينه أو لم تكن الحاجة ملحة لإقامته ، فيكفي أن يصل بالأطروحة إلى نتائج تخدم البحث .

ففي كل مبحث يفتح عدة احتمالات بحسب ما ينجر البحث إليه ، فنراه ينفتح على علم اللغة ، والتصوف ، والفلسفة الإلهية ، والحكمة المتعالية ، وعلم اللاهوت ، والفيزياء ، والرياضيات ، والجغرافية ، وغيرها من العلوم ، فلا يحد بحثه في حقل علمي محدد .

ويمكن القول أن هذا الأمر ليس بالغريب ، فقد كان علماء المسلمين أغلبهم فقهاء وحكماء وفلاسفة ومحدثين في نفس الوقت ، بحيث كانت تتداخل العلوم عندهم في البحث ونتائجه . ولعل السيد الصدر أعاد هذا النهج في أبحاثه ومؤلفاته . من خلال منهجه الأطروحة وأضاف له باقي العلوم .

فما هي الأطروحة ؟

الأطروحة (لغة) :

(الأطروحة) من المعاني المجازية لمادة (طرح) ؛ لأن الأصل في الوضع هو ما يخص الأمور المادية ، فما جاء في المعاجم ، (طرح) ، الطاء والراء والحاء أصل صحيح يدل على نبذ الشيء وإلقائه .

يقال طرح الشيء يطرحه طرحا[١] .

وفي لسان العرب : طَرَحَ بالشيء وطَرَحَه يَطْرَحُه طَرْحاً واطَّرَحَه وطَرَّحه : رمى به[٢] .

وفي تاج العروس : يَطْرَحُه طَرْحاً : " رَماه ، وأَبعده "[٣] ، فيكون المعنى هو الرمي والإبعاد ، ثم توسع المعنى ليشمل الأمور المعنوية ، التي أوردها الزمخشري بالقول ، " ومن المجاز ما طرحك إلى هذه البلاد وما طرحك هذا المطرح أي ما أوقعك فيما أنت فيه "[٤] ، وبه يكون معنى الطرح شاملا للأمور المادية والمعنوية .

و(الأطروحة) كما ذكرتها المعاجم اللغوية جاءت بصيغ مختلفة ، فعند ابن منظور والزبيدي : " الأُطْرُوحةُ : المسأَلة تَطْرَحُها "[٥] . و " المطارحة إلقاء القوم المسائل بعضهم على بعض تقول طارحه الكلام "[٦] . وفي المعجم الوسيط :

(طَرِحَ) – طَرَحَا : بَعُدَ ، فهو طَرِح .

---

[١] ابن فارس (٣٩٥هـ) : معجم مقاييس اللغة ، ٣ : ٤٥٥ .

[٢] ابن منظور ؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (٧١١هـ) : لسان العرب ، ٢ : ٥٢٨ ، الناشر : نشر أدب الحوزة ، ١٤٠٥ هـ .

[٣] الزبيدي (١٢٠٥هـ) : تاج العروس ، ٤ : ١٣٧ .

[٤] الزمخشري ؛ جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (٥٣٨هـ) : أساس البلاغة ، : ٥٧٩ ، الناشر : دار ومطابع الشعب - القاهرة ،١٩٦٠ هـ .

[٥] ابن منظور : لسان العرب ، ٢ : ٥٢٨ .

[٦] الرازي ؛ محمد بن أبي بكر (٧٢١هـ) : مختار الصحاح ، : ٢٠٦ ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .

(طَارَحَهُ) الحديث ونحوه : حاوره وبادله .
(تَطَارَحَا) الحديث ونحوه : تحاورا وتناظرا .
(الأُطرُوحَة) : ما يُطرَحُ . و – المسألة تطرحها للنظر والبحث[١].
ومن خلال تضافر هذه المعاني نحصل على مفهوم الأطروحة والذي هو المسألة التي يطرحها شخص على شخص أو أكثر ؛ لغرض النظر ، أو البحث فيها ، فهي ليست شاملة لكل المسائل ، بل فقط المسائل التي تستلزم البحث .

الأطروحة في اصطلاح السيد محمد الصدر :
يقول : **" عرفتها بتعرفين منفصلين "**[٢] .

التعريف الأول للأطروحة

وفيه يقول : **" فقد عرفتها أولا : بأنها فكرة محتملة ، تُعرض – عادة – فيما يُتعذر البت فيه من المطالب ، ويحاول صاحبها أن يجمع حولها أكبر مقدار ممكن من القرائن والدلائل على صحتها ؛ لكي يرجح بالتدريج على أنها الجواب الصحيح "**[٣] .

والهدف من هذا التعريف ، بأنه لا يتعين أن تقع الأطروحة بهذا المعنى جوابا لسؤال ، فليس بالضرورة أن تجيب على أي سؤال ، بل يمكن أن يبيّن الفرد من خلالها أي شيء يخطر في باله .

وهذا يعني أنه لا يزهد بأي فكرة محتملة تخطر في الذهن ممكن أن تفيد في المقام ، ألا أن هذه الفكرة أو الاحتمال لا يتم اختيارها اعتباطا ، أو أنها مجرد احتمال خالٍ من ما من شأنه أن يعضده ويقويه ، ففي ذلك يقول السيد الصدر : **" لا ينبغي أن ندعي أن كل المحتملات – بالتالي – تصلح أن تكون أطروحة بهذا المعنى ، بل ما يصلح لها هو ما يمكن للفرد تكثير القرائن على صحته وتجميع الدلائل على رجحانه ، وإلا لم يكن أطروحة ، بل احتمالا ، ومن الواضح جدا أنه ليس كل المحتملات على هذا المستوى "**[٤] .

وهذا هو المنهج المتبع عند السيد الصدر في كثير كتاباته وأهمها كتابه " موسوعة الإمام المهدي عليه السلام " الذي سار عليه في التغلب على ما كان يعنّ

---

[١] المعجم الوسيط ، ١ : ٥٥٣ ، مادة (طرح) ، قام بإخراجه : ابراهيم مصطفى ، أحمد حسن الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد علي النجار ، الناشر : مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ايران – طهران ،المطبعة : باقرى ، ط : ٥ ، ١٤٢٦هـ .
[٢] الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ .
[٣] المصدر نفسه ، ١ : ٣٧ .
[٤] المصدر نفسه ، ١ : ٣٧ .

من المصاعب التاريخية والعقائدية والحديثية ، وغيرها[1] ؛ وهذا المعنى بدا واضحا في طرحه أفكارا محتملة يجمع حولها قرائنا لتكون جوابا يسد بها الثغرات الموجودة في النص ، والمقصود بالثغرات على سبيل المثال وجود فترات زمنية خالية من الأحداث المتسلسلة بحيث تربط الأحداث بعضها مع بعض أو أحداثها متعارضة ، فلكي لا تتساقط هذه الأحداث نتيجة التعارض تطرح فكرة محتملة تعضد بالقرائن لتقويتها تكون رابطة لسلسلة الأحداث التاريخية . في حال فقدان النص الشرعي أو اجماله ، فلذلك يشير السيد الصدر أنه عندما يكون المورد خاليا عن الجواب في الأخبار بالمرة ، أو كان الخبر الدال على وجوبه ساقطا عاجزا عن الإثبات ، لفساده بحسب القواعد العامة أو نتيجة للتعارض* ، ولكي لا يبقى المورد خاليا عن الجواب ، ويعتبر فجوة فينحصر تحصيل الجواب عليه من القواعد العامة والقرائن المربوطة بالمورد ، فيصاغ للجواب (أطروحة) معينة محتملة الصدق ، وتقام من هذه القواعد والقرائن مؤيدات لها . فيتعين الأخذ بهذه الأطروحة بصفتها الحل الوحيد للمشكلة[2] .

ومثاله ؛ ما ذكره في موسوعة الإمام المهدي في مدة خروج توقيع الإمام (سلام الله عليه) إلى سفرائه بالطريق الطبيعي وليس بالطريق الإعجازي ، فبعد جمع عدة روايات في هذا الشأن تكاد تكون متعارضة ومتناقضة** في كيفية خروج التوقيعات على تقدير صحة سندها ووضوح دلالتها ، يقدم السيد الصدر عدة مرجحات محتملة بحسب تلك الروايات الواردة والتي تخطر في الذهن لخروج تلك التوقيعات والتوجيهات بالطريق (الإعجازي) ثم يناقشها جميعها ويردها . ثم يرجح الطريق (الطبيعي) بأطروحتين محتملتين أو كما سماهما بـ (وجهان) هما الأقرب للفهم ، بعد أن يضم لهما عدة قرائن مؤيدة ، فيستطيع بهذا الأسلوب أن يسد ثغرة مؤكدة ، فيقول : **" إذن فالراجح ، إن لم يكن المتيقن ، أن اتصال السفير بالإمام واستحصاله التوقيعات والتوجيهات منه ، يكون عادة بطريق طبيعي غاية في الخفاء والستر والحذر"** ، ثم يؤيد قوله هذا بوجهين :

الأول : في الغالب تأخير خروج التوقيعات لعدة أيام***. فيكون بالإمكان حصول مقابلة الإمام (سلام الله عليه) في هذه الأثناء . فلو كان البناء على الطريق

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ – ٣٨ .

* يبين السيد الصدر في التمهيد من الجزء الأول من موسوعة الإمام المهدي جملة من المشاكل التي يواجهها تاريخ الأئمة (سلام الله عليهم) وأصحابهم والتي سببت ثغرات في النقل الصحيح لأخبارهم . ينظر الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي (تاريخ الغيبة الصغرى) ، ١ : ٣٣ – ٥١ ، الناشر : ذوي القربى ، المطبعة : كيميا ، ط : ٢ ، ١٤٢٥ هـ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي ، ٢ : ٢٧ .

** يورد السيد الصدر روايتين مختلفتين لجواب السفير . ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٤٣٥ – ٤٣٦ .

*** في رواية طويلة وردت في غيبة الطوسي يُذكر فيها سبب تأخر رد . الطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : كتاب الغيبة ، : ٣٠٥ - ٣٠٦ ، تحقيق : عباد الله الطهراني – علي أحمد ناصح ، الناشر : منشورات الرضا ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

الإعجازي ، لامكن حصول الجواب بمجرد كتابة السؤال ، ففيه توفير للمصالح وتقليص للجهود .

الثاني : مقابلة الإمام (سلام الله عليه غير مقتصرة على رد الجواب بل كآبائه يلقن سفراءه المطالب العقائدية والثقافة الإسلامية ، وذلك لا يمكن أن يكون عن طريق المعجزة . ويؤكد ذلك قول السفير الثالث علي بن محمد السمري : **" لأن أخرُ من السماء فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح من مكان سحيق أحب إلي من أن أقول في دين الله (عز وجل) برأيي ، ومن عند نفسي . بل ذلك من الأصل ومسموع من الحجة (عليه السلام)"** [١] ، فهذا النص يؤكد أن الكلام الصادر من السفير هو صادر من الإمام شخصيا[٢] .

تحليل ومناقشة للتعريف الأول

يمكن ملاحظة أمور وردت في التعريف قوة وضعفا .

الأمر الأول : قوله : **" وعلى هذا ، لا يتعين أن تقع الأطروحة في مجال الجواب على سؤال ، بل يمكن أن يبيّن بها الفرد أي شيء يخطر في البال "** ، أن هذا التعريف خاص بسد ثغرات وفجوات في النصوص التاريخية التي يدار البحث حولها وليس لرد سؤال السائل أو المستشكل . فإن ورد إشكال فهو يستعين حينها بالتعريف الثاني لرده ؛ بمعنى أن هذه الأطروحة ليس فيها استدلال أو إقامة برهان كما في التعريف الثاني بحيث عندما يطرح الفكرة المحتملة لا يوجه لها أسئلة ممكن أن تخطر في ذهن السامع أو المتلقي ويجيب عليها كما في التعريف الثاني . ولعل قوله في بداية التعريف : **" عرفتها بتعرفين منفصلين ، كلاهما صادق ، ألا أن الثاني أدق من الأول "**[٣] يشير فيه إلى ذلك ، فضعّف التعريف الأول وقوّى الثاني الذي فيه الاستدلال وإقامة البرهان .

إذن الأطروحة هنا فقط فكرة محتملة معضدة بقرائن لربط فترات زمنية فيها فجوات أو أخبارها متعارضة أو ضعيفة ، فهي ليست بقوة التعريف الثاني الذي سيأتي .

وهنا تعد نقطة ضعف في التعريف الأول دون التعريف الثاني الذي له خاصية الاستدلال العقلي والإثبات البرهاني . فقد كان بإمكان السيد الصدر أن يدمج التعريفين بتعريف واحد فيكون أقوى في سريانه في جميع الموارد ، دون الحاجة إلى الاستعانة بالتعريف الثاني إذا اقتضت الضرورة . فهو في جميع الأحوال يستعين في نظام الأطروحة بالاستدلال العقلي في التعامل مع القرائن الداخلية والخارجية للنصوص التي يستخدمها كأدلة . لذا فإن التعريف الثاني هو المتعين .

الأمر الثاني : قوله : **" ولكن لا ينبغي أن ندعي أن كل المحتملات – بالتالي – تصلح أن تكون أطروحة بهذا المعنى ، بل ما يصلح لها هو ما يمكن للفرد تكثير القرائن على صحته وتجميع الدلائل على رجحانه ، وإلا لم يكن أطروحة ، بل**

---

[١] الطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : كتاب الغيبة ، : ٣٢٢ .

[٢] الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي (تاريخ الغيبة الصغرى) ، ١ : ٤٤٢- ٤٤٣ .

[٣] الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ .

احتمالا ، ومن الواضح جدا أنه ليس كل المحتملات على هذا المستوى "[1] ، قوله هذا يدل على أن الفكرة المحتملة التي يختارها يجب أن تكون مقبولة للمتلقي أيٍّ كان معتقده وليس كل ما يخطر في الذهن وإن كان مقبولا عند البعض أو حتى عند الأعم الأغلب ، ويمكن أن نرى ذلك واضحا بترجيحه الطريق الطبيعي على الطريق الإعجازي في أخذ أجوبة الأسئلة من الإمام وأن كان الأعم الأغلب يؤمن بالإعجاز ألا أن طرح الأفكار تكون أقرب للمتلقي عندما تكون مقاربة للعرف أو الظاهر دون الباطن ، وهنا تكون الأطروحة مقبولة لكل من يبحث في التاريخ أيٍّ كان معتقده وإن كان ملحدا ، وهذه نقطة قوة لمنهج الأطروحة . وهو ما سار عليه في جميع أبحاثه .

التعريف الثاني للأطروحة

يقول السيد الصدر : **" إلا أنني عرفتها ثانيا : بأنها الاحتمال المسقط للاستدلال المضاد ؛ من باب القاعدة القائلة : (إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال) .**
من حيث إن الاستدلال وأن يكون قائما على الجزم ومنتجا لليقين بالنتيجة إذن فأية فكرة طعنت في ذلك واستطاعت إزالة اليقين به كانت كافية في الجواب على السؤال وإسقاط الاستدلال "[2] .

ومراد السيد الصدر من تكثير الاحتمالات هو ابطال الاستدلال إذا ما أخذنا بجميع الاحتمالات غثها وسمينها ، أما إذا صرنا إلى الأقوى منها فيحولنا إلى النتائج اليقينية لا محاله .

وهذا المعنى من الأطروحة استخدمه في أغلب أبحاثه ومنها درسه الأصولي ، ففيها يبيّن السيد الصدر كيفية التعامل بهذا المنهج ؛ وذلك بطرح أفكار محدودة تحمل محتملات معقولة ؛ بمعنى أنه ليس كل فكرة مقبولة ما لم تكن معقولة وعقلائية* فلا يجوز طرح افكار مستحيلة أو غير قابلة للتحقيق فإنه يكون مخالفا للحكمة الإلهية ، لذلك هناك حدود معينة تقف عندها الأفكار والفهوم ولا يمكن تجاوزها بحال ، فلابد أن تكون حاوية على عدد من الشروط ، ولا يمكن أن تكون الأفكار جزافية أو مطلقة ، وهذه الأفكار تكون على شكل (أطروحات) يُحاول قدر المستطاع جمع القرائن على صحتها من ناحية ، ويُدفع بها الاستدلال المضاد من ناحية أخرى ، لأن المشكك حين يطعن في أي أمر إنما يكون طعنه في حكمة فاعله

---

[1] الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ .
[2] المصدر نفسه ، ١ : ٣٧ ــ ٣٨ .
* السيرة العقلائية : هو تعارف العقلاء على سلوك معين في شأن من الشئون بحيث لا يشذ عن هذا السلوك منهم أحد إلا وكان معرّضا للنقد والتوبيخ ، وهذا لا يتفق إلا عندما يكون السلوك مستندا إلى نكتة عقلائية ولو لم تكن متبلورة بل كانت مركوزة في جبلتهم . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ١٨٠ .

وصوابه ، ويحاول أن يستدل بهذا على ذلك ، فالأطروحة تأتي من أجل حمل الفاعل على الصحة والصواب ، وأن فعله قليل للقبول ، وهذا يعني أن استدلال المشكك قد فشل[١] .

وما يؤكد على أن الأطروحة ليست جزافية أو مطلقة كونها منذ بدايتها لا تكون مثيرة للشبهات ؛ بمعنى أن الاحتمال أو التساؤل الذي يثور في الذهن إن كان يثير الشبهات ولا يمكن الإجابة عليه لا يطرح أصلا **" فإننا نعرض السؤال الذي نستطيع أن نجيبه ، وإما إثارة السؤال الذي لا نستطيع الإجابة عليه فغير صحيح . فإن مثل ذلك يثير الشبهات في أذهان السامعين ، فيفهمون السؤال ولا يفهمون جوابه . مع العلم أنه يحرم إثارة الشبهات التي لا يمكن الإجابة عليها أمام الناس "** ، وسبب عدم استطاعة الإجابة عن السؤال ليس شرطا لعدم قدرة طارحه على الإجابة بل قصور القارئ أو المتلقي في فهم الجواب ؛ فعن ذلك يقول : **" هذا من الأسرار ، رأفة بالسائل أن لا يتحمل الجواب "** ، فالأولى يكون الإعراض عن طرح مثل تلك الأسئلة المثيرة للشبهات[٢] .

تحليل التعريف الثاني :

من خلال التعريف بدا واضح أمران :

الأول : أن هذا التعريف أدق وأقوى من التعريف الأول ؛ لكونه يجمع بين المعنيين ، ورود فكرة محتملة في الذهن وتجميع قرائن حولها في حال خلو المكان من إجابة أو ربط بين الأحداث ، واستخدام هذه الفكرة أو الاحتمال كإجابة للسائل أو المستشكل أو على أقل تقدير إبطال استدلاله من باب القاعدة القائلة إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال .

الثاني : أن هذا الاحتمال أحد حالاته هو إقامة البرهان عليه للوصول إلى نتيجة ، فهو بمثابة نظرية ؛ أي يبدأ كفرضية (الفكرة المحتملة) ، وإذا توفرت مصاديقه يتحول إلى نظرية بالإمكان إقامة البرهان عليها ، كما وإنه غير محدود بنوع واحد من العلوم ؛ فبالإمكان الاستعانة بأي علم إذا توفرت حول الفكرة المحتملة المختارة

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين عليه السلام ، : ٢٩ و ٨٠ ، تحقيق وتعليق : كاظم العبادي الناصري ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

[٢] ينظر : الناصري ؛ أسعد ؛ شذرات من فلسفة تأريخ الحسين عليه السلام ، تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد محمد الصدر ، : ١٦ ؛ ومقدمة كتاب تقريرات في علم أصول الفقه للسيد محمد الصدر – تقرير أبحاث السيد الخوئي ، ١ : ٣١ – ٣٢ .

من ذلك العلم أدلة وقرائن يمكن من خلالها ترجيح تلك الفكرة وإقامة البرهان عليها للوصول إلى نتيجة يقينية .

الناتج من تعريفي الأطروحة اصطلاحا :

أن تبنّي الأطروحة عند السيد الصدر في جميع أبحاثه درسا وتأليفا يتم من خلال المواقف التالية :

الأول : إذا وجد استدلال أو اشكال ويراد إسقاطه ، فتقدم عدة أطروحات محتملة كجواب لذلك الإشكال أو على أقل تقدير تسقطه . وهنا الأطروحة تكون بمعنى الاحتمال .

الثاني : إذا وجد مطلب يتعذر البتّ فيه ، فتعرض عندها فكرة محتملة وتجمع حولها قرائن تجعل المطلب مقبولا يصار منه إلى نتائج تخدم البحث . فالأطروحة هنا أقوى من الاحتمال فتكون بمستوى الظن .

الثالث : مع إرادة الحصول على نتائج يقينية في ذلك المطلب يقام البرهان على الفكرة المحتملة التي طرحت للوصول إلى نتيجة يقينية . وبذلك تكون الأطروحة بدرجة اليقين .

ومعنى ذلك أن الأطروحة سلكت أنحاء ثلاث : الاحتمال ، والظن ، واليقين .

شروط الأطروحة

للأطروحة شروطا لا يمكن أن يتجاوزها الطارح بحال ، وهذا ما دأب عليه السيد الصدر في منهجه ، فمن هذه الشروط :

١ . أن لا تخالف وتعاند المباني الكلية والمرتكزات العقلية والشرعية الثابتة بالدليل القطعي من الكتاب والسنة ؛ بمعنى أنها لا تعارض الحكمة الإلهية أو القضاء والقدر ؛ وهو ما أشار إليه السيد الصدر ، كطرح هدفا فاشلا أو فكرة غير متحققة أو غير قابلة للتحقق وننسبها للحكمة الإلهية .

أو تكون الأطروحة مخالفة للعصمة ؛ كطرح فكرة لهدف المعصوم أو فعله تشوبها شائبة عصيان أو أن يكون مرجوحا في الشريعة المقدسة كحب الدنيا وطلب المال والجاه والسيطرة المنفصلة عن الأمر الإلهي والتكليف الشرعي[١] ؛ لأن النظر إلى فلسفة تاريخ المعصومين (سلام الله عليهم) وأفعالهم وأقوالهم من

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين (عليه السلام) ، : ٨٠ .

الصعوبة بمكان ؛ لأنها فوق المستوى الاعتيادي للبشر ، فأي كلام مخالف للواقع يكون من الكذب على الله وعلى المعصومين ، وهو من أعظم الكبائر في الدين ، في حين أن الواقع يبقى منحصرا بضروريات الدين وواضحات التاريخ من ناحية ، وبما يعلمه الله من الأسرار الواقعية الذي يكون الإنسان في مستوى النقص والقصور عن الالتفات إليها والحصول عليها[١]

أو تسبب شبهة عند القارئ أو المتلقي وإن كانت صحيحة ؛ كإثارة سؤال لا يمكن الإجابة عليه بما يتلاءم وأفهام المتلقين ؛ فيفهمون السؤال ولا يفهمون الجواب ، فيثير شبهة في أذهانهم ، ويحرم إثارة الشبهات التي لا يمكن الإجابة عليها أمام الناس[٢] .

فمن هنا فإن طرح الفكرة المحتملة يجب أن تخضع لهذه الموازين قبل أن يتبناها الطارح ، وألا فهي مستبعدة أصلا .

٢ . أن لا تخالف العقل السليم بطرح أمور متناقضة أو متدنية ؛ كطرح هدف مؤقت أو متدني أو ضئيل لشخص عظيم كالإمام الحسين (عليه السلام) لا يتلاءم وحجم التضحيات التي قدمها[٤] ، بل تجعل من العقل ينتقل بين العلوم والمعارف حتى وإن اضطر إلى ممارسة نوع من المعرفة عالي المضامين لفهم الاطروحة وبحسب سعة فهم الطارح ومعرفته فكلما كان أكثر موسوعية ودقة أصاب الهدف بطرحه . ولذلك يجب أن تحمل الأطروحة درجة عالية من الانطباق على الموضوع لكي تكون معقولة وعقلائية .

٣ . أن يكون الطارح من ذوي الاطلاع في مجالات علمية متعددة وإلّا لا يمكن لمن يجهل الموضوع أن يصيب الهدف في أطروحاته . ولذلك كلما زادت الأطروحات التي تفتح الأبواب لفهم جديد ، دل ذلك على علمية الطارح وتبحره في عالم المعرفة[٥] .

ويمكن الإشارة إلى أنه لا يشترط أن تكون الأطروحة مبتكرة من قبل الطارح ، بل يمكن الاستفادة من أي فكرة مطروحة سابقا ، وتبنيها والبناء عليها ، شريطة أن تكون خاضعة لهذه الشروط .

---

[١] ينظر : الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تاريخ الحسين (عليه السلام) – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ١٠ – ١١ .
[٢] المصدر نفسه ، : ١٦ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين (عليه السلام) ، : ٨٠ .
[٤] ينظر : الزيدي ؛ علي : القول النضر في الدفاع عن الشهيد الصدر ، : ٤١ – ٤٣ .

فهذه الشروط إذا تمت فإنها تعطي الأطروحة نتائج إيجابية ومبتكرة وشاملة ، وفي عين الوقت هي غير معارضة للمباني الكلية والمرتكزات الشرعية والعقلية .

وهذه الشروط هي التي سرت في أبحاث ودروس السيد الصدر فقها وأصولا وتفسيرا وغيره .

المطلب الثاني : مميزات نظام الأطروحة

ان منهج أو نظام الأطروحة عند السيد الصدر امتاز بمميزات عديدة استطعنا أن نستخلصها من أبحاثه ، وهذه المميزات غفل عنها البعض (وهم مَن سيأتي ذكرهم كأمثلة ضمن المميزات) أو تغافل عنها أو فهمها بشكل مغاير ، فسنحاول بيانها بنقاط مع المناقشة :

أولاً : نظام الأطروحة متناهٍ

إن نظام الأطروحة المتمثل بتكثير الاحتمالات لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية من الطرح والاحتمالات ، فإنه لابد أن تكون هناك مرحلة ينسد بها باب الأطروحة المحتملة ، في الجانب الذي تتناوله الأطروحة ، فالأطروحة كما تبين من خلال التعريف ليست احتمالا عاديا ليبقى مفتوحا في تقديم كل احتمال يخطر في الذهن إلى مالا نهاية ، بل احتمال يناسب المقام ويُحاول طارحه جمع أكبر عدد من القرائن والأدلة حوله ليُرجح كجواب للمسألة[1] .

فالالتباس في فهم تعريف السيد الصدر للأطروحة أوقع البعض في هذا التصور ؛ أي كون نظام الأطروحة غير متناه . وهو ما ادعاه صاحب كتاب (الحسين طاقة الأمل) في اعتراضه على أطروحات السيد الصدر في مسألة إرضاع الإمام (صلوات الله عليه) في كتابه الشذرات[2] ، إذ يقول صاحب الكتاب : **" فمثل هذه الطريقة تؤدي إلى نتائج خطرة : ما معنى أن تكون أوامر النبي مجرد اقتراحات ، وكيف يمكن أن يأمر النبي بما فيه أمر حرجي وضرر لابنته الزهراء ؟! وكيف نحل المسألة باحتمال إلهام ينزل على الزهراء يقيد مقام النبوة وأوامر لم يمض عليها سوى دقائق ؟! . واضح أن ثمة حس بأهمية تبرير الرؤية المشاعة للشخصيات الدينية وتأريخهم قبل الخوض في البحث ، الأمر الذي يؤدي إلى فتح كمية من الاحتمال غير متناهية ، وهي إن اسقطت الإشكال عن أن يكون يقينيا ، فإنه في الواقع يسقط جميع الأجوبة أن تكون صحيحة بنفس المقدار ، وهذا عيب ينفذ إلى قلب منهج " الأطروحات " للسيد الشهيد محمد صادق الصدر ويصيبه**

---

[1] ينظر : الزيدي ؛ علي : القول النضر في الدفاع عن الشهيد الصدر ، : ٤٠ ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط : ١ ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م .

[2] ينظر : الناصري ؛ اسعد : شذرات من فلسفة تأريخ الحسين (عليه السلام) ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٤١ – ٤٢ .

بالصميم . ومن هنا نجد محمد الصدر في هذا النموذج يقول من جهة بضعف سند الرواية من ناحية رد الإشكال ، لكنه يعتمد ذات الرواية للدلالة على تمييز مكانة الحسين وكم لهذا من مثيل في كتابات محمد الصدر ، والجمع الغفير من الكتابات الدينية "[1] .

تحليل ومناقشة :

يمكن مناقشة هذا القول بنقاط من تعريف السيد الصدر نفسه ومحاكماته للأطروحة قبل فرض الاحتمال :

النقطة الأولى : قول الحرز : **" واضح أن ثمة حس بأهمية تبرير الرؤية المشاعة للشخصيات الدينية وتاريخهم قبل الخوض في البحث "** . الشخصيات الدينية التي ذكرها السيد الصدر هم أهل بيت العصمة ولا يمكن أن يعاملوا معاملة شخصية دينية أخرى وهذا ما أكده السيد الصدر[2] ، وهو متفق عليه في الكلام عن الأنبياء والمعصومين بشكل عام ، بل هو في مفترض وضع احتمال الأطروحة بأنها لو كانت تعارض العصمة لا يؤخذ بها – وهذا ما سيأتي بيانه – كما تبيّن عن طريقة فرض احتمال الأطروحة عند السيد الصدر بأنها لا تعارض مباني الإسلام ومرتكزاته ، فيجب أن يكون فرض الاحتمال لا يطعن بعصمة المعصومين من انبياء وأئمة ، نعم يكون محاكيا للظاهر وليس للباطن بحيث يتقبله صاحب أي عقيدة وإن اختلفت كما في اختيار الطريق الطبيعي وليس الاعجازي عند الإمام المهدي (صلوات الله عليه) كما سبق ، فهو أقرب لتقبل ذلك الاحتمال ، لكن تجريد المعصومين من العصمة ومعاملتهم كأشخاص عاديين هذا مرفوض عند الجميع اتفاقا ، فضلا عما أسس له السيد الصدر في تبني الأطروحة ، كما وأن المقام هنا ليس اثبات العصمة للمعصومين ؛ لأنه أثبت في محله وليس هنا محله[3] ، والتعامل هنا على أن العصمة ثابتة لآل البيت صلوات الله عليهم .

النقطة الثانية : قوله : **" الأمر الذي يؤدي إلى فتح كمية من الاحتمال غير متناهية ، وهي إن اسقطت الإشكال عن أن يكون يقينيا ، فإنه في الواقع يسقط جميع الأجوبة أن تكون صحيحة بنفس المقدار "** . فتح كمية من الاحتمال غير متناهية غير وارد في فرض الأطروحة عند السيد الصدر أصلا ؛ فقد وضّح ذلك الأمر في تعريفه للأطروحة نفسها عندما قال : **" ولكن لا ينبغي أن ندعي أن كل المحتملات – بالتالي – تصلح أن تكون أطروحة بهذا المعنى ، بل ما يصلح لها هو ما يمكن للفرد تكثير القرائن على صحته وتجميع الدلائل على رجحانه "**[4] .

إذن هو يرفض الكثير من الاحتمالات إن لم تكن صالحة ولا توجد قرائن ودلائل على صحتها ورجحانها ، فينتفي قول المستشكل على الأطروحة بأنه في الواقع يسقط جميع الأجوبة أن تكون صحيحة بنفس المقدار ، فهي ليست أجوبة أصلا لأنه

---

[1] الحرز ؛ عبد اللطيف : الحسين طاقة الأمل ، دراسة مقارنة لقضية كربلاء بين محمد صادق الصدر وعلي شريعتي ، : ٥١ ، الناشر : دار المحجة البيضاء ، ط : ١ ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين (عليه السلام) ، : ٣١ .

[3] ينظر : المصدر نفسه ، : ٢٩ .

[4] الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ – ٣٨ .

لم يخترها في مفترض وضع احتمال الأطروحة ، أما ما اختاره من أطروحات كأجوبة فهي ليست بنفس المستوى أيضا كما بينها في التعريف ، بل ترجح بالتدريج وبحسب القرائن والأدلة على أنها الجواب الصحيح .

أضف إلى ذلك أن عقل الإنسان متناهٍ ومحدود فكيف يفرض احتمالات غير متناهية ، نعم أن فرض المحال ليس بمحال ، ولكن لا يكون ذلك إلا إذا يصار إلى التسلسل وهو باطل منطقيا ، فمهما تكثرت الاحتمالات تبقى محدودة .

النقطة الثالثة : قول الحرز : **" لكنه يعتمد ذات الرواية للدلالة على تمييز مكانة الحسين "** ، من المعروف أن التعامل مع الروايات يتبع المنهج الحديثي المعتمد تارة على وثاقة الراوي كموضوع لصحة الرواية ، وأخرى على الاطمئنان والصدور بغض النظر عن طريق الرواية أو وثاقة الراوي فلذلك هو لا يهمل الرواية الضعيفة إذا ما وجد ما يجبر ضعفها في الاستدلال* كأن تكون هناك رواية أخرى قوية بنفس المضمون ، أو وجود قرينة تدل على صدق مضمون الرواية مما يجبر ضعف الرواية ، أو أن نصف مدلول هذه الرواية صحيح والنصف الآخر باطل فيؤخذ الصحيح ويسقط الباطل ، فعن ذلك يقول السيد الصدر : **" إلا أننا نود أن نشير إلى أن الساقط من الخبر يكون محدداً بحدود المدلول الباطل ، دون غيره . فلو احتوت رواية واحدة على مضمون باطل ومضمون صحيح ، أخذنا بالصحيح ورفضنا الباطل ، ولا يستدعي رفض بعضها رفض الجميع "**[١] ، ومن هذا يتبيّن أن السيد الصدر ممن يقول بمنهج التفكيك في الرواية إذا كانت تحتوي على أكثر من مضمون ومدلول واحد ، وهو على خلاف منهج القائل بأن ضعف الرواية كطريق لإسقاط تمام الرواية ولا يمكن التفكيك بين فقراتها خصوصا عند وجود قرينة ، وهذا منحى انتهجه علماء الإمامية بحيث يأخذوا جزءا من رواية فيه قول معين ، لا يحكموا على هذا القول بالاستحباب مثلا إلا بعد وصول رواية تحكي عن الاستحباب فيه[٢] .

وهذا ما فعله السيد الصدر في اطروحاته في رد الإشكال الموجه لهذه الرواية ، فمن ناحية كونها وحيدة في الاستدلال على ما فعلته الزهراء (صلوات الله عليها) يكفي ردها بأنها ضعيفة وهو يقول بذلك[٣] ، أما في استخدامها للدلالة على تمييز مكانة الإمام الحسين (صلوات الله عليه) فقد سبقتها روايات وقرائن معضّدة لها ولا

---

* يقول السيد الصدر عن الروايات الضعيفة السند : " بعض الأمور قابلة للتفسير دينيا ، أو عقلائيا أو عرفيا ، أو بدرجة من درجات الباطن . فإذا كان الأمر كذلك نستطيع أن نتنزل عن عدم اعتبار السند ، ونقول : لو كان هذا القول أو العمل موجودا فجوابه كذا وكذا " . الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تاريخ الحسين عليه السلام – تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد الشهيد محمد الصدر ، : ١٦ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

[١] الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي – تاريخ الغيبة الكبرى ، ٢ : ٢٦ .

[٢] ينظر : حب الله ؛ حيدر : نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي ، ٧٥٤ ، الناشر : الانتشار العربي ، ط :١ ، ٢٠٠٦م .

[٣] الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تاريخ الحسين عليه السلام – تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد الشهيد محمد الصدر ، : ١٦ .

اشكال في ذلك ، وهوما ذكره السيد الصدر في مجموعة من الروايات في بيان منزلة الإمامين الحسن والحسين (صلوات الله عليهما)[1] .
وينتج مما تقدم :

١. أن منهج الأطروحة ليس بالمعنى الذي فهمه وناقشه الحرز ، فيمكن أن يقال أن ما طرحه من إشكالات على نظام الأطروحة مردود ، أو على أقل تقدير هو فهم الحرز لنظام الأطروحة وليس ما عناه السيد الصدر منها تحديدا ، بمعنى لو أن الحرز قدم إشكالاته على نحو الأطروحة لكان أفضل في قبول فهمه لمنهج السيد الصدر ، وهذا هو بعض ما يعنيه السيد الصدر من منهج الأطروحة ؛ أنه بالإمكان تقدم أية فكرة بحسب فهم الطارح دون أن يجزم بأن ما طرحه هو مقصود صاحب النص ، فلا يؤخذ حينها على فهمه .

٢. المعروف أن المنهج الصحيح لكل باحث أن لا يكتفي بعرض وتحليل ما يريد طرحه أو ترجيح الأنسب منه ، بل المفروض بيان نقاط الضعف فيه إن وجدت ومناقشتها والإجابة عليها وإعطاء الرأي الشخصي فيها . لكن هذا لا يعني أن الباحث يسعى لإيجاد نقاط ضعف غير موجودة أصلا ، أو أنه يُصوّر أن في النص نقاط ضعف يجب مناقشتها ليبيّن اجتهاده في الطرح ، وفي الحقيقة هي ليست بنقاط ضعف أو أنه لم يفهم مقصود صاحب النص منها . لذلك كان منهج الأطروحة مسعفا ومعينا لتلك المناقشات والآراء ، فبدل أن يجزم الطارح بأن هذه نقاط ضعف في النص يستطيع تقديمها على نحو الأطروحة بحسب فهمه ويجيب عليها بعدة أجوبة لعل إحداها تكون مقصد صاحب النص دون أن يجزم بمقصده ، ودون أن يجزم بنتيجة ما طرحه هو ؛ أي يبقى ما طرحه قابلا للنقاش فلا يعرّض نفسه للانتقاد ؛ لأن ما طرحه ليس من معتقداته أو متبنياته بل هو أطروحة .

ثانياً : نظام الأطروحة ليس عبثيا وفوضويا

بمعنى أن ليس كل ما يخطر في البال يمكن طرحه كمنهج ورؤيا خاصة للإجابة عن المبهمات والإشكالات ، وهذا المعنى بدا واضحا في التعريف الأول للأطروحة .

بل أن نظام الأطروحة هو منهج علمي قائم على أساس الرؤية العلمية التي تستوعب أكثر جوانب الموضوع المطروح ، وجميع ما يتصل به سواءً بالبعد

---

[1] ينظر : الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تاريخ الحسين (عليه السلام) – تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد الشهيد محمد الصدر ، : ٣٩ – ٤٠ .

المعنوي أو المادي ، أو على المستوى الشرعي والعقلي أو على المستوى الوجداني والاجتماعي .

فتعطي الأطروحة فرصة أوسع للمتلقي ، حتى يصل إلى قناعات وتصورات قد يكون غافلاً عنها في أغلب الأحيان ، فتساعده على تصحيح مساره الفكري ، فيتبنى إحداها وربما يزيد أو يعدل عليها بحسب فهمه ، ففي ذلك يقول السيد الصدر : **" أنها تفتح عين القارئ المتشرع على مجالات جديدة وعلى طرق من الفهم عديدة . وتجعل الطريق – بعد ذلك – قابلا للسير فيه لمن يرغب بذلك . ويبقى الأمر قابلا للتفلسف والزيادة ممن أوتي إلى ذلك سبيلا "**[1] .

ويمكن أن نرى ذلك المعنى عنده في تفسير سورة التوحيد ، عندما يوجه سؤالا : مَن المُخاطَب بـ (قُل) ؟

فيجيب بعدة أطروحات علمية وعقلية تنبه القارئ أو المتلقي إلى المعنى المقصود من اللفظ ، فإن كانت الأطروحات قد وفتّ المعنى فبها ، وألا تكون عونا للمتلقي في ذكر أطروحات أخرى للمعنى لكن بنفس الأسلوب الذي اتخذه السيد الصدر في محاكمة الأطروحة بمعنى أنها في حدود مباني ومرتكزات الشريعة ، ولا تتخطى العقل بحال ، فيذكر الأجوبة من الأضيق إلى الأوسع بالقول : **" أولا : أن المخاطب هو النبي (صلوات الله عليه وآله) بصفته المخاطب المباشر.**

ثانيا : أن المخاطب هو كل المسلمين ، ولا خصوصية للنبي (صلوات الله عليه وآله) .

ثالثا : أن المخاطب هم كل البشر ؛ فإن دين الله إنما هو لإصلاح البشر جميعا ، والقرآن لهدايتهم ، حتى لو كانوا كفارا .

رابعا : أن المخاطب كل الخلق ، أي : كل أجزاء الكون من بشر وملائكة وجن وأي خلق آخر ؛ فإن التوحيد غير مختص بطائفة ؛ لأنه متعلق بالخالق الأزلي الحقيقي ، وهذه الصفة الحقيقية ينبغي فرضها وتوزيعها وسيطرتها على كل الخلق ، وكل من عصى فقد ضل عن سواء السبيل "[2] .

هذه أربع أطروحات اختلفت في توجيه كلام الله تعالى للمخاطب بلفظ (قُل) ، وهي في الأصل كلها صحيحة وتناسب مقام الاستدلال بها ، فمن يريد أن يستدل

---

[1] الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تأريخ الحسين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، ١ : ٣٥ .

[2] الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ١٣٣ .

بهذه الآية بأن المقصود هو النبي (صلوات الله عليه وآله) استعان بالأطروحة الأولى ، وكذا الحال بالنسبة لباقي الأطروحات ، فيكون ترجيح إحدى هذه الأطروحات من قبل المتلقي بحسب المقام وما تحصّل عليه من قرائن وشواهد وأدلة ودلالات في توجيه معنى النص القرآني .

إذن من هنا بدا واضحا أن اختيار الأطروحة ليس عبثيا ، بل بما يلاءم المقام وبما يفيد المتلقي ويعينه على تبني أحداها ، أو يضيف أطروحات جديدة بحسب سعة علمه ومعرفته ، أو أن يضيف على نفس الأطروحة من فكره وما حرّكت في ذهنه من معلومات .

ثالثاً : تحاكي ما قدمه المعصومون

فهي ليست بعيدة عن نهج المعصومين (سلام الله عليهم) ، فنظام الأطروحة بشكله العام يناسب ما روي عنهم ضمن (كلم الناس على قدر عقولهم)[١] ، وهذا ما يؤكد عليه السيد الصدر ، وبما أن العقول متفاوتة ، وهناك فروق فردية واضحة بين البشر ، فهذا الشيء يكون من المناسب له ، أن يكون التعامل معه بنظام الأطروحة ، ليأخذ كل فرد ما يناسب شأنه ومستواه العلمي والديني والاجتماعي ، فالمعروف أن مستوى الأفراد المفكرين الذين يحاولون الفهم والاستفادة مختلف باختلاف خصائصهم عقليا ونفسيا وروحيا وثقافيا واجتماعيا وهذا يؤدي إلى أن تكون اطروحاتهم ونتائجهم مختلفة[٢] . وبالتالي يستطيع كل فرد أن يستفيد من الشريعة ومبانيها الاستفادة التي تعينه في انطلاقته مع الكون والحياة ، لذا نراه في رسالته العملية منهج الصالحين يكثر من التشقيق والتفريع ليوصل المسألة لجميع المكلفين بحسب أفهامهم ، فيفصّل في المسألة أكثر من باقي الفقهاء ، فنرى في مسألة تقليد الميت مثلا ذهب السيد الخوئي إلى عدم جواز العدول إلى الميت الذي قلده أولا كما لا يجوز العدول من الحي إلى الحي ، إلا إذا صار الثاني اعلم ، من دون تفصيل [٣] .

---

[١] ينظر : الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، ٨ : ٢٦٨ ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران ط : ٣ ، ١٣٨٨ هـ ؛ والحراني ؛ ابن شعبة : تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله) ، : ٣٧ ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، ط : ٢ ، ١٤٠٤ هـ .

[٢] ينظر : الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تأريخ الحسين (عليه السلام) – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٠ .

[٣] ينظر : الخوئي ؛ أبو القاسم : منهاج الصالحين (العبادات) ، (مسألة ١٤) ، ١ : ٧ ، الناشر: مؤسسة الخوئي الإسلامية ، ط : ٣٢ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .

وهو ما ذهب إليه السيد محمد باقر الصدر ومن دون تفصيل أيضا[١] . ولم يبيّن الشروط الرئيسية المفقودة . وكذلك ما ذهب إليه السيد السيستاني[٢] .

وأما السيد الصدر فيفصّل بالقول : " لا يجوز العدول من الحي إلى الميت سواء كان قد قلده سابقا أم لا . كما لا يجوز العدول من الحي إلى الحي ما لم تحصل بعض الاستثناءات . **فمنها :** ما إذا صار الآخر أعلم ، **ومنها :** ما إذا خرج مقلده عن العدالة ، **ومنها :** ما إذا تدنى أحدهما في العلم كما لو أصبح شديد النسيان أن يتقدم الآخر علميا ، **ومنها :** ما إذا كانا متساويين فتخيّر أحدهما فصار الآخر أعلم "[٣] .

بهذا يكون السيد الصدر قد استوفى جميع الحالات في تفصيله ، فيسهّل على المكلف الاختيار بما يتلاءم مع الوضع الذي هو فيه .

رابعاً : منهج الأطروحة ترابطي

منهج الأطروحة يكاد أن يكون منهجا ترابطيا فيما بينه ؛ بحيث أن تعدد الأطروحات لا تعطي نتائج بعيدة عن بعضها البعض فيشعر المتلقي ببعثرة المطلب أو اختلاف القراءات فيه ؛ بمعنى أن نظام الأطروحة نظام طولي وليس عرضيا ، بحيث أن الأطروحات تكون منبثقة عن بعض وتدعم بعضها ومفسرة للبعض الآخر ، وهذا الأمر ليس بالغريب ، بل هو نابع من طريق القرآن الكريم ، فأن آيات القرآن تفسر بعضها بعضا وتعضد بعضها بعضا ، وهذا ما نراه في أكثر أبحاثه ومؤلفاته ؛ كالفقه وما وراء الفقه والعقائد والأصول والتفسير وغيره : ففي بحث القبلة نراه يطرح عدة أطروحات من هذا القبيل ، ففيها يقول : **" أنه لماذا قال الله تعالى : ﴿ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[٤] ولم يقل : شطر الكعبة "** .

فتأتي الإجابة بعدة أطروحات أو وجوه كما سماها نتائجها متقاربة وداعمة بعضها لبعض وأن تعددت أو اختلفت الآراء والقرائن والأدلة فيها :

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : الفتاوى الواضحة وفقا لمذهب أهل البيت ، (فقرة ١١) ، ١ : ١٢٧ ، تعليق : السيد محمد الصدر ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : المحبين للطباعة والنشر ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م .

[٢] ينظر : السيستاني ؛ علي : منهاج الصالحين ، ١ : ١٢ ، الناشر : مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني – قم ، المطبعة : مهر – قم ، ط : ١ ، ١٤١٤ هـ .

[٣] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين (مسألة ١٥) ، ١ : ٩ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر ، النجف الأشرف ، المطبعة : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

[٤] سورة البقرة / ١٤٤ .

ففي الوجه الأول : يبين أن الكعبة الشريفة هي المسجد الحرام وهي البيت الحرام مستدلا على ذلك بحديث النبي (صلى الله على وآله) : (سدوا الأبواب الشارعة في المسجد إلا باب علي عليه السلام)[١] فهذا الحديث يثبت أن حول الكعبة بيوت ومن تلك البيوت بيت علي (عليه السلام) . فيكون توجيه المصلي نحو المسجد الحرام بدلالة هذا الحديث ليس إلا توجيها نحو الكعبة الشريفة نفسها[٢] .

تقريب الاستدلال

وبحسب فهمنا أن الاستدلال في هذا الوجه لا يعتمد على ظاهر اللفظ في الآية (المسجد الحرام) بل على المعنى المقصود بالمسجد الحرام وهو الكعبة نفسها ؛ لأن الكعبة هي البيت الحرام التي يتوجه الناس لها في القيام جعلا من الله ، كما في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ... ﴾[٣] ، والاستدلال على هذا الوجه من حديث سد الأبواب كما مر .

الوجه الثاني : يبيّن في حال التنزل والقبول بزيادة المسجد الحرام عن الكعبة كما هو المرتكز المتشرعي[٤] ، فيكون من الممكن النص عليه نصا طريقيا* بالإشارة إلى ما فيه ، وهو الكعبة ، وليس المقصود ذات المسجد الحرام . وبالأخص الالتفات إلى الارتكاز المتشرعي القطعي بأن القبلة هي الكعبة وليست المسجد الحرام ، فبضم هذه القرينة إلى الآية الكريمة نستطيع أن نفهم سبب الطريقية [٥] .

---

[١] الصدوق ؛ محمد بن علي بن بابويه القمي (٣٨١هـ) : عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ٢ : ٧٢ ، الناشر : ذوي القربى ، ط : ١ ، ١٤٢٧هـ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : بيان الفقه ، : ١٤ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، ودار ومكتبة البصائر – بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

[٣] سورة المائدة / ٩٧ .

[٤] ارتكاز المتشرعة يراد به بالإضافة إلى توفر سيرة المتشرعة على الفعل أو الترك ، بالنسبة إلى شيء ما ، شعور معمق بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله أو تركه المتشرعون لا يعلم مصدره على التحقيق . والفرق بينه وبين سيرة المتشرعة هو أن السيرة لا لسان لها أي لا تعين نوع الحكم . ينظر : الحكيم ؛ محمد تقي : الأصول العامة للفقه المقارن ، : ١٩٤ .

* مسلك الطريقية : هو المسلك الذي تبناه المحقق النائيني والسيد الخوئي فيما هو المجعول في الأمارات وهو الطريقية ، بمعنى أن الشارع أعطى للأمارة دور الطريقية والكاشفية والمحرزية للواقع ، فهي وأن لم تكن محرزة وكاشفة عن الواقع بذاتها إلا انها بواسطة الجعل الشرعي تأهلت لهذا الدور . ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٢٧٢ .

[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : بيان الفقه ، : ١٤ .

تقريب الاستدلال

في ارتكاز المتشرعة أن المقصود بالقبلة هي الكعبة ذاتها وليس المسجد الحرام ، على ما افتوا بما في مرسلة محمد الحجّال عن أبي عبد الله (عليه السلام) : (إنّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد ، وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم ، وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا)[١] على وجوب التوجه نحوها من كل مكان ، لأن الله جعلها قبلة لأهل المسجد[٢] ، وهذ يعني أن المسجد غير الكعبة لأن الله جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد فهي جزء من المسجد ، فضم هذه القرينة أي ارتكاز المتشرعة على أن القبلة هي خصوص الكعبة إلى أصل الآية الكريمة لأن الآية الكريمة لا تشير نصا إلى أن المسجد الحرام هو الكعبة فنفهم من ذلك أن التولي أو التوجه للمسجد الحرام يعني التوجه للكعبة بمسلك الطريقية .

الوجه الثالث : أيضا مع التنزل والقبول بزيادة المسجد الحرام كله هو القبلة دون الكعبة . معتمدا على ما أفتى به بعض العلماء ؛ ويقصد الشيخان المفيد والطوسي[٣] ، بحيث أفتوا بمضمون أن الكعبة قبلة لمن كان داخل المسجد الحرام ، **" وأما من كان في خارجه من سائر بلاد الإسلام فالمسجد الحرام هو قبلته ؛ أخذا بظاهر الآية مع عدم الالتفات إلى الجوابين السابقين "** [٤] .

تقريب الاستدلال

في هذا الوجه يؤخذ ظاهر الآية وهو المسجد الحرام بالاعتماد على نفس الرواية السابقة بأن المسجد الحرام قبلة لسائر البلاد ، هذا بعد التنزّل عن الوجهين السابقين.

فتبيّن أن الجواب في الوجه الأول كان بالاعتماد على حديث سد الأبواب ، وفي الوجه الثاني بمسلك الطريقية ، وفي الوجه الثالث من ظاهر الآية مع التنزّل عن الوجهين السابقين .

---

[١] الحر العاملي : وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ٤ : ٣٠٣ ــ ٣٠٥ .

[٢] ينظر : الأنصاري ؛ مرتضى : كتاب الصلاة ، : ٦٤ ، الناشر : دار الهادي ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

[٣] ينظر : المفيد ؛ محمد بن النعمان العكبري : المقنعة ، : ٩٥ ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ٢ ، ١٤١٠هـ ؛ والطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : الخلاف ، ١ : ٢٩٥ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ٦ ، ١٤٢٥هـ ؛ (القسم الثالث : من يلزمه التوجه إلى الحرم ، وهو كل من كان خارج الحرم ونائيا) ؛ والطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن المبسوط في فقه الإمامية ، ١ : ١١٩ ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ١ ، ١٤٢٢هـ . (القسم الثالث : من يلزمه التوجه إلى الحرم ، وهو كل من كان خارج الحرم ونائيا).

[٤] الصدر ؛ محمد : بيان الفقه ، : ١٤ ــ ١٥ .

والترابط : في هذه الوجوه الثلاثة يبدوا واضحا ، فالأول والثاني الترابط بينهما ظاهر في المعنى بأن المقصود من المسجد الحرام هو الكعبة نفسها بدلالة التولي شطره ، في حين الترابط بين الوجه الثاني والثالث هو الأخذ بنفس الرواية القائلة بأن الكعبة جزء من المسجد الحرام لكن بالتنزّل عن الوجه الثاني وذلك للأخذ بظاهر الآية الكريمة .

خامسا : منهج الأطروحة ينفتح على باقي العلوم

أن منهج الأطروحة عند السيد الصدر يبين ترابط العلوم على اختلافها وتباينها بأنها بمجموعها مترابطة في كثير من مفاصل العلم ، ولا يوجد فاصل بين علم وآخر ، لذلك فأن تكثير الأطروحات في كافة مراتب العلوم إنما هو الشيء الصحيح والإدراك السليم للمعرفة ؛ لأنها أصلا متصلة بعضها ببعض ، فيصح عندئذ أن يكون هنالك آراء كثيرة في الموضوع الواحد ، فضلا عن عموم العلم بعينه ، وهذا المعنى في ترابط العلوم نراه واضحا في كتابه ما وراء الفقه الذي يقول في مقدمته : **" هذا الكتاب يتعرض لما وراء الفقه ، لا للفقه نفسه . فإن للفقه ، كسائر العلوم ، ارتباطات بعلوم عديدة ومعلومات كثيرة ، خارجة عن صيغته الأساسية "**[1] . وليس الفقه وحده هكذا بل كل العلوم تقريبا وبالأخص علم الأصول ؛ فمن المعروف أنه مرتبط بعلم الفقه وعلم الكلام والفلسفة والمنطق والحديث والرجال واللغة وغيره ، وقد أضاف له السيد الصدر علوما أخرى كالعلوم الطبيعية ، وما أعانه على ذلك هو منهجه الاستدلالي العقلي (الأطروحة) والذي من خلاله أستطاع ربط تلك العلوم مع بعضها بطريقة الاستدلال دون الاستطراد والابتعاد عن صلب الموضوع ، وهذا ما تبين بوضوح في درسه ومؤلفاته . بل أصبح من الضروري إدخال تلك العلوم الحديثة وبحثها ومناقشتها في علم أصول الفقه للوصول إلى مبان يتم على أساسها تشريع الأحكام التي تتماشى مع التطور السريع الحاصل .

ومن تلك العلوم التي ناقشها السيد الصدر هو علم الفيزياء في رده استدلال أستاذه السيد الخوئي بقانون الجاذبية لنيوتن* الذي أخذه من المسلمات ؛ والذي يقول فيه : **" ومن ذلك يظهر سر بقاء الكرة الأرضية وغيرها بما فيها من الجبال والأحجار والأشجار والمياه وما شاكلها من الأشياء الطبيعية على وضعها الخاص**

---

[1] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٧ ، الناشر : المحبين للطباعة والنشر ، إيران – قم ، المطبعة : قلم ، ط : ٤ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م .

* وهناك استدلال من نوع آخر يستدل به السيد الصدر عن قانون الجاذبية يذكره في أحدى خطب الجمعة . ينظر : الصدر ؛ محمد : دستور الصدر ، مجموعة خطب الجمع التي ألقاها ، الجمعة التاسعة ، : ١٠٦ ، تقرير : اسماعيل الوائلي ، الناشر : مدين ، المطبعة : نينوى ، ط : ١ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

ومواضعها المخصوصة ، وذلك نتيجة خصائص طبيعية موجودة في صميم موادها ، والقوة الجاذبية التي تفرض على جميع الأشياء الكونية والمواد الطبيعية . وقد أصبحت عمومية هذه القوة في يومنا هذا من الواضحات ، وقد أودعها الله سبحانه وتعالى في صميم هذه الكرة الأرضية "[1] .

فلم يرتضِ السيد الصدر باستدلال أستاذه السيد الخوئي الذي أخذ بنتائج العلوم الطبيعية مسلمة الصحة ، بل يتأسف لعدم أخذ أصحاب تلك العلوم لنتائج تفكير علماء المسلمين فهم ليسوا بالقاصرين وهم ينتهلون العلم من كتاب الله وعِدله ، فيقول في ذلك : **" فقد أخذ نتيجة العلم الطبيعي الأوربي مسلمة الصحة واعتبره من الواضحات ، ويؤسف أن يصدر ذلك من واحد من أبرز علمائنا . فبينما نحن نخضع لنتائج تفكيرهم نراهم لا يخضعون لنتائج تفكيرنا "**[2] .

وهذا المعنى من أهم ما ركز عليه السيد الصدر في جميع أبحاثه وهو عدم قبول نتائج علماء الطبيعة كمسلمات ؛ لسببين : أحدهما : وهو الأهم أنهم يصرون على عزل قدرة الله تعالى عن تلك النتائج ، وأنها لا تحتاج إلى تدخل تلك القدرة فيها ، والثاني : هو اعترافهم بعدم تماميتها .

والأمر الآخر عدم أخذهم بنتائج علوم المسلمين وما توصلوا إليه من أبحاث ، فهم لم يقتصروا على مناقشة النظريات الغربية بل أعطوا البدائل عنها .

فيردّ السيد الصدر هذا الاستدلال بوجوه خمسة فيما يخص علة (ما به الوجود) لحركة الكواكب والنجوم ، مستعينا بالعلوم الطبيعية .

الوجه الأول : يبيّن السيد الصدر في هذا الوجه بأن نظريات العلم الطبيعي مبنية على الاحتمال باعتراف اصحابها ولا يمكن اتخاذها مسلمة كدليل في الاستدلال ؛ لأن الاستدلال ينتج نتيجة يقينية على أساسها تبنى الأحكام الشرعية ، وفي حال كون الدليل مبني على الاحتمال فيعني أنه بالإمكان أن يتغير مستقبلا ، فيبطل الاستدلال به وعندها تهدم الكثير من أحكام الشريعة لأنها متفرعة على نتائج غير يقينية .

فأنصار العلم الطبيعي الحديث أنفسهم ، يعترفون بأن النظريات العلمية مهما كانت مؤكدة فهي مبنية على (حساب الاحتمالات) ؛ بمعنى أن وجدت نظرية أخرى مضادة لإحدى تلك النظريات تنفيها وتكذبها .

---

[1] الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ٢ : ٨٠ .
[2] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٦٩ – ١٧٠ .

وهذا ما تبيّن لنا من خلال تتبعنا لكلام انصار العلم الطبيعي في معنى القانون بأنه يشير إلى عدد لا نهائي من الحالات التي تجري في كل زمان ومكان ، ولا يمكن لكائن بشري أن يعرف على نحوٍ يقيني ما إذا كان هذا القانون يجري على نحو كلي أم لا ، فالتجريبيون عندما يتحدثون عن قانون أساسي للطبيعة ، إنما هم يعنون به شيئا ما في الطبيعة يحدث بقطع النظر عما إذا كان هناك كائن يدركه أو لا . فمشكلة تعريف " القانون الأساسي" تنحصر في أن القانون يقف عاجزا أمام درجة الثبات التي يتوصل إليها ؛ لأن هذه الدرجة ، لا تزوّد باليقين الكامل والكافي[١] .

وهو ما أشار له السيد الصدر في قوله : **" أن أهم وأعم نظرية مشى عليها العلم الطبيعي الحديث هي النظرية النسبية* . حتى أنهم يسمونها بقانون النسبية "** ؛ بمعنى أنها أرتقت لدرجة القانون لأنها ناجحة عندهم في كل التطبيقات الدقيقة ، مع أنها ثابتة لديهم بالاحتمال**. مبيّنا أن أول من خرج عليها هو واضعها أينشتاين عندما سعى إلى تبديلها بنظرية الحقل الموحد ؛ لأنه كان يسعى إلى بديل أشمل وأضبط منها ، لكنه لم يتوفق لذلك ، ولم يتوفق من جاء بعده إلى الآن[٢] .

وملخصها : **" هو التوحيد بين القوى الرئيسية الأربعة : المغناطيسية والجاذبية والذرية العليا والذرية الواطئة "** ، وقد ارجعوا ثلاثة منها إلى معنى واحد ، وبقيت القوة الجاذبية[٣] .

---

[١] ينظر : كارناب ؛ رودلف : الأسس الفلسفية للفيزياء – مدخل إلى فلسفة العلوم ، ٢١٩ – ٢٢٠ ، الناشر : دار التنوير ، ط : ١ ، ١٩٩٣ م .

* النسبية أو النظرية النسبية (the theory of relativity) ، من أشهر نظريات الفيزياء الحديثة ، التي طورت من قبل ألبرت أينشتاين في بداية القرن العشرين . وتوجد نظريتان للنسبية ، الأولى هي النسبية الخاصة والثانية هي النسبية العامة ، وكلاهما تعتمدان على مبدأ النسبية الذي وضعه جاليليو جاليلي في عام ١٦٣٦م .
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A99_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D8%A

** " أما في النظرية النسبية العامة فإن البراهين التجريبية ليست على جانب كبير من القوة ، ذلك لأن المادة التجريبية هي على الاجمال محدودة . فليس هناك إلا بعض المراقبات الفلكية التي يمكن بواسطتها التحقق من صحة فروض وظنون النظرية النسبية العامة . ولهذا فإن هذه النظرية هي أكثر افتراضا من النظرية الأولى (ويقصد بها النظرية النسبية الخاصة) " . هايزينبيرغ ؛ فيرنر : الفيزياء والفلسفة ، : ١٣٤ ، ترجمة : صلاح حاتم ، الناشر : دار الحوار – سورية ، ط : ١ ، ٢٠١١ م .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٦٩ – ١٧٠ .

[٣] ينظر : المصدر نفسه ، ٣ : ١٧٠ .

وهذا ما أشار له ستيفن هوكنك في هذا الشأن ؛ من أنه لو استطعنا فعلا من اكتشاف نظرية كاملة أو جامعة ؛ أي التي تجمع القوى الأربع الرئيسية في الكون : القوة الكهرومغناطيسية – وقوة الجاذبية – والقوة النووية القوية – والقوة النووية الضعيفة ، بحيث تطبق هذه النظرية على كل تلك القوى[١] ، فبمرور الوقت تكون هذه النظرية قابلة لأن يفهمها كل فرد بالمعنى الواسع وليس فقط علماء معدودين[٢].

وتبيّن من خلال هذا الوجه إن كانت النظرية النسبية رغم نتائجها الدقيقة وتطبيقاتها غير مؤكدة ومبنية على الاحتمال فقانون الجاذبية كذلك ، فمن وضعه هم نفس أنصار العلم الطبيعي الحديث وعلماؤه .

الوجه الثاني : نفي قانون الجاذبية الذي سلّم ودافع عنه السيد الخوئي[٣] من قبل أينشتاين نفسه ، فهو يرى في نظريته النسبية تصورا آخرا لمفهوم الجاذبية ، يكمن في مفهوم يسمى الزمكان (الزمان والمكان) ؛ أي أن الحركة تؤثر على الزمن ، واعتبر أن الزمكان حقلا ملموسا تدور عليه الكواكب ، أي أن الجاذبية ليست قوة جذب وإنما هي مجال[٤] ؛ إذن قانون الجاذبية غير تام ؛ بمعنى أنه أيضا كالنظرية النسبية لم يرتقِ إلى مرحلة القانون ، وهذا ما أكده هوكنك عندما قال : **" نظرية نيوتن عن الجاذبية"** ، فقد نعته بالنظرية وليس قانونا[٥] .

وتعليل السيد الصدر في هذا الوجه ؛ أن أينشتاين أرجع ظاهرة الجاذبية إلى تقارب وتباعد الأجسام ، لا إلى خصوصية مودعة في الجسم نفسه . بالرغم من إمكان حساب السرعة بدقة رياضية كافية[٦] .

الوجه الثالث : قالوا : أن مدار الكواكب يتعين من المحصلة بين القوة الجاذبة والقوة الطاردة الناتجة من الدوران . وأن كل الكواكب والنجوم صغرى وتطبيق لقانونها .

وهذه تحكمها ثلاث أمور رئيسية : **الأول :** مقدار جاذبية الشمس للكوكب . **والثاني :** بعد الكوكب عن الشمس . **والثالث :** سرعة الكواكب حول الشمس .

---

[١] ينظر : شريف ؛ عمرو : رحلة عقل ، : ٨٩ ، تقديم : أحمد عكاشة ، الناشر : مكتبة الشروق الدولية – مصر الجديدة ، ط : ٤ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

[٢] ينظر : هوكنك ؛ ستيفن : تاريخ موجز للزمن ، من الانفجار الكبير إلى الثقوب السوداء ، : ١٥١ ، ترجمة : مصطفى فهمي ، ١٩٨٧م .

[٣] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ٢ : ٨٠ .

[٤] ينظر : جاذبية نيوتن وجاذبية أينشتاين في سطور ، WWW-alfreed-ph-oom موقع الفريد في الفيزياء .

[٥] ينظر : هوكنك ؛ ستيفن : تاريخ موجز عن الزمن ، : ٢١ .

[٦] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٠ .

والأول ثابت ، إلا أن الآخرين يتغيران ، وبحسب القاعدة أنه كلما زاد البعد قلت الجاذبية ، فيحتاج الكوكب إلى سرعة أقل للحصول على تلك (المحصلة) .

وهذا يعني أن الكواكب القريبة للشمس كالزهرة والمريخ ، ينبغي أن تكون سرعة سيرها أعلى بكثير من الكواكب البعيدة عنها للحصول على المحصلة . وهذا غير صحيح . بل لعل الأمر بالعكس أحيانا[١] .

الوجه الرابع : قولهم أن الشمس أقوى جاذبية من الأرض ؛ لأنها أكبر حجما ولذا هي تجذب الأرض وغيرها . فالتساؤل إذن لماذا لا تجذب الشمس توابع تابعيها كقمر الأرض وأقمار المشتري . بحيث يتحول دوران هذه الأقمار من الأرض أو المشتري إلى الدوران حول الشمس . أو تؤثر جاذبية الشمس في أن يبتعد القمر تدريجيا عن الأرض أو المشتري ؟

وجوابهم هو الابتعاد التدريجي البطيء ليس بسبب جاذبية الشمس ، بل بسبب زيادة سرعته إلى نسبة الجاذبية ، من حيث أن المحصلة بينهما ليست دقيقة إلى هذه الدرجة بحيث تنسب إلى جاذبية الشمس وحدها . وهذا يكفي في خرق قانون الجذب العام . إذ كيف أن الشمس وهي الأكبر حجما من الأرض لا تجذب توابع الأرض بل تأثيرها على الأرض فقط دون توابعها .

ويبيّن رأيه في هذه المسألة بالقول : **" مع أننا يمكن أن نضم كلتا هاتين النظريتين ، فيوجب الإذعان بسرعة انضمام القمر إلى الشمس وتخليه عن الأرض "**[٢] ؛ وهذا يعني أن قانون الجاذبية ليس بالتام وألا لغير مسار توابع الشمس باعتبارها الأكبر حجما واستدل على ذلك من إيعازهم لابتعاد القمر إلى زيادة سرعته وليس لقوة جاذبية الشمس .

ومما اطلعنا عليه في تأكيد كلام السيد الصدر هو الثقب الأسود الذي يطلق في الفيزياء الفلكية على نجم قد اندثر وأصبح غير مرئي ، له جاذبية قوية بدرجة تمنع انفلات أي شيء يمر قريب من سطحه . وقوة جاذبيته متأتية من كونه يحتوي على كمية ضخمة من المادة التي لو حصرت في مسافة بالغة الصغر ، بمعنى أنه لو أمكن ضغط الكرة الأرضية لتصبح ثقبا أسودا فستكون بحجم بلية صغيرة[٣] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٠.
[٢] المصدر نفسه ، ٣ : ١٧١ ــ ١٧٢ .
[٣] ينظر : الموسوعة العربية الفلكية ، ٨ : ٤٥ ، الناشر : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، ط : ٢ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

وعليه فأن جاذبية هذه البلية الصغيرة (الثقب الأسود) أعظم من جاذبية الشمس إذا ما قورنت بها من حيث الحجم .

الوجه الخامس : الاستدلال بظواهر في الكون عديدة مذكورة في المصادر الفلكية منافية للجاذبية .

منها : التقاء مجرتين في طريق سيرهما الطويل مع توابعهما ، فيتداخلان مع بعضهما البعض ، وتخرج كل مجرة مع نجومها وتوابعها ، بدون أي تخلف على الاطلاق ، مع أن قوى الجاذبية تختلف بين المجرتين ، ومع التداخل بينهما قد يوجب التحاق بعض نجوم إحداهما بالأخرى . أو تعذر انفصالهما ، واعتبارهما مجرة واحدة . وهذا لم يحصل إطلاقا .

ومنها : عدم سقوط المذنبات على الأجرام السماوية الضخمة عندما تقترب منها بحسب مقتضى قانون الجاذبية لكنها لم تحصل ، كذلك لا تسقط الأجرام الصغيرة على المذنب حال مروره قرب حزام الكويكبات التي تدور حول الشمس .

وكذلك حالة الكون المتجاذب الأجزاء ، بغض النظر عن الدوران . فتجاذبه سيجعله كتلة واحدة متراصة . ولكن هذا لم يحدث ، مع أن الدوران ليس مؤبدا ، ولم يحدث بعد ما يسمى بالانفجار العظيم فورا . فكيف حصل الدوران وكيف تحددت سرعته ، مع ان مقتضى قانون الانفجار هو سير الأجزاء بخط مستقيم[١] .

نتيجة وهدف

النتيجة : مما تقدم تبيّن أن الاستدلال بقانون الجاذبية في التشريعات الإسلامية غير صحيح ؛ لأنه يتسبب في هدم الكثير من الأحكام التي ستبنى عليه ؛ كونه مبني على الاحتمال . كما وأن العلم مهما بلغ تقدمه لا يمكن عزله عن قدرة الله تعالى الذي بإمكانه أن يتم نتائجه ، أو لا .

والهدف : أن أغلب واضعي تلك القوانين سواء كانوا ملحدين أم موحدين ، لا يدركون أسباب عدم إتمامها ويعزون نتائجها للطبيعة معللين بأن هناك ثمة قوانين سببية في الوجود لم يتوصلوا إلى ادراكها بعد[٢] ، والمستقبل كفيل بتحققها ، في حين أن تلك القوانين جميعها في قدرة الله بما فيها التامة ، فبإمكانه أن يوقف تلك القوانين فالطبيعة أكتسبت الإفاضة والقدرة من الله ؛ هو من أودعها فيها ، وسيأتي

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٢ – ١٧٣ .

[٢] ينظر : العبيدي ؛ مؤيد عزيز أحمد : فلسفة العلم ومنطق البحث العلمي ، : ٦٦ ، الناشر : دار ابن الأثير في جامعة الموصل – سلسلة الكتاب الجامعي – ٢٠٠٩م .

الكلام عن هذا المعنى في أطروحة السيد الصدر (الإرادة الحرة) ، إذن الهدف من مناقشتهم يُقَرب ذلك المعنى علميا ومن أدلتهم نفسها . فلمَ نأخذ بنتاجهم ولا يأخذون بنتاجنا ؟

نتاج ما تبين من الرد :

١. استخدام السيد الصدر منهج الأطروحة وهو استدلال أصولي عقلي في الرد ، فقد رد بعدة وجوه ولم يكتفِ بوجه واحد مع أن الوجه الواحد كان يكفي في خرق قانون الجذب العام ، ألا أنه أراد أن تكون حجته أقوى في رد أصحاب العلوم الطبيعية ، هذا من جهة ، ورد استدلال السيد الخوئي به من جهة أخرى .

٢ . تبين من خلال الرد ترابط العلوم فيما بينها وادخال العلوم الطبيعة في الاستدلال ليس بالغريب ؛ فقد استدل به السيد الخوئي وإن أخذه من المسلمات وكان بإمكانه مناقشته كما فعل السيد الصدر .

٣ . هذه الاطروحات أو الوجوه ليست استطرادا بعيدا عن روح الدرس بل تعضيدا وتأكيدا للمسألة بالاستدلال بوجوه علمية مختلفة .

٤ . أثبتت هذه الوجوه أن علم الأصول قادر على مناقشة ورد كثير من نظريات العلم الحديث ، وأن علماء الإمامية عندهم القدرة والمكنة في ذلك ؛ وهو ما تم اثباته في رد قانون الجذب العام وأنه لم يرتقِ إلى مستوى القانون ، وهذا ما يؤكد عليه السيد الصدر دائما[١] .

٥ . هذه الوجوه الخمسة بيّنت شكل الأطروحة التي أسسها السيد الصدر ، فبالرغم من أن وجها واحدا كافٍ في خرق قانون الجاذبية ورد الاستدلال ألا أن تتعدد الوجوه أضافة قوة وسعة وشمولية للجواب أكثر ، ولا يوجد تعارض أو تباعد بين تلك الوجوه ، بل نتائجها تصب في نفس المعنى ، فعلى الرغم من تكثر الوجوه ألا أن النتيجة واحدة .

٦. أن أغلب واضعي هذه النظريات هم من الملحدين ومناقشتهم بنفس أدلتهم ورد نظرياتهم دليل على أن كل ما يقدموه هو في قدرة الله ما تم منه وما لم يتم . وأن الطبيعة اكتسبت الإفاضة والقدرة من الله تعالى .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : اشراقات فكرية ، ٢ : ٤٠٥ ــ ٤٠٦ .

المطلب الثالث : أسباب استخدام السيد محمد الصدر منهج الأطروحة :

أسباب عديدة* دعت إلى استخدام السيد الصدر لهذا المنهج الفكري الحديث في جميع أبحاثه ؛ منها أسباب دينية ، وأخرى فكرية ، وثالثة معرفية ، يمكن أن نجملها بعدة نقاط منها :

السبب الأول : التورع والإيمان الذي يجعله لا يجزم بشيء لكي لا يكون كذبا صريحا على الله ورسوله والأئمة (سلام الله عليهم) ، بل وبشكل عام مع أي نوع من النصوص كتعامله ومناقشته لمن سبقه من الأعلام في بحوثه ، فإنه لا يجزم بأن قصد صاحب النص هو ما فهمه من نصه ، بل يعطي عدة أطروحات لفهمه لمقصود صاحب النص ، أما في خصوص تفسير القرآن مثلا يبيّن السيد الصدر بأنه لا ضرورة دائما إلى البت بالأمر كشخص يلقي محاضرة في أمور قطعية محددة ، أو رياضية غير قابلة للنقاش ، فمادام أسلوب الأطروحات والاحتمالات التي يقدمها كافيا في الدفاع ضد الشبهة وللجواب على السؤال ، فلا داعي للقطع مع عدم الضرورة .

بل يبيّن السيد الصدر مزايا هذا الأسلوب ، فمنها :

أولا : بقاء الباب مفتوحا للزيادة في التفلسف والتفكير لمن عنده القدرة على ذلك ، وهو باب واسع يمكن الاستفادة منه في اثراء البحث من جهة واكتساب المعارف من جهة أخرى ؛ لأنه لا يلزم أن يكون الطرح في نفس الوقت بل ممكن أن يتعداه لفترات غير محددة متى ما قدحت فكرة محتملة جديدة في البال ، فبدلا من ذكر ثلاث أطروحات في نفس الحين ، يمكن طرح خمس أو عشر أطروحات بعد ذلك ، مما لم يتيسر فوريا الالتفات إليها أو الاعتماد عليها .

ثانيا : يمكن التحصّل على عدة أجوبة للأسئلة المعروضة ضد القرآن الكريم بدل الجواب الواحد ، ومن جوانب متعددة ، وهذا يعتبر تحدٍ للسائل وتقليل من قيمة سؤاله ، وبهذا الأسلوب لا يُقنع فقط بمضمون القرآن وصحته ، بل القناعة أيضا بسقوط السؤال وذلته ، وأن السائل من التدني والإهمال بحيث لم يكن ملتفتا إلى تلك الأجوبة والأطروحات ولم يفهمها .

ثالثا : من يستخدم منهج الأطروحة لا يكون ممن فسر القرآن برأيه لكي يهلك ، وإنما الهلاك لمن بت بالأمر وجزم بأحد الوجوه ، وأما في حال عرض الأمر على

---

* عناوين الأسباب التي ذكرناها هنا جاءت مماثلة لما جاء في كتاب العشق الأبدي ؛ لكونها نفس الأسباب ، مبينين معناها وتطبيقها من أبحاث ومؤلفات السيد الصدر نفسه . ينظر : الصدر ؛ مقتدى : العشق الأبدي ، : ٩٥ .

شكل أطروحات عديدة ومحتملات ، يكون الطارح قد أبرأ ذمته من الجواب وأرشد القارئ إلى الصواب بدون أن يكون قد تورط في المضاعفات[١] .

وأما من ناحية الكلام عن بعض افعال المعصوم وأقواله وتقريراته التي لا يفهمها العوام من الناس ، فهو يطرح تلك الإشكالات على نحو الأطروحة القابلة للنقاش مع تعضيدها بالأدلة والقرائن لتقويتها ولتبعد الشبهة عن المتلقي فتكون جوابا للإشكال ؛ فيقول السيد الصدر : **" في إعطاء فكرة عن أن نحمل المعصومين وأصحابهم على الصحة ؛ لأنهم تربية رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو لأنهم ملهمون ونحو ذلك . فأي شيء شككنا فيه من ذلك فإنما هو لقصورنا وتقصيرنا ، وليس لنقص فيهم والعياذ بالله "**[٢] . وهنا التركيز على كلام الله تعالى والمعصوم باعتبارهما الدليلان الأهم في الاستدلال الذي يستعين بهما المستدل ، فما يطرح من أجوبة على نحو الأطروحات يزيد في مساحة الاستدلال للوصول إلى نتائج جديدة ، وما يصح فيهما من طرح فهو يصح فيما دونهما من باب أولى .

أما في مناقشة الأعلام وآرائهم فهو وإن اتبع نفس المنهج المعتاد حوزويا في النقاش والذي لا يعد تقليلا من شأن صاحب النص بل العكس هو احترام لرأيه ، الذي يقول فيه : **" من الواضح ان مناقشة الآراء دليل احترامها وإبراز الإخلاص لها ، وليس فيها أية خلة "**[٣] ، فهو أيضا لا يجزم أن ما فهمه مما قدموه هو مقصودهم فبعد أن ينهي المناقشة يطرح فكرة أخرى بأنها من المحتمل أن تكون مرادهم ويناقشها ، فتتعدد الأطروحات والمناقشات ، وهذا ما سيأتي في مناقشة أعلام الأصول في بحث الأمر بين الأمرين في الفصل الثاني ، فكل ما يطرحه من آراء هي على نحو الأطروحة القابلة للنقاش .

السبب الثاني : سعة علمه وموسوعيته ؛ وذلك باطلاعه على علوم مختلفة تجعله لا يكتفي بتفسير أو رأي واحد بل يعطي الآراء والأفهام الكثيرة . فاطلاعه على شتى العلوم ومناقشة ما وصلت إليه الأبحاث فيها ، وسعة التصوّر الفقهي عنده ، مكنته من معالجة كل الاحتمالات والموضوعات المتصورة ذهنيا ، مهما كانت فوضع أحكاما تفصيلية لما وصلت إليه تلك الأبحاث ، أو التي ستصل إليه مستقبلا ، فكان مواكبا في أحكامه للتصور الحديث والعلم الحديث ، مستندا إلى القاعدة القائلة : ((حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة))[٤] ، التي

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان ، ١ : ٣٦ – ٣٧ .
[٢] الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تاريخ الحسين عليه السلام – تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد الشهيد محمد الصدر ، : ١٥ – ١٦ .
[٣] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، المقدمة ، ١ : ٨ .
[٤] الملا يري ؛ اسماعيل المعزي : جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ : ١٣٤ .

على أساسها تُشرع أحكاما ثانوية لأي واقعة حديثة ، فما من واقعة إلا ولها حكم ، وهذا ما ثبت فقهيا[١] . فعلى سبيل المثال الأحكام التي أوردها السيد الصدر في موضوع التلقيح الصناعي ، بعد أن أورد جميع الاحتمالات الواردة في المسألة والتي بلغت (١١٥٢٠) احتمالا ، تختلف أبعاض منها في أحكامها وأحكام مقدماتها ونتائجها ، فيعطي السيد الصدر عدة احتمالات من الناحية النظرية ، ويجملها بخمس تقسيمات ليعطي أحكامها فيما بعد ، وهي كالآتي :

التقسيم الأول : المني المستعمل في التلقيح الصناعي ، يذكر فيه السيد الصدر ثمانية احتمالات للجهة التي يمكن أخذ المني منها .

وهو أمر معهود في الدول الغربية في استحصال المني لتلقيح البويضة اصطناعيا .

التقسيم الثاني : البويضة الأنثوية المستعملة في التلقيح الاصطناعي ، بنفس الأسلوب يشير إلى كيفية استحصال (البويضة) الأنثوية في مجموعة ثانية تتكون من تسعة احتمالات للجهة التي تؤخذ منها[٢] .

وهذه الاحتمالات وإن كثرت ألا أنها واردة عند من يريد التلقيح الاصطناعي ، بل هي مؤكدة في حال عدم إمكان حصول البويضة من الزوجة نفسها لأسباب مرضية أو ضعف أو غيره . أما بويضة الحيوان فأغلبها للتجارب ، ثم يذكر السيد الصدر بأنه قد يرد في الأذهان بالنسبة للحويمن والبويضة قد لا تكون من الجهات التي ذكرها وهي الإنسان أو الحيوان ، بل من نبات كعصارات الفواكه ونحوها . أو من جماد أو من غاز ، فعن ذلك يقول : **" ألا أن ذلك محال في العلم الطبيعي ، وعلى تقدير إمكانه فهو بعيد عن إمكان البشر في الواقع العملي "** ، لعله يشير بذلك إلى صنف آخر من المخلوقات غير البشر أو الحيوان[٣] .

التقسيم الثالث : في الرحم المستعمل لتربية البويضة الملقحة ، فيضيف السيد الصدر مجموعة احتمالات جديدة للرحم الذي سيحتضن البويضة بعد التخصيب ، فيورد فيه ثمانية احتمالات .

التقسيم الرابع : في طريقة استخراج المني ، وفيه يورد خمسة احتمالات .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٥ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ٦ : ٨ ؛ والصدر محمد : منهج الصالحين ، ٤ : ٢٨٨ – ٢٨٩ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ٤ : ٢٨٩ .

التقسيم الخامس : في الطريقة التي استعملت في استخراج البويضة ، وتضم أربع احتمالات .

فتبيّن مما تقدم أن هناك خمس مجموعات للأقسام المتصورة في عملية التلقيح . وبضرب هذه المحتملات بعضها ببعض رياضيا ينتج : ٥×٨×٩×٥×٤=١١٥٢٠ أحد عشر ألفا وخمسمائة وعشرون احتمالا ، وهذه الاحتمالات من المؤكد تختلف في نتائجها وإن تقاربت أحكامها ، ثم يورد جملة من المسائل حولها[١] .

وعرض هذه الاحتمالات ونتائجها لا يُعيه ؛ بل نراه يستمر في تقليب المسألة ليقدم كل الاحتمالات الممكنة ليجيب عليها ، ثم يشرع في بيان محاذير التلقيح الصناعي وبيان أحكامه لكل تلك الوجوه المحتملة ويبين عدة صور لجواز التلقيح الصناعي لكنها غير عملية وعرفية على حد قوله وتسبب الضرر ، وإذا وجد الضرر حُرّم التلقيح ، ثم يعدد صور الحرمة مع الإشارة إلى صور التكرار إن وجد فيقول : **" وقد يحصل في بعض الصور تكرار في موضوع المسألة ، من بعض الجهات ، الأمر الذي يقتضيه ضبط التقسيم بين الصور . فما سبق ذكره في الصور سنحول القارئ في حكمه على ما سبق . وما كان مسألة جديدة سنحاول أن نفيض في شرح حكمه باختصار "**[٢] . ويقصد في حصول التكرار في موضوع المسألة هو تشابه بعض الحالات في موضوع الحكم ، فمعظم تلك الحالات حكمها الحرمة فلا يحتاج إعادة توضيحها فقط يشار إليها وإلى حكمها .

ويبين في النهاية حرمة تأسيس مصرف للتلقيح الصناعي يُحفظ فيه البويضات الملقحة أو غير الملقحة والحويمنات ، وحرمة تأسيس هذا المصرف هو من ناحية أسبابه ونتائجه ، ويبين الأسباب والنتائج المحرمة بشيء من التفصيل ، ثم يتعداها لبيان النسب والإرث ، وما يترتب على هذا النوع من التلاقح من نتائج سلبية[٣] .

السبب الثالث : محاولة الخروج عن النظم السابقة التي سار عليها الكثير من علماء الحوزة ومجتهديها ومراجعها ، فهو نظام حديث أو منهج فكري جديد ، يُعنى بالتفاصيل الدقيقة والفروقات وإن كانت بسيطة ولا يتعيّن ذلك أن يكون في نفس العلم بل يتعداها إلى كل أنواع العلوم ، ليفرّع على أساسها ويعطي آراء متعددة بحسب تلك الفروقات ؛ لأن التفكير إن لم يعتنِ بدقائق الأمور سيتوقف ولا ينتج

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ٤ : ٢٨٩ -٢٩٠ ؛ والصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ٦ : ٨ ــ ٩ .

[٢] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ٦ : ٢١ .

[٣] ينظر : المصدر نفسه ، ٦ : ٣٨ ــ ٤٥ .

ويأخذ الأمور على أنها من المسلمات دون التحقيق والتدقيق بتلك الصغائر التي من الممكن أن تعطي نتائج مهمة إذا ما بُحثت .

ومنهج السيد الصدر هذا لا يختص ببعض الحقول دون غيرها ، فيعطي نتائجا متعددة ، وهذه النتائج لا تكون بعيدة في المعنى عن بعضها أو متعارضة ، وهذه محاولة منه هي لكسر المسيرة التقليدية التي غالبا ما تعتمد على أسباب متعددة للوصول إلى نتيجة واحدة تفرض على القارئ لكي يتبناها قسرا بشكل مباشر أو غير مباشر حتى وإن لم يكن مقتنعا بها ؛ لأنها أجزمت بصحة النتيجة ، فيبقى في دائرة الشك والحيرة لعدم وجود مجال للتفكر والإضافة[١] ، ما يعني أنه يفسح المجال ويعطى القارئ دوراً كبيراً ، من دون أن يتطرف فيدعي أن القارئ هو الذي يكتب النص وينتج المعنى في الاطروحات التي لا يجب البت في نتائجها ، إنما هو مشارك في القراءة ، وفي اختيار أو ترجيح الأطروحة التي يراها مناسبة ، للمقام ولمقاصد الشريعة ، والمرء يكون معذورا إذا ما بذل وسعه وطاقته ، ويبقى كل ذلك في إطار الظن والظاهر ، ففي الأمور غير القطعية هو يفتح الباب واسعا لذهنية القارئ ليختار الأطروحة ، فلا يرى ضرورة في البت في تقديم رأيا قطعيا أو مختارا يفرض قسرا ، بل يبقي الأمر قيد التفلسف والتفكير في الأطروحات كما بيّن ذلك في أكثر من مقام[٢] ، وهذا ليس كما يتصوره البعض تشتيتا لذهنية المتلقي بل على العكس هذا النهج يتلاءم مع جميع الأفهام وكل بحسب فهمه وقابلياته .

فنظام الأطروحات الذي اتخذه السيد محمد الصدر يمثل الهوية الحقيقية لفكره ؛ وهو نظام استدلالي عقلي فكري متكامل متعدد الأشكال والأساليب أسسه السيد محمد الصدر في منتصف القرن الماضي .

المشاكل التي واجهته في عرض منهجه في درسه الأصولي

بما أن سير البحث يخص استخدام السيد الصدر لمنهجه الأطروحة في خصوص علم الأصول ، اقتضت الضرورة الإشارة للمشاكل التي واجهته في درسه الأصولي ، والتي تسببت في عدم بيان هذا المنهج بالصورة الكلية التي أسس لها ، مما جعلتنا نستعين فقط بما هو موجود من نتاجه درسا وتأليفا .

فلم يتمكن السيد الصدر في عرض منهجه الحديث العلمي والفكري هذا بالشكل المطلوب في علم الأصول لأسباب وصعوبات وتحديات عدة ، أهمها :

---

[١] ينظر : الولياني ؛ وليد : دراسة في المنهج اللاتفريطي ، الحلقة الأولى ، : ٣ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٥ ــ ٣٦ .

١ . تزاحم منهجه الإصلاحي مع منهجه العلمي والفكري

أن مشروعه لم يكن علميا أو فكريا فحسب ليقتصر عليه ويبذل جهدا اضافيا فيه ، فتبرز معالم منهجه وبالأخص في علم الأصول ، بل كان مشروعه هذا جزءا من مشروع أعظم ؛ ديني وعلمي وفكري وسياسي واجتماعي ، فكان سعيه حثيثا لتقديم نتائج مهمة في كل تلك الاتجاهات في فترة زمنية تكاد تكون ضيقة وحرجة جدا بسبب صعوبة الظروف التي مر بها وحتى على مدى مراحل حياته التي انقسمت إلى ثلاث مراحل ابتداء من دراسته الحوزوية ثم مرحلة العزلة والإقامة الجبرية بعد استشهاد ابن عمه السيد محمد باقر الصدر إلى ظهوره وتصديه للمرجعية والتي ختمت بالشهادة ، وهذا ما تبيّن في قوله في كتاب فقه الطب : **" ألا أن انشغالي بكثير من أمور الدنيا الدنية منع من الاستمرار بكتابته ولم ينجز منه إلا ما يراه القارئ الكريم إلى نهاية القسم الثاني في هذا المطبوع . ولعل الاستمرار الآن فيه بمنزلة الميؤوس منه حاليا على أقل تقدير "**[١] .

لذلك كان قليل النتاج في علم الأصول وعلم الفقه كدرس ومؤلف ، فلم يهتم بهذا النتاج بشكل عام إلا بما سمح له الأمر ليتيح له مكانة لائقة في أوساط العلماء ، ولنتاجه العلمي والفكري مكانة مرموقة في المكتبة الإسلامية ، ومع ذلك فما طبع من نتاجه ومالم يطبع لحد الآن ليس بالقليل بل في شتى مجالات العلوم الحوزوية وغيرها ، ممكن أن تكون شاهدا على منهجه العلمي الحديث الذي سار عليه في جميع أبحاثه ، وبالإمكان الاستشفاف من ذلك النتاج كيفية توظيف منهجه وما سار عليه .

٢ . عدم توفر المصادر

كان سببا آخرا في عدم ابراز منهجه في الأصول[٢] ؛ لأن وفرة المصادر تزيد من عرض آراء وافكار العلماء على نحو الأطروحات ومناقشتها ، فكان يعتمد على ما كان متاحا لديه من كتب في مكتبته أو على ما قرأه في سنوات الدراسة الحوزوية وبقي عالقا في ذاكرته في التأليف والدرس ، فعن ذلك يقول : **" انني كنت ولازلت أشكو من قلة المصادر وبعثرة المعلومات ، في مختلف الحقول والاختصاصات ، وهذا أيضا مما يلقي بظله وأثره في هذه الأمور ، التي كتبتها في علم الأصول**

---

[١] الصدر ؛ محمد : فقه الطب ، : ٧ – ٨ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الشرف ، دار ومكتبة البصائر – بيروت – لبنان ،١٤٣١هت – ٢٠١٠م .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين عليه السلام ، : ٢٤ .

أيضا . ولعلي أستطيع إذا بقيت الحياة أن أغطي بعض هذه الجوانب في الدورة الثانية من بحث الخارج الأصولي "[1] .

٣ . رصاصة الشهادة

لم يعنه الأجل على اتمام دورة أصولية واحدة ، فدرسه الأصولي تضمن مباحث الألفاظ فقط وشيء بسيط من الملازمات العقلية عندما أدركته رصاصة الشهادة فضلا عن أن يعطي عدة دورات ليتجلى فيها منهجه هذا بوضوح أكثر ويعطي ثمرته بالشكل المطلوب ، كما وأنه لم يبدأ درسه الأصولي الاستدلالي من أول علم الأصول ؛ لعدم ضبطه بالشكل المطلوب كما نوه لذلك بالقول : **" أن هذا الذي بين يديك ، ليس من أول علم الأصول ، بل ان قسطا من أوله ، مالم يمكن ضبطه ولم تبق منه إلا قصاصات ورؤوس أقلام ، لا تكفي لصياغة نص متكامل "**[2] ، وأما ما كان مضبوطا وأكثر مما أعده في مسودة الدرس يقول عنه : **" انني بكل تأكيد ذكرت أمورا في الدرس غير موجودة في الأوراق التي كتبتها عن درسي ، والتي هي مسودة هذا المطبوع ، وبذلك اندثرت ودخلت في طي النسيان بالرغم من أهميتها أو الكثير منها ، وهي أمور موزعة خلال كثير من المسائل بل كلها تقريبا "**[3] ، فقد أعد لكتابة مؤلفا أصوليا كاملا لولا الظروف التي أحاطت به والتي ختمت بالشهادة .

٤ . المستوى العلمي لتلامذته

مستوى تلامذته لم يكن بالمستوى المطلوب في دورته الأولى لتلقّي هكذا نوع من الأبحاث والمطالب ؛ فما يقدمه خلاله درسه الخارج يجب أن يتلاءم ومستوى المتلقي وسعة اطلاعه على شتى أنواع العلوم والاختصاصات ليتسنى له فهم المطلب وما فيه من اتساعات ، فكان قد أعد أبحاثا علمية ومطالبا استدلالية عالية لدرسه الأصولي ألا أنه اضطر للتضحية بها وفقا لمستوى الطلبة ، موكلا التوسع والإضافة إلى دورات قادمة بحسب قوله : **" ولعلي أستطيع إذا بقيت الحياة أن أغطي بعض هذه الجوانب في الدورة الثانية من بحث الخارج الأصولي "** ، وقد أشار إلى ضعف مستوى طلبته بما يتلاءم ومستواه العلمي بالقول : **" أنني بطبيعة الحال آخذ المستوى الممكن بيانه للطلاب ، حسب أقصى ما يمكن ان يفهموه . اما ما هو أكثر من ذلك فأتجنبه عن علم وعمد ، بالرغم مما قد يكون فيه من**

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول (المقدمة) ، ١ : ٨ .
[2] المصدر نفسه (المقدمة) ، ١ : ٩ .
[3] المصدر نفسه ، (المقدمة) ، ١ : ٧ .

التضحية بالمستوى العلمي ثبوتا وإثباتا . فأن من المهم في الدرس هو التربية العلمية للآخرين وهو لا يحصل إلا مع مواكبة المستوى "[1] .

وبين هذا وذاك انحسر نتاجه في علم الأصول الذي كان سيبرع فيه لما لعلم الأصول من أدوات تعين على الابداع والابتكار والتجديد والتأصيل ، ألا أن ما قدمه على قلته عكس منهجا علميا وفكريا راقيا ، ممكن أن يكون بداية لفتح علمي وفكري واسع وشامل .

نتائج ما تقدم

١. الأطروحة ليس بالضرورة ان تكون يقينية النتيجة ففي بعض الأحيان التي لا يحتاج فيها إلى البت تبقى النتائج فيها مفتوحة قابلة للتوسع .

٢. ليس بالضرورة أن تكون الأطروحة جوابا لسؤال ، بل يمكن أن يبين بها الفرد أي شيء يخطر في البال ، فيقدم فهما يتلاءم مع النص ، دون الجزم بنتيجته .

٣. إن تكثير الاحتمالات في نظام الأطروحة لا يستمر إلى ما لا نهاية من الطرح والاحتمالات ، كذلك ليس عبثيا وفوضويا بل هو منهج علمي قائم على أساس الرؤية العلمية التي تستوعب أكثر جوانب الموضوع المطروح . وهو منهج ترابطي فيما بينه ، ومنفتح على باقي العلوم .

٤. يشترط في الأطروحة أن لا تخالف المباني والمرتكزات الشرعية والعقلية الثابتة بالدليل القطعي من الكتاب والسنة الشريفة ، ولا تخالف العقل .

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، (المقدمة) ، ١ : ٧ – ٨ .

المبحث الثالث

تعدد الأطروحات في منهج السيد الصدر والترجيح بينها

أن تعدد الأطروحات التي اتخذها السيد الصدر في منهجه جعلت البعض يطلق عليها تسمية اللاتفريط ؛ لكونها لا ترغب في التفريط بأي فكرة حتى وإن كانت شاذة أو نادرة كما يعتقد البعض عما هو متسالم عليه ، أو فيها نقاط ضعف فيلجئ إلى تقويتها لترجيحها ، والبعض الآخر قارنها بالهرمنيوطيقا الفلسفية لتعدد القراءات فيها .

لذا سنتعرض في هذا المبحث إلى أسباب تسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي ، وبيان أصل التسمية ، وأسباب تشبيه هذا المنهج بالهرمنيوطيقا الفلسفية ، ومقارنته بها ، وستكون الاستعانة هنا أيضا ببعض المباحث التفسيرية والعقائدية لاستظهار المعنى المطلوب لعدم وجود مؤلف كامل في أصول الفقه للسيد الصدر لنستعين به ، فسينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث : يتضمن المطلب الأول أصل تسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي ، فيما يضم المطلب الثاني بيان معنى الهرمنيوطيقا الفلسفية ، في حين يضم المطلب الثالث المقارنة بين منهج الأطروحة والهرمنيوطيقا الفلسفية .

المطلب الأول : تسمية منهج الأطروحة بالمنهج اللاتفريطي

المنهج اللاتفريطي : هو منهج يتبنى عدة وجوه أو محتملات أو مناقشات يصلح كل وجه منها أن يكون أطروحة في بيان الجواب للسائل أو المستشكل أو ابطال استدلاله[١] .

وأصل التسمية كما يعبر عنها السيد الصدر أن بعض طلبته من فضلاء الحوزة عبروا عن ما اتخذه خلال مباحثه في التفسير بأسلوب (اللاتفريط) ، وأول تطبيق لهذا الأسلوب اتبعه السيد الصدر في كتابه (ما وراء الفقه) ، إذ يقول فيه : **" إن القرآن الكريم ، يحتوي على كل شيء ﴿ ... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ... ﴾[٢] ، بما فيه مخالفة القواعد العربية . فلو كانت هذه المخالفة غير موجودة لكان الكتاب غير مستوعب لكل شيء "**[٣] ، والشيء في اللغة : " عبارة عن كل موجود

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٧ .
[٢] سورة الأنعام / ٣٨ .
[٣] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٢٩٦ .

إما حسا كالأجسام أو حكما كالأقوال نحو قلت (شيئا) "[1] فهو مفهوم عام ينطبق على كل ما هو مادي وما هو محسوس ، فمحصل القول من ذلك هو أن السيد الصدر يريد أن يقدم أطروحة تقول : إن القرآن يمكن أن يكون محتويا على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها وعصيانها ، كما هو المنساق من بعض آياته ؛ لأن مقتضى قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أن القرآن يحتوي على كل علوم الكون ظاهرا وباطنا ، فكما ان هذا الكون يحتوي على النقص فهو يحتوي على الكمال ، وهذا يعني ان القرآن شامل للكمال والنقائص الموجودة في الكون ، وكما يحتوي على الفصاحة والبلاغة وهي سمته الأساسية بالضرورة أن يحتوي على ضدها ، وكما يحتوي على اللغة العربية وهي سمته العامة فينبغي أن يحتوي على بعض لغات أخرى كبعض الكلمات الأعجمية الموجودة فيه ، وكما يحتوي على الظاهر العرفي ، ينبغي أن يحتوي على المعنى الدقي أو الباطن التلميحي أو الإشاري ، وبهذا يتبرهن أسلوب اللاتفريط المأخوذ لفظه من الآية المشار إليها . مستدلا على ذلك بإطلاق الآية الكريمة فيقول : **" إذن يمكن التمسك بإطلاق تلك الآية الكريمة لاحتواء القرآن على كل ما في الكون ، بما فيه ما نحسبه من النقائص والحدود . ولا ضير في ذلك ما دامت هذه الصفة تعُد كمالا له ، من حيث الاستيعاب والشمول "** ، وقوله : (ما نحسبه) تعني نحن من نحسب إن هذه الأمور نقائص لكن هي في حقيقتها كمال للقرآن ؛ ففهم الإنسان لا يستوعب حكمة الله في جميع ما خلق ، لذلك فأن عدم وجودها يخل بكتاب الله العزيز الذي لم يفرط بشيء إلا واحتواه .

فيبيّن السيد الصدر أنه مع هذه الصفة في كتاب الله تعالى ينفتح باب واسع يمكن على أساسه صياغة كثير من الأطروحات لكثير من المشاكل التي قد تثار ضد كتاب الله العزيز وتثير شبهات حوله ، فينسد الاعتراض عليها بأن فيها اعترافا بنقص القرآن العظيم ، ولا نحتاج حينها للدفاع عن القرآن ؛ لأننا ممكن أن نجيب بأن وجودها كمالا وليس نقصا ، بل عدم وجودها هو النقص ، فهذه الصفة تعد كمالا لكتاب الله تعالى من حيث الاستيعاب والشمول واللاتفريط[2] .

ولرب من اعترض على هذه التسمية التي ارتضاها السيد الصدر ، وانتقدها البعض بالقول : **" إذا كان المراد من اللاتفريط يعني احتواء كل شيء ، فيمكن**

---

[1] الفيومي ؛ أحمد بن محمد المقري (٧٧٠هـ) : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، : ٣٣٠ ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، المطبعة : بلا .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٣٩ – ٤٠ .

القول : إن القرآن الكريم كما هو كتاب هداية فممكن أن يكون كتاب ضلالة والعياذ بالله "[1] .

وهذا القول ممكن مناقشته بنقاط :

أولا : بحسب الأسلوب الذي سرنا عليه من معرفتنا لنهج السيد الصدر يمكن القول أن ما قدمه الباحث من انتقاد هو فهمه لمعنى اللاتفريط الذي ارتضاه السيد الصدر من قبل تلامذته ، وليس بالضرورة أن يكون هذا الفهم هو ما عناه السيد الصدر من معنى اللاتفريط تحديدا .

ثانيا : ما فهمناه لمعنى اللاتفريط (وليس بالضرورة أن يكون هو ما عناه السيد الصدر أيضا) وإنما نقدمه على نحو الأطروحة ، بأن السيد الصدر قد عنى منه كونه حوى جميع ما خلقه الله تعالى ويخلقه إلى يوم القيامة ؛ لأن السيد الصدر يقول في ذلك : **" أنه ثبت في الفلسفة ، أن أي شيء من الخليقة فإن لوجوده نحوا من الحكمة والهدف ، أو قل : العلة الغائية ، كما يعبرون هناك ، وكل موجود مشمول لذلك ، سواء كان إنسانا أم حيوانا أم نباتا أم جمادا أم ملائكة أم غيرها من الأمور ، لا يشذ عن ذلك حتى الأفعال الاختيارية للفاعلين المختارين من الناس أو غيرهم ، فإنها بالرغم من أنها اختيارية منسوبة لأصحابها ، ويستحقون عليها المدح أو القدح ، إلا إنها بصفتها خلقا من خلق الله سبحانه فهي منسوبة إليه جل جلاله ، ومن ثم يكون إيجادها – طبقا لتلك القاعدة – ذا حكمة وعلة غائية "**[2] .
فالسيد الصدر بيّن أن ما موجود في كتاب الله العزيز هو كله خلقا من خلق الله تعالى ؛ وأن في خلقه حكمة وهدف ، ولم يتطرق لا قولا ولا فحوى إلى ما يرشد إليه الكتاب من نتائج ، فذلك بحث آخر ؛ لأن الهداية والضلالة هي نتائج لما يفهمه المتلقي من كتاب الله العزيز ويسير على أساسه ، فأفعال الناس مرهونة بإراداتهم وألا هو الجبر .

ثالثا : من غير المعقول أن يكون السيد الصدر غير ملتفتا لهذا المعنى (الضلالة) وهو يؤصل لمنهجه هذا ؛ لأن منهج الأطروحة أكد عليه وعرفه بتعريفين في كتابه منة المنان الذي أتخذه درسا في التفسير نفسه الذي طُرحت فيه هذه التسمية ، فهو قدم عدة أطروحات ذكرنا بعضها تبيّن أن ما نحسبه نقصا هو في الأصل كمالا ،

---

[1] المعموري ؛ أسعد جواد كاظم : البحث النحوي عند السيد محمد الصدر في كتابه : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، : ١٥ ، رسالة ماجستير في اللغة العربية ، قدمت إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .
[2] الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين (عليه السلام) ، : ٣٠ .

وهذا من ذاك أي ما نحسبه ضلالة هو أصله هداية ؛ كخلق الشيطان مثلا وهو ما نحسبه شرا محضا ، ونتساءل ما الحكمة من خلق الشيطان إن كان شرا ؟

ثم إمهاله من قبل الله تعالى إلى يوم يبعثون ، فإمهاله نحسبه ضلالة ؛ لأن الشيطان يغوي الناس على فعل الشر والباطل في حين هو في الأصل أن الإنسان لا يتكامل ويصل إلى درجات الكمال بدون أن يمر بإغواءات كثيرة فيحاربها .

رابعا : معنى اللاتفريط الذي ارتضاه السيد الصدر لا يعني الشيء وضده ، ليقال أن كتاب الله كما هو كتاب هداية فهو كتاب ضلالة ، أي يحتوي على الهداية والضلالة في عين الوقت ، وإنما عنى باللاتفريط هو كل ما خلقه الله موجود في الكتاب .

خلاصة ما نعنيه :

أن أي مناقشة أو نقد يوجّه إلى نصٍ ما لأي عالم أو كاتب أو باحث في شتى العلوم والمعارف هو بحسب ما فهم منه صاحب المناقشة أو النقد وليس بالضرورة أن يكون مقصد صاحب النص ، وهذا هو معنى الأطروحة التي أسسها السيد الصدر وسار عليها في جميع أباحثه ومؤلفاته .

فالسيد الصدر يحاول أن يتخطى الفكر التقليدي في طرحه دائما ؛ لذا أسس منهج الأطروحة لكي يحرك ذهنية القارئ ويفتح عينه ويلفته إلى إمكان تجاوز هذا الفكر التقليدي أو المتعارف في كثير من أبواب المعرفة ، بل في النظريات المشهورة التي تعصب لها الناس ، وأخذ بها المفكرون كمسلمات بدون أن يكون لها دليل متين أو ركن ركين .

إذن من خلال هذا الفضاء الواسع الذي أسسه يعرض السيد الصدر أطروحات شاذة أو آراء نادرة ويحاول التركيز عليها ليلفت القارئ لها بأن النظريات المشهورة ليست وحيا منزّلا لتؤخذ من المسلمات ، لكنه لا يطرح هذه الأطروحات الشاذة والآراء النادرة كجواب كافٍ بحد ذاتها ، بل يطرح معها أطروحات كافية في الجواب ، بحيث لا يبقى في ذهن المتلقي شبهة أو إشكال . فيبيّن أن هناك نظريات تعصب لها أصحابها في كثير من العلوم المتداولة ، كمجال القواعد العربية ، كالنحو والصرف وعلوم البلاغة ، ففيها يقول : **" أنه من المتسالم عليه أن كلام القرآن الكريم حجة أكثر من أي شيء مما ورد من النصوص العربية . والنحاة لا بد يذعنون بأن القرآن الكريم أقوى وأعلى من آرائهم وقواعدهم ، بل أقوى وأعلى من كلام العرب أنفسهم . فلو خالف القواعد القطعية ، كان هو المتقدم والمفصح وكان غيره هو المخطئ فضلا عما إذا كان كلامه قابلا للتوجيه . وهذا قد ينتج أن**

لنا أن نخالف القواعد العربية ونتبع قواعد القرآن الكريم ، لو صح التعبير في حدود ما دلنا عليه من أسلوب في الكلام العربي "[1] .

فهذه العلوم يبيّن السيد الصدر أنها مشحونة بالنظريات التي تمسّك بها أصحابها وأخذوها مسلّمة الصحة وبنوا عليها نتائج عديدة ، في حين يبدو للمتأمل والمتفحص زيفها وبطلانها مع شيء من التدقيق ، ويكفي فقط من نظام الأطروحة أن يسقط الاستدلال بأمثال تلك النظريات والأفكار .

فتكون هذه الأطروحات التي يمكن طرحها لمخالفة المشهور العظيم من المفكرين شاذة ومثيرة للاستغراب باعتبارها خروجا عما هو متسالم عليه ، لكن إذا لوحظت بدقة وموضوعية كسائر الأطروحات ستكون صالحة للجواب عن السؤال التي هي بصدده[2] .

ويمكن تقريب هذا المعنى في الأطروحات التي أُخذت متسالمة الصحة هي القراءات المشهورة للقرآن الكريم مثلا ، يبيّن فيها السيد الصدر أن قراءة حفص عن عاصم هي المشهورة بين القراءات ، وأنها ليست القراءة الوحيدة أو التي يمكن أن تُعد هي الوحي المنزل نفسه ، بل القراءات كثيرة ومتعددة قد أجاز مشهور العلماء القراءة على طبقها ، بل كل قراءة مشهورة زمن الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) . لكن إجازة القراءة بها من قبل المعصومين (سلام الله عليهم) هل تعني أنها مسلمة الصحة ؟

هنا يتعرّض السيد الصدر إلى إبراز نقاط ضعف مهمة في هذه القراءات ، تبعدها عن كونها مسلمة الصحة :

أولا : عدم إمكان إقامة دليل معتبر على انتساب القراءة لصاحبها فضلا عن انتسابها لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ؛ إذن لا يمكن جعلها من المسلمات ؛ لأن جملة منها يستلزم تغيّر المعنى ، فينتج اختلاف السياق القرآني ، أو حل مشكلة فعلية ناتجة عن قراءة أخرى أو عن القراءة المشهورة ، وهكذا .

ثانيا : يبيّن أنه يمكن الفات أذهان من يستقرأ القراءات ويطالع وجوهها واختلافاتها ، بأنه سيجد بوضوح أن الأعم الأغلب من القُراء كانوا يقرأون القرآن بآرائهم ؛ أي اجتهادات ، بحسب ما يخطر لهم من التطبيقات اللغوية والنحوية

---

[1] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٢٩٧ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٤٠ ــ ٤١ .

والصرفية والبلاغية ونحوها ، وليست غالبها برواية مسندة عن النبي (صلى الله عليه وآله) ، وخاصة القراءات القليلة والشاذة [1] .

فنستنتج من ذلك أن ما يقال في القراءات يقال أيضا في أبواب أخرى من المعارف كاللغة مثلا ، فما وضعه علماء اللغة لا يعني أنه مسلّم الصحة ، بل عبارة عن اجتهادهم الشخصي .

فمما تقدم يمكن القول أنه يمكن فتح باب واسع يصاغ على أساسه الكثير من الأطروحات حتى فيما يخص فهم آيات القرآن الكريم نفسه ؛ لأن القرآن هو أول الأدلة الأربعة التي يستنبط منها الأحكام الشرعية ، وأن آياته جارية في كل الأزمنة الى يوم القيامة ، فهي مواكبة لكل مستجدات العصور ، وبذلك تنفتح آفاق واسعة أمام العلماء والباحثين في شتى مجالات المعرفة أن يستفيدوا مما هو موجود في كتاب الله العزيز ، ولعل البعض منهم استطاع أن يثبت نظريات ويدحض أخرى اعتمادا على ما جاء في الكتاب الذي لم يفرط في شيء .

كيفية الترجيح بين الأطروحات

عرفنا أن منهج الأطروحة عند السيد الصدر يحتكم لثوابت لا يتجاوزها الطارح بحال ، بل هو يضيف إليها ويعززها ويكثر معانيها ودلالاتها ، مع الحفاظ على ثوابت الشريعة الإسلامية التي على أساسها يرجح بين المعاني المحتملة او المطروحة إن احتاج إلى الترجيح ، أو تركها لذهنية المتلقي ليختار منها ما يلائمه ، ويمكن ملاحظة أن الترجيح عند السيد الصدر في الأغلب يكون في الأطروحات التي يكون فيها بعض نقاط الضعف ، فيلجئ إلى تقوية تلك النقاط ليتم على أساسها الترجيح ، أما ما يطرحه هو من آراء وأفكار فيترك الترجيح فيها للمتلقي .

ويمكن ملاحظة هذا المعنى في بحث حول الرجعة ؛ الذي يقدم فيه السيد الصدر أطروحتين لثبوت الرجعة يرجح أحداهما بعد أن يقوي نقاط الضعف فيها ؛ مستعينا بعلم الأصول في الاستدلال بالقرائن الداخلية والخارجية من نفس النص القرآني أو الروائي في إقامة البرهان لإثباتها .

فيبيّن السيد الصدر أنه بالرغم من الخلاف القائم حول هذا البحث عند علماء المسلمين عموما ؛ لأن البعض لا يقول بالرجعة أصلا وبالأخص المذاهب الأخرى غير مذهب الإمامية فلا دليل عندهم عليها ، لكن السيد الصدر يُثبت بأن القول

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، ١ : ٤٩ ــ ٥٠ .

بالرجعة بلا دليل لا يكفي وحده في جواز الجزم بعدم الرجعة ؛ لأن الجزم بالعدم يحتاج إلى دليل أيضا ولا يكفي الاستبعاد[١] .

فيبيّن مثلا الرجعة قسمان : معنوي (أخروي) وظاهري (دنيوي) ؛ والظاهري قسمان : **الأول :** مالا يحتوي على فكرة القيام بعد الموت ومثاله إن فردا من المجتمع يغيب مدة تقل أو تطول ثم يعود إليه كما حدث مع عدد من الأنبياء . **والثاني :** يحتوي على تلك الفكرة أي القيام بعد الموت ، فيستدل على الثاني بالدليلين الرئيسيين في الشريعة : الكتاب والسنة .

فمن الكتاب :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ، حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ مَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾[٢] .

الثانية : قوله تعالى : ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[٣].

والاستدلال بهذه الآيات الكريمة ظاهر في معنى القيام بعد الموت ؛ لأن في الآيات الأولى خص بفوج من كل إمة وليس الجميع ، وهنا يورد قرائن لفظية في فهم هذه الآيات للدلالة على الرجعة ، وظاهر القرآن حجة :

أولا : مفهوم الحشر ؛ ظاهر في الرجوع بعد الموت .

ثانيا : (حتى إذا جاءوا) يدل على صدق الوعد وحصول المجيء بعد الرجوع .

ثالثا : (ووقع القول عليهم .. ألخ) يدل على حصول النتيجة وهو إلزامهم بأعمالهم ومؤاخذتهم بها .

رابعا : (من كل أمة فوجا) يدل على أن هذا الحشر غير الحشر يوم القيامة ، فيوم القيامة للجميع ﴿ ... وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾[٤].

ثم يجيب على التساؤل الذي يمكن أن يوجه لهذه الآيات بأنها خصت برجوع الكفار ولم تدل على حشر المؤمنين :

أولا : إن الآية تدل على حشر المؤمنين فعلا ؛ لأنهم مشمولون بقوله تعالى : (من كل أمة) ، والمؤمنون أمة على أي حال ، وأما تحميلهم المسؤولية بعد ذلك فالآية غير واضحة بشموله لكل حشر .

ثانيا : مع التنزّل عن أنها خاصة بحشر الكفرة ، فهو ينفع أيضا في مذهبنا :

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، : ٩ – ١٠ ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، المطبعة : دار ومكتبة البصار ، بيروت – لبنان ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .

[٢] سورة النمل / ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

[٣] سورة النمل / ٨٢ .

[٤] سورة الكهف / ٤٧.

١ . لأن من يقول بالرجعة يقول برجوع الكفار والمؤمنين معا وبعض الروايات ناطقة به .

٢ . أنه لو أمكن رجوع الكفار ، وهو ثابت بقدرة الله سبحانه وبنص القرآن الكريم ، أمكن رجوع المؤمنين فإذا دل عليه الدليل أو قال به فليس قوله بمستنكر ولا باطل كما يصوره الآخرون[١] .

وفي الآية الثانية خص بدابة من الأرض التي فُسّرت بأمير المؤمنين (سلام الله عليه)[٢] ، فلا يكون الحشر أو الخروج يعني يوم القيامة .

ومن السُنة : يذكر بأنها مستفيضة بل ادعى البعض تواترها (العلامة المجلسي في بحار الأنوار)[٣] وأن على ذلك ضرورة المذهب[٤] .

تحليل ومناقشة

أولا : فيما يخص الآيات الخاصة بالرجعة ، فهي مُناقشة بحسب ما بيّنه السيد الصدر في كتاب تاريخ ما بعد الظهور[٥] ؛ فالآية الكريمة الأولى لا تمت إلى الرجعة بصلة ، أو لا أقل دلالتها على الرجعة غير ظاهرة ، والآية الكريمة الثانية لا تدل على معنى الرجعة ، لا العام ولا الخاص ، ودلالتها على أن هناك مصلحة في حكمة الله تعالى في رجوع دابة الأرض ، لا تتوفر في شخص آخر ، ومجرد الإمكان في قدرته في كل شيء ، لا يدل على الوقوع الفعلي .

الثانية : أن السيد الصدر في بحث حول الرجعة لم يذكر الروايات عن الرجعة بل يحيلها إلى بحث الرجعة في كتاب (تاريخ ما بعد الظهور) الذي يذكر فيه فقط نماذج مهمة من الروايات ؛ تسع أو عشر وليس جميع ما ذكره العلامة المجلسي في البحار ، وأيضا كل هذه الأخبار مُناقشة ولا تدل على الرجعة بمعنى القيام بعد الموت فقد ناقشها بخمس مناقشات[٦] .

فنستظهر من النقطتين أن السيد الصدر في الموسوعة لم يقل بالرجعة وإن لم ينفها ؛ لأنه ناقش جميع الآيات والروايات المعتبرة فيها ، لكن في بحث حول الرجعة يتماشى مع رأي بعض علماء المذهب بالقول في الرجعة وبأنها من ضروريات المذهب وإن لم يجزم بها ، فيحاول معالجة نقاط الضعف فيها ؛ لأنه لا موجب لإنكارها ، وكأنه استدرك بأنه يمكن معالجة نقاط الضعف التي ذكرها في تاريخ ما بعد الظهور ، وما ذكره غيره من العلماء المسلمين .

---

[١] ينظر الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، : ٢٠ – ٢٢ .

[٢] ينظر : الشاهرودي ؛ علي النمازي : مستدرك سفينة البحار ، ٣ : ٢٩٤ ، تحقيق وتصحيح : حسن بن علي النمازي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤١٩ هـ .

[٣] ينظر : المجلسي ؛ محمد باقر : بحار الأنوار ، ٥٣ : ١٢٢ ، تحقيق : محمد الباقر البهبودي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان ، ط : ٣ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، : ٢٣ .

[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي – تاريخ ما بعد الظهور ، ٣ : ٦٣٨ – ٦٣٩.

[٦] ينظر : المصدر نفسه ، ٣ : ٦٣٢- ٦٣٣.

فيذكر في بحث حول الرجعة أن السُنة مستفضية ، لكن تحتوي على نقطتي ضعف فيبينهما مع معالجتهما .

نقطتا الضعف في السنة

الأولى : إن تلك الروايات الأعم الأغلب منها شيعية فلا تكون حجة على أهل العامة . وعلاجها :

١. دلالة القرآن الكريم عليها ، لا أقل الآيتان التي ذكرهما .

٢. التواتر الإجمالي – الذي ادعاه العلامة المجلسي – والذي يوجب حصول العلم لدى العقل غير المعاند .

٣. إنها إن فُرض عدم الدليل على حصولها فلا دليل على نفيها ، فلا موجب لإنكارها .

الثانية : اختلاف تلك الروايات بالمضمون اختلافا كثيرا ، فقد ذكر السيد الصدر في تاريخ ما بعد الظهور عشرة مضامين للأخبار التي نقلها العلامة المجلسي بأن مداليل هذه الأخبار مختلفة اختلافا شديدا . حتى لا يكاد يشترك خبران على مدلول واحد تقريبا[١] ، وكثرة الاختلاف يدل على ضعفها ؛ لأن أي واحدة منها هي خبر واحد فلا يكون معتبرا في مثل هذا الأمر العقائدي المهم ، وإما مجموعها فيدل على الرجعة اجمالا دون الاشارة إلى أمر معين[٢] ، وعلاجها :

١ . إن ثبوت الرجعة على الإجمال يكفي في تصحيح ما عليه علماؤنا ولا حاجة إلى تفاصيل .

٢ . رواية (رجوع من محض الإيمان ومن محض الكفر محضا)[٣] رواية معتبرة سندا ، فتكون حجة في اثبات مضمونها ، ألا أنها على مستوى مذهبنا لا على مستوى المذاهب الأخرى .

٣ . دعم هذه الرواية بما دل عليه القرآن الكريم من الرجعة ، فهي موافقة وغير مخالفة فلا موجب لنفيها ، بل الموجب اثباتها وحجيتها .

٤ . ما يتخيله البعض من أنها روايات متعارضة ومتنافية ليس صحيحا ؛ فالتعارض والتنافي يعني أن ينص المضمون مضمونا آخر ، كما لو دل على سفر (زيد) من يوم الأحد إلى يوم الجمعة ، ودل دليل آخر على وجوده في بلده يوم الأثنين ، هنا يقع التعارض فلا يكونان معا حجة .

وروايات الرجعة ليست كذلك ، فمثلا : أن الدليل على رجوع أمير المؤمنين لا ينافي الدليل على رجوع الإمام الحسين (سلام الله عليهما) بل لعلهما يرجعان معا ، وذلك ممكن بحسب التصور العقلي وفي قدرة الله سبحانه ، مضافا إلى موافقتها (إجمالا) للقرآن الكريم[٤] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي – تاريخ ما بعد الظهور، ٣ : ٦٣٣ – ٦٣٤ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، : ٢٣ – ٢٥ .

[٣] ينظر : المجلسي : بحار الأنوار ، باب الرجعة : ٥٣ : ٣٩ .

[٤] هناك آيات في القرآن الكريم تؤيد ذلك كقصة العزير أماته الله مئة عام ثم أحياه .

٥ . الحاجة إلى استمرار الهدى الذي يوجده الإمام المهدي (سلام الله عليه) في المجتمع بحهوده بعد ظهوره . وهي فكرة اقتضاء حكمة الله بأن يكون لكل من النبي والإمام المهدي (صلوات الله عليهما) خليفة منصوصة عليها ، فبخصوص ما بعد المهدي (سلام الله عليه) يقدم أطروحتان للخلافة :

الأولى : أن يتولى بعده أولاده ، **والثانية :** أن يتولى الأمر بعده آبائه الأئمة المعصومين ورجوعهم إلى الحياة بعد الموت .

وهنا يرجح الثانية ؛ لأن تولي أبنائه بعده سيجعل القيادة متساوية على أقل تقدير بل متنازلة ؛ لأن الإمام يربي من بعده ومن بعده يربي من بعدهم وهكذا ، ولابد أن تكون القيادة معصومة حينها ، ووجود معصومين غيرهم (سلام الله عليهم) خلاف الضرورة ولم يقل به أحد[١] .

مناقشة :

وقبل أن نبين أهم ما ورد في الشاهد وتبني الأطروحة الثانية ، لنا عدة ملاحظات على بعض ما ورد في النقاط أعلاه :

أولا : ما ورد في النقطة الأولى من أن ثبوت الرجعة اجمالا يكفي في تصحيح ما عليه علماء الإمامية ؛ كونهم لا يقولون بالرجعة .

فقد أورد السيد الصدر في الموسوعة – تاريخ ما بعد الظهور بأن المتورعين من الشيعة يقولون : أن الرجعة ليست من أصول الدين ولا من فروعه ولا يجب الاعتقاد فيها بشيء بل يكفي إيكال علمها إلى أهله[٢] .

فثبوت الرجعة اجمالا بغير معنى القيام بعد الموت لم ينفه علماء الإمامية بشكل قاطع بل يوكلون علمه إلى أهله ، ولعلهم يقصدون المعصومين ، فالتصحيح إذن ليس بهذا المعنى المقصود – القيام بعد الموت بل الرجعة على الاجمال .

ثانيا : ما أورده عن الرواية المعتبرة السند (رجوع من محض الإيمان) من أنها تثبت الرجعة اجمالا ولكنها على مستوى مذهبنا وأنها موافقة للقرآن ، أيضا تثبت الرجعة بالمعنى العام وليس القيام بعد الموت إن ثبت مضمونها .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، : ٢٥ – ٣٠ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي – تاريخ ما بعد الظهور ، ٣ : ٦٣٢ – ٦٣٣.

وهذا لا يؤيد مطلبنا من ثبوت الرجعة بمعنى القيام بعد الموت ولو على مستوى مذهبنا ، إلا إذا كان السيد الصدر يعني بذلك إنها في قدرة الله ، فإذا ثبتت على الاجمال ثبتت بالمعنى الخاص وهو القيام بعد الموت ، وهو ممكن في قدرة الله .

أبرز ما ورد في الشاهد

١ . فكرة الأطروحة المحتملة في الرجعة ليست بعيدة عن مرتكزات ومباني الشريعة بل من صميمها ، فهي ليست جزافية أو مجرد تبني أي احتمال يخطر في الذهن ، بل الاستعانة بالمصادر المهمة في هذا الشأن ، وبالأخص روايات المعصومين .

٢ . بيان مواطن الضعف فيها قبل تبنيها كأطروحة محتملة ومن ثم معالجتها علميا .

٣ . ترجيح السيد الصدر للأطروحة الثانية بحسب ما أعطى من أدلة من الكتاب والسنة ، والترجيح هنا أيضا لا يعني أنها من معتقداته بل تم على أساس ما توفر له من أدلة عقلية وشرعية ، وأقوى دليل له هو عودة دابة الأرض وتفسيرها في الروايات بأمير المؤمنين (سلام الله عليه) .

المطلب الثاني : الهرمنيوطيقا الفلسفية

أن تعدد الأطروحات في منهج السيد الصدر جعل من البعض مقارنته بالهرمنيوطيقا الفلسفية وبالأخص في درسه التفسير (منة المنان) ؛ وذلك لتعدد القراءات للنص الواحد ، على أساس الروح العامة في كلا نمطي التفكير[١] ، ولبغية المقارنة بين المنهجين يستحسن أن نعطي فكرة عن الهرمنيوطيقا الفلسفية أصلها وكيفية تبنّي المسلمين لها وبالأخص الإمامية .

الهرمنيوطيقا الفلسفية

الهرمنيوطيقا : مصطلح قديم بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) .

ويشير المصطلح إلى نظرية التفسير أو التأويل للنصوص الدينية ويعود قدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى عام ١٦٥٤م ؛ فأول ظهور لهذا المصطلح –

---

[١] ينظر : الحسناوي ؛ باسم : موقف المثقف الديني من الهرمنيوطيقا الفلسفية ، : ٧٨ و ٧٤ ، مجلة المنهج – تصدر عن مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر ، العدد : ٤ – السنة الأولى ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

هرمنيوطيقا – كان في عنوان إحدى الكتب عند دانهاور في كتابه الذي حمل عنوان (الهرمنيوطيقا القدسية أو منهج تفسير النصوص المقدسة) ، وما زال مستمرًا حتى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانتية[١] . وقد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة ، وانتقل من مجال فهم النص في علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعا . وعُدّت منهج معرفي للإنسانيات عموما ؛ فتداخلت فيه كثير من العلوم كالسيمياء والأسلوبية ، وفقه اللغة ، وعلم الفونتيكا (الأصوات اللغوية) والتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجي وفلسفة الجمال والنقد الأدبي وغيره[٢] .

ومن الواضح أن تداخل العلوم في هذا المنهج (الهرمنيوطيقا) هو مشابه لتداخل العلوم في علم أصول الفقه ، فالأخير يستعين بكل تلك العلوم وغيرها لفهم أو توجيه النص القرآني أو الروائي المستعمل كدليل في طريق إقامة البرهان ، أو كدليل عقلي في حال عدم وجود نص من كتاب أو سنة أو إضافة لتلك الأدلة .

وعودا للهرمنيوطيقا فإن لها تعريفات مختلفة نتجت من خلال التطور . فمنذ البداية كانت الكلمة تشير إلى علم التأويل وبخاصة مبادئ التفسير النصي القويم ؛ غير أن حقل الهرمنيوطيقا قد تم تأويله (بترتيب زمني تقريبا) إلى : نظرية تفسير الكتاب المقدس ، وميثودولوجيا فقه اللغة العام ، وعلم كل فهم لغوي ، والأساس المنهجي للعلوم الإنسانية (الروحية) ، وفينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي ، وأنساق التأويل التي يستخدمها الإنسان للوصول إلى المعنى القابع وراء الأساطير والرموز .

وتعد هذه التعريفات أكثر من مجرد مرحلة تاريخية فكل تعريف يشير إلى " لحظة " هامة من لحظات التأويل أو مدخل إلى مشكلات التأويل "[٣] .

وأسباب ظهور الهرمنيوطيقا هو سوء الفهم لمركزية النص الديني ، فلتجاوز عوائق سوء الفهم تولّدت الحاجة إلى ضرورة تأسيس (فن للتأويل) يعصم من الخطأ[٤] .

---

[١] ينظر : غادامير ؛ هانس غيورغ : فلسفة التأويل ، الأصول . المبادئ . الأهداف ، : ٦٣ و ٦٥ ، ترجمة : محمد شوقي الزين ، الناشر : منشورات الاختلاف – الجزائر العاصمة والدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي ، ط : ٢ ، ١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م ؛ وحب الله : نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي ، : ٧٢٨ .

[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ٧٢٩ .

[٣] ينظر : مصطفى ؛ عادل : فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى جادامر ، : ٦٦ – ٦٧ ، الناشر : رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة ، ط : ١ ، ٢٠٠٧ م .

[٤] ينظر الكيحل ؛ مصطفى : الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، : ٨٤ ، أطروحة دكتوراه ، إشراف إسماعيل زروخي ، جامعة منتوري، قسطنطينة ، ٢٠٠٧ – ٢٠٠٨ م .

على أنّ هذا الارتباط بالنص الديني لم يمنع التأويلية من أن تخضع تدريجياً لتطور دلالي أخرجها من دائرة الارتباط بالنصوص الدينية إلى دائرة الوجود الإنساني عامة[١] .

ويمكن القول إنّ من ثمار التطور الدلالي لهذا المفهوم الذي تحرّر من الطابع العقائدي ، هو الانتقال من هدف الرغبة في " فهم النص " إلى هدف آخر وهو **" فهم المؤلف أحسن مما يفهم نفسه "**[٢] ، أي انتزاع مقاصد جديدة غير ما قصدها المؤلف ، سواء كان ملتفتا لها أم لا .

ويذهب أبو زيد إلى أن الهرمنيوطيقا عبارة عن تعدّد تفسيري يكون نتيجة للتفاعل بين العقل الناظر والنص يخضع لمتغيرات عديدة متنوعة ، منها :

أولا : طبيعة العلم الذي يتناول النص ؛ أي المجال المعرفي للباحث الذي سيقدم قراءته ، فطبيعة العلم هي التي تحدد أهداف التأويل وطرائقه .

ثانيا : الأفق المعرفي للعالِم المتخصص الذي يتناول من خلاله النص ؛ أي يحاول أن يفهم النص من خلاله ، أو يحاول أن يجعل النص يفصح عن نفسه[٣] .

ومما تقدم من تعريفات للهرمنيوطيقا تبيّن أن السمة العامة لها أنها تأويلا أو تعددا تفسيريا للنص وهو مغاير لمنهج الأطروحة ، فالأطروحة ليست تأويلا للنص أو تعددا تفسيريا ، بل أفكارا محتملة مستوحاة من تعدد لدلالات الألفاظ فتعطي معانٍ متكثرة يمكن توجيهها بما يتلاءم واختلاف المواضيع باستدلال عقلي . أما التحرر من الطابع العقائدي ، وفهم المؤلف أحسن مما يفهم نفسه ، فهذا بعيد كل البعد عن منهج الأطروحة وبالأخص فيما إذا كان النص كتابا أو سنة .

الهرمنيوطيقا عند الإمامية

راجت الهرمنيوطيقا الفلسفية عند الإمامية في إيران في الفترة الأخيرة مستعينين بها على اكتشاف معاني النصوص الدينية لكن بحدود معينة .

يقول شبستري* : **" الهرمنيوطيقا الفلسفية أداة لتحصين التراث الديني وإثرائه ، وليست حيلة لإقصائه ، ويعلم من له أدنى معرفة بالدراسات الهرمنيوطيقية**

---

[١] ينظر : غادامير ؛ غيورغ : فلسفة التأويل ، : ٦٣ .
[٢] ينظر : ريكور ؛ بول : من النص إلى الفعل ، أبحاث في التأويل ، : ١١٠ – ١١١ ، ترجمة : محمد برادة – حسان بورقيبة ، الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط١، ٢٠٠١م .
[٣] ينظر : أبو زيد ؛ نصر حامد : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، : ٩ ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، ط : ٥ ، ٢٠٠٠م .

الفلسفية والدينية في العصر الحديث أن استخدامها في علم اللاهوت والمعارف الدينية يقصد منه إحياء " الحقيقة الدينية " والإبقاء عليها دون نبذها أو تغييبها "[1] .

وتستند مباحث الهرمنيوطيقا الفلسفية إلى تحول في مفهوم " المعنى " ، والذي أفرز هذه المباحث هو انبثاق شيء أسمه " النص " ، وتطور فلسفة اللغة والتاريخ والسيمانطيقا الحديث (علم الدلالة) الذي يبحث في الدلالة اللغوية .

في الماضي لم يكن لأي مفسر أو فقيه أو متكلم أو فيلسوف أن يذهب الى فهم معين من النص ؛ لأن المعنى كان محددا ولا يحق لأحد أو يخطر في باله إمكانية فهم معان مختلفة لنص واحد ، لذلك كان أتباع المذهب يكفّر أحدهم الآخر ، أو يعتبرون المخالف جاهلا معذورا[2] .

وهذا ما اخترقه السيد الصدر بمنهجه الأطروحة ، فقدم عدة فهوم لنص واحد لكنها رغم تكثرها تعطي نتائج متقاربة .

لذا يرى الهرمنيوطيقيون الجدد أن الأصول والمعتقدات والأحكام التقليدية الجزمية في الأديان هي تاريخانية ومتزمتة بطبيعتها تحجب وجه الحقيقة الدينية في العصر الحاضر ، فهي كأستار سميكة ينبغي رفعها ، لكي لا ينسف خلود الحقيقة الدينية فلا بد من إعادة اكتشافها ، وتكرار قراءتها ، وتجديد بنائها باستمرار .

لكن تعدد القراءات للحقيقة الدينية التي تبناه بعض علماء الإمامية في إيران لا يعني تخليهم عن الشريعة وتعطيل الأوامر والنواهي الربانية ؛ بل هي لإعادة قراءة الحقيقة الدينية في الإسلام واكتشافها ، وتجديد بنائها ، لتؤدي في معالجة الأزمة الحادثة وسد فجواتها ، وهذه المحاولات هي التمسك بالسنن الدينية وليس الابتعاد عنها ؛ للمحافظة على التراث الديني ، واستخرج الحقيقة الكامنة في تلك النصوص

---

* هو أبرز شخصية أعادت فهم النص على ضوء المقولات الهرمنيوطيقية الغربية ، وانتجت تفسيرها على ضوء كتابات هايدغر وشلاير ماخر وغادمير وريكور وغيرهم ، وشبستري يّعد شخصية غير محسوبة على المؤسسة الدينية الرسمية بل خارج اطارها التقليدي . ينظر : حب الله ؛ حيدر : نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي ، : ٧٣٠ .

[1] الرفاعي ؛ عبد الجبار : الاجتهاد الكلامي ، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، (الهرمنيوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات – حوار مع الشيخ محمد مجتهد شبستري) ، : ٧٧ ، الناشر : دار الهادي ، ط : ١ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

[2] ينظر : المصدر نفسه ، : ٧٢ .

الدينية مرة أخرى ؛ وذلك بمعالجة الهفوات المنهجية في التفسير والفقه والكلام وتلافي نواقصها العقلائية والمنطقية[١] .

كما إن الهدف من الهرمنيوطيقا التي أستعان بها المسلمون هو فهم الكتاب والسنة فهما عصريا ، والهرمنيوطيقا الفلسفية بما فيها من تيارات مختلفة افصحت عن إمكانية قراءة النصوص الدينية قراءات مختلفة ؛ بمعنى وجود قراءات متعددة للكتاب والسنة[٢] .

وهذا المعنى تقدم عند السيد الصدر في سد الثغرات التاريخية في حال تعارض الأدلة أو كونها غير ناهضة للاستدلال بها في موسوعة الإمام المهدي ، وابطال الاستدلال المضاد في التفسير على فرض عدم اقتناع المستشكل بالأطروحة كجواب لإشكاله ، ومنهج الأطروحة استطاع أن يقدم معنى – فهم الكتاب والسنة فهما عصريا – فقد ناقش السيد الصدر من خلال منهج الأطروحة الكثير من النظريات الحديثة ومستجدات العصر ، فتعددت الأطروحات عنده وجعلت تفريعاته في الفقه تتعدى الحاضر إلى المستقبل دون الاستعانة بالهرمنيوطيقا .

إذن التشابه بين المنهجين هو فقط في تعدد القراءات والأدلة والقرائن التي تعضد كل قراءة ، وتداخل العلوم في كلا المنهجين ، ألا أن منهج الأطروحة الذي انتهجه السيد الصدر يخضع إلى ما يحاكمها مسبقا كم مر بيانه ؛ أي قبل أن تقدم كقراءة ، فتحاكم وهي مجرد فكرة محتملة ، على عكس الهرمنيوطيقا التي تكون محاكمتها بعد اكتمالها ليتم ترجيح الأقوى منها ، لذلك أن الهرمنيوطيقا لا تقف عند حد معين فيؤخذ بجميع القراءات مهما كانت درجة تناقضها ، ولا يمكن ترجيح قراءة على أخرى بالاحتكام إلى أية قاعدة عقلية ؛ لأنها قراءات صادرة عن متعددين ولكل منهم أفقه المعرفي وطبيعة العلم الذي يتناول النص من خلاله ، فهذه القراءات تكون في عرض واحد ، وطبعا هذا عند غير المسلمين ، أما عند المسلمين الذين استعانوا بالهرمنيوطيقا الفلسفية بحسب ما بيّنه شبستري فهي تختلف ، فيبيّن أنه عندما تتجمع لدى قراءة معينة أدلة وقرائن ، ترجّح أو تفضّل على باقي القراءات ؛ وذلك لأن كل قراءة تقوم على أساس جملة مبانٍ ومقبولات وقبليات ، فلابد من دراسة هذه المباني والقبليات بدقة ، وتمحيصها ، ونقدها ، والخروج بتقييم لها ، وأن يعرض صاحب القراءة أدلته الداخلية والخارجية التي قادته لهذه القراءة ، فيدرس الآخرون هذه الأدلة وينقدونها ، فإذا ما استطاع الدفاع عنها بشكل مقبول ، يكون صاحب نظرية

---

[١] ينظر : الرفاعي ؛ عبد الجبار : الاجتهاد الكلامي ، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، (الهرمنيوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات – حوار مع الشيخ محمد مجتهد شبستري) ، : ٧٨ – ٧٩ .

[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ٨٠ .

في قراءة النص قراءة منهجية قابلة للدفاع عنها دائما ؛ لأن القبليات والمقبولات تتغير باستمرار ، والذي يغيرها هو التحولات التي تطرأ على المعرفة الإنسانية على امتداد التاريخ ، وهذا ما يجعل الدفاع المستمر عن القراءات أمرا لا مناص منه[١] .

والهرمنيوطيقا الفلسفية وجدت في الأصل عند الديانات السابقة على الإسلام كما هو المعروف في تأويل وتفسير الكتب المقدسة كالتوراة والإنجيل .

ويمكن القول أن ما ذكره شبستري من دراسة الأدلة والدفاع عنها ليكون القارئ للنص صاحب نظرية ، هو نفس الأسلوب المتبع في علم الأصول في الاستدلال وإقامة البرهان للوصول إلى نتيجة يقينية تكون مبنى للمستدل بعد أن يناقش آراء ومباني من سبقه ويعطي رأيه في قبالهم مع دليله الذي يقيم عليه البرهان .

أما في منهج الأطروحة ، فعملية ترجيح قراءة على أخرى تكون مرتكزة بالكامل على اشتراط ترجيح أي احتمال على آخر بالقرائن والأدلة التي تتجمع فتجعل ذلك الاحتمال راجحا ؛ أي قبل أن تصاغ أطروحة على ذلك الاحتمال أو الفكرة المحتملة ؛ لأنه ليس كل احتمال يؤخذ به كما مر ذكره . إذن القراءات في الأطروحة طولية مقارنة بالهرمنيوطيقا ؛ لأن نتائجها تكون متقاربة وإن تكثرت الأطروحات ، فهي كلها صحيحة رغم تعددها ؛ لأنها مبتنية على أسس صحيحة ألا أن فيها الأدق والأعمق الذي يرجحه على غيره[٢] . فالترجيح في منهج الاطروحة يختلف عن ترجيح القراءات في الهرمنيوطيقا .

ولبغية المقارنة بين منهج الاطروحة التي تبناه السيد محمد الصدر وبين منهج الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفكيك ، اقتضى الأمر إعطاء فكرة عنهما لتقريب المعنى .

المطلب الثالث : المقارنة بين منهج الأطروحة وبين الهرمنيوطيقا الفلسفية

من المستحسن عقد مقارنة بين منهج الأطروحة الذي أسسه السيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية ، بغية معرفة نقاط الالتقاء والافتراق بينهما .

نقاط الالتقاء :

أولا : إن كلا المنهجين يعتمدان أسلوب فتح الدلالة أي إعطاء أكثر من قراءة بحسب دلالة المعنى في النص ، لكن بحدود معينة .

---

[١] ينظر : الرفاعي ؛ عبد الجبار : الاجتهاد الكلامي ، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، (الهرمنيوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات – حوار مع الشيخ محمد مجتهد شبستري) ، : ٨٨ – ٨٩ .

[٢] ينظر : الحسناوي ؛ باسم : موقف المثقف الديني من الهرمنيوطيقا الفلسفية ، ٧٩ .

ثانيا : كلا المنهجين يريان أن من الضرورة الاستعانة بتعدد الدلالات للمعنى لزيادة عدد القراءات والأفكار بما يساعد على إثراء البحث وبيان الحقيقة بشكل يتلاءم مع التطور وتغير الأحداث .

ثالثا : كلا المنهجين يريان من الضرورة اعتماد الحوزات العلمية لنظام تعدد القراءات لتكون قادرة على تبوء مكانتها بين الثقافات الإنسانية في عصر الحداثة ، بفتح عين القارئ اللبيب والفاته إلى إمكان تجاوز الفكر التقليدي أو المتعارف في كثير من أبواب المعرفة ، ليتجاوز تلك النظريات المشهورة التي تعصّب لها الناس وأخذ بها المفكرون بدون أن تكون ذات دليل متين ، وأن كثيرا من العلوم المتداولة في الحوزات وغيرها تحتوي على شيء من ذلك .

رابعا : كلا المنهجين يعتمدان على الأدلة والقرائن لتقوية الأطروحة أو القراءة مع اختلاف في الصياغة الأخيرة للقراءة سيأتي الحديث عنها في نقاط الافتراق .

خامسا : كلاهما يرى ضرورة أن يكون صاحب القراءة ذا أفق معرفي معتد به في جميع العلوم والمعارف ؛ ليفهم النص من خلاله ، أو يحاول أن يجعل النص يفصح عن نفسه .

سادسا : كلا المنهجين يعتمدان الاستدلال العقلي في جمع حقول المعرفة في القراءة للوصول إلى النتائج .

نقاط الافتراق :

وكما كانت هناك نقاطا للالتقاء بين المنهجين ، فبالمقابل هناك نقاط افتراق بينهما نبينها بنقاط :

أولا : تعدد القراءات أو الأطروحات في نظام الأطروحة غالبا تكون لنفس الباحث أو القارئ للنص الذي على أساسه تتم القراءات فللطارح أن يطرح كل ما يجول في فكره من أطروحات محتملة يستطيع أن يعضدها بالشواهد والقرائن والأدلة ، أما في الهرمنيوطيقا الفلسفية فإن لكل باحث أو قارئ للنص قراءة تختلف عن قراءة غيره .

ثانيا : في الأطروحة تقدم على أنها احتمال في بادئ الأمر ولكن ليس بالاحتمال العادي بل يعضد بالقرائن والأدلة الممكنة ليكون جوابا للمستشكل أو على أقل تقدير مسقطا لاستدلاله ، إما في الهرمنيوطيقا يجب أن يقدم الباحث أدلته على قراءته ، ومن تكون أدلته أقوى تقدم قراءته على غيره على أن يتابع أدلته باستمرار ، وهذا فقط عند الإمامية .

ثالثا : في الأطروحة القراءة مفتوحة ؛ بمعنى أنه يعطى مجالا للقارئ أو المتلقي ليتفلسف ويضيف ما يتوصل إليه ، ولا تفرض عليه النتيجة قسرا بما فيها الأطروحة اليقينية إذا صح التعبير أي الناتجة عن البرهان . أما القراءة في الهرمنيوطيقا وإن كانت نتيجة نهائية للقارئ ألا أنه يجب الدفاع المستمر عنها وعن أدلتها لأن تغيّر وتطور الأحداث مستمر .

رابعا : في نظام الأطروحة القراءات تكون طولية ؛ لأن منهج الأطروحة ترابطي بمعنى أن الثانية تتمخض عن الأولى والثالثة عن الثانية وهكذا ، فبالنتيجة كلما ازدادت الأطروحات كانت أقوى ، في الهرمنيوطيقا القراءات تكون عرضية ، فتخضع للنقد ليتم اختيار الأقوى دليلا من غيرها ، وهو المتبع عند الإمامية ، أما عند غير المسلمين لعله تؤخذ جميع القراءات فلكل باحث دليله .

خامسا : الأطروحة محاكمة أصلا بأنها لا تعارض مباني ومرتكزات الإسلام ، في حين الهرمنيوطيقا يجب اخضاع القراءة للنقد للتعرف على متانة دليلها وأنها لا تعارض مبان الشريعة .

وبذلك يتضح أن منهج الأطروحة الذي تبناه السيد الصدر والذي فيه من طول النفس وسعة الأفق والشمولية والدقة المعضدة بالأدلة والقرائن منهجا جديدا تقريبا ، مغايرا لمنهج الهرمنيوطيقا الفلسفية التي تتبنى صحة كل القراءات وإن كانت متعارضة فيما بينها ، أو اخضاعها للنقد المستمر لتقويمها كما عليه الإمامية .

فمنهج السيد الصدر يولد معان كثيرة من خلال تقليبه للنص مستعينا بدلالات الألفاظ ؛ لأنه يعتمد على الدلالة اللغوية في الكثير من أبحاثه لذلك هو كثير التشقيق والتفريع ؛ لأن الدلالة عنده متعددة وليست واحدة ، فتتعدد عنده الأطروحات .

وهذا النوع من التفكيك عنده يعطي القدرة على توليد كم كبير من المعاني تظهر فائدتها في كل العلوم ، فمثلا الحادثة التاريخية لها عدة معان وكذلك النص له عدة معان ، وهكذا .

وبداية هذا المنهج كان في كتابه (موسوعة الإمام المهدي) في جزئه الأول وبدأ يتصاعد تدريجيا في أجزائه إلى أن بلغ في جزئه الرابع أكثر نضوجا في الرد على المذاهب الفلسفية الغربية ، وبلغ قمته في دروسه الأخيرة الأخلاقية وفي الشذرات والأضواء والتفسير ودرسه الأصولي ، فقد تجلى هذا المنهج بشكل واضح فيها ، لذا كان قبول السيد الصدر بتسمية منهجه بالمنهج اللاتفريطي ؛ لأنه لم يفرط بتعدد الدلالات ، مخالفا من فرط فيها بمعنى أن صاحب النص (سواء أكان النص إلهيا أم

غيره) عنده معنى واحد يريده إما أن يكون هذا المعنى حقيقيا أو أن يكون مجازيا لا غير ، ولا توجد دلالات أخرى للمعنى لذلك فرطوا في تعدد الدلالة .

تطبيق لتعدد الدلالات عند السيد الصدر

ولبغية بيان تعدد الدلالات عند السيد الصدر سيكون الحديث عن بطون القرآن الذي ذكره صاحب الكفاية في بحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى تحت عنوان وهم ورد[1] ، فالسيد الصدر توسع كثيرا في هذا البحث التفسيري في درسه الأصولي مستفيدا من دلالات الألفاظ لتوجيه النصوص القرآنية في الاستدلال على ما يستجد من مواضيع حديثة للتفريع عليها في الفقه .

ففي هذا البحث يورد السيد الصدر عدة إشكالات على نحو الأطروحات تترتب على أخبار البطون لم يتعرض لها الأصوليون من قبله ويجيب عليها ، نوردها على نحو الاختصار . وهذه الإشكالات هي :

الإشكال الأول : أن المفهوم من أخبار البطون أن كلها مقصودة ومفهومة وصحيحة ، وإن كان بعضها مستنكرة وغير مطابقة للقواعد .

هنا يرتضي السيد الصدر بهذا المعنى ؛ أي أن جميع معاني البطون مقصودة لكن بحسب فهم الفرد نفسه ، فلو توصل للاطمئنان بهذا المعنى ولو في بعض بطونه فهو حجة ، إلا ما خرج بدليل ، والدليل قسمان : إما خارج الكتاب ؛ كالسنة والإجماع والعقل ، وإما من الكتاب نفسه ولو باعتبار البطون ؛ لأن القرآن يكون بعضه قرينة على بعض ويفسر بعضه بعضا ، وهذا الأمر يتم في الظاهر والباطن سواء ؛ بمعنى استعمال القرائن اللفظية الداخلية والخارجية للنص القرآني أو الروائي .

الإشكال الثاني : أن الحجة هو فقط ظاهر القرآن أما باطنه فليس بالحجة .

يجيب السيد الصدر عن هذا الاشكال بعدة وجوه :

الأول : أن الإنسان المؤهل على فهم أي مستوى من مستويات الباطن ، بإمكانه أن يفهم المعنى من باطن القرآن فهما عرفيا اعتياديا ، فيكون حجة .

الثاني : جعل نفس أخبار البطون دليلا على حجية فهم الباطن . لأن الهدف منها ليس مجرد الإخبار عن تلك البطون ، بل التوصل إليها حسب الإمكان ، والاستفادة منها وتطبيقها ، وهذا لا يكون إلا فيما هو حجة ومعتبر .

---

[1] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٣٨ .

وهذا المستوى مختص لمن يفهم باطن القرآن ؛ أي بحسب فهمه وما يتوصل له من معانٍ سواء كان مستواه عالٍ في الفهم أو بسيط .

الثالث : أن دليل حجية هذه البطون قوله : **" إنما يفهمه من خوطب به "**[1] ؛ أي النبي وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام)[2] ، بمعنى من عنده أهلية الوصول إلى بعض البواطن ، فيثبت أنه هو المخاطب به ، فيكون حجة له ، وألا يكون خلف كونه مخاطبا به .

الرابع : أن دليل حجية البطون قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾[3] وحيث لا يمكن فهم استيعاب "من شيء" من الظاهر ، فيتعين أن يكون من الباطن ، فمن يفهمه يعلم بوجوده في القرآن يكون له حجة . لكن ينبغي أن يصل إلى درجة اليقين أو الاطمئنان . أو ممكن القول إن قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، لا يراد منه الإخبار عن الباطن فقط بل جعل الحجية للباطن أيضا على تقدير حصوله وفهمه[4] .

فمما تقدم يتبيّن أن فهم البطون إذا وصل إلى درجة اليقين أو الاطمئنان يكون حجة كما الظاهر حجة لمن يفهمه بأي مستوى فضلا عمن خوطب به ، وحجيته متأتية من الآية المباركة ، فعدم التفريط يعني (كل شيء) والشيء مفهوم عام كما تقدم بيانه ، ومنه الباطن .

الإشكال الثالث : أن ألفاظ القرآن محدودة والمعاني غير محدودة ، والمحدود لا يحتمل اللامحدود .

وأجاب السيد الصدر على هذا الإشكال بعدة أشكال :

الأول : أن بطون القرآن ليست لا متناهية بل محدودة بحدود الحاجة الواقعية وإن كانت واسعة ، ويكفي التعبير عنها بسعة أو سبعين يدل على المحدودية ؛ لأنهما رقمان محدودان .

---

[1] ((فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به)) . الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، ٨ : ٣١٢ .

[2] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٤١ .

[3] سورة الإنعام / ٣٨ .

[4] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤٠٦ – ٤٠٨ .

الثاني : أن الدال (ويقصد به البطون) لا يكون أوسع من المدلول ، فإذا كان عالم الخلق كله متناهيا ، فالدال عليه متناه أيضا .

الثالث : أن دلالة اللفظ على الأمر اللامتناهي ، ممكنا ، بل موجود عرفا فضلا عن العقل ، ومثاله دلاله أسم الجنس على حصص لا متناهية أو أفراد لا متناهية أو كليهما ، وبالأخص إمكان الالتفات إلى دلالة لفظ (رقم) أو (عدد) ودلالتهما على أعداد لا متناهية .

الرابع : إذا سُلّم بعدم التناهي للأمور الجزئية الخارجية لكثرتها ، فلا ملازمة بين عدم تناهيها وعدم تناهي الكليات ، فما يكون من معاني الألفاظ والبطون هو الكليات دون الجزيئات ، لكن هذا يمكن أن يوجه له طعن أن الكليات أيضا لا متناهية في عالم الواقع ؛ كالأعداد هي مفهوم كلي ، فكلما أُضيف رقما إلى رقم محدود أزداد ، إلى إضافات لا متناهية .

الخامس : أن تكون الدلالة روحية غير لغوية . وربما تكون معمقة لبعض البطون ، فقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾[1] ، وقول أمير المؤمنين (سلام الله عليه) : **" أنا النقطة "**[2] ، وقوله (سلام الله عليه) : **" علمني ألف باب يفتح لي كل باب ألف باب "**[3] . هذا ما تعجز عن بيانه الألفاظ قطعا ، فيكون المراد به التناقل الذهني أو الروحي أو العقلي .

وأما القول بأن الدلالة الروحية تنافي أخبار البطون الدالة على الدلالة اللغوية ، فإن ذلك منتفٍ بأن الأخبار صحيح دالة على الدلالة ، وليس بالضرورة أن تكون الدلالة لغوية ، بل كل بطن بحسب ما يناسبه[4] .

الإشكال الرابع : أن المتكلم محدود ، فلا يمكن أن ينطق بمعاني غير محدودة .

وللإجابة على هذا الإشكال وجوه :

أولا : هناك ألفاظ لها مصاديق وحصص غير محدودة ، وبالرغم من محدوديتنا فإننا ننطق بها .

---

[1] سورة الأنعام / ٣٨ .
[2] ينظر : المجلسي ؛ محمد باقر : بحار الأنوار ، ٤٠ : ١٦٥ .
[3] ينظر : الصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : الأمالي ، : ٧٢٧ ، الناشر : مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة – قم ، ط :١ ، ١٤١٧ هـ .
[4] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤٠٨ – ٤٠٩ .

ثانيا : أن المستحيل هو نطق المحدود بألفاظ غير محدودة وليس بمعاني غير محدودة .

ثالثا : في حال التنزّل عن الوجهين السابقين ، ممكن أن يكون هذا الإشكال موجه لكون الناطق به محدودا كالنبي (صلى الله عليه وآله) ، أو جبرائيل (عليه السلام) ، لكن الكلام في البطون الناطق فيه هو الله سبحانه وتعالى ، وهو غير محدود .

ومعه يمكن أن نتحصّل على أنه من الممكن النطق بمعاني غير محدودة من خلال ما نتوصل إليه من دلالات الألفاظ .

الإشكال الخامس : أن ذات الله سبحانه وتعالى لا تحلها الحوادث والطوارئ والمتغيرات ، وإنما هذا الأمر هو شأن الإنسان المخلوق ، فلا يمكن اعتباره سبحانه وتعالى ناطقا بالقرآن أو متكلما به .

وفي جواب هذا الإشكال وجوه :

الأول : تعبدا وكما ثبت في علم الكلام أن الله سبحانه وتعالى متكلم ، وهذا موجود بنص القرآن الكريم ، وإن كان خاصا بنبي الله موسى (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿ ... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[1] لكنه يدل على إمكانية الكلام لله سبحانه وتعالى ، فإذا أمكن في مورد أمكن في كل مورد .

الثاني : أن الكلام لا يطرأ على ذاته المقدسة ليكون مستحيلا ، وإنما هو خلق من خلق الله تعالى يخلقه جامعا للشرائط ، في أي زمان أو مكان أو رتبة في خلقه . كخلق الله للكلام في الشجرة لموسى (عليه السلام) .

الثالث : أن الله سبحانه وتعالى يوجد الكلام في نفوس أوليائه وأصفيائه ؛ أي المخاطبون بالوحي ، وبما أن لهم نحو من الوجود العالي فهم يتحملون ذلك كله .

الرابع : أنه وإن سمي كلاما لغة ، بعد تنزله بصورة الكلام ووصوله إلينا ، ألا أن واقعه ليس بالكلام ، بل هو من سنخ العلم ؛ أي يعلمه الله لأنبيائه وأوليائه . ومعلومه ليس هو الصورة الذهنية ، بل هو نفس عالم الخارج والواقع بوجود حقيقي[2] .

---

[1] سورة النساء / ١٦٤ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤٠٩ – ٤١٠ .

الإشكال السادس : أن الإنسان محدود والقرآن الكريم غير محدود ولا يمكن للمحدود أن يحيط ويستوعب اللامحدود .

ويمكن جوابه بأنه ليس الإنسان فقط هو المحدود بل كل مخلوق محدود ، والمحدود لا يحيط بعلم غير المحدود ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ ... وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ ... وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[2] .

ثم يبيّن السيد الصدر أن هذا الجواب يواجه إشكالا وهو ما ورد أن المعصومين (سلام الله عليهم) يفهمون ظاهر القرآن وباطنه ؛ لأنه نزل فيهم وإليهم وهم المخاطبون به ، وعندهم علم الكتاب ، وخاصة أمير المؤمنين (سلام الله عليه) . وهذا لا يتوافق بين محدوديتهم وعدمها .

فيجيب على هذا الإشكال بجوابين :

الأول : أن قابلياتهم (سلام الله عليهم) غير محدودة ، فيكون فهمهم غير محدود ، لذا خص أمير المؤمنين (سلام الله عليه) مع النبي بمعرفة الله سبحانه وتعالى ، كما ورد : ((يا علي ما عرف الله إلا أنا وأنت))[3] . مع أن الله سبحانه وتعالى غير محدود . ومن عرف الله سبحانه عرف ما دونه بطريق أولى .

الثاني : التسليم بكون المعصومين (سلام الله عليهم) محدودين في الجملة ، لكن قابلياتهم عظيمة ، بل أعظم من كل الخلق ، وهذا ما يفهم من الأخبار بأنهم يفهمون أكثر من أي خلق آخر . وهذا يكفي .

لكن كونهم محدودين يواجه إشكالا : وهو أنه قد ثبت أنهم خير الخلق أجمعين ، والقرآن من الخلق ، إذن هم خير منه ، والمقصود بالقرآن هنا هو وجوده الظاهري والباطني ، إذن هم أعلى من ذلك ، والعالي يحيط بالداني ، دون العكس ، فإحاطتهم بالقرآن ممكنة .

وإذا تم هذا المعنى ، فإنما يدل على عدم كونهم محدودين [4] .

الإشكال السابع : أن علم الله سبحانه وتعالى أوسع من المخزون في القرآن الكريم باطنا وظاهرا ؛ فباطن القرآن هو ما دونه . وما ثبت بأنه غير متناهٍ هو علم

---

[1] سورة طه / ١١٠ .
[2] سورة البقرة / ٢٥٥ .
[3] ينظر : النمازي ؛ علي : مستدرك سفينة البحار ، ٧ : ١٨٢ .
[4] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤١٠ – ٤١١ .

الله عز وجل ؛ لأنه عين ذاته ، أما ما دونه فهو محدود ومتناهٍ ، إذن علم القرآن محدود .

ويجيب السيد الصدر أن فكرة اللامتناهي متأتية من أن ليس فوق اللامتناهي شيء إذ ليس فوق اللانهاية زيادة ، وعلم القرآن ناشئ من هذا التخيل .

وهذا الكلام قابل للمناقشة ، ويكفي في مناقشته قول الفيلسوف الإلهي ملا هادي السبزواري عن الله عز وجل : **" أن فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى "**[١] . إذن ، فاللاتناهي ليس هو الحد الأعلى ، بل فوقه درجات أيضا .

ويكفي الالتفات إلى أن اللامتناهي المرموز إليه بهذه العلامة (∞) وهي علامة الما لا نهاية في الرياضيات (infinity) قابل للعمليات الرياضية الأربعة على أن يكون طرفاها من نفس النوع ؛ أي ما لا نهاية يكون في طرفي العملية الرياضية .

فالذي عبر عنه الشيخ السبزواري هو ∞+∞ ، ويمكن ∞×∞ و ∞÷∞ أس لا متناهي أي مضروب في نفسه لا متناهي من المرات . ومن ذلك يمكن الفهم أن علم القرآن وإن كان لا متناهيا إلا أنه هو اللامتناهي الأدنى وعلم الله هو اللامتناهي الأعلى . فيثبت أن القرآن دون علم الله سبحانه وتعالى إلا أنه غير محدود . ويندفع بذلك أن دون اللامتناهي يجب أن يكون متناهيا[٢] .

الإشكال الثامن : أن عدد سبعة بطون أو سبعون بطنا تعني المحدودية ، فلماذا الادعاء بعدم المحدودية ، وبالأخص عدم وجود دليل على الزائد .

ويجيب السيد الصدر عليه بعدة أجوبة :

الأول : أن هذا الرقم هو لبيان الكثرة ولا يراد به الحصر . كما عليه المفسرون من قوله تعالى : ﴿ ... إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ...﴾[٣] .

الثاني : أن هذا العدد قيل بقانون : كلم الناس على قدر عقولهم ؛ لأن عقولهم لا تتحمل أو تفهم كون معاني القرآن وبواطنه لا متناهية .

---

[١] ينظر : السبزواري ؛ ملا هادي : شرح الأسماء الحسنى ، ١ : ٨ ، الناشر : منشورات مكتبة بصيرتي – قم – ايران ، طبعة حجرية .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤١١ – ٤١٢ .
[٣] سورة التوبة / ٨٠ .

الثالث : أن عدم الحصر موجود في القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ . والمراد من الكتاب : القرآن ، والمراد من شيء ، هي أشياء لا متناهية كما سبق .

الإشكال التاسع : أنه لماذا يعبر في النصوص بالبطن ولا يعبر بالباطن وهو الأنسب .

وجوابه هو أن كلا التعبيرين واردين ، وذلك بحسب سياق الكلام ، كقول : ظاهره أنيق وباطنه عميق . وقول : ما من آية إلا ولها ظهر وبطن . والمراد من البطن والباطن هو ما خفي من الأمور كقوله تعالى : ﴿... مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ... ﴾[1] ، ومنه بطانة الثوب وباطن الأرض ، ومنه (الباطن) والذي هو أحد أسماء الله الحسنى ، ويعني المخفي المحجوب عن الأنظار والعقول[2] .

ونستظهر من كل ما تقدم أن السيد الصدر عنى كثيرا بمفهوم البطون القرآنية ودفع الكثير من الإشكالات التي تورد عليها ، ليكون عنده مساحة أوسع للاستفادة من تلك البطون من خلال دلالات ألفاظ النص القرآني سواء اللغوية أو الروحية كما أطلق عليها ، فيتحصّل عنده الكثير من المعاني للنص القرآني الذي على أساسه يمكن الاستدلال والتفريع في الفقه لكل ما يستجد من مواضيع ، وهذه أطروحة عرفانية لفهم ألفاظ القرآن ، فمعرفة بطون القرآن هي من هذا القبيل .

وفي هذا المبحث الأصولي استعان السيد الصدر بالتفسير فاستفاد كثيرا من تعدد الدلالات في توجيه النصوص القرآنية والروائية في الاستدلال ، فكان نتاجه الفقهي كثيرا ، بل تعدى الحاضر إلى المستقبل .

استنتاج

مما تقدم ينتج :

١. أن المنهج اللاتفريطي هو تسمية ثانية لمنهج الأطروحة الذي يتبنى عدة وجوه أو محتملات أو مناقشات يصلح كل وجه منها أن يكون أطروحة في بيان الجواب للسائل أو المستشكل أو ابطال استدلاله .

---

[1] سورة الأنعام / ١٥١ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٤١٣ – ٤١٤ .

٢. أصل التسمية مأخوذة من قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، وقد ارتضاها السيد الصدر .

٣. أن الأطروحات قد تبدو في بعض الأحيان شاذة ومثيرة للاستغراب ومخالفة للمشهور العظيم من المفكرين الذي تعصّب لبعض النظريات غير الصحيحة وأخذها من المسلمات ، فإن هذه الأطروحات لو لوحظت بدقة وموضوعية كسائر الأطروحات ستكون صالحة للجواب عن السؤال التي هي بصدده .

٤. تعدد القراءات للنص الواحد وضعها في مقارنة مع الهرمنيو طيقا الفلسفية .

٥. يلتقي منهج الأطروحة مع الهرمنيوطقيا بأمور : كلاهما يعتمدان أسلوب فتح الدلالة أي إعطاء أكثر من قراءة بحسب دلالة المعنى في النص ، وكلاهما يريان ضرورة اعتماد الحوزات العلمية لنظام تعدد القراءات لتكون قادرة على الانفتاح على العالم وتبوء مكانتها بين الثقافات الإنسانية في عصر الحداثة .

٦. يفترقان بأن : تعدد القراءات في نظام الأطروحة أغلب الأحيان لنفس الباحث ، أما في الهرمنيوطيقا الفلسفية فإن لكل باحث أو قارئ للنص قراءة تختلف عن قراءة غيره . كما أن في الأطروحة القراءة مفتوحة تعطي مجالا للقارئ أو المتلقي ليضيف عليها ، ولا تفرض عليه النتيجة قسرا . أما القراءة في الهرمنيوطيقا يجب الدفاع المستمر عنها وعن أدلتها لأن التغيّر وتطور الأحداث مستمر . في نظام الأطروحة القراءات تكون طولية ، وكلما ازدادت الأطروحات كانت أقوى ، في الهرمنيوطيقا القراءات عند الإمامية تكون عرضية ، فتخضع للنقد ليتم اختيار الأقوى دليلا من غيرها .

الفصل الثاني

منهج الأطروحة في درس السيد الصدر الأصولي

المبحث الأول : توظيف منهج الأطروحة في الدرس الأصولي

المبحث الثاني : مقدمة الواجب

المبحث الثالث : أسم الزمان

المبحث الأول

توظيف منهج الأطروحة في الدرس الأصولي

التوطئة

في هذا المبحث نستعرض منهج السيد الصدر في خصوص درسه الأصولي ؛ فنبيّن كيف وظّف منهج الأطروحة خلال الدرس ؛ وذلك بعرض الأنحاء الثلاثة للأطروحة ، وهي : الإجابة على الإشكالات أو اسقاط الاستدلال المضاد ، وطرح الأفكار والآراء على نحو النظريات القابلة للمناقشة ، وإقامة البرهان للوصول إلى نتائج يقينية ؛ فسينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاثة : يضم المطلب الأول نحوين من انحاء الأطروحة ، ويضم المطالب الثاني النحو الثالث ، فيما يضم المطلب الثالث أطروحة السيد الصدر الإرادة الحرة وهي تطبيق للنحو الثالث إقامة البرهان.

المطلب الأول : نحوا الأطروحة الأول والثاني

النحو الأول : الإجابة على الإشكالات

في هذا النحو يقدم السيد الصدر عدة أطروحات تنفع كل واحدة منها أن تكون جوابا أو احتمالا مبطلا لاستدلال المضاد ، فيعطي كل الوجوه المحتملة للإشكالات الواردة على المسألة فيناقشها ويجيب عليها ، ونرى ذلك واضحا في درسه الأصولي ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر في موضوع استعمال اللفظ المفرد في معنيين حقيقيين متباينين كلفظ (العين) ، فيبيّن السيد الصدر أن هذا النحو مخالف للقواعد اللغوية جدا ، والمسلك فيه مرة على الاستحالة العقلية وأخرى على خلاف الظاهر .

والظاهر من أدلة القوم هو استحالة استعمال اللفظ في معنيين حقيقيين متباينين بغض النظر عن المجازيين والحقيقي والمجازي ؛ لأنهم لم يتعرضوا لها كما سيأتي ، وأدلتهم التي قدموها مناقشة جميعها وغير تامة ، أي لا يوجد استحالة عقلية من استعمال اللفظ في معنيين مطلقا ، لكن في عين الوقت هناك استحالة في الاستعمال ليست عقلية ، فيحاول السيد الصدر أن يبيّن هذه الاستحالة في استعمال اللفظ في معنيين مطلقا بعد رده لعدم الاستحالة العقلية ؛ لأن الاستحالة العقلية تكون في مقام الثبوت ، أما في مقام الاثبات فلا تسمى استحالة عقلية بل تكون خلاف الظاهر ، لذا يبرز مجموعة من الاحتمالات على نحو الأطروحة للتفرقة بين الاشكالات في معنى الموانع الثبوتية والاثباتية ؛ لأن الاستحالة العقلية تكون في مقام الثبوت لا الاثبات ، وقد تثبت عدم تماميتها عنده .

فالموانع الثبوتية هي الموانع العقلية كشيء يلزم منه استحالة عقلية كاجتماع النقيضين أو اجتماع الضدين فتكون في مقام الثبوت ؛ أي مستحيل ثبوتا فالاستدلالات العقلية دائما تكون في الجانب الثبوتي ، والموانع الاثباتية في عالم الدلالة وليس في عالم العقل ، قد تكون جائزة عقلا ؛ بمعنى لا يلزم منها مستحيل عقلي بل يلزم منها مستحيل دلالي إثباتي في عالم الدلالة فيسمى مانعا اثباتيا .

فيورد مجموعتين من الإشكالات للتفرقة في معنى الأدلة الثبوتية والاثباتية في استحالة استعمال اللفظ في معنيين حقيقيين متباينين بعد أن عرض أدلة القوم في الاستحالة مع ردها ، وهذه الأدلة ذكر بعضها استاذيه السيد الخوئي والسيد محمد باقر الصدر ، والبعض الآخر من سبقهم من الأعلام ، ثم ذكر الاشكالات عليها وأجوبتها . والأدلة نوردها على الإجمال لبيان عدم تماميتها :

الدليل الأول : ما ذكره الخراساني صاحب الكفاية : من أن الاستعمال عبارة عن إفناء اللفظ في المعنى ، ولا يمكن أن يفنى اللفظ في معنيين . بقوله : **" قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ ، في أكثر من معنى على سبيل الانفراد والاستقلال ، بأن يراد منه كل واحد ، كما إذا لم يستعمل إلا فيه ، على أقوال : أظهرها عدم جواز الاستعمال في الاكثر عقلا "**[1] .

وأجاب عليه السيد الصدر بجوابين : الأول : أن معنى الاستعمال ليس هو الفناء بل هو العلية ، يعني علية اللفظ لإحضار المعنى إلى الذهن . الثاني : أن اللفظ يكون فانيا في المعنيين في آن واحد ومرتبة واحدة ، لا في مرتبتين ، ليلزم منه زواله[2] .

الدليل الثاني : منسوب إلى المحقق النائيني : من أن النفس باعتبار بساطتها يمتنع أن تلحظ معنيين مستقلين في آن واحد .

وأجاب عنه السيد الخوئي : أن الكثرة لا تنافي الوحدة كما ثبت في محله[3] .

الدليل الثالث : للمحقق العراقي : من أنه يلزم من استعمال اللفظ في معنيين وجود معلولين لعلة واحدة ؛ لأنه استعمال واحد يوجِد إنفهامين في الذهن[4] .

وأجاب عليه السيد الصدر : أن العلة ليس واحدة لافتراض وجود وضعين ودلالتين في اللفظ[5] .

الدليل الرابع : أنه يلزم اجتماع لحاظين استقلاليين على ملحوظ واحد . وهو ما أشار إليه المحقق العراقي في مقالاته من أنه بناء على أن اللفظ يلحظ في مقام

---

[1] الخراساني ؛ الآخوند محمد كاظم : كفاية الأصول ، : ٣٦ ؛ وينظر : القمي : القوانين المحكمة : ١ : ٧٠ ؛ والعاملي ؛ حسن بن زين الدين (١٠١١) : معالم الدين وملاذ المجتهدين ، : ٣٩ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ١ : ٦٣ .

[3] الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ١ :٢٣٠ – ٢٣٢ .

[4] ينظر : العراقي ؛ ضياء الدين : مقالات الأصول ، ١ : ٤٨ ، تحقيق : محسن العراقي – منذر الحكيم ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : باقري ، ط : ١ ، ١٤١٤هـ .

[5] ينظر : الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ١ : ٦٢ .

الاستعمال لحاظا آنيا يلزم في حالة استعمال اللفظ في اكثر من معنى اجتماع لحاظين على ملحوظ واحد وهو اللفظ[١] .

ونقل السيد الصدر جواب أستاذه السيد محمد باقر الصدر عليه وهو : **" ليس معنى الآلية هو عبور المعنى عن طريق اللفظ ليلزم عبور لحاظين استقلاليين عن اللفظ "**[٢] .

الدليل الخامس : ان الاستعمال هو تنزيل اللفظ منزلة المعنى ، ومع كون الوجود الحقيقي للفظ واحدا ، لا يمكن وجود تنزيلين . وهذا الدليل للمحقق الأصفهاني نقلا عن تقريرات الهاشمي[٣]. ونقل السيد الصدر جوابه عن استاذه السيد محمد باقر الصدر : أن تعدد المنزل عليه لا يستدعي المنزل . بل يمكن أن يكون الوجود واحد منزلا منزلة أمور متعددة بتنزيلات متعددة[٤] . وهذه الأدلة الخمس كلها مردودة وغير تامة ؛ أي لا توجد موانع عقلية تمنع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، وأن الاستحالة غير ثابتة من الناحية العقلية .

وإذا ظهر عند عرض الموانع الاثباتية التي سيأتي ذكرها بأنها موانع عقلية أيضا فأنها ترجع إلى مقام الثبوت وليس الاثبات ، فعن ذلك يقول السيد الصدر : **" فهنا قد يقال : ان الموانع المدعاة هنا أيضا موانع عقلية ، كما يأتي ، فيكون الأمر ثبوتيا ، لا اثباتيا "**[٥] .

وللتفريق بين مجموعتي الإشكالات الواردة في معنى المانع الثبوتي والإثباتي ، يجيب السيد الصدر على هذا المدعى بالقول : **" وجوابه : بإبراز الفرق بين المجموعتين من الإشكالات ، ولو احتمالا ، والاحتمال دافع للاستدلال : وذلك بعدة اطروحات "**[٦] ، فيقدم عدة أطروحات لإيجاد الفرق بين الموانع الثبوتية والاثباتية ولو على نحو الاحتمال المبطل للاستدلال .

الأطروحة الأولى : أن المراد بالمانع الثبوتي استحالة وضع اللفظ لأكثر من معنى ، وبالمانع الاثباتي استحالة استعماله في اكثر من معنى .

بمعنى أن الواضع في مقام الثبوت لا يستطيع وضع لفظ واحد لأكثر من معنى فيكون كل لفظ بإزاء معنى واحد لا أكثر ، وهذا اللفظ الموضوع يستحيل استعماله لأكثر من معنى في مقام الإثبات .

---

[١] ينظر : العراقي ؛ ضياء الدين : مقالات الأصول ، ١ : ٤٨ .
[٢] الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ١ : ٦٣ .
[٣] ينظر : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ١٥٢.
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٦٤ .
[٥] المصدر نفسه ، ١ : ٦٤ – ٦٥ .
[٦] المصدر نفسه ، ١ : ٦٥ .

وأجاب عليها : بأنها غير تامة ؛ لأنهم لا يقولون باستحالة الوضع المتعدد ؛ أي المعاني المتعددة للّفظ الواحد وإلا لأدى إلى القول باستحالة المشترك* ، واستحالة المشتركات اللفظية لم يقل بها أحد فهي ممكنة[١] ، كلفظ العين وضع لأكثر من معنى للعين الجارية والباصرة .

إذن هذا الفرق غير تام ولا ينفع للتفرقة بين المقامين .

الأطروحة الثانية : ان الموانع الثبوتية موانع في الاستعمال ، والموانع الاثباتية في المستعمل فيه .

وهنا احتمال ثانٍ لمعنى الموانع الثبوتية بأن تكون موانع في الاستعمال بمعنى أن استحالة استعمال اللفظ في معنيين ، بينما تكون الموانع الاثباتية في المستعمل فيه ؛ أي في خصوص المعنى المستعمل ؛ بمعنى وإن وضع معنيين للاستعمال فإن المانع هو استحالة استعمالهما معا ، فقط المستعمل فيه ، ويمكن تقريبه بوضع لفظ العين للباصرة والجارية ، لكن في مقام الاستعمال تستعمل فقط العين الباصرة وهناك مانع من استعمالها في الجارية في عين الوقت فتكون الموانع في مقام الإثبات وليس الثبوت .

ويجيب عليه بجوابين :

الأول : إنه لا يتم في جميع تلك الوجوه ، لأن جملة مما سبق لم تكن موانع في الاستعمال بل كانت موانع في الوضع . ويقصد من الأدلة في المجموعة الأولى التي تكون في مقام الثبوت والتي ادّعت استحالة وضع لفظ لمعنيين ، فكانت غير تامة .

الثاني : أن النتيجة تكون واحدة ، سواء كانت موانع في الاستعمال أو المعنى المستعمل فيه ، وهي استحالة إيجاد اللفظ بقصد المعنيين ؛ بمعنى وضع لفظ عين مثلا ويُقصد به الجارية والباصرة معا وهذا مستحيل ، إذن الاستحالة هنا ايضا عقلية ، لأنها رجعت إلى مقام الثبوت[٢] .

وهنا رجوع إلى مقام الثبوت بأنه في الأصل استحالة وضع لفظ لمعنيين ؛ لأنه يستحيل استعمال كلا المعنيين في نفس الرتبة . إذن هذا الفرق غير تام أيضا .

---

* " أن الاشتراك على مسلك القوم في الوضع ممكن " . الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٢٩ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٦٥ .

[٢] ينظر : المصدر نفسه : ١ : ٦٥ .

الأطروحة الثالثة : ان تلك موانع في الاستعمال ، وهذه موانع في المعنى الموضوع ؛ بمعنى أن تكون الموانع الثبوتية هي موانع في الاستعمال ، والموانع الإثباتية هي موانع في المعنى الموضوع للفظ المستعمل .

ويجيب عليه : مضافا إلى ما سبق من ان بعض تلك الوجوه التي مرت ليست موانع في الاستعمال ، فقد مر في الأطروحتين السابقتين أنه لا يوجد موانع ثبوتية في استعمال اللفظ في معنيين . ثم أن تسمية الموانع في المعنى الموضوع له بالموانع الاثباتية فيه اشكال ؛ لأنه : ان كان المعنى الموضوع له غير مستعمل فيه خرج عن محل الكلام ؛ لأن محل الكلام هو استعمال المعنى الموضوع له في معنيين ، وبمعنى أوضح أن المعنى الموضوع للفظ في مقام الثبوت غير مستعمل لهذا اللفظ ، فإن كان غير مستعمل فهو خارج عن المقام ويتبقى معنى واحد من المعنيين ، فيصبح المعنى المستعمل فيه واحدا ، وإن كان الوضع متعددا على الفرض أي حين فرض معان متعددة للفظ في مقام الوضع ؛ لأنه لم يستعمل في المعنى الثاني للفظ فيُستعمل المعنى الأول فقط ؛ كأن يبيّن الواضع في مقام الوضع بأنه وضع لفظ لمعنيين أو أكثر ، لكن حدد استعماله في واحد فقط من تلك المعاني ، فينتفي استعماله في باقي المعاني وكأنه وضع لهذا الاستعمال فقط .

وأما إذا كانت موانع في المعنى المستعمل فيه ، فقد رجعت إلى وجوه سابقة ، ولم تكن موانع في الوضع ، كما هو المفروض في هذا الوجه ؛ لأنه فرض منذ البداية أنها موانع في المعنى الموضوع وليس في المعنى المستعمل فيه اللفظ وقد مر أنه لا يوجد مانع في وضع معنيين للفظ المستعمل فيه[1] .

الأطروحة الرابعة : ان المجموعة الأولى من الأدلة . هي في مطلق المعنى المستعمل فيه والمجموعة الآتية هي في خصوص المعنى الحقيقي ؛ أي التي ستأتي تتكفل استحالة المستعمل فيه أن يكون كلا المعنيين حقيقيين . فإن لم تتم الأولى أي لم تتم الاستحالة العقلية وتمت الثانية ، أمكن استعمال اللفظ في معنيين مجازيين أو مجازي وحقيقي ، وان استحال في معنيين حقيقيين ؛ لان الاثباتية تامة والثبوتية غير تامة ؛ ومعنى ذلك أن المجموعة الأولى من الأدلة هي في مطلق المعنى المستعمل فيه اللفظ أي في المعنيين الحقيقيين والمعنيين المجازيين وبالتلفيق (الحقيقي والمجازي) ، فلا استحالة في استعمال اللفظ في معنيين مطلقا ، والمجموعة الثانية من الأدلة التي هي موانع في خصوص المعنى الحقيقي فقط فتثبت فيها استحالة استعمال لفظ في معنيين حقيقيين ، وهذه الاستحالة تأتي من أخذهم بقيد الوحدة .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٦٥ – ٦٦ .

ويجيب : وإن كان هذا المعنى هو أقرب إلى المقصود ، إلا أن قيد الوحدة ، كما يمكن أن يؤخذ في المعنى الحقيقي ، فإنه يمكن أن يؤخذ في المعنى المجازي ، وهذا ما لم يلحظه الأصوليون على حد تعبيره[١] . أي يقصد به أن في المجموعة الثانية من الأدلة استدلوا بقيد الوحدة والذي يعني لابد أن يستعمل اللفظ في معنى واحد عند استعماله ولا يمكن أن يستعمل في معنيين . فاستدلوا بهذا القيد على استحالة أن يكون اللفظ مستعملا في معنيين حقيقيين ، وهو ما يمثل المجموعة الثانية من الأدلة التي استدلوا بها على استحالة استعمال اللفظ في معنيين حقيقيين متباينين ، وقد استدلوا على ذلك بوجوه ثلاثة[٢] ، لكن يمكن استعماله في معنيين مجازيين أو حقيقي ومجازي ، ألا أن نفس الإشكالات السابقة الواردة على المعنيين الحقيقيين ترد عليه أيضا . فلا يتم[٣] . وبذلك تسقط هذه الأطروحة أيضا في التفريق بين الموانع الثبوتية والموانع الإثباتية .

الأطروحة الخامسة : انه لا فرق بين المجموعتين من الأدلة العقلية ، ولكن يراد بالأدلة الاثباتية كونه خلاف الظاهر ، سواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازيين أو بالتلفيق .

ويقصد بذلك أن ما تم عرضه من أدلة في المجموعة الأولى في استحالة استعمال اللفظ المفرد في معنيين مختلفين متباينين ، والمجموعة الثانية التي اتخذت قيد الوحدة ، فإن كلا المجموعتين الاستحالة فيهما ليست عقلية في مقام الثبوت ، لكن المراد من الأدلة الاثباتية هي كونها خلاف الظاهر وليست مستحيلة عقلا .

ويجيب : وهذا تام[٤] ؛ بمعنى أن غاية ما يراد اثباته أن الاستحالة في مقام الاثبات وهي ليست عقلية بل خلاف الظاهر .

إذن تبيّن أن هذه الأطروحة تامة في التفرقة بين المجموعتين من الأدلة العقلية ، نعم الاستحالة موجودة لكن ليست في مقام الثبوت لتكون عقلية ، بل في مقام الاثبات فهي خلاف الظاهر .

توضيح واستنتاج

من خلال عرض الأطروحات الخمس تبيّن أن السيد الصدر كان بإمكانه أن يقدم الأطروحة الخامسة فقط التي ثبت أنها تامة كاحتمال مبطل للاستدلال بكون

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٦٦ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ،١ : ٦٦ – ٧٠ .
[٣] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٧١ – ٧٢ .
[٤] المصدر نفسه ، ١ : ٦٦ .

الاستحالة عقلية ، لكنه لم يكتفِ بهذه الأطروحة ، فقدم كل ما يخطر في الذهن من احتمالات وناقشها وأثبت عدم تماميتها ، لكي لا يقال أن هناك احتمالات أخرى ممكن أن تبرز الفرق بين الاشكالات ممكن أن تكون جوابا أو احتمالا مبطل للاستدلال .

النحو الثاني : طرح الأفكار والآراء على نحو النظريات القابلة للمناقشة

وفيه يطرح السيد الصدر أفكارا وآراء على شكل إضافات أو نظريات قابلة للمناقشة لتوسعة المبحث والاستفادة من النتائج ، في حال لم تستدع الحاجة للبرهنة عليها . وطرحه لهذه الآراء والأفكار في صميم الموضوع وليس خارجا عنه أو استطرادا غير مبرر وإن كانت هذه الآراء من علوم شتى وليس تحديدا من علم الأصول فاستخدامه للعلوم الأخرى في الاستدلال لا يعني استطرادا بل لمدخليتها وترابطها فيما بينها في الوصول إلى نفس النتائج المطلوبة ؛ وهذا فيه تقوية للمطلب وانفتاح على جميع العلوم والمعارف ، لكن بحدود الموضوع المبحوث فيه ؛ لأنه يستقبح الاستطرادات غير المبررة أو الخارجة عن صلب الموضوع ، ويفضل أن يعنون الباحث المسألة بالطريقة التي يرغب بها وعلى أساس العنوان يبحثها ؛ فإن عنونها بالأصولية يبحثها في الأصول ، أو كلامية يبحثها في علم الكلام ، أو فقهية في علم الفقه وهكذا ، فيقول في ذلك : **" فإن عنونها من الجانب الأصولي لزمه الاستمرار به وإن عنون الجانب الفقهي لزمه الاستمرار به . وخاصة بعد أن قلنا أن الاستطراد ممنوع . وأن القدماء كانوا على خطأ في عدم المشي على منهج معين يبيح لهم كثيرا من الاستطرادات "**[1] . وفي ذلك أيضا إشارة إلى خطأ المنهج المتبع في علم الأصول سابقا ، ولعل المنهج المتبع في الوقت الحاضر بدأ بمنهجة حديثة تشابه باقي العلوم .

واسلوبه هذا قد تجلى بوضوح في أماكن كثيرة في درسه الأصولي ، ومثاله ما ذكره من اطروحات للعلل القهرية في بحث الأمر بين الأمرين لأن هذا البحث يبحث مرة في العلل القهرية وأخرى في الأفعال الاختيارية ، والأهم هو الثاني ، ويبيّن هذه الأطروحات من غير أن يبرهن عليها أو يختار واحدة بعينها ؛ لأن البحث ليس فلسفيا ، وإنما أصوليا فيناقش ما يناسب الأصول فيه ، للحصول على النتائج دون البراهين ويختار واحدة من الأطروحات ليس على نحو اليقين بل على

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٥ .

شكل الترجيح ؛ لأن اليقين بأحدها على حد قوله : **" ينتسب إلى الأسرار الإلهية التي لا يمكن كشفها "**[1] .

إذن الهدف هو بيان تلك العلل وفلسفة أطروحاتها وفرقها عن الأفعال الاختيارية قبل الدخول إلى أطروحات الأمر بين الأمرين .

فقد ذكر ستة أطروحات في هذا المعنى نذكرها لبيان اختلافها عن النحو الأول (الاحتمال المبطل للاستدلال) :

الأطروحة الأولى : تقسيم العلة* إلى سبب وفيض أو إلى ما به الوجود وما منه الوجود** ، وهي المنسوبة إلى الشيخ المظفر ، والغاية من هذه الأطروحة أن العلة التامة هنا ليست واحدة في إيجاد المعلول وإنما هي مشتركة أو مقسمة بين القابل والفيض ، لكن ليس بنحو الشراكة حتى لا يكون من الشرك بالله تعالى ؛ فالمعلول لا يوجد إلا باجتماعهما بحيث يحتاج إلى علة قابلة وعلة مفيضة ، وهذا نحو من أنحاء الأمر بين الأمرين .

وخلاصتها : ان المعلول لا يجب وجوده (بالغير) ؛ أي لا يوجد إلزام لله تعالى في إيجاده عند وجود السبب الأدنى ؛ الإنسان أو السبب الطبيعي ، وإنما يحتاج وجوده إلى الفيض . فعن ذلك يقول الشيخ المظفر (وهو رأي أستاذه المحقق الأصفهاني أيضا) : ان العلة إذا تمت طلب المعلول الوجود من باريه بلسان حاله . والله تعالى كريم لا بخل في ساحته ، فيفيض عليه الوجود. وهذا واضح في أمرين :

أحدهما : ان علة (ما به الوجود) أو السبب الأدنى ، إنما هو بمنزلة المقتضي وليست علة تامة .

---

[1] سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٣ .

* **العلة لها مفهومان :** أحدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده شيء آخر ومن عدمه عدم شيء آخر ، وثانيهما هو ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده ، والعلة بالمعنى الثاني تنقسم إلى علة تامة وهي التي لا علة غيرها على الاصطلاح الأول ، وإلى علة غير تامة تنقسم إلى صورة ومادة وغاية وفاعل . الشيرازي ؛ صدر الدين محمد (١٠٥٠هـ) : الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة – السفر الأول ، ٧ : ١٢٧.

** (الفاعل ما به الوجود) : هو السبب الطبيعي المباشر لفعل الأشياء ، سواء كان سببا ذا اختيار وإرادة كالإنسان ، أو سببا بالطبع لا اختيار له ولا إرادة ، كالنار في الأحراق مثلا . (الفاعل ما منه الوجود) : هو الذي يفيض الوجود ويخلقه ، أي ما هو بذاته مفيد نور الوجود ومعطيه ومصدره ، وهذا منحصر في واجب الوجود الغني بوجوده عن كل ما سواه . المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الإسلامية ، : ٦١ .

ثانيهما : ان الله تعالى يفيض الوجود على المعلول عندئذ اختيارا لا قهرا[١] .

التقريب

في هذه الأطروحة تتساوى العلتين ما منه الوجود وما به الوجود ، وكأنهما متشاركتان ، لكن ما به الوجود أي الأنسان أو السبب الطبيعي (الإرادة) بمنزلة المقتضي وليس علة تامة فلو كان علة تامة أصبح شريكا في الخلق مع الله تعالى ، لكن الواضح أن الله تعالى يفيض الوجود باختياره وإرادته ، فهو يستطيع أن يفيض فيوجد المعلول ، ويستطيع أن يحجب فلا يوجد المعلول ، وعندئذ العلة لا تؤثر[٢] .

الأطروحة الثانية : اعطاء أهمية لما به الوجود

وتنسب إلى (مشهور الفلاسفة والمتكلمين) . وهي كالسابقة إلا انها تعطي أهمية إلى علة ما به الوجود والتقليل من أهمية الفيض الإلهي ، نعم كلاهما يؤثر في إيجاد المعلول لكن علة (ما به الوجود) أكثر تأثيرا ، عندما تكون على مستوى القابلية فيلزم على العلة المفيضة إفاضة الوجود عليها ، وتختلف عن الأطروحة السابقة والتي كانت العلتان متساويتان في إيجاد المعلول .

وخلاصتها : أي عندما تكون العلة تامة فان الله تعالى ملزم بإفاضة الوجود لدى إتمام العلة ، بمعنى أن علة ما منه الوجود منفذة وليست آمرة ؛ لأن القابل جاهز فلزم على الفاعل أن يكون مفيضا ، والله سبحانه وتعالى يفيض على كل حال ؛ لأن تخلف الفيض قبيح وهو نحو من القصور والنقص في ذاته تعالى ، فيكون محالا ، بكلا العقلين العملي والنظري* معا ؛ قبيح في العقل العملي ؛ لأن العقل العملي يحكم بالحسن والقبح ، ومحالا في العقل النظري ؛ لأن العقل النظري يحكم بالاستحالة والإمكان والوجود ؛ والاستحالة في العقل النظري تعني اجتماع الضدين أو اجتماع

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٤ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٣ .

[٢] ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الإسلامية ، : ٦٣ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٣ – ٢٤٤ .

* العقل العملي : هو المُدرك لما ينبغي فعله وإيقاعه أو تركه والتحفظ عن إيقاعه ، فالعدل مثلا مما يُدرك العقل حسنه وانبغاء فعله والظلم مما يدرك العقل قبحه وانبغاء .

العقل النظري : هو العقل المدرك للواقعيات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسط مقدمة أخرى ، كإدراك العقل لوجود الله جل وعلا ، فإن هذا الإدراك لا يستتبع أثرا علميا دون توسط مقدمة أخرى كإدراك حق المولوية وأن الله جل وعلا هو المولى الحقيق بالطاعة ، وحينئذ يكون إدراك العقل لوجود الله جل وعلا مستتبعا لأثر علمي . صنقور : محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٣٢٦ – ٣٢٧ .

النقيضين ؛ وهنا اجتماع النقيضين باعتبار القابل جاهز فلازم للفاعل أن يفيض لأنه لا بخل في ساحته .

فيعبرون (بضرورة الفيض) ؛ أي ان صدور الفيض من الواجب ، كصدور الرائحة من الورد قهرا ؛ بمعنى يحصل تكوينا [١].

حاصل الأطروحة الثانية : اعطاء أهمية للسبب الأدنى أو ما به الوجود أكثر من السبب الأعلى ، فتنسب القهرية لله سبحانه وتعالى بشكل من الأشكال وإن لم يبينوا أنه ملزم بإفاضة الفيض بصريح العبارة .

الأطروحة الثالثة : التهوين من علة ما به الوجود ، وهي التي يمكن ان تنسب إلى الحكمة المتعالية ، والحكمة المتعالية تعني الفلسفة المعمقة والتدقيق العالي ، لا أنها منسوبة إلى الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة .

وحاصلها : عدم إنكار العلل الكونية أو ما به الوجود لكن التقليل من أهميته في قبال ما فيه الوجود ؛ بمعنى أن الشراكة لازالت قائمة بين العلتين في إيجاد المعلول وإن قلل من أهمية إحداهما . فالحقيقة أن الله تعالى هو الذي سبب الأسباب ، ولا غيره . وأما هذه الصور فإنما هي لمصلحة حفظ النظام في الظاهر[٢] .

إذن : الأطروحات الثلاثة المتقدمة تعترف ضمنا بالعلتين الرئيسيتين ما منه الوجود وما به الوجود ، إما بنحو التساوي ، وإما بنحو أهمية الفيض ، وإما بنحو أهمية العلة التامة ، بمعنى أن الأطروحات الثلاثة المتقدمة هي أمر بين أمرين وإن اختلفت نسبة العلتين .

الأطروحة الرابعة : إلغاء الفيض (علة ما منه الوجود) . بمعنى ان العلل توجد معلولاتها بنفسها باعتبار طبائعها . ولا تحتاج إلى فيض من الخارج ، وإنما متسبب فقط من العلة التامة ، وهذا ناتج من أحد شكلين في التفكير : إما اعتقاد مادي ، وإما اعتقاد للمفوضة . ويمكن نسبة هذه الأطروحة إلى المفوضة ؛ لأن الماديين يميلون إلى إلغاء العلية بالمرة ؛ فأي معنى غير محسوس فهو غير موجود في نظرهم . وإنما يقولون بمجرد وجود الترتب بين العلة والمعلول ؛ لأن العلة وجدت والمعلول وجد بعدها ، فلا رابطة معنوية يسمونها العلية ، فتنسب هذه الأطروحة للمفوضة ؛

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٤ – ١٧٥ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٤ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٥ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٤ – ٢٤٥ .

لأن بحسب اعتقادهم أن الله أعطى الفيض للقابل وأنسحب ، بمعنى أنه فوضهم بالفعل[١].

الأطروحة الخامسة : إلغاء علية ما به الوجود إلغاء تاما والاقتصار على الفيض الإلهي فقط . باعتبار القول بشكل من أشكال وحدة الوجود[٢] وهو فكر عرفاني وان كل هذه الموجودات المتكثرة المسماة (بالوجود التكويني أو الإمكاني) أو (وجود الممكنات) كله وهم صرف . وإنما الكل راجع إلى وجود الله سبحانه أي كله وجود واجب الوجود . فهو موجود بوجوده وهو ظهور أو ظل من ظلاله ، ونحو ذلك مما يعبر أهل العرفان[٣] .

وبهذا المعنى تكون هذه الأطروحة ضد الأمر بين الأمرين ؛ لأنها تلغي علة ما به الوجود إلغاء تاما ، ولا يوجد أي سبب من المسببات ، فالوجود الإمكاني منفي بالمرة ، وإنما الكل هو وجود الواجب تعالى . ولا توجد علة اسمها ما به الوجود ، وهي سالبة بانتفاء الموضوع .

فتكون النتيجة أن كل شيء بالفيض المباشر والفعل المباشر من قبل الله سبحانه وتعالى ، يخلق ما يشاء ، وليس لمخلوقاته الخيرة .

وهذه الأطروحة فيها تشابه من الأطروحة الثالثة ألا أنه هناك اعتراف قليل بعلة (ما به الوجود) وهنا منفي ، فلا وجود إلا بوجود الله سبحانه وتعالى وكلها تجليات عظمته ونوره[٤] .

استنتاج : يمكن أن تكون هذه الأطروحة نوع من أنواع الجبر ؛ لأن الجبر أنواع ؛ الجبر الأشعري والجبر الأصولي والجبر الفلسفي ، وهذا هو الجبر العرفاني .

الأطروحة السادسة : القول بنحو من أنحاء تداخل العلتين أو توحيدهما . وهذا يكون باعتبار إرجاع ما به الوجود إلى ما منه الوجود . وذلك بالقول بإمكان ان

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٥ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٥ – ٢٤٦ .
[٢] ينظر : العلامة الحلي : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، : ٩١ .
[٣] ينظر : آملي ؛ حيدر : جامع الأسرار ومنبع الأنوار مع رسالة نقد النقود في معرفة الوجود ، : ٦٣٤ ، مقدمة : هنري كربين ، وعثمان اسماعيل يحيى ، الناشر : مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٥ – ١٧٦ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٦ – ٢٤٧ .

يتولى الله سبحانه كلا طرفي العلة . وان قلنا باستحالة العكس وهو الإفاضة من قبل علة ما به الوجود . وهذا مما تعترف به الأطروحة الثالثة والخامسة[١].

إذن : نظريا يمكن أن يكون تداخل وتوحيد العلتين بشكلين ، كل منهما يصلح أن يكون أطروحة مستقلة عن الأخرى ، والعنوان الجامع هو توحيد السنخين من العلة.

الشكل الأول : إرجاع السبب الأدنى (علة ما به الوجود) إلى السبب الأعلى (علة ما منه الوجود) .

الشكل الثاني : إرجاع السبب الأعلى إلى السبب الأدنى[٢] .

وبيان ذلك : أن تفسير الأمر بين الأمرين في الأفعال الاختيارية وارد ومعروف في علم الكلام والفلسفة والعقيدة ، لكن تفسيره في العلل القهرية غير وارد ، فالسيد الصدر هنا يبيّن وجود تداخل وتوحيد بين العلتين بأن يتولى الله طرفي العلة ؛ وذلك بأن علة ما به الوجود ترجع إلى علة ما منه الوجود فيتكفل الله تعالى كلتا العلتين ولا عكس ؛ أي أن علة ما به الوجود لا يمكن أن تتكفل الإفاضة لكلا العلتين أو لعلة ما فيه الوجود ، وهذا معنى جامع بين عدة اطروحات ، منها : الثالثة ، أن الله تعالى مسبب الأسباب ففيها نحو من إلغاء السبب العلّي ، ومنها الخامسة المبنية على إلغاء وإنكار الوجود الإمكاني ، وهو أيضا بنحو ما إلغاء السبب العلّي[٣] .

ثم يبيّن السيد الصدر أن هذه الأطروحة لا تكون نظريا زائدة على تلك الأطروحات وخاصة الخامسة ، لأن التأمل فيها يبيّن وجود اختلاف في بعض التفاصيل والجزئيات يعطيها الحق بأن تكون أطروحة جديدة مغايرة ؛ فيقربها بالتقريب التالي : إذا اعتبرت هذه الأطروحة هي مجموعة التفاصيل التي يقولها المفكر ، فلربما الأطروحتين – الثالثة والسادسة – اختلفتا موضوعا ومحمولا ولو لبعض التفاصيل ، فهذا الاختلاف البسيط يصلح أن يكون وجها مستقلا ، وأن كان مرجعها في النتيجة إلى جامع واحد يدخلها تحت الأطروحة التي (تعطي أهمية أكبر لعلة ما منه الوجود) فهذا في نفسه ليس ضررا معتدا به[٤] .

فطبيعة العلم والتفكر تتأتى من الالتفات إلى دقيقات الفروق والجزئيات ، فعدم الالتفات إلى التفاصيل والشقوق والفروق يؤدي إلى توقف التفكير ، فمن هذه الناحية تصلح هذه الأطروحة أن تكون مغايرة لما سبقها من الأطروحتين الثالثة والخامسة .

---

[١] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٦ .
[٢] ينظر : سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٧ .
[٣] المصدر نفسه ، : ٢٤٧ .
[٤] ينظر : المصدر نفسه ، : ٢٤٨ .

أما المهم من هذه الأطروحة – السادسة – هو التوصل إلى الشكل الثاني وهو ارجاع الفيض إلى العلة أو السبب الأعلى إلى السبب الأدنى .

الشكل الثاني : إن الله سبحانه وتعالى أودع في الأسباب أمكانية الفيض ، والمعروف أن كل موجود إمكاني يحتاج في وجوده إلى علتين : علة لماهيته ، وعلة لوجوده ، ليتكون الوجود الخارجي من كلتا العلتين ، فعلة (الماهية) هي علة ما به الوجود أو السبب الأدنى وعلة (الوجود) هو الفيض الإلهي .

فبحسب (الأطروحة الأولى) المنسوبة للشيخ المظفر إن الله تعالى يستقل بالفيض من خارج العلة[١] ، لكن ممكن القول : إن الله تعالى أودع في العلة إمكانية الفيض ، فهي علة لماهيته ووجوده معا ؛ أي هي مسبب له ، وهي مفيضة الوجود عليه ، بإقرار الله سبحانه وتعالى لكل علة ، فتكون هي المفيضة ؛ أي نيابة عن الله تعالى ، فهو فيضه لكن عن طريق السبب (العلة) لأن الله سبحانه وتعالى – بحسب عالم الأسباب – لا يجعل ذلك مباشرة ، بل بالتنزّل عن طريق أسبابه الطبيعية ، فالسبب الطبيعي وحده كاف لإنجاز العلة بكلا حصتيها ، ومثاله النار فهي علة ما به الوجود بالاستقلال والمباشرة وعلة ما منه الوجود بالنيابة عن الله سبحانه وتعالى ؛ من حيث إقدار الله سبحانه إياها عليه ، فيعطيها قابلية الفيض على معلولها الإحراق بالنيابة ؛ لأن الإحراق يحتاج إلى فيض من الخارج لوجوده فأودع الله في العلة قابلية الفيض فلا يحتاج المعلول حينها إلى الفيض من خارج العلة بل من داخلها ، فهي من تفيض الوجود على المعلول أي أن الإفاضة من داخلها[٢] .

ومن حيث إقدار الله سبحانه إياها عليه . وبذلك تكون كالأطروحة الثانية المشهورية في إعطاء الأهمية إلى علة ما به الوجود . وتفسر ضرورة الفيض ؛ لأنه نابع من (باطن نفس العلة) ، وهو قانون طبيعي سنه الله في خلقه .

إذن بهذا التفصيل أمكن من توحيد كلتا العلتين خلافا للشيخ المظفر الذي يفصل بينهما[٣] . وبهذا التوضيح بالإمكان تفسير كلمات (المشهور) الذي تقول : أن علة ما به الوجود قابلة للاستقلال بالعلية ، وهي التي توجد المعلول ، وإذا وجدت العلة وجب وجود المعلول ؛ لأن الله تعالى أودع فيها الفيض ، أي أنها هي العلة الوحيدة

---

[١] ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الاسلامية ، : ٦١ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٦ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٨ – ٢٤٩ .

[٣] أي تقسيم العلة إلى ما به الوجود وما منه الوجود . ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الاسلامية ، : ٦١ .

لإيجاده ، لكن بأقدار الله سبحانه وتعالى ، وليس مستقلا عن أقداره ؛ وهذا هو نظام الله في خلقه .

استدراك : هنا يستدرك السيد الصدر ببيان أن الله تعالى قادر على الحيلولة بين العلة ومعلولها ، فيبيّن أن كثيرا من هذه الأطروحات – إلا الأطروحة المادية التي تلغي علة ما منه الوجود تماما – لا يمكنها أن تنكر أن الله سبحانه وتعالى يستطيع أن يحول بين العلة ومعلولها ، ومن ذلك وجود المعجزات ، لأنها توجد بدون أسبابها ؛ أي بحيلولة الله سبحانه وتعالى بين العلة ومعلولها ، وهو واضح جدا لو مشى الحال على النظام الطبيعي لما حصلت هذه المعجزة أو هذه المفارقة ، فأنتج شيء غير متوقع[١] .

أشكال الحيلولة

وهنا توضيح مهم يبيّنه السيد الصدر لأشكال الحيلولة وذلك بعرضها على جميع الأطروحات السابقة ، فهذه الحيلولة بين العلة والمعلول ممكنة مع اختلاف الاصطلاح بين الأطروحات ، فإذا ما عُرضت على الأطروحة الأولى التي تساوي بين السبب الأعلى والسبب الأدنى ؛ أي العلة التامة التي هي نتيجة انضمام كلا السببين ، فإذا سحب الله سبحانه وتعالى الفيض لحكمة في علمه ، كانت العلة ناقصة ، فلا يوجد المعلول ، فبلغة الأطروحة الأولى هو نقصان أو عدم تمامية العلة .

أما إذا عُرضت على الأطروحة الثانية والتي تعطي الأهمية لما به الوجود فهنا يكون الفيض الإلهي بمنزلة الشرط ، ما به الوجود هو المقتضي وعدم المانع ، فإذا منع الفيض كان من قبيل عدم الشرط وليس من نقصان المقتضي[٢] .

أما على الأطروحة الثالثة التي تعطي الأهمية إلى ما منه الوجود أو الفيض الإلهي فيكون هو المقتضي ؛ لأن الأهمية إذا أعطيت لأحد السنخين ، فذلك يعني إنه هو المقتضي ؛ فإذا سُحب الفيض لحكمة في علمه تعالى فبلغة هذه الأطروحة هو عدم وجود المقتضي ؛ أي مفقود .

أما على الأطروحة السادسة ، فأن الله سبحانه وتعالى أودع في طبائع العلل الإفاضة ، أي العلية لكل من الماهية والوجود فإذا انسحب الفيض لم يفض الوجود ، وذلك بمشيئة من الله سبحانه وتعالى ، لا يمكن أن يكون ذلك إلا لوجود المانع ؛ لأن الإفاضة أودعها الله في نفس علة ما به الوجود فيفيضها ، وعدم إفاضتها يعني وجود مانع ، فبلغة هذه الأطروحة ان المانع موجود . إذن يوجد أربعة أشكال :

---

[١] ينظر : سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٩ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ٢٥٠ .

نقصان العلة ، عدم المقتضي ، عدم الشرط ، وجود المانع . أما الأطروحتين الرابعة (الأطروحة المادية) والخامسة (الأطروحة الفنائية) ، فهو من قبيل السالب بانتفاء الموضوع[1].

سبب التطرق للأطروحات القهرية

هنا يبيّن السيد الصدر الأسباب التي دعت إلى التطرق للعلل القهرية مع أن الكلام النظري يكون في الأفعال الاختيارية ، وليس في الأفعال القهرية لبيان الأمر بين الأمرين ، لكن هذا التطرق يكون نافعا في أمرين :

الأول : صغرويا : ينبغي التسليم بأن الأفعال الاختيارية كصدور الأفعال من الأنسان أو احراق النار وغيرها هي حصة من الخلق العام والتكوين وصغرى من صغرياته ومصداق وجزء من القانون التكويني العام ، فيجب أن تشملها الأطروحة العامة التكوينية من الأطروحات الست للعلل القهرية .

فكل ما ينطبق على الخلق العام في أي أطروحة من العلل القهرية ، ينطبق وبالشكل نفسه على الأفعال الاختيارية ؛ لأنها جزء أو حصة من عالم التكوين والخلق العام .

الثاني : أن الإرادة في الفاعل الاختياري كالإنسان هي حصة أو جزء من علة أو سببية ما به الوجود ؛ كونها أمرا من الأمور التكوينية موجودة في الفاعل الاختياري تكوينا ؛ أي أن الله خلقه مريدا ، إذن هي جزء من علة ما به الوجود ، فيكون الإنسان بإرادته مسببا ، ثم يفاض الوجود عليه ، أما من الخارج – كما في كثير من الأطروحات الأولى ، وأما من الداخل كما في الأطروحة الأخيرة فكل هذا ممكن .

بمعنى : أن هذه الأطروحات التكوينية الست يمكن أن تنتج القول باختيارية الأفعال مع أن قسما منها ينافي اختيارية الأفعال كأطروحة الحكمة المتعالية والأطروحة العرفانية .

فكل أطروحة اعترفت بهذه العلية (ما فيه الوجود وما به الوجود) ، يمكن ان تُعرض على أساسها أطروحة الأمر بين الأمرين . أو القول باختيارية الأفعال .

---

[1] ينظر : سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٥٠ – ٢٥١ .

وهذا متوفر في كل الأطروحات عدا اثنين منهما ، وهما أطروحة الحكمة المتعالية ، والعرفانية ، فهما تتنافيان مع الإرادة فيكون تنافيا مع الأمر بين الأمرين[1] .

تحليل واستنتاج

من خلال عرض أطروحات العلل القهرية تبيّن أن السيد الصدر يسعى إلى بيان مقدمات توضيحية معتمدا على منهج الأطروحة في عرض كل ما بُحث أو يخطر في الذهن مما له علاقة في أي مطلب يود الدخول فيه وإن كانت تلك الأطروحات من علوم أخرى فهو يبحث محل الحاجة منها فقط ليستفيد من نتائجها في البحث ، وهذا ليس شأنه فحسب فجميع الأصوليين يعمدون لبحث أي علم له مدخلية في علم الأصول في الدرس الأصولي ؛ لأنهم لا يأخذوا نتائج تلك العلوم من المسلمات ما لم يناقشوها ويقيموا عليها البرهان ، فليس شرطا أن يعتمد السيد الصدر نتائج كل تلك الأطروحات ؛ لأن الهدف ليس الاستفادة من جميع النتائج بل عرضها لمناقشتها وبيان الأصح والأهم فيها بما يلائم المطلب .

ومما تقدم من أطروحات نستنتج ان اطروحات الافعال الاختيارية هي جزء أو حصة من العلل القهرية ؛ لأنها صغرى من صغريات الخلق والتكوين العام ، بمعنى ان اي اطروحة للأفعال الاختيارية لا تكون صحيحة ما لم تكن جزء من اطروحات العلل القهرية .

كما وأن السيد الصدر وضح من خلال أطروحات العلل القهرية ما يريد الوصول إليه وتوظيفه في أطروحته الإرادة الحرة والتي سيأتي مزيد بيان عنها في المطلب الثالث .

فبيّن في الأطروحة السادسة من العلل القهرية أن الله سبحانه وتعالى أودع الفيض في علة ما به الوجود ؛ لأن المعروف أن كل موجود إمكاني يحتاج في وجوده إلى علتين : علة لماهيته ، وعلة لوجوده ، ليتكون الوجود الخارجي من كلتا العلتين ، فعلة (الماهية) هي علة ما به الوجود وعلة (الوجود) هو الفيض الإلهي . وهذا ينعكس على أن الإرادة في الفاعل الاختياري كالإنسان هي حصة أو جزء من علة أو سببية ما به الوجود ؛ كونها أمرا من الأمور التكوينية موجودة في الفاعل الاختياري تكوينا ، وهذه أهم نتيجة تحصّل عليها السيد الصدر من أطروحات العلل القهرية والتي سيعتمدها في أطروحة الإرادة الحرة كما سيأتي بيانه .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ،٣ : ١٧٤ – ١٧٧ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٤٩ – ٢٥٢ .

فهذا النحو من الأطروحات لم يحتج فيها إلى إقامة البرهان للوصول إلى نتيجة يقينية بل يكفي عرضها للاستفادة من نتائجها .

المطلب الثاني : إقامة البرهان

وهو النحو الثالث من أنحاء الأطروحة عند السيد الصدر ، وقد اخترت فيه بحث الأمر بين الأمرين لوضوح هذا النحو فيه من جهة ولأن السيد الصدر قدم فيه نظرية جديدة في قبال نظريات أساتذته من علماء الإمامية التي عرضها على نحو الأطروحات وناقش نقاط الضعف فيها وبيّن نقاط القوة معتمدا على ما توصل إليه من نتائج في النحو السابق من الأطروحة . وهذا النحو مغاير لما سبقه من أنحاء الأطروحة ؛ فالنحوان السابقان كانا عبارة عن أفكار محتملة يطرحها السيد الصدر ويعضدها بالقرائن والشواهد والأدلة ، أما في هذا النحو فهو يطرح أهم وأقوى نظريات وآراء من سبقه مع أدلتها مناقشا نقاط الضعف فيها ، مستفيدا من نقاط القوة ، مختلفا عنهم بأنه وإن وصل إلى نتيجة يقينية في البحث وصارت مبنى له تبقى أطروحة قابلة للمناقشة ؛ لأن اليقين الأصولي غير اليقين المنطقي الذي يصيب الواقع دائما كونه متأتٍ عن استقراء تام ، أما اليقين الأصولي فهو قد يصيب الواقع أو لا يصيبه ، لذا تبقى الأطروحة قابلة للمناقشة . وهو ما سار عليه علماء الأصول من مناقشات وهو الصحيح ألا أنهم لم يصرحوا بما صرّح به السيد الصدر .

ولوسع هذا البحث سنعرض أطروحات الأفعال الاختيارية التي عرضها السيد الصدر في درسه وناقشها ، على نحو الاختصار لكثرة المناقشات فيها من جهة ، ولعدم سعة المقام من جهة أخرى .

وقبل الدخول في البحث يبيّن السيد الصدر معنى الأمر بين الأمرين في أذهان المعصومين (سلام الله عليهم) ، فهو موجود بمعنى لم يصرحوا بحقيقته ، مع أنهم ناقشوا المسائل الفلسفية والكلامية في العصور المتأخرة كالإمام الرضا والإمام الجواد (سلام الله عليهما) ، مع ذلك أمسكوا عن بيان (الأمر بين الأمرين) ؛ لأنه من أسرار الله سبحانه وتعالى .

فيذكر أنه في بعض الروايات يقع السؤال : ما هو الذي بين الجبر والتفويض* .

---

* يقول السيد الصدر في التفويض : " وقد نسبه في المحاضرات إلى المعتزلة ، وهو خطأ أكيدا . ولا ينبغي أن ننسبب شيئا إلى قوم بدون التأكد من مصادره . والظاهر أنه نسبه إليهم باعتبار الانحصار فيهم بعد وضوح نفيه عن الأشاعرة والإمامية ، ومع وضوح انحصار الفرق الكلامية بين هؤلاء الثلاثة . والظاهر أن هذا الانحصار وإن كان معروفا إلا أنه وهمي ، لكثرة من تكلم في علم الكلام من الأوائل . ولا ضرورة إلى أن ننسب أية فكرة إلى أية طائفة ما لم تثبت لهم أو

فيجيب الإمام (سلام الله عليه) : أوسع مما بين السماء والأرض[1] . ثم يبيّن السيد الصدر بأن الإمام لا يصرح ما هو ذلك الواسع . لذلك يضطر المفكرون الإسلاميون وعلماء الإسلام بما فيهم الفقهاء والأصوليين إلى تفسير هذا المطلب ومحاولة فهمه بنحو الأطروحات بحسب ما يناسب فهمهم ومقدماتهم العقلية ، ومستواهم الفني والديني ، وغير ذلك .

ثم يشير إلى أن ذكر أطروحات الأمر بين الأمرين لا تعد كشفا لما ستره الأئمة (صلوات الله عليهم) ؛ لأن ما ستروه غير معروف إطلاقا ، لكن طرح هذه الأطروحات المحتملة من أجل اقناع النفس بمقدار تحملها وعلمها[2] .

وأما الأطروحات التي عرضها وناقشها السيد الصدر نقلا عن أستاذه فأنها جميعها بما فيها أطروحتا الشيخ الآخوند والمحقق النائيني باستثناء أطروحة السيد الخوئي قد ناقشها السيد محمد باقر الصدر في درسه ، وقد ارتضى فيها بقانون العلية في دفع شبهة الجبر والذي يترتب على مقدمتين ؛ المقدمة الأولى : الضرورة تنافي الاختيار ، والمقدمة الثانية : الشيء ما لم يجب لم يوجد . وهذه الأطروحات هي :

الأطروحة الأولى للشيخ الآخوند الخراساني

ويقربها الشيخ الآخوند بتقريبين ويجيب عليهما :

الأول : إذا كان الكفر والعصيان والإطاعة والإيمان ، بإرادته تعالى التي لا تكاد تتخلف عن المراد ، فلا يصح أن يتعلق بها التكليف ، لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلا ؛ أي الإرادة غير مرادة ؛ لأنها ترجع إلى إرادته تعالى التي لا تتخلف .

وجوابه : القول بأن الإرادة غير مرادة يخرج بذلك عن الاختيار؛ أي أنها موجودة بالعلل الاعتيادية والتي هي مقدمات الاختيار من التصور والتصديق

عليهم . ولا اعتقد أنه اعتقاد الكثيرين خلال الأجيال الإسلامية . بل القائل به قليل ومنقرض أيضا . وليس من الشيعة الإمامية من يقول به قطعا .

والتفويض هو إيكال أفعال البشر إلى البشر أنفسهم ، من دون تدخل القدرة الإلهية والإرادة الإلهية في ذلك " . الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٤٣ .

[1] عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن غير واحد ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ((إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون ، قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض)) . الكليني : الكافي ، ١ : ١٥٩ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٧٩ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٥٦ – ٢٥٧ .

والشوق وغيرها ، فلابد من صدورها بالاختيار، وإلا لزم تخلف إرادته عن مراده ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا ؛ بمعنى إذا صدر الفعل لا عن إرادة من الفاعل كان على خلاف علم الله وإرادته ، فلا بد من صدورها بالاختيار .

الثاني :عصيان العاصي وكفر الكافر ، وإن كانا مسبوقين بإرادتهما ألا أنهما منتهيان إلى ما ليس بالاختيار ، وهي الإرادة الأزلية ؛ بمعنى أنهما يرجعا إلى إرادة الله ، فكيف تصح المؤاخذة على ما يكون بالآخرة بلا اختيار ؟

وجوابه : إن ذلك راجع للشقاوة الذاتية الملازمة لخصوص ذاتيهما ؛ العقاب إنما بتبعة الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدماته ، الناشئة عن شقاوتهما الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما ، فإن السعيد سعيد في بطن أمه ، والشقي شقي في بطن أمه[١] والناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، كما في الخبر[٢]، والذاتي لا يعلل[٣] .

ودليلها : الحسن والقبح العقليان

ويوضح السيد الصدر معنى الذاتي عند الشيخ الآخوند ، بأنه هو الذي أوجده الله سبحانه بالجعل البسيط لا بالجعل المركب ؛ كالناطقية بالنسبة للإنسان أي أن الله يخلق الإنسان ناطقا وهو الجعل البسيط وليس يخلقه أولا ثم يجعله ناطقا يكون جعلا مركبا ، فالشقاء والسعادة أمور ذاتية ملازمة كالناطقية . وهنا ينكسر سنان القلم عند الشيخ الآخوند ، فيكون وكأن الوجه في ذلك فيه نحو من الجبر ، لأن الشقاوة الذاتية موجودة بإرادته سبحانه .

لكن السيد الصدر يضيف احتمالا آخرا ، بأنه لعل في ذهن الآخوند مطالب تعتبر من الأسرار الإلهية لا يريد أن يبيحها ويعرب عنها[٤] ، باعتبار أن المعصوم لم يفصح عنها ، فمن باب أولى أن لا يفصح عنها الشيخ الآخوند .

الإيرادات عليه :

أورد السيد الصدر على هذه الأطروحة عدة مناقشات ، نوردها على وجه الاختصار لعدم سعة المقام .

---

[١] المجلسي ؛ محمد باقر : بحار الأنوار ، ٥ : ٩ .
[٢] ينظر : الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، ٨ : ١٧٧ .
[٣] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٦٧ – ٦٨ .
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٨٥ – ١٨٧ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٧١ – ٢٧٥ .

أولا : لا يكفي أن يكون الفعل إراديا ما لم تكن الإرادة بالإرادة .

ثانيا : أهمال الشيخ الآخوند للفيض الإلهي ، من أن وجوده يقطع التسلسل في العلل ، وليس له دخل في كل حلقة من السلسلة ، وهذا يشبه كلام المفوضة .

ثالثا : أخذ الشيخ الآخوند بنظر الاعتبار مسلما أن الله تعالى علم وأراد أن يكون الفعل اختياريا ، وألا يكون من تخلف الإرادة الإلهية .

رابعا : إشكال الآخوند كون إرادة العبد مسبوقة بالإرادة الإلهية ، لا يلزم منها الجبر .

الأطروحة الثانية لمشهور الفلاسفة :

نسبها السيد محمد باقر الصدر لمشهور الفلاسفة[١] ، وذلك أنهم فسروا الاختيار : على أنه (إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل) . ومقصودهم إن أراد فعل وإن لم يرد لم يفعل[٢] .

دليلها : الملازمة

وحاصلها : أنهم فسروا الاختيار : بأن الفعل الاختياري منسوب إلى الاختيار ، والاختيار صفة للفرد الفاعل ، وصفة الفرد الفاعل تتلخص بالقضية الشرطية (إذا شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل)[٣]. ومن الواضح أن هذه القضية الشرطية غير ناظرة إلى صدق شرطها خاصة ، ككل قضية شرطية ، وهو الإرادة ، بل ناظرة إلى (الملازمة) بين الشرط والجزاء . بمعنى أنها تصدق حتى لو كان شرطها غير موجود وغير متحقق ، من قبيل (إذا طلعت الشمس فالنهار موجود) تصدق بالنهار وتصدق بالليل ، فكون الملازمة صادقة لا يعني أن الشرط متحقق .

ولكن قد يكون شرطها واجبا ؛ أي الإرادة فتكون الإرادة واجبة لوجود أسبابها ، وقد تكون ممتنعة لانعدام أسبابها أي مستحيلة .

الإيراد عليها :

---

[١] الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٣٠.

[٢] ينظر : الشيرازي ؛ صدر الدين محمد (١٠٥٠هـ) : الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ٨ : ٣٨٨ .

[٣] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، ٢ : ٣٠ .

ردَّ السيد الصدر أن الإشكال في هذه الأطروحة ناشئ من سوء فهمها ، لذا توجد ملاحظتان لا ينبغي الخلط بينهما :

الأولى : ما قاله الفلاسفة أن الملازمة هي العلاقة بين الفعل والإرادة ، أي بين الفعل الناتج عن الإرادة والإرادة .

الثانية : هي العلاقة بين المعلول والعلة ، أي بين الإرادة نفسها وأسبابها (معلولاتها) ؛ أي أن الإرادة معلولة لأسبابها التي نتجت عنها . فالملازمة هي من النوع الأول أي بين الفعل والإرادة وليس بين الإرادة وأسبابها ، فإذا لزم بطلان العلاقة بين الإرادة وأسبابها ، فلا يلزم بطلانه في العلاقة بين الفعل والإرادة[١] .

الأطروحة الثالثة للفلاسفة المتأخرين

ونسبها السيد محمد باقر الصدر إلى جملة من الفلاسفة الغربيين المتأخرين ، الذين أنكروا وجود الضرورة ؛ بمعنى عدم لزوم وجود المعلول عند وجود علته ؛ لأن المعروف إذا أصبحت العلة تامة وجب وجود المعلول (الفعل الاختياري) ؛ فيفترضون أن الشيء يوجد رأسا من عالم الإمكان إلى عالم الوجود بلا حاجة لتوسيط الضرورة ، فشبهة الجبر كانت ناشئة من ضرورة وجود المعلول إذا تمت علته ، فإذا نفيت تلك الضرورة ثبتت الإرادة والأختيار ونفيت شبهة الجبر .

دليلها : السبب والمسبب

وأجاب عليها السيد محمد باقر الصدر بأمرين :

الأمر الأول : بأن هذا الوجه يعود إلى قانون العلية ، واثبات الصدفة المطلقة[٢] .

ورده السيد الصدر : بأنه وإن كان ظاهر كلامهم نفي قانون العلية ، لكنه لا يقتضي اثبات الصدفة المطلقة[٣].

الأمر الثاني : أن نفي الضرورة لا يلزم الاختيار ، ومثاله إذا غلى الماء صدفة ، فهل نقول أنه فعل اختياري للماء[٤] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٠ – ١٩١ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٨٦ – ٢٨٨ .

[٢] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٣٢ .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ٣ : ١٩٣ .

[٤] ينظر الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٣٣ .

الإيراد عليها :

ورده السيد الصدر : المهم ليس اثبات الإرادة والاختيار ، وإنما قبح عقاب العاصي بحكم العقل العملي مع حصول الجبر ؛ لأن القبح مترتب على الجبر ، والجبر مرتفع بهذه الأطروحة ، وإن لم يثبت الاختيار[١] .

الأطروحة الرابعة للفلاسفة المحدثين :

نسبها السيد محمد باقر الصدر للفلاسفة المحدثين (في العلوم الطبيعية) دون الإشارة لأسمائهم[٢] .

وحاصلها : أن الكائنات الطبيعية ويقصد الجماد مثلا قد حدد لها مسلكا خاصا (خط اضطراري) لابد لها من السير فيه . ويمكن التنبؤ به فيزيائيا ورياضيا وحسابه بأدق صورة . وهذا بخلاف الحيوان فإن احتمالات تصرفه متعددة* ، أما إذا لاحظنا الإنسان نجد فرصه كثيرة جدا ، لأن لديه غرائز وعقل وادراك للمصالح والمفاسد لا يمكن التنبؤ بها لساعة فضلا عن اليوم والسنة ، وهذا هو معنى الاختيار ، أي أنه مختار .

ودليلهم : الاستقراء

مناقشة السيد محمد باقر الصدر لها

أن هذه الفرص المتاحة للإنسان والحيوان ، إنما هي وهم للإنسان الذي لا يعرف كل الخصوصيات الجاهل بالعلل الرئيسية للفعل ، في حين الذي يعرف يمكن له أن يتنبأ بالنتائج ، فينتفي الاختيار ، فيرجع هذا الأمر إلى الجبر .

الإيراد عليه :

ورده السيد محمد الصدر : بأن كلامه يرجع إلى الجبر وقد أقره بنفسه في الجواب ، وهو ان التعرف على كل الخصوصيات ينتج التنبؤ الدقيق بالتصرف ،

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ٣ : ١٩٣ .

[٢] ينظر الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٣٣ .

* وضربوا مثالا للجماد الحجر عندما يرمى إلى الأعلى بقوة معينة فعند وصله إلى نقطة معينة ينزل إلى الأسفل ، ويمكن حساب المسافة التي قطعها والمكان الذي ينزل فيه ، فأمامه اختيار واحد هو النزول اضطرارا وقهرا . ومثالا للحيوان إذا ضرب بحجر فأنه ستفر والطبيعة لم تحدد سيره تحديدا كاملا بل له عدة خيارات لذا لا نستطيع بالدقة التنبؤ بأي جهة سيهرب . ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٣٣ .

إذن سيرجع الأمر للعلية التامة . وانه مع الاطلاع على العلية يمكن التعرف على المعلول لمّا* . فالفعل معلول للإرادة والإرادة معلولة لأسبابها . فرجع الاشكال .

ألا أن الجواب الأساسي لهذه الأطروحة هي أنها أطروحة إثباتية أكثر من كونها ثبوتية ؛ أي لا دخل لها من ناحية عللها الباطنية ؛ في حين أن الكلام بالجبر ، والتفويض ، والأمر بين الأمرين ، كلها مسائل ثبوتية ، وليست إثباتية ، بمعنى أن هذه الأطروحة صحيحة للمشاهد لا للفاعل[١] .

الأطروحة الخامسة للمحقق النائيني

في هذه الأطروحة يبيّن المحقق النائيني أنه لا اشكال في توقف الفعل الاختياري على مقدمات : من التصور والتصديق والعزم والإرادة . والإرادة ليست من الأفعال النفسانية بل من الكيفيات النفسانية التي تحصل في النفس قهرا كسائر المقدمات ، وهي ليست من الأفعال الاختيارية للنفس بحيث تكون من منشآتها الاختيارية ولا إشكال في ان هناك وراء الإرادة امر آخر يكون هو المستتبع لحركة العضلات ويكون ذلك من افعال النفس ، وان شئت سمه بحملة النفس أو تصدي النفس ، بمعنى أن الإرادة ليست هي من يحرك العضلات ليوقع الفعل بل ان هناك ورائها شيء آخر يوجب وقوع الفعل الخارجي وصدوره عن فاعله[٢] .

وحاصلها : يبيّن السيد الصدر أن المحقق النائيني سلّم بالمقدمة الأولى بأن الضرورة تنافي الاختيار ، ولكنه ناقش في المقدمة الثانية (اطلاق قانون العلية) ، بأن هذا القانون لا يشمل بإطلاقه الأفعال الاختيارية للإنسان ؛ بمعنى أن حدوث أي حادثة لمحض إمكانها الذاتي ، غير معقول . وإنما يحتاج إلى مرجح ؛ بمعنى أن أي شيء ممكن أو جزئي في عالم الإمكان لا يمكن أن يدخل عالم الوجود بمجرد كونه ممكنا ؛ لأنه متساوي الوجود والعدم ، وأنه لا يوجد بدون مرجح ، وهذا المرجح الزائد بحسب المحقق النائيني هو أحد أمرين :

أحدهما : العلة التامة ، الموجبة لوجود الحادثة بالضرورة ، وهذا موجود في سائر الاسباب التكوينية والقهرية .

---

* اللم : أي أنه واسطة في الاثبات والثبوت معا . المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ٣ : ٢٨٩.

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٣ – ١٩٤ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٩٦ – ٢٩٨ .

[٢] ينظر : الكاظمي ؛ محمد علي : فوائد الأصول – تقرير بحث المحقق النائيني ، ١ – ٢ : ١٣١ .

ثانيهما : إعمال القدرة على إيجاد الفعل الاختياري[١] .

وما يريد المحقق النائيني بيانه هو وجود أمر آخر بعد الإرادة وقبل الفعل ؛ أي هناك فعلان : ظاهري خارجي وهو الفعل الاختياري ، وباطني نفساني وهو إعمال القدرة ، وكلا الفعلين اختياريين ، أما الاختيار نفسه فهو إما اختياري بذاته ، كما يقال الإرادة مرادة بذاتها ، أو أن ما يزعمه المجبرة من القهرية ، إنما يكون في طول الإرادة ؛ أي إن الإرادة علة وسبب للفعل ، فأصبح الفعل قهريا ، لكن الكلام عن فعل باطني لا خارجي ، وهذا الفعل اختيار ، والاختيار سابق رتبة على الإرادة ، فالإرادة ليست هي من أوجدته فلا يكون قهريا . إذن الاختيار اختياري بكلا التقريبين .

وأما كون الفعل الخارجي اختياريا أيضا ، فهو إن اصبح ضروريا بالاختيار ، لكن الضرورة الناشئة من الاختيار لا تنافي الاختيار ؛ فكل ما كان ناتجا عن الاختيار فهو اختياري[٢] .

ثم أورد السيد الصدر مناقشة أستاذه السيد محمد باقر الصدر لهذه الأطروحة والتي تبيّن أنه فهم منها أن المحقق النائيني قال بتقييد قانون العلية ، وردَّ عليها دفاعا عن المحقق النائيني بأن هذا الفهم غير تام[٣] .

مناقشة السيد الصدر لأطروحة المحقق النائيني

ناقشها بالقول : **" سنغض النظر عن صغريات مطالبها ، وإنما نذكر الإشكالات الرئيسة ، التي يكفي منها واحد لنقض النظرية فضلا عن الأكثر "**[٤] .

ثم يستعرض ثلاث إشكالات مهمة لنقض النظرية ، نختصرها بـ :

أولا : استحالة الاستثناء عن قانون العلية . وجدانا إنكار هذا في مطلق الممكن ، فضلا عن الحادث ، فحاجة الحادث إلى علة بطريق أولى ، لأنه حصة زائدة فيعود إلى معنى الصدفة المطلقة .

ثانيا : دليل المجبرة غير منحصر بقانون العلية ؛ لتكفي هذه الأطروحة أن تكون جوابا للمجبرة ، بل هناك أدلة أخرى لهم ؛ كعموم علم الله وعموم إرادته ، وغيرها.

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٤ – ١٩٥ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين ، تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٩٨ – ٢٩٩ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٥ – ١٩٦
[٣] ينظر الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٨ – ١٩٩؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٠٧ – ٣١١ .
[٤] سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣١١ .

ثالثا : اصطلاحا الفعل النفساني (إعمال القدرة والاختيار) لا محل لهما ، وإنما الإرادة هي الفعل النفساني ، والاختيار هو عنوان انتزاعي في طول الفعل[١] .

استنتاج

نفهم مما تقدم أن التقييد الذي فهمه السيد الصدر عند المحقق النائيني هو في قانونه البديل عن قانون العلية ؛ وهو قانون إعمال القدرة ، وهو مغاير لما فهمه السيد محمد باقر الصدر من كلام المحقق النائيني بأنه قال بتقييد قانون العلية .

الأطروحة السادسة للسيد الخوئي

ذكرها السيد الخوئي في مكان آخر[٢] ، وبتفصيل أكثر في درسه الأصولي .

تفصيلها : أن أفعال العباد تتوقف على مقدمتين :

الأولى : حياتهم وقدرتهم وعلمهم وما شاكل ذلك .

الثانية : مشيئتهم وإعمالهم القدرة نحو إيجادها .

والمقدمة الأولى تفاض من قبل الله ، وترتبط بذاته الأزلية ارتباطا ذاتيا . وخاضعة له ، يعني أنها عين الربط والخضوع ، لا أنه شيء له الربط والخضوع ، فلو انقطعت الإفاضة من الله سبحانه وتعالى في آن انقطعت الحياة فيه قطعا .

والمقدمة الثانية تفاض من العباد عند فرض وجود المقدمة الأولى . فهي مرتبطة بها في واقعها ، ومتفرعة عليها ذاتا . وعليه فلا يصدر فعل من العبد إلا عند إفاضة كلتا المقدمتين . وأما إذا انتفت إحدى الافاضتين فلا يعقل تحققه . وعلى أساس ذلك صح إسناد الفعل إلى الله تعالى ، كما صح إسناده إلى العبد[٣] .

ودليلها : البداهة

الإيراد عليها

ناقشها السيد الصدر بخمس وجوه بالقول : **" واضح أن هذا الكلام مبتن على عدة تسامحات في التعبير ، تتضح خلال المناقشات "** فنجمل تلك المناقشات على نحو الاختصار لعدم التطويل :

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٩٩ – ٢٠٠ .

[٢] في كتابه البيان . ينظر : الخوئي ؛ أبو القاسم : البيان في تفسير القرآن ، : ٨٨ – ٨٩ ، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، ايران – قم ، ط : ٣٠ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

[٣] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٨٥ .

كلام السيد الخوئي أقرب إلى قول المفوضة ؛ لأنه إذا زالت إحدى المقدمتين تعذر وجود الفعل . وأنه يرى أن الفاعل خاضع لله تعالى ، ومرتبط به ، فمن هذه الناحية ينسب فعل الفاعل إلى الله سبحانه وتعالى ، وهذا لا يتم ، فالفعل لا ينسب إلى علة العلة . بل إلى العلة بالخصوص أي الفاعل ، وبالأخص أنه صرح بأن الفعل يصدر بالإرادة* ، أي ليس بالإفاضة ، إذن نسبته إلى الله لا تصح[1].

الأطروحة السابعة : أطروحة السلطنة للسيد محمد باقر الصدر

دليلها : الوجدان

والنظرية هي : إذا كانت قاعدة العلية – الشيء ما لم يجب لم يوجد – دليل عقلي ، قام البرهان** عليها ، فلا معنى للالتزام بالتخصيص ؛ إذن هي قاعدة وجدانية غير مبرهنة .

ثم الفطرة السليمة تحكم بأن مجرد الإمكان الذاتي لا يكفي للوجود ؛ لأنه متساوي بين الوجود والعدم ، فلتصحيحه أمران : الوجوب بالغير ، والسلطنة . والسلطنة تشترك مع الإمكان والوجوب بأمرين وتمتاز عنهما بأمرين ، تشترك مع الإمكان في أن نسبتها إلى الوجود والعدم متساوية ، وتختلف عنه في أن الإمكان لا يكفي لتحقيق الطرفين فيحتاج إلى مؤنة زائدة ، وأما السلطنة فلا تحتاج وألا يكون خلف كونها سلطنة في حين الإمكان ضم ضميمة له لا ينافي مفهوم الإمكان .

وتشترك مع الوجوب بعدم ضم ضميمة له ، وتمتاز عنه بأن صدور الفعل من الوجوب ضروري وصدوره منها ليس ضروريا ، فلو تحصّل وجود سلطنة في العالم لكانت مساوقة للاختيار وكفت في صدور الفعل .

والبرهنة على وجود السلطنة عند الله تعالى ثابت لكنه خارج البحث ، أما في الإنسان فلا برهان عليه بل ينحصر أثباته في الشرع والوجدان[2] .

---

* " أما إلى العبد فحيث إنه صار متمكنا من إيجاد الفعل وعدمه بعد أن أوصل المولى القوة إليه وأوجد القدرة في عضلاته وهو قد فعل باختياره وإعمال قدرته " . الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٨٥.

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ١٨٤ – ١٨٧ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٢٥٨ – ٢٦٦ .

** " قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطرارا " . المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ٣ : ٢٨٧ .

[1] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٣٦ – ٣٧ .

استنتاج

ما مر في أطروحة السيد محمد باقر الصدر (السلطنة) هو عدم إمكان إقام البرهان عليها ، فقط استطاع أن يثبت كبراها بأن السلطنة ثابتة لله سبحانه وتعالى ، ولم يتمكن من إثبات صغراها وهو اثبات السلطة للإنسان لذلك ، اكتفى بثبوت الكبرى كاحتمال مبطل لاستدلال الجبريين ، وليس جوابا لهم .

إيرادات السيد محمد الصدر لأطروحة السلطنة

ناقشها السيد الصدر بأحد عشر وجها . نبيّنها إجمالا :

أن هذه السلطنة المدعاة لا يمكن أثباتها لا بالبرهان ولا بالوجدان ولا بالشرع :

١. عدم اثبات السلطنة بالبرهان هو ما أقر به[١] السيد محمد باقر الصدر .

٢. أما الوجدان : وهو الإحساس الفعلي بالاتصاف ؛ أي هو وجدان خارجي ، أو اتصاف داخلي . والموجود داخل أنفسنا ممكن أن يكون إحساسا أمران : الاختيار ، والإرادة . والسلطنة باعتبارها أمرا مغايرا عنهما ، فإن لم يرجع معناها إلى أحدهما فهو غير موجود بالوجدان ، وإذا رجع معنى السلطنة إلى أحدهما ، انتفت هذه الأطروحة ؛ لأنها تعود إلى أطروحات أخرى تعترف بالإرادة والاختيار .

٣. وأما بالشرع ؛ فالمصادر الشرعية ليست حجة على المجبرة بقسميهم ؛ مسلمين ، وغير مسلمين ؛ فغير المسلمين ، بما فيهم الماديين ، أو غيرهم ، المصادر الشرعية بالنسبة لهم غير معتبرة أكيدا . وأما المسلمين ، فهم ليسوا على مذهبنا ، فضرورة المذهب على وجود الاختيار لا يشملهم ، والأخبار بالنسبة إليهم أيضا غير معتبرة .

٤. السلطنة معنى انتزاعي ، وليس صفة واقعية ، وشأنها شأن الاختيار ، بل هي قابلية الاختيار ؛ لأنها تدل على الاقتضاء والقابلية ، والاختيار يدل على الفعلية.

٥. ما أورده السيد محمد باقر الصدر على أطروحة المحقق النائيني بأنه عوّض عن قانون العلية بإعمال القدرة بأنه يلزم من وجود الممكن بلا علة ، يورد عليه من باب أولى ؛ لأن إعمال القدرة له نحو من التأثير والفاعلية في العمل الخارجي ، بخلاف السلطنة ، ليس لها أي فاعلية ، فإنها ظرف الفعل وصفة الفاعل .

---

[١] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، ٢ : ٣٧ .

٦. الاصطلاحات التي استُعملت (الإرادة والاختيار وإعمال القدرة والسلطنة) إن أُريد بها شيء واحد رجعت السلطنة إلى معنى الإرادة والاختيار ، بصفتها وجدانية ومشهورية ، وليس وجها مستقلا[١] .

إذن ما تبيّن من الوجوه الإحدى عشر التي أوردها السيد الصدر إن السلطنة منتفية مع وجود الإرادة ، أو هي نفس الإرادة والاختيار .

المطلب الثالث : الأطروحة الثامنة (الإرادة الحرة)

تقديم : يقول السيد الصدر قبل أن يعرض أطروحته في الأمر بين الأمرين : **" ينبغي أن تكون هي المختارة ؛ إلا أننا لا ينبغي أن نجترئ على الأسرار الإلهية ، وإنما هي أطروحة مركبة من وجوه مشهورية منتجة للمطلوب . وأود تسميتها : بأطروحة الإرادة الحرة "**[٢] .

ويقصد بقوله ينبغي أن تكون هي المختارة ، ومنتجة للمطلوب ، هو ما يذهب إليه الأصوليون من الجزم بنتيجة البرهان الذي يقيمونه ، فيكمل قوله بأنها أطروحة مركبة من وجوه مشهورية ، أي التمسك بعدة قواعد مشهورية تُضم بعضها إلى بعض ليُستنتج على أساسها (لا جبر ولا تفويض ، وإنما أمر بين أمرين) دون التعرض إلى الأسرار الإلهية التي كتمها المعصومون (سلام الله عليهم) ، وذلك بعدة خطوات رتبها السيد الصدر ، نبيّن ملخصها بنفس التسلسل لسعة استدلاله فيها .

دليله : الوجدان في اثبات الإرادة بالإرادة

ملخص نظرية الإرادة الحرة

فملخص ما جاء في البرهان ، هو :

١. العلة حصتين : ما به الوجود ، وما منه الوجود ؛ أي أنه وافق ما جاء في الأطروحات السابقة كون العلة حصتين .

٢. الإرادة علة الفعل ، فهي بالنسبة له بمنزلة علة ما به الوجود .

٣. الإرادة لا توجد دفعة ، بل يسبقها مقدماتها (التصور ، والتصديق ، والشوق ، والشوق المؤكد) ، وكلها مرادة ، أي فقرات إرادية ، والفاعل ينتقل من واحد إلى واحد بإرادته وقناعته .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢٠٤ – ٢١٠ .
[٢] المصدر نفسه ، ٣ : ٢١٠ – ٢١١ .

٤. ينتج من الخطوة السابقة أن كل من الإرادة ، والفعل الإرادي تحت الإرادة ؛ لأن الإرادة مسبوقة بإرادة غيرها ، والفعل الإرادي مسبوقا بالإرادة .

٥. الفعل الاختياري لا ينافي الإرادة بل يؤكدها ؛ لأن علته هي الإرادة ، فوجوده بعلته وليس بعلة ثانية ، بمعنى أن الفعل الاختياري لا يمكن أن يكون جبريا فهذا خُلف كون علته الإرادة .

٦. لا منافاة بين قانون العلية والإرادة ، باعتبار الإرادة أحد الاسباب العامة في الكون وما سُمي بعلة ما به الوجود ، والإرادة هي المنتجة للمعلول باعتبارها الجزء الأخير من العلة . وهنا يرى السيد الصدر انه لا داعي لاستثناء الفعل الاختياري عن قانون العلية ، لازال أنه قد ارتضى بهذا القانون وأخذه كمسلّم به ، لذا ينبغي السير وفقه .

٧. الإرادة لوحدها غير كافية لابد من وجود القدرة على الفعل ؛ لاستحالة ما يعجز عنه الإنسان ؛ أي إرادة ما هو غير مقدور مستحيل ، وخاصة بالقول : إن الإرادة هي الجزء الأخير من العلة التامة . فيبيّن السيد الصدر إذا كان ما أراده الشيخ النائيني بإعمال القدرة هذا المعنى ، فيكون مطلبه صحيحا ، وهو يجتمع مع الإرادة.

٨. الاختيار غير الإرادة ، فالاختيار بمعنى القابلية وهو لوحده بدون الإرادة غير منتج للفعل ، فالاختيار بمنزلة الشرط ، والإرادة بمنزلة المقتضي ، ولا يوجد الفعل إلا بالمقتضي .

٩ . الاختيار والإرادة معا شرط لنفي الجبر ، فالإرادة لوحدها غير كافية لنفي الجبر ، والاختيار لوحده غير كاف لنفي الجبر .

١٠. الفعل الناتج من الإرادة هو فعل العبد وليس فعل الخالق ، فالنسبة إلى العبد نسبة حقيقية بحكم العقل النظري والعملي ، والفعل منسوب إلى الله سبحانه وتعالى بصفته مفاض عليه الوجود ، ومنسوب إلى العبد علة ما به الوجود لإتمام علته ، فلولا الفيض لم يحصل الفعل ، ولولا العلة التامة لم يحصل أيضا ، فكلا الحصتين يجب أن تجتمعا ليحصل الفعل . وكلاهما المفروض قد اجتمعتا .

١١. االمشيئة تعبير آخر عن الإرادة ، بقولهم : (إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل) ، فيُفهم منها أن الاختيار منطبق على الإرادة ، فهي التي يستطيع أن يتصرف من خلالها الفاعل المختار بين الفرص[١] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١١ – ٢١٣ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٣٩ – ٣٤٦ .

استنتاج

أولا : أهم ما تم إثباته في هذه الأطروحة هو أن الإرادة تحت الإرادة وليس كما في الأطروحات السابقة ؛ أستفاد السيد الصدر من نتائج أطروحات العلل القهرية ، فاستعان بالأطروحة السادسة من العلل القهرية وهي : إن الله تعالى أودع في العلة إمكانية الفيض ، فهي علة لماهيته ووجوده معا ؛ أي هي مسبب له ، وهي مفيضة الوجود عليه ، بإقرار الله سبحانه وتعالى لكل علة ، فتكون هي المفيضة ، فهو فيض الله سبحانه وتعالى ، لكن عن طريق العلة ؛ لأن الله سبحانه وتعالى – بحسب عالم الأسباب – لا يجعل ذلك مباشرة ، بل بالتنزّل عن طريق أسبابه الطبيعية .

ثانيا : أن الاختيار غير الإرادة ، فالاختيار هو القابلية ، وهو غير كاف بدون الإرادة ، فلكي يوجد الفعل الاختياري يجب أن تجتمع القدرة والإرادة والاختيار ، كما وأن الاختيار غير كاف بدون الإرادة لنفي الجبر ، وكذلك الإرادة بدون الاختيار غير كافية لنفي الجبر .

ثالثا : أعطى السيد الصدر احتمالات لمقاصد صاحب النص ، فلعل بعضهم يكون المطلب في ذهنه شيء ، لكن العبارة قصُرت عن إيصاله ، فأعطى تفسيرا آخرا لكلام المحقق النائيني لمعنى إعمال القدرة . وهذا من ميزات نظام الأطروحة ، بأن تعطي فهوم واحتمالات متعددة لمقصد النص دون الجزم بأحدها .

تطبيق أطروحة الإرادة الحرة على تقريبات المجبرة

ولأن المقام لا يتسع في تطبيق أطروحة الإرادة الحرة على الأطروحات السبع السابقة والتي طبقها السيد الصدر لبيان جوانب الضعف فيها[1] ، نختار ما هو الأهم وهو تطبيقها على تقريبات المجبرة ؛ لأنهم أصحاب الشبهة .

مقارنة أطروحة الإرادة الحرة مع أدلة المجبرة

هنا يطبق السيد الصدر أطروحته على تقريبات المجبرة بشكل مختصر ؛ باعتبارهم الخصم الحقيقي في هذا الأمر ، فلابد أن يكون الكلام معهم بما يلزمهم به ، أو بكونه مقنعا لهم ، أو على أقل تقدير ردهم .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١٣ – ٢١٥ .

أولا : قانون العلية

فقد استنتجوا الجبر بقانون العلية ، وذلك بأن الفعل ممكن ، والممكن لا يوجد إلا بعلة تامة ، وإذا تمت العلة وجب وجود المعلول إلزاميا لا يمكن تخلفه ، أي وجوده بغيره ، وإذا لم تتم العلة يستحيل وجود المعلول بغيره .

الإيراد عليه : يجيب السيد الصدر عليه من ناحيتين :

الأولى : نقطة قوة لاستدلالهم ، وهو صحة قانون العلية والموافقة على أنه يشمل الأفعال الإرادية ، على عكس ما قالته بعض الأطروحات .

الثانية : نقطة ضعف لاستدلالهم ؛ وذلك لإمكان الجمع بين قانون العلية وقانون الإرادة ؛ لأن الإرادة نفسها هي الجزء الأخير من العلة ، وإذا كانت هي الجزء الأخير من العلة ، فالناتج عن الإرادة لا ينافي الإرادة ، ولا يلزم منه أن يكون الفعل غير مراد ، أو غير مختار ، أو يلزم الجبر ، فهذا خلف كون الإرادة هي الجزء الأخير من العلة .

وهذا لا يعني إن المسألة يلزم منها التسلسل ؛ لأن الفعل بالإرادة ، والإرادة بالإرادة ، ومقدمات الإرادة هي إرادية ، فيلزم وجود إرادات لا متناهية ، وهذا التسلسل يقطعه الواجب ، فإذا قطعه تحولت هذه الإرادات إلى جبر، وهذا مستحيل .

لأن التسلسل ليس إلى ما لا نهاية ، وليس يقطعه الواجب تعالى ، وإنما هو تعدد الإرادات بمقدار تعدد فقرات أو حصص مقدمات الإرادة ، والتي كل منها فيه إرادة وجدانية يجدها الإنسان في نفسه ، ويستطيع في أي مرحلة من هذه المراحل أن يترك أو يفعل ، فالإرادات ليست متسلسلة إلى ما لا نهاية حتى تكون النتيجة معلولة لعلة قهرية[1] .

ثانيا : قدرة الله

واستدلوا بقدرة الله على الجبر : بأن الفعل ممكن ؛ أي متساوي النسبة للوجود والعدم ، وكل ممكن داخل تحت قدرته سبحانه وتعالى ، فينتج : أن الأفعال الاختيارية أو أفعال العباد داخلة تحت قدرته تعالى .

وبما إن الأفعال فعلا تحت قدرته تعالى ، فلا يمكن أن تكون تحت قدرة العبد لاستحالة اجتماع قدرتين على مقدور واحد ، إذن ، فهي ليست تحت قدرة العبد .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١٥ – ٢١٦ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٥١ – ٣٥٢ .

وكأن ما يتصوره الجبري أن هناك تمانع بين القدرتين فيستحيل اجتماعهما على مقدور واحد ، فيتعين أن الفعل الاختياري تحت قدرة الله تعالى وليس تحت قدرة العبد .

الإيراد عليه : يجيب السيد الصدر أن هذا فيه مغالطة لفظية ، فالله سبحانه وتعالى له تدخل وتلابس مع كل العلل ، لكن ليس بنحو العلية المتماثلة ، حتى يلزم منه اجتماع علتين على معلول واحد .

فقولهم : باستحالة اجتماع قدرتين على مقدور واحد ، كأنهم يريدون به : اجتماع علتين على معلول واحد وهو مستحيل . لكن اجتماع قدرتين من سنخين مختلفين على مقدور واحد ليس مستحيلا ؛ لأن كل قدرة تؤثر بمقدارها وبحدها وبحصتها ، فإحدى القدرتين تؤثر بعنوان أنها علة ما به الوجود وهي الإرادة الشخصية ، والعلة الأخرى تؤثر بعنوان علة ما منه الوجود ، أي بصفتها فيضا ، وهذا يكفي ؛ لأن معنى تعلق قدرته تعالى هو الحاجة إلى الفيض ، فكلاهما مؤثر ، واجتماعهما متعين ولازم لا مستحيل ، ولا يمكن وجود المعلول ، سواء أكان اختياريا ، أو لم يكن اختياريا ، بدون اجتماع هاتين الحصتين من العلة ، أو من العلية[1] .

ثالثا : علم الله

يقول السيد الصدر : **" وأما ما قد يقال ، انتصارا لهم "** ، أن الله سبحانه وتعالى يعلم بوجود الأفعال ، أي أن الأفعال الاختيارية تحت علمه ، فيتعين وجودها ، فلو لم يحصل الفعل انقلب علمه جهلا ، إذن ، هي جبرية .

الإيراد عليه : قد تقدم التسلسل العلي في الأفعال ، أي أن الفعل معلول للإرادة ، والإرادة بالإرادة لما سبقها من مقدمات الإرادة ، فلا يُنظر إلى الفعل وحده ، حتى يقول المجبرة هو متعلق علم الله سبحانه وتعالى ، بل يُنظر إليه بصفته معلولا عن الإرادة ، وبهذا يتعلق علم الله سبحانه وتعالى بهذا الفعل المعلول للإرادة ، فإذا لم يكن معلولا للإرادة وكان جبريا وقهريا ، أنقلب علمه تعالى جهلا .

وممكن للمجبرة أن يقولوا أن هذا مدعى غير مبرهن ، من قال : أن الفعل ناتج عن إرادة ؟ هذا أصل الدعوى ، ومصادرة على المطلوب .

فيجاب عليه : أن البرهان يُثبت أن الفعل بالإرادة والاختيار ، وإذا تم برهانا ، إذن ، فهو واقعي ، أي خارجي وجزئي لكل فعل من الأفعال ، والله سبحانه وتعالى

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١٤ – ٢١٥ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٥٢ – ٣٥٣ .

يعلم ما هو واقعي وجزئي وخارجي ، وهو متعلق علمه ، فإذا كان يعلمه بهذه الصفة ، فتخلّف علمه محال أكيدا . فرجع المطلب إلى كونه مبرهنا ، وليس هو مجرد دعوى فيندفع الإشكال[1] .

رابعا : توهم الوجدان

وهنا أيضا يقول السيد الصدر : **" انتصارا لهم "** ، بأن الإرادة أُثبتت بالوجدان ؛ أي أننا نحس بالوجدان أن الفعل بالإرادة ، وإن الإرادة بالإرادة ، إلى آخر التسلسل الفكري الذي تم اثباته . فلعل هذا الوجدان كاذب ، وأن الله تعالى جعلنا نتوهمه ؛ لأن الله سبحانه وتعالى أملى علينا ذلك وشاء أن يظهره لنا بصفته وجدانيا ، وأن نتوهم وجدانيته ، لا أنه وجدان صحيح ومطابق للواقع .

بمعنى أنه يشابه نظرية الإيهام التكويني التي مر بيانها والتي أثبت فيها السيد الصدر طول الزمن ، فللمجبرة أن يحتجوا بنفس هذا الإيهام .

الإيراد عليه : أجاب عليه السيد الصدر بوجوه :

الأول : أن أقصى ما لدى الإنسان هو الوجدان القطعي ، وألا لتسلسل الاستدلال إلى مالا نهاية ، وهذا مستحيل ، ولا يمكن قطع التسلسل بدون الوجدان .

فالمعارف الإنسانية تنقسم إلى قسمين : نظرية ، وبديهية* ، والنظرية ترجع إلى البديهية ، وإلا لزم رجوع المعارف إلى ما لا نهاية ، والبديهية هي (الوجدان) ، ولا يمكن الاستغناء عن الوجدان ؛ لأن الوجدان هو الذي يكون أساسا لكل العلوم البشرية ، والعقلية ، والنفسية . وفي العقل النظري الوجدان حجة ذاتية لا يمترى فيها ، ولا يمكن التنازل عنها بمجرد الاحتمال ، ما لم يقم دليل أقوى على الخلاف ، والواضح أن هذا غير موجود في استدلال المجبرة .

الثاني : أن هذا البرهان ، أو أي أطروحة صحيحة مطابقة للواقع ، الله سبحانه وتعالى يعلمها ، فاللازم الباطل للمجبرة (قبح العقاب مع الجبر) يعلمه الله سبحانه

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١٦ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٥٣ – ٣٥٤ .

* العلم النظري : هو ما يحتاج حصوله في الذهن إلى كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء ، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس ، ويسمّى أيضاً (الكسبيّ) .

والعلم الضروري ويسمى أيضا البديهي : هو العلم الذي لا يحتاج في حصوله في الذهن إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقف ، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء وكتصديقنا بأن الكل أعظم من الجزء وبأن النقيضين لا يجتمعان . المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ١ : ١٨ – ١٩ .

وتعالى كما نعلمه ويصححه كما نصححه . فثبت بالإن* أن الله سبحانه وتعالى جعل الإرادة في النفس حقيقة وليس وهما خصيصا ، من أجل تحاشي الظلم ، فجعل الفعل اختياريا من أجل دفع هذا الإشكال دفعا ثبوتيا لا اثباتيا ، فأخذ نتيجة العقل العملي بنظر الاعتبار فجعل الفعل اختياريا .

وقد ثبت في الشريعة المقدسة أن العقوبة لبعض الذنوب موجودة ؛ كما ورد في كتاب الله من آيات العذاب الكثير ، كعقاب للمذنبين . إذن فالإرادة حقيقية ، والفاعل مختار ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يعلم قبح العقاب على الفعل المجبور ، فقد ترك الجبر وهو قادر عليه ؛ لأجل تصحيح العقاب[1] .

ملاحظة

أبرز ما يمكن ملاحظته في عرضه لأطروحته وإقامة البرهان عليها هو أنه اتبع نفس الأسلوب المعهود حوزويا في العرض والبرهان ، وهذا الأمر ليس في هذا المبحث فقط بل في جميع المباحث مع أنه يؤكد على أن هذا المنهج معقد ومنغلق على المختصين فقط ويجب تغييره لينفتح على الجميع ، وما رأيناه أنه اتبع نفس الاسلوب ، وبالأخص في مؤلفه وليس الدرس ، حيث كانت العبارة مقتضبة ومضغوطة جدا وصعبة الفهم على غير المختصين .

الأمر الآخر أنه يكاد ينعدم بحثه من المصادر ، وإن كان قد نوّه في أكثر من مؤلف على ذلك ، ألا أن عدم ذكر المصدر ولو على نحو الإشارة يسبب ارباك في التأكد من صحة نقل العبارة ليتقرب المعنى . وأبسط مثال أنه ذكر أدلة المجبرة دون أن يشير لأي مصدر ولو إجمالا ؛ فاضطررنا لنقل عبارته فقط دون الرجوع إلى مصادر أدلة المجبرة .

نتائج

١. من الملاحظ من بداية المبحث وحتى نهايته أن السيد الصدر تمسك بالأسباب والقواعد المشهورية في بحثه كأسلافه من العلماء ؛ لأن المبحث يكتنفه الغموض لكونه من الأسرار الإلهية .

---

* البرهان الإنّي : هو الحد الأوسط والذي تكون علاقته بالحد الأكبر المعلول بعلته ، فالمعلول هو الحد الأوسط وعلته هي الحد الأكبر ، أو تكون العلاقة بينهما علاقة المعلولين لعلة ثالثة ، وحينئذ لا يكون الحد الأوسط واسطة ثبوتية بل يتمخض دوره في الوسطية في الاثبات والكاشفية عن ثبوت الحد الأكبر للحد الأصغر . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٤١٧.

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٣ : ٢١٦ – ٢١٧ ؛ وسميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، : ٣٥٤ – ٣٥٥ .

وهذا يُحسب لعلماء الإمامية بأنهم يبحثون في مجالات العلم بعيدا عن معتقداتهم وما يؤمنون به ، ليقدموا نتائج علمية عقلية يتقبلها الجميع ، تكون نواة لمن يريد الخوض في تلك العلوم .

٢. ناقش نقاط الضعف في أطروحات من سبقه ، واستعان بنقاط القوة ليبني عليها أطروحته .

٣. تمسك بقانون العلية والإرادة في مناقشاته وفي أطروحته ؛ لعدم المنافاة بينهما ، باعتبار أن قانون العلية قانون عقلي أقيم عليه البرهان ، وكون الإرادة مهمة في اثبات أن الإنسان مختار مريد ، ليترتب عليه حكم العقل العملي .

٤. أعطى فهوما متعددة لمقاصد من سبقه من الأعلام ، على سبيل المثال المحقق الآخوند في قوله : هنا ينكسر القلم ، قال عنه : لعله توقف عن المواصلة بسبب ان المطلب من الإسرار الإلهية التي يُحرّم الخوض فيها .

والمحقق النائيني في نظرية إعمال القدرة ، قال : لعله يريد نفس المعنى الذي طرحناه لكن قصرت العبارة عن إيصاله .

وهذا الأمر هو أحد مميزات الأطروحة التي نظّر لها ؛ بأنها تعطي قراءات وفهوما متعددة للنص دون الجزم بالنتيجة ، فهو لا يزهد بأي فكرة محتملة تخطر في الذهن لعلها تكون مقصود النص ، ويبنى على أساسها أطروحات جديدة .

٥. أقام البرهان على نظريته بشكل خطوات متسلسلة مترابطة متمسكا بالقوانين المشهورية المبرهنة ملتزما بما هو حجة على الجميع ، من مسلمين وغير مسلمين .

٦. قارن بين أطروحته والأطروحات السابقة ، وبينها وبين تقريبات المجبرة ، لبيان نقاط الضعف والقوة في كلا التطبيقين .

٧. أهم ما في هذه الأطروحات جميعها أنها جاءت ردا على شبهة الجبر وليس تفسيرا للأمر بين الأمرين ؛ فإذا ما انتفت الشبهة كان الفعل اختياريا .

٨ . وأهم ما يمكن استنتاجه من هذه الأطروحة أن السيد الصدر قد طبقها على جميع أصحاب العلوم الطبيعية بمناقشاته ، سواء كانوا ملحدين أو موحدين ، فما توصل له العلم الحديث من تقدم هائل فهو بإرادتهم بل يؤكدون عليه ويفتخرون بإنجازاتهم المبهرة هذه ، ألا أنهم يعزلونها عن قدرة الله تعالى ، فهم يرون أنهم أصحاب الفعل ولا دخل لقدرة الله تعالى على اتمامه أو عدمه ، فيعزون الأمر إلى الطبيعة ، وأن هناك ما لم يكتشفوه بعد ليتم الذي ما لم يتم منها .

المبحث الثاني

مقدمة الواجب

اخترنا في هذا المبحث مسألة مقدمة الواجب ؛ لما فيها من إشارات تخص منهج السيد الصدر في الدرس والتأليف ، لذا سينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث ، يضم المطلب الأول الكلام عن موضوع مقدمة الواجب وهو تقسيمات المقدمة ، ورأي السيد الصدر في التقديم والتأخير فيه ، مع التقسيم الأول للمقدمة ، فيما يضم المطلب الثاني باقي تقسيمات المقدمة على نحو الاختصار لعدم سعة المقام في ذكرها ومناقشاتها ، ويضم المطلب الثالث الكلام في أصولية وعقلية مسألة مقدمة الواجب .

المطلب الأول : موضوع مقدمة الواجب

قبل الشروع ببيان حكم المقدمة من الوجوب أو عدمه ، يبيّن السيد الصدر أنه يجب معرفة موضوعها ، وهو تقسيمات المقدمة ؛ لأن كل تلك التقسيمات تدخل في باب معرفة موضوع المقدمة والذي هو ضروري لتحديد الدليل على المحمول* أو الحكم ، فهو يرى أن تقديم بحث أصولية أو فقهية المسألة عند المشهور ، أو البحث فيها عقلي أو ظهوري ، كلا الأمرين هو بحث عن المحمول وليس على تحديد الموضوع تشويش في المنهج ، ويمثل له في مسألة مقدمة الواجب بالقول : **" فمثلا بعد أن يثبت الوجوب نتساءل عن أنه فقهي أو أصولي "**[1] .

والمعنى الذي يريد إيصاله السيد الصدر من هذا الكلام أن تحرير محل النزاع عند أغلب الأصوليين ليس في أصل المسألة ، بل يكون ردا على رأي من سبقهم ، وهذا لا إشكال فيه لكن لا يجب تقديمه في تحرير المسألة ، بل يفضل أن تعنون المسألة أولا ، ثم يُعرّف العنوان ، ثم بيان موضوع كل مسألة ومحمولها ، ثم مناقشة الآراء فيها وبيان محل النزاع .

فقبل الدخول في اقسام المقدمة نبيّن إشكالات السيد الصدر على تقسيمات المقدمة عند الأصوليين والذي يرى أنها خالية من المنهجية ، فمنهجيا ينبغي أن يذكر العنوان العام لكل تقسيم ؛ لأن التقسيم يختلف عن الأقسام فأن كل تقسيم ينقسم إلى أقسام ، فالمفروض ذكر الضابط في انقسام الأقسام ولا أقل من ذكر عنوان كل

---

* الموضوع : هو أحد طرفي القضية ، وهو المحكوم عليه .
المحمول : هو الطرف الثاني ، وهو المحكوم به . ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ٢ : ١٢٢ .

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٠٨ .

تقسيم ، ليسهل على القارئ فهمه* ، فيبين أن ما موجود من تقسيمات هي كل تقسيمات المقدمة وإن كانت غير ممنهجة ، وعنوان كل تقسيم غير متعين بل يتعين بعد طرحه كسؤال ، فإن صح الأمر تعين عنوان التقسيم وألا بطل .

فيشير إلى تقسيم المقدمة بشكل اجمالي بالتالي :

١. انقسام المقدمة إلى عدة تقسيمات هو انقسام استقرائي ، ليس له ضابط عرفي أو عقلي ؛ أي وصل بهذا الشكل من المتقدمين ، وهو شامل لكل تقسيمات المقدمة ، وألا لو كان هناك تقسيم آخر غير المعروف لذُكر ؛ بمعنى أن ضبط التقسيمات كلها محرز عند الأصوليين .

٢. عنوان كل تقسيم يذكره عند التعرض له ، ويكون عبارة عن سؤال يُطرح وليس جامع ماهوي أو مفهومي . ومثاله :

أ. هل يمكن أن تكون المقدمة داخلية أم يتعين أن تكون خارجية ؟ فعندئذ ينقسم إلى داخلية وخارجية ، والحديث عندئذ عن صحة التقسيم .

بـ . هل ممكن أن تتأخر المقدمة عن ذيها ، وهي الشرط المتأخر .

جـ . هل وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها ، وهي المقدمات المفوتة .

فإذا صح ذلك صح الانقسام وألا بطل .

فهذا النحو الذي يتقدم فيه الموضوع على المحمول نراه في أغلب أبحاثه في درسه الأصولي ومؤلفاته ؛ فيتعرّض السيد الصدر أولا لعرض موضوع المسألة ثم محمولها ، فهو يميل إلى الاستدلال المنطقي . وقد بدا هذا النحو واضحا عنده في العديد من المسائل من خلال تتبعنا لدرسه ومؤلفاته ، ومثاله في بحث استعمال اللفظ في معنيين يقول : **" والكلام تارة في الموضوع وأخرى في المحمول "**[١] . وفي بحث مقدمة الواجب كان هذا النحو هو المتبع أيضا . ويبدي معه السيد الصدر عدة ملاحظات قبل دخوله في تحرير المسألة ، يمكن أن نجملها بنقاط :

النقطة الأولى : أنه يرى أن المقدمات التي يتعرض لها الأصوليون في بحث مقدمة الواجب هي أكثر بكثير من ذي المقدمة ؛ لأن الكلام الحقيقي عن (وجوب) مقدمة الواجب هو في آخر البحث ولعله يمثل عُشر مجموع البحث ، فيكون البحث عبارة

---

* وهذه التقسيمات بينها المشكيني : بأن المقدمة هي في الاصطلاح مطلق ما يتوقف عليه الشيء فتطلق على العلة التامة وعلى كل جزء من اجزائها . وهي ثلاث تقسيمات ، كل تقسيم له أقسام . ينظر : اصطلاحات الأصول ، : ٢٥٥ ــ ٢٥٦ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٥٩ .

عن استطرادات لا دخل لها في صلب المسألة ، وهذا نحو استقباح لكثرة هذه الاستطرادات[١] ؛ فيرى أن سبب ذكر هذه الاستطرادات والمناقشات الجانبية التي ذكرها القدماء في غير محلها ؛ لأنهم يرون من الضروري بحثها في علم الأصول لأن ليس لها موضع تبحث فيه فمن الأنسب في نظرهم بحثها في علم الأصول لوجود مناسبة بسيطة تربطها بهذا العلم .

وهذه الاستطرادات رفضها أيضا صاحب الكفاية ؛ لأنه يرى ان البحث في المقدمة هو عن الملازمة لا عن الوجوب فتكون المسألة فرعية (فقهية) ، فالاستطراد فيها لا وجه له بعد وضوح كونها مسألة أصولية[٢] .

النقطة الثانية : عرض السيد الصدر ما أفاده أستاذه السيد محمد باقر الصدر في درسه[٣] عن موضوع مسألة مقدمة الواجب قبل أن يساير ما جاء في الكفاية ؛ لأن ما أفاده أستاذه يلخص موضوع المسألة ، فكان لابد من تقديمه مع ذكر ملاحظاته عليه .

النقطة الثالثة : اضطراره لمتابعة النهج المتبع في تحرير المسألة كما هو المعهود ؛ لأنه احتذى في درسه الخارج سير كفاية الأصول وهو ما نوّه عنه في مقدمة الكتاب[٤] . لذلك يمر على الآراء في المسألة مع اضافة ملاحظاته وردّه عليها.

لذا سنساير السيد الصدر في بيان مسألة مقدمة الواجب ؛ وذلك ببيان موضوع المسألة أولا ثم محموله .

موضوع مقدمة الواجب

موضوع مقدمة الواجب هو الكلام في تقسيمات المقدمة كما تقدم ، وبما أن المسألة غير ممنهجة في الكفاية من تقديم البحث في موضوعها ثم محمولها ، لذا قدّم السيد الصدر ما أفاده أستاذه السيد محمد باقر الصدر من أمور مختصرة في هذا الشأن مناقشا إيها ؛ لأنها بحسب قوله : **" تلقي ضوءً كافيا على الموضوع في المسألة وأكثره صحيح إلا أن فيه بعض الملاحظات التي نذكرها تباعا "**[٥] ، فعرض تلك الأمور مع مناقشتها . ألا أنه لم يستمر في إتمام موضوع المقدمة وهو

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٠٧ .
[٢] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٨٩ .
[٣] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ١٧٥ .
[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٨ .
[٢] المصدر نفسه ، ٥ : ٢٠٨ .

التقسيمات ، فبيّن مقدمتي الوجود والوجوب على نحو الاختصار فقط ، ثم تابع سير الكفاية في بيان أصولية وعقلية المسألة ، ثم أكمل التقسيمات كما وردت في الكفاية ، مما جعل البحث عنده مشوشا أيضا . فكان بالإمكان أن يعرض التقسيمات جميعها ثم يبيّن المحمول كما دعا إليه .

لذا سنحاول تتمة المبحث بتقديم الكلام عن الموضوع كاملا ثم عن المحمول . بدءا من مناقشته لأستاذه السيد محمد باقر الصدر التي بين فيها مقدمتي الوجود والوجوب ، مرورا بمناقشاته لما مر في الكفاية .

الكلام في مقدمة الوجود ومقدمة الوجوب

وقد استظهرناه من مناقشة السيد الصدر لإفادات أستاذه ، وهو : أن مقدمات الوجود لها دخل في الخطاب والملاك وفعليتهما ؛ أي اشتغال الذمة بالحكم بوجود موضوعه عكس مقدمات الوجوب . ولا دخل لها في اتصاف الفعل بكونه ذا ملاك ومصلحة . أما المراد بوجوب المقدمة هي كونها لابدية شرعية ، والملازمة في المقدمة هي أعم من كونها ملازمة لفظية وعقلية . وقد بيّنها السيد الصدر بأمور :

الأمر الأول : التفريق بين مقدمتي الوجود والوجوب

١. أن مقدمات الوجود لها دخل في الخطاب والملاك . فإذا لم يكن الملاك والخطاب موجودا فلا يحتمل وجوب هذه المقدمات ؛ لأن الخطاب المعدوم لا يترشح منه شيء . لذا لا يجب إيجاد الموضوع لا بالوجوب الغيري ولا الاستقلالي ، بل الوجوب مشروط بوجود الموضوع ومتأخر عنه رتبة .

٢. مقدمات الوجوب ليست دخيلة في وجود الملاك والخطاب وفعليتهما ؛ ويُقصد بفعلية الملاك هو اشتغال الذمة بالحكم عن طريق وجود موضوعه ؛ أي لا دخل لمقدمات الوجوب في إيجاد الموضوع ؛ لأن مقدمات الوجوب ليست دخيلة فيه كبرويا وفي عالم الجعل ، وألا أمكن القول بأن الامتثال دخيل في الملاك أيضا ؛ لأنه يؤدي إلى تحققه وحصوله[١١] .

٣. مقدمات وجود الواجب لا تكون دخيلة في اتصاف الفعل بكونه ذا ملاك ومصلحة ؛ لأنها لا تكون إلا بعد تنجز وفعلية الملاك والخطاب معا ، فلولا فرض تنجزه لم تجب المقدمة ، فكونها لا دخل لها بالملاك ؛ لأن الملاك ثابت وفعلي في

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٠٨ .

المرتبة السابقة عليها ، نعم هي دخيلة في الملاك بمقدار ما يكون الامتثال دخيلا في تحققه وحصوله ؛ لأنها دخيلة في تحقق الامتثال ، باعتبارها من علله ومقدماته[1] .

وهذا يعني أن كلا نحوي المقدمات (الوجودية والوجوبية) لا دخل لها كبرويا في الملاك ، أي في المرتبة السابقة على وجودها ، فتكون سببا في إيجاده ؛ لأنها غير موجودة أصلا ، فوجودها مترشح عن وجود الملاك والخطاب . لكن لها دخل فيه صغرويا أي في المرتبة المتأخرة عن وجودها .

ويعني بذلك أن كلا المقدمتين الوجودية والوجوبية لهما دخل صغرويا فقط في الملاك ؛ لأن كلا المقدمتين يكون وجودهما بعد فعلية وتنجز الملاك والخطاب ، فيوجد الموضوع وعلى أساسه تجب المقدمة .

الأمر الثاني : أن المراد بوجوب المقدمة هو كونها لابدية شرعية وليس الوجوب المولوي المجعول على المقدمة ارتكازا وشأنا بحيث لو التفت إليها لطلبها ، وهو ما ذهب إليه السيد محمد باقر الصدر بعد أن نفى كونها لابدية تكوينية أو لابدية عقلية أو وجوب مولوي مجعول بالجعل المستقل على عنوان المقدمة الإجمالي أو التفصيلي ؛ كونه موقوفا على التفات المولى إلى المقدمة مع أنه قد لا يلتفت إلى ما يتوقف عليه الواجب أصلا[2] . ويقصد السيد محمد باقر الصدر باللابدية التكوينية بأن الموضوع تكوينا له آثار واقعية تترتب على فعله ؛ كالوضوء مثلا تكوينا له آثار ؛ من قبيل النورانية والأثر النفسي والتخلص من آثار عكس النظافة ، واللابدية العقلية تعني وجود تلازم عقلي بين الواجب وبين مقدمته فلابد ان كلما برز الواجب لزم وجود الوضوء عقلا . لكن السيد محمد الصدر يصف هذا الكلام بأنه غريب ؛ لأن الحديث ليس عن المولى العرفي ليقال بإمكان الغفلة والنسيان له . ولا عن المعصومين ليقال : بأن المفروض عدم استعمال علم الغيب في الأمور التشريعية ، بل الحديث عن المولى هنا هو الله سبحانه وتعالى الذي لا يضل ولا ينسى طرفة عين ، فيستحيل أن لا يكون ملتفتا إلى أي مقدمة من مقدمات المأمور به كبرويا وصغرويا . ولا شرعية ولا عقلية . وما جعله الله سبحانه وتعالى في نفوس أوليائه هو الملاك أي الحب والكراهة وليس العلم ، لعدم استحالته عليه . وأن أوليائه معصومون عن الغفلة والنسيان وعدم استعمالهم علم الغيب في التشريع إنما هو بمقدار حفظ الظاهر في معاملة الناس لا الاطلاع على الملاكات الواقعية والمقدمات الواقعية .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٠٨ – ٢٠٩ .

[2] الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ١٧٥ .

وأما عن الوجوب المولوي المجعول على المقدمة شأنا وارتكازا ، فيقول السيد الصدر : **" يكفي في حصوله مجرد الالتفات إليه ، كما في التبادر الذي يحصل بالالتفات إلى المعنى الارتكازي "** [١] .

الأمر الثالث : أن البحث في هذا الباب أعم من البحث اللفظي والعقلي ؛ ويقصد السيد الصدر أن الملازمة في بحث مقدمة الواجب يدرجه البعض في مباحث الألفاظ ، والبعض الآخر في باب الملازمات العقلية[٢] . فإن كانت الملازمة واضحة كان لفظيا وإن كانت خفية كان عقليا ، وليس بينهما تنافر . كما ويمكن ادعاء أن الملازمة بمختلف مستوياتها مفهومة من كلام المولى الحقيقي بعد كونه عالما بالخفيات وملتفتا إلى الملازمات ، وليس هو مثل الفرد العرفي الغافل عن النتائج والخفايا[٣] .

تقسيمات المقدمة

وبغية تواصل الكلام عن موضوع المقدمة ، سنتابع التقسيمات التي وردت في الكفاية مع مناقشة السيد الصدر لها .

التقسيم الأول : المقدمة الداخلية والمقدمة الخارجية

والتقسيم في المقدمة إلى داخلية وخارجية هو بحسب دخولها في المأمور قيدا وتقيّدا كما ذهب إليه الأصوليون ، فيقول السيد الصدر : **" فهل يصح هذا التقسيم أم لا "** ؛ بمعنى هل تنقسم المقدمة إلى قسمين داخلية وخارجية أم هي قسم واحد ؟

فلفهم موضوع المقدمة ؛ أي التقسيم ينبغي معرفة المراد بالقيد والذي هو ذات المقدمة أو ما هيتها ، وبالتقيّد وهو اشتراط الواجب بها اشتراطا شرعيا . وألا لو كانت أعم من ذلك لم يحتمل أن تكون المقدمة خارجة تقيّدا . كالسفر إلى الحج أو وضع السلم للصعود للسطح ، فإنها لازمة عقلا وإن لم تكن لازمة شرعا . ومع ذلك قالوا : أنها خارجة تقيّدا كما هي خارجة قيدا . ويقصدون بذلك الحكم الشرعي بالتقييد والاشتراط . بناء على أن مثل هذه المقدمات غير واجبة بالوجوب الشرعي .

فهنا يبيّن السيد الصدر أن المقدمة بحسب تقسيم الأصوليين تقسم باعتبار دخولها في المأمور إلى أصناف ثلاثة ، هي :

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٠٩ – ٢١١ .
[٢] ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ١ : ٢٢٧ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٢ .

١. ما كان داخلا قيدا وتقيّدا ؛ أي المقدمة الداخلية ، التي هي أجزاء المأمور به الداخلة في حقيقته تقيدا وقيدا ، فإن الجزء كما هو دخيل في حقيقته ومقوم لواقعه الموضوعي ؛ أي دخيلا بذاته كذلك تقيّده ؛ أي يشترط وجوبه بسائر أجزائه ، فالقراءة مثلا كما انها بنفسها دخيلة في حقيقة الصلاة كذلك تقيدها ؛ اي اشتراطها شرعيا بكونها مسبوقة بالتكبيرة وملحوقة بالركوع دخيلة فيها .

٢. ما كان داخلا تقيّدا وخارج قيدا ، وهو المقدمة الخارجية بالمعنى الأعم* ، وهي التي تكون خارجة عن المأمور به قيدا ؛ أي خارجة بحقيقتها وذاتها عن المأمور به وداخلة فيه تقيّدا أي شرطا ، كشرائط المأمور به مثل : طهارة البدن للصلاة ، وطهارة الثوب ، واستقبال القبلة ، والطهارة من الحدث ، وما شاكل ذلك فإنها وإن كانت خارجة عن ذات الصلاة وحقيقتها قيدا ولكنها داخلة فيها تقيّدا ، يعني : أن المأمور به هو حصة خاصة من الصلاة ، وهي الصلاة المتقيدة بتلك الشرائط لا مطلقا .

٣. ما كان خارجا تقيّدا وقيدا ، وهو المقدمة الخارجية بالمعنى الأخص ، وهي التي غير دخيلة في الواجب لا قيدا ولا تقيدا ، وإنما يتوقف وجوده في الخارج على وجودها كتوقف وجود الصلاة خارجا على وجود مكان ما ، وتوقف الكون في كربلاء - مثلا - على طي المسافة ، وهكذا[١] .

الإيراد عليه : يبيّن السيد الصدر أنه بالإمكان سد باب هذا التقسيم تماما ، وذلك برفض الأول والأخير وانحصار الحال بالقسم الأوسط .

فيبيّن رفض القسم الأول باعتبار أن الأجزاء ليست من جنس المقدمة ، ورفض القسم الثالث باعتبار القول بوجوب المقدمة شرعا وأن وجبت عقلا ، فيندرج القسم الثالث في القسم الثاني . فتكون كل المقدمات خارجة قيدا وداخلة تقيّدا ، أي خارجة بذاتها وداخلة بالاشتراط شرعا .

رأي السيد الصدر : يتضح من مناقشة السيد الصدر أنه لا موجب إلى تقسيم المقدمة إلى داخلية وخارجية ، بل هي قسم واحد ؛ داخلة بالمأمور به تقيّدا (شرطا) وخارجة قيدا (ذاتا) .

---

* وقد يطلق عليها " المقدمة الداخلية بالمعنى الأعم " . الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠١ – ٣٠٢ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٢٥ – ٢٢٦ ؛ والفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠١ – ٣٠٢ .

ثم يبيّن السيد الصدر ما أفاده المحقق النائيني في هذا الشأن ، بأن الأمر النفسي كما ينبسط على الأجزاء كذلك ينبسط على القيود والشرائط فلا فرق بينهما من هذه الناحية[١] .

وردّ السيد الخوئي بأن هذا الأمر خاطئ جدا ، وذلك بأن القيود (الذوات أو الماهيات) بشتى ألوانها خارجة عن المأمور به ، والداخل فيه إنما هو التقيّد بها ؛ أي كونه شرطا للواجب ، فلو كانت داخلة فيه لم يكن فرق بينها وبين الأجزاء أصلا ، مع ان الفرق بينهما من الواضحات ، وألا فما هو الموجب لتسمية هذا بالقيد وذاك بالجزء[٢] .

دفاع السيد الصدر عما أفاده المحقق النائيني

أجاب السيد الصدر بوجوه ثلاثة ؛ كدفاع عما أفاده وتبناه المحقق النائيني .

الأول : يمكن للمحقق النائيني الدفاع عن نفسه بالقول : أنه يمكن الالتزام بالنتيجة وأن الجميع ؛ أي ذي المقدمة مع كل مقدماته مشمول للوجوب النفسي الاستقلالي* . فلا محذور فيه وإن كان خلاف المشهور ، فعند المشهور مشمول للواجب الغيري[٣]. ولم يُجب عليه إلا أن عدمه من الواضحات وهذا غير كاف إذا لم يكن واضحا عند المخاطب .

الثاني : ليس مقصود المحقق النائيني المقدمات التي تقع قبل الواجب أو بعده ، كالطهارات الثلاث . بل أثرها الموجود خلال الواجب كالاستقبال والإباحة والطهارة الموجودة خلال الصلاة ، فنسميها أجزاء لا شرائط ؛ لأن الأجزاء عبارة عن كل ما وقع تحت الوجوب متلبسا بماهية الواجب ومكملا لها . حتى لو كانت في رتبتين من الناحية العقلية أي أحداهما متقدمة على الآخرة رتبة . فالمسألة كأنها مجرد اصطلاح لا أكثر ويحق تغييره . وأما نفس أعمال الوضوء وسائر الطهارات فهي مقدمة للمقدمة ، فلا تكون مشمولة لمراده .

---

[١] ينظر : الكاظمي ؛ محمد علي : فوائد الأصول – تقرير بحث المحقق النائيني ، ١ – ٢ : ٢٢٥ – ٢٢٨ .

[٣] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠٢ .

* الواجب النفسي : هو ما وجب لنفسه لا لواجب آخر ، مثل الصلاة . ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٥٩٧ .

[١] ينظر : الخوئي ؛ أبو القاسم : أجود التقريرات – تقرير أبحاث المحقق النائيني ، ١ : ١٦٦ .

الثالث : لعل المحقق النائيني يلتزم بانعدام الفرق بين الأجزاء والشرائط . بحيث تصبح كلها أجزاء بالدقة ولا يوجد هناك شرائط ومقدمات . وذلك من عبارته الواضحة في قوله : بلا فرق بينها أصلا[1] .

ما تبيّن من الوجوه

أن السيد الصدر كعهده في طرح الأفكار والفهوم المتعددة ، لم يكتفِ بما طرحه السيد الخوئي من فهم لإفادة المحقق النائيني ومناقشته لها ، بل قدم ثلاث وجوه أو أطروحات لمقصد المحقق النائيني كـ (دفاع) عما أفاده بحسب ما أطلق عليه ، وكأنه يريد القول أن المحقق النائيني ربما يريد أحد تلك الوجوه وليس تحديدا ما طرحه السيد الخوئي من فهم ، فإن كان كذلك فأنه يمكن مناقشتها والإجابة عليها ، وهذا هو معنى الأطروحة عند السيد الصدر ، وهو تقديم أفكار وفهوم متعددة ، ومناقشتها كونها أطروحة قابلة للمناقشة ، فيفتح بذلك أفقا واسعا للرد والنقاش ، يغطي به جميع جوانب البحث ويثريه ، ولم يكتف بفهم واحد وردّه كأستاذه السيد الخوئي ، أو من سبقه من أعلام الأصول .

مناقشة الوجوه

ويرد السيد الصدر هذه الأمور جميعها ، بأنها قابلة للنقاش :

١. لا أقل من اختلاف المرتبة ، فمع الاختلاف يستحيل أن يشملها أمر الآمر دفعة واحدة ، فيكون المتقدم رتبة تحت الأمر وهو الأجزاء ، والمتأخر رتبة هي الشرائط ، أما في مقام الامتثال فتكون الشرائط هي الأسبق رتبة ، ولا فرق فيه بين الشرائط في حصتها التي تقع خارج الواجب كالاستقبال أو التي تقع داخل الواجب كالطهارة أثناء الصلاة .

٢. أما في حالة أن الجميع مكونا للواجب في ماهيته ؛ أي كما بينها السيد الخوئي إذا دخلت جميعها تحت المأمور به فكلها تكون أجزاء ولا تسمى حينها قيدا ، عندها كيف يصح اصطلاح الأجزاء في شيء معين دون غيره ؟

فيجيب عليه السيد الصدر أن هذا موجود في ارتكاز المتشرعة وهو حجة وممضي من قبل المعصومين (سلام الله عليهم) لعدم وجود نهي عنه ولو بخبر ضعيف ، فقد كانوا يسمون الأعمال الخارجية جزءً كالركوع وذكر الركوع ونحوه ويسمون الصفات الوجودية كالإباحة والاستقبال والطهارة يسمونها شرائط ويسمون التروك موانع أو مبطلات .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٢٦ – ٢٢٧ .

٣. مع التنزل وفرض الشرائط أجزاء لم يندفع الاشكال عن الشيخ النائيني ؛ لأن الأجزاء لا تكون تلقائيا بل تحتاج إلى مقدمات لإيجادها قبل العمل ، فتكون تلك المقدمات مقدمات لصحة العمل ، أو بالدقة هي مقدمات لجزء العمل ؛ كتحضير التربة للسجود ، والوضوء لإيجاد الطهارة المزامنة مع الصلاة[١] .

إذن هي مقدمات خارجية لتصحيح العمل ، والاتكاز المتشرعي يعتبرها شرائط لأنها عرفا وعقلا غير داخلة في الماهية ، وإن كان وجودها الاستمراري إلى داخل الصلاة دخيلا فيها . وبذلك تكون هي وأثرها أسبق رتبة من المأمور به أو لاحقة له بلحاظ آخر، فلا يحتمل أن يشملها الجعل أو الأمر على غرار واحد . بحيث ينبسط عليها الوجود النفسي على نسق واحد[٢] .

استنتاج

١. أن التقسيم إلى مقدمة داخلية ومقدمة خارجية لا يصح ، باعتبار دخول المقدمات قيدا وتقيدا في الوجوب وبحسب ما تبيّن سالفا .

٢. فيما تقدم تبيّن منهج السيد الصدر في تقديم أفهام متعددة للنص ، فلم يكتف بعرض ومناقشة الآراء المهمة التي طرحها العلماء ، بل يقدم أفهاما وآراء جديدة بالإضافة إليها ويناقش الجميع .

المطلب الثاني : باقي تقسيمات المقدمة

التقسيم الثاني : المقدمة العقلية والشرعية والعادية

المقدمة العقلية : هي ما استحيل واقعا وجود ذي المقدمة بدونه[٣] .

والمقدمة الشرعية : ما استحيل وجوده بدونه شرعا* .

ومثال العقلية : حصول المكان والزمان فيما له مكان وزمان ، كالحج سفرا ووقتا ، ومثال الشرعية : المقدمات التعبدية كالطهارات الثلاث .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد منهج الأصول ، ٥ : ٢٢٧ – ٢٢٨ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٢٢٨ .
[٣] ينظر : البروجردي ؛ حسين الطباطبائي (١٣٨٠) : نهاية الأصول – تقرير بحث الشيخ المنتظري ، ١ - ٢ ، ١٥٧ ، المطبعة : القدس - قم المقدسة ، ط : ١ ، ١٤١٥ هـ .
* والتعريفان ذكرهما المحقق الخراساني في الكفاية الذي احتذى السيد الصدر سيرها معتبرا أن تقديم التقسيمات هو الأصح ؛ لأنها تمثل موضوع المسألة . ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩١ .

إمكان هذا التقسيم

اختلف علماء الأصول في إمكان تقسيم المقدمات إلى عقلية وشرعية وعادية تبعا للقول عند اتحاد المقدمة العقلية والشرعية فأن النتيجة تتبع أخس المقدمات فإذا تكونت المقدمات من مقدمة عقلية وشرعية كانت النتيجة شرعية ، كالحج هو مقدمة عقلية فيه أمر شرعي ، ولولا هذا الأمر لم يجب الحج ولا مقدمته ، ففي ذلك رأيان:

الرأي الأول : ما ذهب إليه السيد الصدر من الإمكان ، مبينا ذلك بوجهين :

الأول : من الممكن القول أن النظر في هذا الأمر ليس إلى البرهان المتكون من عدة مقدمات شرعية وعقلية لكي يقال أن النتيجة تتبع أخسها ، وإنما الكلام هنا عن مفهوم تصوري للمقدمة فقط والتقسيم هنا قائم على مستوى التصور لا مستوى التصديق[1] .

ومنه نستنتج : أن ما يريد قوله السيد الصدر هنا هو إيجاد مفهوم تصوري صحيح للمقدمة سواء دخل في قياس البرهان أم لم يدخل .

الثاني : أن مدار الكلام يجب أن يكون في الفقه والأصول ، وهو موضوعات ومتعلقات الأحكام ، وليس عن أمر تكويني صرف . ومع ذلك أن كون الشيء متعلق لأمر أو نهي أو نحو ذلك ، لابد أن تكون كل النتائج شرعية لا عقلية ؛ لأنها تتبع أخس المقدمات .

بمعنى آخر : ان القياس المتكون من مقدمة عقلية ومقدمة شرعية ، تكون نتيجته عقلية ، والمتكون من مقدمتين شرعيتين تكون نتيجته شرعية ، فلكي تصح هذه التسمية أي أن تسمى مقدمة عقلية ينبغي أن تكون النتيجة فيه تتبع أقوى المقدمتين وليس أخسها .

لكن هذا السير بهذا المسار غير مطابق للقاعدة ، بأن النتائج تتبع أخس المقدمات لا أقواها . ولا يمكن أن تستثنى هذه القاعدة في أي بحث .

فلابد من الرجوع إلى الاتجاه الأول ، وهو إيجاد مفهوم تصوري للمقدمة ، بغض النظر عن اندراجها في القياس المنتج أو عدمه .

الرأي الثاني : هو ارجاع كل الاقسام الثلاثة (العقلية والشرعية والعادية) إلى المقدمة العقلية ، لأنه ناظر إلى الجانب السلبي (العدم) .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٦١ – ٢٦٢ .

وهو ما ذهب إليه الشيخ الآخوند من أن حكم العقل بالاستحالة في المقدمة العقلية ، وحكم الشرع بالاستحالة أو البطلان في الشرعية[١] .

والسيد الخوئي يرى أن لا وقع لتقسيم المقدمة إلى شرعية وعقلية ؛ وذلك لأن الأولى عين المقدمة الخارجية بالمعنى الأعم ، والثانية هي المقدمة الخارجية بالمعنى الأخص[٢] .

الإيراد عليه :

ويرد السيد الصدر على هذا الرأي بأنه نظر غير صحيح ، ويجب أن يكون النظر إلى الحاكم بالمقدمية لا بالاستحالة ؛ لمنافاته مع هذا التقسيم ؛ لأن الاستحالة خاصة بالعقل ، والشرع والعرف ليس لديهما استحالة بل حكم بالمقدمية ، غاية ما في الأمر يكون النظر تارة إلى طرف الوجود وأخرى إلى طرف العدم .

فيقال في طرف الوجود : أن العقل هو الذي حكم بالمقدمية ، أو الشرع حكم بها أو العرف حكم بها . وهذا يكفي في تقسيم المقدمة تصورا .

ويقال في طرف العدم : وهو ملاحظة حال ذي المقدمة بدون تلك المقدمة المنظورة ، أو بمعنى آخر النظر إلى حال المشروط بدون شرطه . وعندئذ ستتحول كل المقدمات عقلية باعتبار انطباق تلك الكبرى العقلية عليها (أي القياس المتكون من مقدمة عقلية ومقدمة شرعية تكون النتيجة عقلية) . بغض النظر عما قيل من أن هذا أسلوب لتقديم أقوى المقدمات لا أخسها[٣] .

التقسيم الثالث : المقدمة العادية

ونستمر في بيان أقسام المقدمة بما يسعنا المجال ؛ لأن البحث فيها مطوّل ، فتقسم المقدمة العادية كما بينها السيد الصدر إلى احتمالين يرجعان إلى تشخيص الحاكم بالكبرى في القياس :

الأول : أن الحاكم بالتوقف هو العرف صرفا ، كتوقف الاحترام على القيام أو على التحية أو على الإكرام .

---

[١] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩١ .
[٢] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠٨ – ٣٠٩ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٦٢ – ٢٦٣ .

الثاني : أن الحاكم بالتوقف هو العقل العادي ، أي المعتاد على النظر إلى الزمان والمكان الذي يعيش فيه . كالصعود بالسلم إلى الأعلى لامتناع الطيران في نظر العاقل ، وألا الطيران ممكن بالوسائط .

فإذا كان النظر إلى الحاكم بالكبرى وهو الصحيح ؛ لأنه الجانب الإيجابي في هذا المسلك ، فتسمى المقدمة باسمه ، أي إذا كان الحاكم هو الشرع أو العرف سميت باسمه ، وإذا كان العقل سميت باسمه ، وإذا كان النظر إلى الجانب السلبي كما عليه المشهور أي عدم النتيجة عند عدم المقدمة ، كانت كلها عقلية حقيقية ، حتى أدناها وهي العرفية .

ونفس الشيء يقال عن المقدمة الأخرى ، وهي ما كان حاكم فيها العقل الاعتيادي أو الطبيعي ، أي المعتاد على القوانين الطبيعية والمكان والزمان ونحوه . فإذا كان النظر إلى جانب العدم كانت عقلية .

وهذا هو رأي الشيخ الآخوند الخراساني وهو النظر إلى جانب العدم ؛ أي لم ينظر إلى تشخيص الحاكم ، بل نظر إلى الجانب السلبي ، فأرجع كل المقدمات إلى العقلية ، إلا العرفية لم يرجعها ، وزعم أنه يمكن تحقق ذيها بدونها ، وأنها غير داخلة في محل النزاع[١] .

الإيراد على كلام الآخوند الخراساني

ويرد السيد الصدر على هذا الكلام بأمرين :

الأول : عن الحاكم بإمكان تحقق ذيها بدونها ، فإن كان العرف كما هو المفروض ، فالعرف لا يرى الإمكان ، وإن كان الحاكم هو العقل فهو خلف كون الحاكم هو العرف ، وإنما العقل هنا يحكم باستحالة وجود ذي المقدمة العرفي بدون المقدمة العرفية ، لأن المشروط يكون عدما عند عدم شرطه عقلا . وألا ، فكل المقدمات التي لا يحكم بها العقل الصرف يمكن ابدالها ، حتى الطيران إلى السطح ممكن عقلا ، بمعنى أن مخالفة القوانين الطبيعية ممكن ، فضلا عن القوانين الشرعية ، فلا يبقى مقدمة حقيقية داخلة في محل الكلام ، إلا المقدمات العقلية الصرفة ، والأمر ليس كذلك أكيد ، لدخول السفر إلى الحج والطهارات الثلاث في محل الكلام[٢] .

---

[١] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩١

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٦٥ .

الثاني : ما قاله المحقق الآخوند من أن المقدمات العرفية خارجة عن محل النزاع ، والسبب في رأيه هو كون التوقف حقيقة غير موجود فيها[١] . فإن كلامه يمكن الطعن فيه كبرى وصغرى .

أما كبرى كما مر ، التوقف موجود فيها ؛ كنصب السلم للصعود للسطح مع إمكان الطيران عقلا .

وأما صغرى . فلإمضاء كثير من الأمور العرفية في الشريعة ؛ نعم لو كان عرفا محضا لخرج عن محل الكلام .

وبالإمكان القول أن بين الشرع والعرف عموما وخصوصا من وجه من ناحية تطبيقية ، ومحل الالتقاء كثير بحيث أمضى الشرع كثير ما عليه العرف ، بحيث أن ٩٠% من العرف أصبح شرعيا ، كما أن ٩٠% من الشرع عرفي ، كالمعاملات وغيرها ، ولا يوجد تعبدي في الشرع إلا قليلا .

فما امضاه الشرع أصبح شرعيا وله مقدماته ونتائجه ، فيدخل في محل الكلام كونه شرعيا لا عرفيا ، ألا أن هذا لا ينافي صدق العرفي عليه ، لأمرين : لأنه مؤسس منذ البداية تأسيسا عرفيا ، ولأنه لازال متعارفا لدى العرف[٢] .

رأي السيد الصدر في هذا التقسيم

خلاصة ما توصلنا إليه في هذا المطلب أن السيد الصدر يرى أن تقسيم المقدمة إلى شرعية وعقلية وعادية لابأس به تصورا كما مر الحديث عنه ، في حين يرى السيد الخوئي لا وقع لهذا التقسيم أصلا[٣] ، كذلك المشهور كما مر .

التقسيم الرابع : مقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم

في هذا التقسيم يبيّن السيد الصدر ما اقترحه في بداية الموضوع وهو طرح التساؤل عن التقسيم إن صح ، صح التقسيم ، وألا هو غير صحيح ، لذا يبيّن أن الكلام ينبغي أن يقع على مستويين :

١. بيان نوع الضابط في هذا التقسيم ، وهو مما لم يذكر في المصادر . لذا يعد السيد الصدر أن تركه يعتبر تسامح في المنهج العلمي والعقلي ، لا يعذر عليه المحققون .

---

[١] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩١ – ٩٢ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٦٥ – ٢٦٦ .
[٢] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠٩ .

٢. بيان ما هو داخل في محل الكلام وما هو خارج بعد ثبوت أصل وجوده .

أما المستوى الأول : يبيّن فيه أن الضابط بحسب الظاهر هو التعدد في المرتبة ؛ لأن هذه الأقسام متسلسلة رتبة من حيث اتصالها بالتشريع المقدس . فيكون أولها مقدمة الوجوب ؛ لأن السؤال أولا يكون هل هذا واجب أم لا ، فإن لم يكن واجبا ، يهمل ، ولا مقتضى لوجوده وإن كان واجبا ، يأتي الكلام عن وجوده ، وهو السؤال عن مقدمة الوجود ، أو ما يسمى بمقدمة الواجب أو مقدمة وجود الواجب .

فإذا تحقق الوجود في الجملة فرضا ، يأتي السؤال عن هذا الموجود هل هو صحيح أم لا ؟ فيكون الكلام عن مقدمة الصحة ، فإذا فُرض أنه موجود صحيح ثبوتا أي في مقام الثبوت ، جاء دور الإثبات والعلم بذلك ، وهو الكلام عن مقدمة العلم ، أو المقدمة العلمية .

المستوى الثاني : فيما هو داخل من ذلك في محل الكلام وما هو خارج . وما هو خارج أعم مما هو باطل في نفسه من المقدمات . أو هو صحيح ، بمعنى ان خروجه عن محل الكلام ليس لكونه باطلا في نفسه بل لعله لعلة تخصه خرج عن محل الكلام .

لذا سيكون الكلام في بيان كل مقدمة على حدة .

والقدر المتيقن الداخل في محل الكلام هو مقدمة الوجود ، أي مقدمة الواجب ؛ لأنها عنوان البحث حقيقة . وأن المتعلق (يعني إن كان مأمورا به) فهل تكون مقدماته المساعدة على وجوده مأمورا بها أم لا ؛ أي داخلة في المأمور به أم لا ؟

مقدمة الصحة

وقد أرجعها الشيخ الآخوند إلى مقدمة الواجب[١] ؛ بمعنى أن المفروض وجود الواجب وجودا صحيحا بحيث يقع امتثالا للحكم الشرعي ، لكي يكون الكلام عن وجوب مقدمته ، وليس وجوده كيفما كان ؛ ولو كان باطلا .

ويبيّن السيد الصدر أن القول بأن التقسيم الرباعي الذي قال به السيد الخوئي لابأس به[٢] ، غير صحيح تصورا فضلا عن التصديق ، وهو ما يُحدد على أساسه صحة التقسيم ، أي في مرحلة التصور هل يصح التقسيم أم لا ، والأصح حذفها من الأقسام الأربعة ، وإن كانت داخلة في محل الكلام سواء قيل بوجودها كقسم مستقل

---

[١] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩٢ .
[٢] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠٨ .

أو لا ؛ لأن هذا غير صحة التقسيم في المرتبة السابقة عن حكمه . فتبقى الأقسام ثلاثة : مقدمة الوجود ، ومقدمة الوجوب ، ومقدمة العلم[١] .

مقدمة الوجوب

ويراد بها السبب الذي يؤدي إلى حصول الوجوب ، بمعنى أنه إذا لم يوجد السبب فلا وجوب . وهو عبارة عن موضوعات الأحكام الشرعية ، كالاستطاعة للحج والحضر للصوم ، والإتمام في الصلاة ، فإذا حصل الموضوع أو مقدمة الوجوب ، حصل الوجوب . وإذا انتفى ، انتفى الوجوب .

ومن الواضح فقهيا عدم اتصاف الموضوعات بالأحكام المترتبة عليها ، فتكون هذه المقدمة غير واجبة بأية حال ، بل اليقين قائم على عدم وجوبها . فتكون غير داخلة في محل الكلام ؛ لأن محل الكلام هو للمقدمات المشكوكة الوجوب أو المحتملة الوجوب[٢] .

الاستدلال على عدم وجوب مقدمة الوجوب

وجوه عدة للاستدلال يبيّنها السيد الصدرعلى كون مقدمة الوجوب غير واجبة :

الأول : أخرجها السيد الخوئي من محل البحث ؛ لأنها أخذت مفروضة الوجود في الخارج في مقام الجعل ، فلا وجوب قبل وجودها حتى يجب تحصيلها ، أما بعد وجودها ووجوبها فهو تحصيل حاصل[٣] ، إذن لا يعقل إيجابها من هذه الناحية ، إلا بعنوان ثانوي كالنذر.

الثاني : أن مقدمة الوجوب سببا لوجود الوجوب[٤] ، فلا وجوب قبل وجودها لكي يترشح الوجوب عليها ، فالوجوب قبل وجودها معدوم ، وبعد وجودها تحصيل حاصل ؛ لأنها موجوده فعلا فكيف يوجه الأمر بإيجادها .

الثالث : رتبة وجودها متقدمة على رتبة الأمر ، والوجوب يترشح على المقدمات المتأخرة رتبة عن وجوده ، وهي مقدمة الوجود أو مقدمة الواجب ، وليس

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٦٧ – ٢٦٩ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٢٦٩ – ٢٧٠ .
[٣] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢ : ٣٠٧ .
[٤] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٩٢ .

على ما كان متقدما عليه ، ويستحيل أن يترشح على المتقدم ؛ لأنها في تلك المرتبة غير موجودة[1] .

الرابع : أن الشارع جعل ذمة المكلف فارغة عنها ، وإنما كلفه بها بعد فرض حصولها صدفة . سواء كان بالاختيار ، كالحضر للصوم ، أو بدونه ، كالوقت للصلاة .

ثم يبيّن أن كل هذه التقريبات ترجع إلى محصل واحد ، وهذه النتيجة صحيحها في نفسها ألا أنها منقوضة بحصة واحدة ، وهي المقدمات المفوتة* ، فهي في ذاتها مقدمات وجوب فلا تكون واجبة ، لكن تفويتها يلزم منه تفويت الواجب . ومن هنا الزم الشارع بها ، كالسفر للحج .

فمقتضى القاعدة فيها عدم الوجوب ؛ لأن بدونه يكون المكلف عاجزا عن الامتثال ، فيكون خارجا عن الخطاب والملاك ، بنحو السالبة بانتفاء الموضوع . ألا أن رغبة الشارع في بعض الواجبات خلاف ذلك ، ومثاله الحج ، فمن اللزوم أن يبقى مستمرا طول السنين . فللتخلص من المحذور ، قد يرد دليل خاص على وجوب مقدمة مفوتة بعنوانها التفصيلي . وهو لازم لا محالة على القاعدة . وبدون الوجوب الخاص بها لا يمكن القول بوجوبها على القاعدة[2] .

المقدمة العلمية

نكمل باقي المقدمات مع مناقشات السيد الصدر لها ، مع التركيز على منهجه الأطروحة في العرض ، وليس رأيه في خصوص الموضوع . ففي المقدمة العلمية** الكلام يكون موضوعا ومحمولا :

فموضوعا كما تقدم بعد اسقاط مقدمة الصحة تبقى مقدمتان ثبوتيتان ومقدمة اثباتية .

أما مقدمتا الثبوت ، فهما مقدمة الوجوب وهي شرط ثبوت الحكم ، ومقدمة الوجود أو مقدمة الواجب هي شرط ثبوتي للمتعلق أو للامتثال ، وأما مقدمة الاثبات

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٧٠ .

* المقدمة المفوتة : هي المقدمة التي يفضي عدم تحصيلها إلى فوات القدرة على تحصيل الواجب في حينه . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٥١٧ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ،٥ : ٢٧٠ – ٢٧١ .

** وهي المقدمة الموجب تحصيلها لحصول العلم بالامتثال القطعي ، بمعنى أن تحصيل المكلف لها يؤدي للقطع بالخروج عن عهدة التكليف . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٢١٦ .

فهي المقدمة العلمية ، فهي شرط اثباتي للمتعلق . أي علمي ، ولا دخل لعالم الثبوت بها .

وهنا يبيّن السيد الصدر أمورا لمعنى مقدمة الاثبات :

الأول : المراد بالمقدمة العلمية هنا كونها شرطا اثباتيا للمتعلق أو الامتثال ، وهذا لا يعم ما كان مقدمة لمعرفة الحكم ، وهو التعلم أو الفحص . فإن ذلك اثبات للحكم وهذا اثبات للمتعلق .

الثاني : أنه يتصور بين الاثبات والثبوت عموم من وجه . فقد يكون الإثبات حاصلا والثبوت قاصرا ، وقد يكون الثبوت محققا واثباته قاصرا ، وقد يكونان مجتمعين .

الثالث : أن المهم في الاثبات حصول العلم بحصول المتعلق على وجهه الكامل ، جامعا للشرائط وفاقدا للموانع ، وأما هذه الزيادة التي يقترحها المشهور ويسميها بالمقدمة العلمية ، فلا دخل لها اطلاقا بالامتثال ، وإنما هي مجرد احتياط وزيادة استحبابية .

والمكلف قد يكون عالما بحصول الامتثال ، ألا أنه يضيف هذه المقدمة ، وعنده لا تكون مقدمة للعلم لأنها تحصيل حاصل ، فلا يحتمل وجوبها بعد احراز الامتثال .

الرابع : إذا كان القصد من الاثبات مجرد العلم بحصول الامتثال الكامل ، كان ذلك معنى شاملا لكل الواجبات والمحرمات ، بل الاحكام الأربعة كلها عدا الإباحة . وأما الزيادة كما عليه المشهور فيكون خاصا ببعض دون بعض مما هو قابل لها ، ومن أهم ما يخرج منها الصلاة ، التي هي محل اهتمام الفقهاء والأصوليين في التمثيل بها[1] .

رأي السيد الصدر في المقدمة العلمية

بعد أن قدم السيد الصدر أربعة أمور لمعنى مقدمة الاثبات بدا واضحا بأنها خارجة عن محل النزاع ، لأنه بالإمكان احراز الامتثال بدون هذه الزيادة ؛ وبتوضيح أكثر أن (التعلم والفحص) هل هو من المأمور به أو خارج عنه ، فإن كان ضمن المأمور به فهو ليس بالمقدمة ، بل يشمله الوجوب النفسي ، إلا إذا اعتُبِر الجزء مقدمة ، وهذا تم نفيه ، وإن كان خارجا عن المأمور به ، فلا يحتمل أن يكون

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٧٣ – ٢٧٤ .

واجبا شرعا ؛ لأن وجوبه خُلف كونه خارجا . إذن ، فلا تصدق عليه الطاعة الواجبة عقلا ؛ لأنها فرع التكليف ، ولا تكليف هنا .

فيبيّن السيد الصدر : أن حكم العقل في طول حكم الشرع ، ومع الاعتراف بعدم حكم الشرع ، لا يبقى لحكم العقل مجال[١] .

الشرط المتأخر

المقدمة هي حصة من حصص الشرط ، بل معناها فقهيا وأصوليا ، فكل مقدمة شرط وكل شرط مقدمة ، وكونه شرطا بمعنى أنه ليس من الأجزاء ولا يصدق عليه ذلك ، وكونه مقدمة ؛ لأن الواجب يتوقف عليه .

وأن عدم أخذ الأصوليون العرف بنظر الاعتبار ؛ أي ينبغي أن تتقدم المقدمة على الشيء ، أي تحدث قبله ، وما كان مقارنا أو متأخرا ليس مقدمة ؛ لأنه خلف عدم تقدمه عليه ؛ هو لأن المراد بالمقدمة مطلق ما كان شرطا ، أي يلزم من عدمه عدمه شرعا وعقلا ، ولو كان مجازا أصلا ؛ لأن المهم في المقدمة توقف الواجب عليها ، لا مطلق التقدم ، وهذا التوقف موجود مفروض في الشرط المقارن* والمتأخر .

وكما مر سابقا أن صحة التقسيم تتوقف على إمكان القسم ، فإن أمكن القسم جاز التقسيم ، وأن استحال القسم استحال التقسيم وبطل ، فإن استحال الشرط المتأخر ، استحال التقسيم له ولغيره .

الإشكال في الشرط المتأخر

والإشكال ناشئ من قياس العلل الشرعية على العلل التكوينية ؛ بمعنى إن أمكن في العلل التكوينية أمكن في العلل التشريعية ، فإن صح هذا القياس استحال الشرط المتأخر ؛ لاستحالته في العلل التكوينية ، وأن بطل القياس ، أمكن الشرط المتأخر في العلل الشرعية[٢] .

ولسعة هذا البحث نكتفي بالنتيجة التي بيّنها السيد محمد باقر الصدر ، وهي ثبوت هذا القياس ، مع بيان أن : **" أمتن صيغة للإشكال في معقولية الشرط**

---

[١] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٢٧٥ .

* الشرط المقارن : هو القيد المأخوذ بنحو يكون متحدا زمانا مع المقيد ، وهو تارة يكون راجعا إلى الحكم وأخرى يكون راجعا إلى متعلق الحكم . ينظر : صنقور : المعجم الأصولي ، ١ : ٢١٣ ــ ٢١٤ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٧٩ ــ ٢٨٠ .

المتأخر أن يقال : أن الشرط المتأخر أما أن يؤثر في مشروطه أولا ، الثاني خلف معنى الشرطية والأول يؤدي أما إلى تأثير المعدوم في الموجود إذا أُريد أن يكون الشرط مؤثرا في المشروط حين تحقق المشروط في الزمان المتقدم ، أو إلى تغيير وقلب الواقع عما عليه إذا أُريد أن يكون مؤثرا فيه حين تحقق الشرط في الزمان المتأخر ، وكلاهما محال عقلا "[1]. فلا يصح هذا التقسيم بحسب ثبوت القياس .

حكمه الفقهي

يبيّن السيد الصدر حكم الشرط المتأخر بأنه يمكن القول أنه إما أن يكون اختياريا ، كالاستطاعة أو قهريا ، كالوقت . فإن علم بحدوثه في وقته ، وجب . وإن لم يعلم : فإن كان اختياريا ، كان له العزم على تركه لكي لا يتسجل عليه الوجوب . فيترك المتعلق طبقا لذلك . وإن كان قهريا ، كان له استصحاب عدمه . ومن هنا يتضح وجه الحكم في تركه في الشريعة بالرغم من إمكانه . مضافا إلى أنه غير عرفي ، بحيث يقال للفرد : أن الفعل الفلاني واجبا عليك الآن ؛ لأن شيئا ما سيحدث في المستقبل . فالشارع يتكلم مع الناس بلسانهم ومستواهم العقلي المحدود[2] .

الشرط المتقدم

والإشكال في الشرط المتقدم كسابقه المتأخر . باعتبار أن قانون العلية كما يقول باستحالة تأخر العلة ، يقول باستحالة تقدمها ، وبقياس المؤثرات الشرعية على التكوينية ، تكون مستحيلة .

والشرط المتقدم غير موجود لو حصل التكليف ، يعني الجعل الكبروي في الدين ، وإنما هو موجود في مرتبة المجعول أو الصغرى والتطبيق ، وإن كان مشروعا للكبرى ، لكنه ليس شرطا فيها ، وإنما هو شرط للمأمور به .

التقسيم في الشرط المتقدم

هو كما في الشرط المتأخر ، من حيث كونه شرطا للتكليف تارة وللمأمور به أخرى .

فمن حيث كون الشرط المتقدم شرطا للتكليف ، فلو ارتفع ، ارتفع التكليف معه .

وأما من حيث كونه شرطا للمأمور به ، ففيه خطوتان :

---

[1] الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول ، ٢ : ١٧٩ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٨٧ – ٢٨٨ .

الأولى : انكار أن يكون الشرط متقدما وإن تُوهّم ذلك ، كالطهارات الثلاث ، فإن الشرط حقيقة ما كان منها خلال الصلاة ، وكذلك في الاحكام الوضعية ، فإن المهم كون المكلف عاقلا مختارا خلال المعاملة ، فيكون الشرط المتقدم سالبة بانتفاء الموضوع . فلا حاجة إلى بحثه .

الثانية : للقائلين باستحالة الشرط المتأخر ، هل أن دليل الاستحالة يشمل الشرط المتقدم أم لا ، يحتاج إلى البحث . أما إذا قيل بإمكان الشرط المتأخر ، فالمتقدم أولى بالصحة[١] .

المطلب الثالث : أصولية وعقلية المسألة

وهذا البحث قدمه السيد متماشيا مع ما جاء في الكفاية ، مع أنه نوّه في أول الكلام بأنه لابد أن يكون الكلام في المحمول بعد بيان الموضوع ، ألا أنه لم يقدّم الكلام في الموضوع وسار على ما جاء في الكفاية مقدما المحمول أولا . نعم قدّم إفادات أستاذه السيد محمد باقر الصدر التي كانت أشبه بإجمال بحث المقدمة جميعه بصورة عامة على شكل نقاط تمت مناقشتها لتقريب البحث ، ألا أن ذلك لا يعني أن ما دعا له السيد الصدر من تقديم الكلام في الموضوع أولا ؛ لأنه عاد وناقش كلام الكفاية في المحمول أولا ثم عرض الموضوع وهو تقسيمات المقدمة على هيئة أسئلة إن صحت صح التقسيم وإلا فلا .

وعليه ارتأينا السير على ما دعا إليه السيد الصدر من تقديم الموضوع وهو التقسيمات أولا ، ثم الكلام في المحمول وهو حكم المقدمة . لذا أخرنا الكلام في أصولية وعقلية مسألة مقدمة الواجب ، والذي سيكون البحث فيه عن أمرين :

الأمر الأول : أصولية مسألة مقدمة الواجب

في هذا البحث يناقش السيد الصدر رأي صاحب الكفاية في أصولية أو فقهية المسألة ، والظاهر عنده أن المسألة أصولية وليست فقهية .

ودليله : بأن البحث فيها عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، لا عن نفس وجوبها فتكون فقهية[٢] .

إيراد السيد الصدر على كلام الكفاية

رد السيد الصدر ما ذكره الشيخ الآخوند بعدة أمور على نحو الاطروحة :

---

[١] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٣١٥ – ٣١٧ .
[٢] ينظر : الخراساني : كفاية الأصول ، : ٨٩ .

أولا : أن الشيخ الآخوند استظهر في كون المسألة أصولية لا فقهية ؛ بأن البحث فيها عن الملازمة لا عن الوجوب ؛ وذلك يعني رجحان الظن فيه وليس المراد الاستظهار اللفظي ، وهذا الظن ليس بحجة ، ومعنى استظهار الشيخ الآخوند بأن المسألة لم يُحدّد لها عنوان لحد الآن من قبل الأصوليين ، ويُشك في تحديده ، لذلك ليس له إلا الظن الذي هو ليس بحجة .

ثانيا : يرد السيدر الصدر أن ما ذكره الشيخ الآخوند من إمكان أن يكون البحث في هذه المسألة على وجه تكون فيه من المسائل الأصولية ، أن هذا الإمكان وإن كان ثابتا ألا أنه غير متعين ، ومجرد الاقتراح أو الرغبة أو الظن لا يكفي في تعيينه.

ثالثا : الاستطراد في البحث الذي ذكره الشيخ الآخوند بأنه لا وجه له ، يرده السيد الصدر بأنه إذا كان الاستطراد فقهيا كان خروجا عن الموضوع ، أما إذا كان اصوليا ؛ أي عن الملازمة ، وإن كان صحيحا ألا أنه لا يتم لعدم وجود المنهجية الكاملة الدقيقة التي تمنع هذه الاستطرادات ، وخاصة حين تبحث النتائج الفقهية على الطريقة الأصولية ، فيتوهم الفرد أنه من علم الأصول وهو ليس كذلك .

ولكن بمكان الباحث أن يعنون المسألة بالطريقة التي يرغب بها ، فإن عنونها أصوليا التزم بذلك واستمر ببحثه ، وإن عنونها فقهيا التزم به ، لكن بدون استطراد كما كان يفعل القدماء[1] .

رابعا : أنه لا يمكن أن يكون البحث أصوليا مع كونه فقهيا أو بالعكس ، وبالأخص عند غض النظر عن الإشكال من حيث أسلوب الاستدلال . ومن حيث النتيجة . فإن كانت المسألة أصولية كالملازمة أو وجوب المقدمة عقلا مع عدم تبنّي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع* ، فتكون أصولية ولا مجال لفقهيتها ؛ لأنه مع تبني ماحكم به العقل حكم به الشرع يكون التفريق لامعنى له ، لا اقل من حيث النتيجة ، فاذا كانت نتيجة حكم العقل هي نفس نتيجة حكم الشرع فلا معنى للقول بالفصل في بحث المسألة من جهة اصوليتها او فقهيتها وعليه بناء على انكار الملازمة يكون الباحث ملزما بالفصل في تحديد أصولية المسألة .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٥ – ٢١٦ .

* أن مورد هذه القاعدة هو الملازمة بين المدركات العقلية وبين حكم الشرع أو قل الملازمة بين المستقلات العقلية بالمعنى المشهور وبين حكم الشرع ، فحكم العقل بحسن شيء أو بقبح شيء هل يلزم منه عقلا حكم الشارع على طبق ما أدركه العقل أو لا ؟ صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٥٢٣ .

وإن كانت هي الوجوب الشرعي للمقدمة فهي فقهية ولا مجال لأصوليتها . فالمسألة ليست قيد الإمكان والاختيار .

خامسا : لا مانع من أن يكون البحث أصوليا ، وتكون النتيجة فقهية . فكل نتائج الأصول فقهية ، ويمكن الطعن كبرى وصغرى في كلام من يقول بأن المسألة الأصولية تنتج قاعدة عامة تقع في مسائل كثيرة في حين المسالة الفقهية نتيجتها واحدة هي الوجوب الشرعي لمقدمة الواجب .

فالصغرى هي إمكان استعمال النتيجة في مسائل وعبادات ومعاملات مختلفة ، والكبرى هي كون نتيجة المسألة الأصولية ممكن أن لا تتصف بصفة فقهية كالاستصحاب والبراءة ، وممكن أن تتصف ، غاية الأمر أن الاستنتاج الأصولي منها اسبق رتبة من الاستنتاج الفقهي ، مثل مقدمة الواجب ودليل الانسداد على تقدير الكشف ومنجزية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، والتخيير عند دوران بين المحذورين ، بعد ضم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع[١] .

ضابط المسألة الأصولية

والضابط عند السيد الصدر في كون المسألة أصولية هو انطباق تعريف علم الأصول عليها ، لذا يقول : **" وبالرغم من أن للآخوند تعريفا محددا فأنه لم يحاول تطبيقه عليها "** . ولو أن البحث في هذه المسألة أنتج الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، فأنه يكفي ليكون مقدمة لاستنباط الحكم الشرعي أو مقدمته ، فتكون المسألة أصولية ؛ بمعنى ثبوت الملازمة ، بحيث لو نفيت لم تكن مقدمة للاستنباط الفقهي[٢] .

ضابط المسألة الفقهية

أما في تعيين ضابط المسألة الفقهية فينقل السيد الصدر ما نقله أستاذه السيد الخوئي في الكلام عن فقهية مسألة مقدمة الواجب بأنها ليست فقهية[٣] ؛ لأن الأحكام الفقهية مجعولة للعناوين الخاصة كالصلاة والصوم والحج ، وما شاكل . والمقدمة تصدق في الخارج على العناوين المتعددة والحقائق المختلفة ، وهي ليست عنوانا لفعل واحد ، لم يكن المجعول فيها من الاحكام الفقهية .

الإيراد عليه :

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٤ – ٢١٥ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٢١٥ – ٢١٦ .
[٣] ينظر : الخوئي ؛ أبو القاسم : أجود التقريرات – تقرير بحث المحقق النائيني ، ١ : ٣١٠ .

فيرد السيد الصدر هذا الكلام طعنا كبرى وصغرى ، فأما كبرى فبوجهين :

الأول : الضابط الذي ذكره السيد الخوئي في المسائل الفقهية كونها مجعولة للموضوعات والعناوين الخاصة[١] .

يُرد : أنه لم يبيّن مقصوده من الحقائق الخاصة ، فعلم الأصول أيضا قد تكون موضوعاته حقائق خاصة أي عناوين ذات موضوعات محددة ، كالمشتق ومقدمة الواجب وغيرها .

الثاني : ضابط المسألة الفقهية عند المحقق النائيني والسيد الخوئي غير صحيح ؛ لأن المهم في المسألة الفقهية كونها ترتبط بعمل المكلف مباشرة وأنها قابلة للتنجز في ذمته ، أما المسالة الأصولية كونها تقع في طريق الاستنباط ، ولا ربط للموضوعات بها .

وأما صغرى : ما ذكره السيد الخوئي أن وجوب مقدمة الواجب يصدق على عناوين متعددة وحقائق مختلفة فيكون أصوليا .

يُرد : أولا : الأبواب الفقهية المختلفة من أصناف العبادات وأصناف المعاملات وأصناف المحرمات وهكذا ، وثانيا : كذلك أن مقدمة كل شيء بحسبه ؛ فمصداق المقدمة يختلف عن ماهيته حسب اختلاف ماهيات ذيها[٢] .

رأي السيد الصدر في أصولية مقدمة الواجب

ورأيه : لكي تكون المسألة أصولية يجب أن ينطبق عليها تعريف علم الأصول كما مر ذكره ، فيقول : **" أما نحن فلم نعط لعلم الأصول في أول الدورة جامعا معينا[٣] لا في الموضوع ولا في المحمول ولا في الهدف . بل قلنا أن المهم في العلم هو الوحدة العرفية في الاسلوب والاستنتاج ، ولا شك أن مقدمة الواجب صغرى له "** ، فيتعين بذلك أن المسألة عنده أصولية[٤] .

الأمر الثاني : عقلية مسألة مقدمة الواجب

وتماشيا مع ما ورد في الكفاية ينقل السيد الصدر كلام الشيخ الآخوند في عقلية مسألة مقدمة الواجب ، والظاهر عنده أنها من المسائل العقلية .

---

[١] الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ٢ : ٢٩٩ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٦ – ٢١٧ .
[٣] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٩ .
[٤] ينظر : المصدر نفسه ، ٥ : ٢١٨ .

ودليله : بأن الكلام فيها هو في استقلال العقل بالملازمة وعدمه ، فلا تكون لفظية[1] .

المراد بالمسألة العقلية

يبيّن السيد الصدر معنى المستقلات العقلية : هو ما كان كلتا المقدمتين فيه عقلية ، بغض النظر عن النتيجة وأنها حكم شرعي أم لا . وعليه لا تكون هناك براهين من المستقلات العقلية تنتج حكما شرعيا إلا على تقدير الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع .

وبمعنى آخر : أنه ليس المراد بالمستقلات العقلية كلتا المقدمتين يستقل بهما العقل ، بل قضية واحدة مُدرَكة للعقل ، لذا يقولون يستقل العقل بكذا أي يحكم بغض النظر عن حاكم آخر من شرع أو عرف ، وعلى أساس ذلك فإن كل مدركات العقل العملي والنظري هي مستقلات عقلية في نفسها .

ويبيّن السيد الصدر أن بعض الأصوليين من يتوهم بأن المستقلات العقلية تختص بأحكام العقل العملي باعتباره ينتج أحكاما شرعية دون العقل النظري على تقدير صحة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع[2] ؛ لأن أحكام العقل النظري قد تقع مقدمات في براهين تنتج أحكاما شرعية ، كالحكم من كان كذا فهو عاجز .

فالبرهان يتكون من مقدمتين :

أما أن تكون كلاهما عقلية ، وهي المستقلات العقلية والتي لا تحتاج إلى ضرورة أو برهان للقول أن نتائجها تختص بالأمور الشرعية ، ومقدمة الواجب ليس منها ؛ لأن صغراها شرعية ، لقول المشهور أن كبرها الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، وصغراها يبينها الشرع .

يقول السيد الصدر : وهذا واضح الخدشة ؛ لأن الصغرى قد تكون عقلية كالصعود على السلم للكون في السطح ، غاية ما في الأمر أن الكبرى من العقل العملي والصغرى من العقل النظري ، والمشهور يريد أحكام العقل العملي[3] .

وأما كلا المقدمتين شرعية فيكون الدليل شرعيا ، ولا يسمى برهانا ؛ لأن الأغلب من الاستدلالات الفقهية الشرعية مبنية على الاحكام الظاهرية المحتملة للخلاف ، والبرهان نتيجته لا تحتمل الخلاف ؛ لأنها تكون يقينية . وممكن أن تكون

---

[1] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٨٩ .
[2] ينظر : المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ١ : ٢٢٧ .
[3] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢١٨ – ٢٢٠ .

مقدمة الواجب كذلك ، فالكبرى باعتبار المعرفة برغبة الشارع أو الآمر بكل المقدمات للفعل المأمور به ، والصغرى ، أما أن تكون شرعية محضة كالطهارات الثلاث (الغسل والوضوء والتيمم) ، أو تكون من العقل النظري ، والمشهور يريد أحكام العقل العملي ، لكن لو عُمم معنى العقل لكلا الجهتين ؛ أي الأخذ بالعقل النظري أيضا لأصبحت المسألة من المستقلات غير العقلية .

وغير المستقلات العقلية بحسب ما يراه المشهور ما كانت كبراه عقلية وصغراه شرعية دون العكس باعتبار كبرى الملازمة وصغرى المقدمة في نظرهم* ، ألا أن هذا تحكم بلا دليل[١].

رأي السيد الصدر في عقلية المسألة

ورأيه هو من الأفضل القول كون هذه المسألة عقلية أم شرعية ، مستقلة أم غير مستقلة ، يختلف باختلاف المباني ، بمعنى أنها ممكن أن تندرج في كل تلك الاقسام باختلاف المباني وقناعات المفكرين ، دون أن يجزم كما جزم السيد الخوئي على كونها من غير المستقلات العقلية بدون دليل[٢] ، فقد أخذها من المسلمات دون أن يقيم البرهان عليها[٣] .

بمعنى أن السيد الصدر لم يحدد كونها عقلية أم لا ، بل تبقى تبعا للمباني . فإن كانت كلتا المقدمتين شرعية ، بمعنى كبراها رغبة المولى بالمقدمة ، وصغراها المنصوصة كالطهارات الثلاثة ، تكون شرعية .

وفي حالة دوران الأمر بين كونها عقلية أو لفظية ، فتكون تبعا للدلالات الالتزامية .

استنتاج ما تقدم في بحث مقدمة الواجب

مما تقدم يمكن أن نستنتج التالي :

---

* أن المراد من (غير المستقلات العقلية) هو مالم يستقل العقل به وحده في الوصول إلى النتيجة ، بل يستعين بحكم شرعي في احدى مقدمتي القياس (وهي الصغرى) ، والمقدمة الاخرى (وهي الكبرى) مثاله حكم العقل بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة شرعا وبين وجوب الحكم العقلي الذي هو عبارة عن حكم العقل بالملازمة عقلا بين الحكم في المقدمة الاولى وبين حكم شرعي آخر . المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، ١ : ٢١٢ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٢٠ – ٢٢١ .

[٢] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ٢: ٣٠١ .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٥ : ٢٢١ .

١. ظهور اشكال في المسألة ، وهو عدم ذكر الضابط في تقسيمات المقدمة وهذا يعتبر تسامح من المحققين . كما وأنهم لم يبينوا ما هو الداخل من تلك التقسيمات في محل الكلام .

٢. وضع منهج لمعرفة صحة التقسيم وذلك من خلال السؤال ، فإن صح السؤال صح التقسيم .

٣. المقدمات عموما داخلة في محل الكلام ، وإن لم تكن واجبة ؛ لأنها شروط وليست أجزاء . فالكلام ليس باتصافها بالوجوب لتُستَبعد .

٤. التقسيم الرباعي إلى مقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم ، يصح تصورا ، والقدر المتيقن الداخل منه في محل الكلام هو مقدمة الوجود أو مقدمة الواجب والتي هي عنوان البحث ، أما مقدمة الصحة فلا وجود لها بمعزل عن مقدمة الواجب ، بل هي مندرجة فيها ، وأما مقدمة الوجوب فهي غير واجبة وغير داخلة في محل الكلام ، والمقدمة العلمية خارجة عن محل النزاع ؛ لأنه بالإمكان احراز الامتثال بدونها .

٥. تقسيم المقدمة إلى الشرط المتأخر والمقارن والمتقدم ، والإشكال في الشرط المتأخر ناشئ من قياس الشرعية على العلل التكوينية ، فإن ثبت القياس ثبتت استحالة الشرط المتأخر ؛ لاستحالته في العلل التكوينية ، وإن بطل القياس أمكن الشرط المتأخر في العلل التشريعية . وقد ثبت القياس ، فاستحال الشرط المتأخر ، وما يقال في الشرط المتأخر يقال في المتقدم .

٦. على الرغم من اختصارنا في هذا المبحث لسعته وكثرة المناقشات فيه ، فقد استطعنا قدر الإمكان أن نبيّن منهج السيد الصدر في تقديم أفهام متعددة للنص ، فلم يكتف بعرض ومناقشة الآراء المهمة التي طرحها العلماء فحسب ، بل قدم أفهاما وآراء جديدة بإزائها وناقشها .

مناقشة ونقد

وبعد عرض المسألة على نحو الاختصار لعدم سعة المقام ، والذي كان على نحو سير كفاية الأصول ، يمكننا القول أن هذا السير يجعل منهجية السيد الصدر مشابهة للمنهجية الحوزوية في العرض والاستدلال ، ولا فرق بينهما ، مع أنه دعا إلى تغييرها باعتبارها منهجية ليست كمنهجية باقي العلوم ، فيها نوع من التشويش ، فسير الكفاية غير ممنهج بحسب قوله .

فرغم اعتراضه على المنهج المتبع في علم الأصول بشكل عام ، والتقديم والتأخير في تحرير المسألة ومحل النزاع فيها ، ألا أنّا نراه يتبع نفس الأسلوب ، ويقدم الكلام عن أصولية وعقلية المسألة وإن ميّز قبل تحريرها بين موضوع المسألة ومحمولها ، لكنه لم يسر على هذا النحو إلى النهاية ، بأن يبيّن تقسيمات المقدمة أولا باعتبارها موضوع المسألة ومن ثم بحث وجوبها والدليل عليه ، فكان بالإمكان ترتيب المسألة أولا ثم مناقشة ما جاء في الكفاية على حسب الترتيب الجديد الذي تبناه ، فيكون آكد للمنهج الذي أكّد عليه في تحرير المسائل .

فهم آخر

لكن بالإمكان أن نعطي فهما آخرا لسيره هذا ، متبعين نفس أسلوبه في نظام الأطروحة بعدم الجزم بالنتيجة ، وذلك بأن نقول لعل ضيق الوقت والظرف الذي كان فيه حال من أن يكون درسه بالمنهج الذي أراده وأكد عليه ، معتمدين بذلك على قوله : **" وعلى أية حال فإنه يمكن تلافي ما فات هنا في الدورة الثانية لعلم الأصول إذا بقيت الحياة "**[1] . فلعله كان سيتلافى هذا الأمر في دورته القادمة بالصورة التي أكد عليها دائما . وسيره هذا مشابه لسير أستاذه السيد محمد باقر الصدر الذي وضع تبويبا جديدا لعلم الأصول في حلقاته الثلاثة ألا أنه لم يتبعه في درسه الأصولي بل اعتمد المنهج المتبع حوزويا .

وعلى أية حال سواء أكان قصورا أم تقصيرا فإن سيره تبعا للكفاية جعل منهجه مشابها للمنهج الحوزوي المعتاد في هذه المسألة ، ولا جديد فيه سوى منهج الأطروحة الذي أضافه .

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ١ : ٩ .

المبحث الثالث

أسم الزمان

أن اختيار أسم الزمان جاء لسببين ، الأول : مدخليته في بحث الأصولي كونه متعلق بحساب مواقيت العبادات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ، وكذلك لتعلقه بالأمور الاعتقادية كالمعاد والرجعة ويوم عاشور وغيره . والثاني : لأن السيد الصدر توسع في بحثه كثيرا ، بل في بحث المشتق عموما مناقشا اللغويين الذين أصبحوا مقلدين .

لذا يتعرض هذا المبحث إلى أسم الزمان الذي هو أحد أقسام المشتق اللفظي المحمول على الذات ، ولبيان دخوله في حريم النزاع للمشتق الأصولي ينبغي انطباق ركني المشتق عليه ، لذا ارتأينا أن ينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث ، يتعرض المطلب الأول للمشتق الأصولي وأقسامه وركنيه ، وسيكون الكلام عن اسم الزمان وآراء الأعلام فيه ، ورأي السيد الصدر في قبالهم في مطلبين الثاني والثالث ؛ وذلك لوسع البحث فيه .

المطلب الأول : المشتق الأصولي

قبل الدخول إلى بحث أسم الزمان يستحسن الكلام عن المشتق ؛ لاندراج اسم الزمان تحت عنوانه ، ألا أن الكلام عنه سيكون على نحو الاختصار ، مكتفين ببيان تعريفه في اصطلاح الأصوليين مع إشارة بسيطة إلى التعريف في الاصطلاح عند النحاة دون البحث فيه عندهم لعدم الحاجة إليه ، ولأن الأصوليين لا يأخذوا بنتائج أهل النحو واللغة كمسلمات ، فلهم نحوهم الخاص، أو ما يسمى بـ (نحو الأصوليين) ، والذي كان باجتهاد منهم مبني على استقراء للكلام العربي الفصيح ومعرفتهم التامة بأوجه دلالاته المختلفة[1] ، فهم وإن اتفقوا مع النحويين في تقسيم الألفاظ إلى مشتقة وجامدة إلا أنهم توسعوا في أقسامه ؛ لكي يتم التعرف على ما يدخل منها في البحث الأصولي وما لا يدخل ، فـ (**المشتق عند الأصوليين مختلفاً عن المشتق عند النحاة**)[2].

فالأصوليون بحثوا في نظام التأليف المدلول التصوري المجرد (الدلالة الوضعية) أي المعنى الذي وضعت اللغة الصيغة أو الأداة أو التركيب بإزائه ، بغض النظر عن كونه مقصودا للمتكلم أو غير مقصود ، أو مطابقا لمقتضى الحال أو غير مطابق . فمع ملاحظة (القصد والمقام) في تحديد المعنى اللغوي للصيغة أو للأداة ، أو لأي لفظ آخر ، يكون قد أُضيف شيئا لم تلحظه اللغة حين وضعت اللفظ

---

[1] ينظر : جمال الدين ؛ مصطفى : البحث النحوي عند الأصوليين ، : ٥٣ .

[2] البهادلي ؛ احمد كاظم : مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، : ٢٦١ ، الناشر : شركة حسام للطباعة – بغداد ، ط : ١ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

بإزاء المعنى . وهذا ما لم يبحثه النحاة أو البلاغيون ، فالنحاة لم يبحثوا في الجملة وطرق تأليفها بل بحثوا محلها الإعرابي فقط ، فلم تكن لهم حاجة إلى البحث في (دوال النسب والتأليف) ، أما البلاغيون فباستثناء بحثهم في (البيان) و(البديع) لعدم علاقتهما بالمعنى ، فإن بحثهم في (المعاني) أيضا وصل إلى نفس هدف النحو الذي ضيّعه النحاة[١] .

ومن ثم سنبيّن أقسام المشتق ، وضابطه ، واسباب اعتبار ركنيه .

أولا : المشتق في اصطلاح النحاة والأصوليين

المشتق عند النحاة هو : ما أخذ من غيره ودل على ذات مع ملاحظة صفة ، كعالم وظريف . ومن أسماء الأجناس المعنوية المصدرية يكون الاشتقاق كفَهِم من الفهم ، ونَصَر من النصر[٢] .

وفي اصطلاح الأصوليين : كل لفظ اطلق على الذات باعتبار اتصافها بمبدأ من المبادئ ، سواء كان مشتقا نحويا ام غيره ، وسواء كان اتصاف الذات بتلك الصفة باعتبار حلول الصفة فيها أو صدورها منها أو انتزاعها عنها[٣] .

أو : هو كل عنوان يصح حمله على الذات بشرط أن لا يكون ذاتيا لتلك الذات . ومثاله : عنوان العالِم فإنه عنوان يصح حمله على الذات مثل زيد عالِم ، وعنوان العالِم ليس ذاتيا لزيد كما هو واضح ، بل هو وصف ؛ بمعنى ممكن أن يتصف به وممكن أن يزول عنه بعد حين .

ويشترط في صدق المشتق على شيء أمران :

الأول : أن يصح حمله على الذات فيكون عنوانا لتلك الذات .

الثاني : أن لا يكون زواله عن الذات مساوقا لزوال الذات[٤] .

ثانيا : أقسام المشتق

يرى السيد الصدر أن أفضل تقسيم للمشتق هو التقسيم الرباعي الذي صدر من السيد الخوئي ، وذلك بعد أن قسم اللفظ أولا إلى مشتق وجامد ، ثم جعل لكل تقسيم قسمين ، محمول على الذات وغير محمول على الذات ، فيكون الناتج أربعة أقسام[٥] :

القسم الأول : المشتق المحمول على الذات كأسماء الفاعل والمفعول والمكان والزمان .

القسم الثاني : المشتق غير المحمول على الذات كالمصادر وأسماء المصادر .

---

[١] ينظر : جمال الدين ؛ مصطفى : البحث النحوي عند الأصوليين ، : ١٣ – ١٤.

[٢] الحملاوي ؛ أحمد بن محمد بن أحمد (١٣١٥هـ) : شذا العرف في فن الصرف ، : ١١٠ ، تقديم وتعليق : محمد بن عبد المعطي ، الناشر : دار الكيان – الرياض .

[٣] المشكيني ؛ علي : اصطلاحات الأصول ، : ٢٤٤ .

[٤] ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٤٧١ – ٤٧٢ .

[٥] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه ، ١ : ٢٤٢ – ٢٤٣ .

القسم الثالث : الجامد المحمول على الذات ، كالزوج . فأن حمله على الفرد مجاز . أو بنحو الاشتراك اللفظي .

القسم الرابع : الجامد غير المحمول على الذات . كالإنسان والحيوان والشجر والحجر[1] .

ثم يضيف السيد الصدر للتقسيم الثاني تقسيما آخرا باعتبار النسبة إلى الذات فتكون الأقسام أربعة أيضا :

القسم الأول : المشتق المنتزع من مقام الذات كالناطق .

القسم الثاني : المشتق غير المنتزع من مقام الذات كالماشي .

القسم الثالث : الجامد المنتزع من مقام الذات كالإنسان والحيوان .

القسم الرابع : الجامد غير المنتزع من مقام الذات . كالزوج والرق والحر .

وبذلك يبيّن السيد الصدر وجه الإشكال على تقسيم السيد الخوئي الذي لم يذكر في المشتقات ما كان منتزعا عن مقام الذات كالناطق . بل مجرد أنه محمول عليها . كما لم يذكر في الجوامد ما لا يكون محمولا على الذات ، كالزوج والشفع ونحوهما.

ركانا المشتق الأصولي

الأول : إمكان الحمل على الذات ؛ أي كون المشتق محمولا على الذات المتلبسة بالمبدأ ومتحدا معها بنحو من انحاء الاتحاد ، فتخرج بذلك المصادر ، وكل ما لا يحمل على الذات سواء كانت جوامد أو مشتقات .

الثاني : بقاء الذات بعد أو عند زوال الوصف ، فتخرج بذلك الأمور الذاتية ؛ لأن زوالها يستلزم زوال الذات ، وإن كانت مشتقة كالناطق ، فإذا زال الناطق زال الإنسان ؛ أي الذات .

فينتج من ذلك أن بين المشتق النحوي والمشتق الأصولي عموم وخصوص من وجه* . فالمشترك بينهما هي المشتقات النحوية التي تحمل على الذات ، والتي لا

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٢٥ – ٢٦ .

* نسبة العموم والخصوص من وجه : وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما ، ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه ، كالطير والأسود ، فإنهما يجتمعان في الغراب لأنه طير أسود ، ويفترق الطير عن الأسود في الحمام مثلا والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلا . ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه . المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ١ : ٦٠ ، الناشر : اسماعيليان ، ط : ١٢ ، ١٤٢٥هـ .

تزول الذات بزوالها ، كالعالِم والقائم . ويختص المشتق النحوي بالمشتقات التي لا تجري أو لا تحمل على الذات كالمصادر ، ويلحق بها المشتقات التي لا تحفظ معها الذات ، كالناطق .

فيما يختص المشتق الأصولي بالصفات الجامدة المحمولة على الذات من خارجها ، كالزوج والحر والرق والوقف .

ويشترط في المشتقات النحوية في علم الأصول شرطان : أن تحمل على الذات ، وأن لا تكون ذاتية ، والأول واضح لأن عدم الحمل على الذات يقتضي عدم صدقه دائما حتى في المتلبس ، إلا بنحو المجاز كزيد عدل . في حين أن المطلوب هو الحمل الحقيقي . والشرط الثاني لم يدرجه مشهور الأصوليين في البحث لأن الذات تزول بزواله ، سواء كان مشتقا أم لا ؛ كالناطق والإنسانية[١] .

التفصيل في نحوي انعدام الذات بزوال الصفة

يوجد نوعين من الاستحالة لدخول المشتق في محل النزاع لانعدام انحفاظ الذات بزوال الصفة ، إما فلسفية أو منطقية ، وهذا التفصيل ذكره السيد محمد باقر الصدر[٢] والذي بيّن فيه نحوين من عدم انحفاظ الذات بزوال الصفة في امكان تصورها واستحالتها :

النحو الأول : الاستحالة الفلسفية تبقى فيها الذات متصورة ، غاية ما في الأمر أن البرهان قام على عدمها ؛ أي عدم بقاء الذات . بدون لزوم التناقض ؛ لأن التصور في الذهن ، ولا يجب أن يكون واقعا .

النحو الثاني : الاستحالة المنطقية ، لا يمكن حفظ الذات للزوم التناقض كسلب الإنسانية من الإنسان .

إذن في مورد الاستحالة الفلسفية يدخل المشتق في محل النزاع لتصور الذات ، ولا يدخل في الاستحالة المنطقية .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٢٦ – ٢٧ .

[٢] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٤ .

ومع أن في كلا موردي الاستحالة – الفلسفية والمنطقية لا تنحفظ الذات ، ألا أن صحة استعمال اللفظ في الاستحالة الفلسفية متأتٍ من إمكان تصور الذات عرفا بعد زوال الصفة ، لذلك أمكن الحمل عليها[1] .

ضابط المشتق الأصولي

إن الأصوليين لم يذكروا ضابطا للمشتق الأصولي ، بل اكتفوا بذكر أن له ركنان وهما : الحمل على الذات ، وبقاء الذات مع زوال الوصف ، دون بيان الأسباب ، بل أخذوه كالمسلمات ولم يبرهنوا عليه . لذا حاول السيد الصدر بيان أسباب كون المشتق يتكون من هذين الركنين بشكل مختصر :

أسباب اعتبار الركنين

اتفق السيد الصدر مع المشهور في اعتبار الركنين لتحقق المشتق الأصولي وقد علل ذلك الاعتبار بأن النكتة الأصولية في اعتبارهما الضابط في تحقق المشتق ، هو ما ذكره في :

الركن الأول : إمكان الحمل على الذات

وسببه عدم إمكان التأكد من الوضع بدونه . لتوقف العلامتين عليه ؛ الحمل والتبادر* . أما الحمل فواضح . وأما التبادر فيحتاج إلى الحمل أيضا ، بل التبادر هو نحو من الحمل الذهني والهوهوية** .

ويصححه السيد الصدر بأن إمكان التأكد من الوضع هو بالرجوع إلى الاقتران الذهني الباطني ، فيعم سائر الألفاظ والهيئات والأدوات . ولا يختص بالأسماء . وألا لاختصت حجية التبادر بها وهو غير محتمل .

والمشتق بكلا الاصطلاحين (النحوي والأصولي) خاص بالأسماء . وفيها يكون الجانب الظاهري لعلامات الحقيقة هو الحمل . والوضع وإن كان يثبت بالمعنى

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٢٨ .

* التبادر في الاصطلاح عبارة عن انسباق المعنى إلى الذهن من اللفظ عند سماعه ؛ فان كان ذلك من نفس اللفظ بلا معونة قرينة كان ذلك علامة كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وموضوعا له بوضع تخصيصي أو بوضع تخصصي ، لبداهة انه لو لا وضعه له لما تبادر ذلك منه ولما انسبق . المشكيني ؛ علي : اصطلاحات الأصول ، : ٩٣ .

** الهوهوية : هو أن حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار وجود اللفظ وجودا للمعنى تنزيلا ، فاللفظ هو المعنى تنزيلا في وعاء الاعتبار . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٥٨١ .

التصوري لا التصديقي ، والحمل هو معنى تصديقي ، فيتباينان ، لكن إذا صح الحمل ، بان طرفه التصوري[1] .

الركن الثاني : بقاء الذات مع زوال الوصف

ويرجع هذا الركن أيضا إلى صحة الحمل وإمكانه ، فيبيّن السيد الصدر أنه يمكن البرهنة على دخله في فهم المشتق بأحد وجهين :

الوجه الأول : إمكان صدق الحمل صدقا حقيقيا ، فبدون الذات يمتنع صدق الحمل ، لاستحالة أن يكون طرف الحمل معدوما .

الوجه الثاني : صدق عنوان بقاء الذات بعد زوال العنوان ؛ كصدق الضارب على زيد بعد زوال الضرب . وهو أحد شقي المشتق .

ويبيّن السيد الصدر أن هذا العنوان يصدق في كلتا الحصتين . فأنه يصدق مع حفظ الذات ويصدق مع عدمها أيضا . وليس من الصحيح تقييده بالحصة الأولى ، وهي بقاء الذات ؛ لأنه يرجع هذا الوجه إلى الوجه الأول . فمع عدم الذات يكون الحمل مجازا بل ممتنعا حقيقة .

والقول باشتراط زوال الوصف مع بقاء الذات ، يرجع إلى امكان الحمل أيضا ، فلولا هذا الاشتراط لأمكن تحرير محل النزاع بدون الذات أيضا .

ثم يبيّن السيد الصدر أن الركن الثاني ينحل إلى ركنين ، قد ركب بينهما علماء الأصول ، وجعلوهما مفهوما واحدا .

الأول : بقاء الذات

والثاني : زوال الوصف

فتتكون أربعة احتمالات :

١. زوال الذات والوصف ، وهو خارج عن محل النزاع .

٢. زوال الذات وبقاء الوصف ، وهو مستحيل .

٣. بقاء الذات والوصف معا ، وهو القدر المتيقن للحمل الحقيقي .

٤. بقاء الذات وزوال الوصف . وهو محل الخلاف . وبينهما نسبة العموم المطلق عمليا ، ويكون الاتصاف وعدمه ، هو المائز بين الحصتين .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٣٠ – ٣١ .

وينتج من ذلك : اخراج المشتقات التي مواردها مستحيلة ، التي لا تبقى الذات ببقائها . كالواجب والممكن ؛ وهذا يعني التفصيل في اسماء الفاعل والمفعول ونحوها ، مما هو القدر المتيقن في جريان النزاع فيها ، بين ما كان ممكنا وما كان مستحيلا ، بمعنى أن مادة الهيئات ، دخيلة في تحديد دخولها في محل النزاع وليس الهيئة فقط[١] .

استنتاج

مما تقدم يمكن أن نستنتج عدة نقاط :

١. أقسام المشتق ثمانية عند السيد الصدر : المحمول على الذات ، وغير المحمول على الذات ، والجامد المحمول على الذات ، والجامد غير المحمول على الذات ، والمنتزع من مقام الذات ، وغير المنتزع من مقام الذات ، والجامد المنتزع من مقام الذات ، والجامد غير المنتزع من مقام .

٢. لدخول المشتق في محل النزاع يوجد هناك نوعان من الاستحالة لانعدام انحفاظ الذات بزوال الصفة ، إما فلسفية أو منطقية ، ففي الاستحالة الفلسفية تبقى فيها الذات متصورة مع عدم انحفاظها ، لكن صحة استعمال اللفظ فيها متأتٍ من إمكان تصور الذات عرفا بعد زوال الصفة ، لذلك أمكن الحمل عليها ، وأما الاستحالة المنطقية ، لا يمكن حفظ الذات للزوم التناقض .

٣. الركن الثاني للمشتق (إمكان بقاء الذات بعد زوال الوصف) ينحل إلى ركنين : بقاء الذات ، وزوال الوصف ، فتنتج منهما أربعة احتمالات : زوال الذات والوصف ، وهو خارج عن محل النزاع ، وزوال الذات وبقاء الوصف ، وهو مستحيل ، وبقاء الذات والوصف معا ، وهو القدر المتيقن للحمل الحقيقي ، وبقاء الذات وزوال الوصف . وهو محل الخلاف . وبينهما نسبة العموم المطلق عمليا ، ويكون الاتصاف وعدمه ، هو المائز بين الحصتين .

المطلب الثاني : أسم الزمان

عرّف النحاة أسم الزمان : هو ما يؤخذ من الفعل للدلالة على زمان الحدث نحو : " وافني مطلع الشمس " أي : وقت طلوعها[٢] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٣١ – ٣٣ .

[٢] الغلاييني ؛ مصطفى : جامع الدروس العربية ، ١ : ٢٠١ ، مراجعة وتنقيح : عبد المنعم خفاجة ، الناشر : منشورات المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، ط : ٣٠ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

وأسم الزمان هو من العناوين التي وقعت محل إشكال ، لوجود دعوى الاستحالة الفلسفية فقد استثناه صاحب الكفاية من الدخول في محل النزاع ، ثم ناقش الإشكال[١] ؛ لأن الركن الثاني للمشتق غير متوفر ؛ أي الذات (الزمان) وهي من الامور المتقضية والمتصرمة في الوجود آنا فآنا فتوهم بخروجها عن محل النزاع ، فالذات تزول بزوال الصفة . ومثاله زوال يوم مقتل الإمام الحسين (سلام الله عليه) . ويستحيل بقاؤه . فقد زالت الذات (اليوم) وهي الزمان بزوال لحظة التلبس وهو القتل ، فلا ذات ولا صفة[٢] .

ويتعرض السيد الصدر في هذا المبحث إلى جميع الآراء التي تم طرحها ومناقشتها من قِبل مَن سبقه من الأعلام ، وبإضافة آراء جديدة ومناقشتها سيرا على منهجه المعتاد (الأطروحة) ، فيعطي البحث مساحة أوسع .

ومنهجه هذا في العرض مكملا لمنهج أستاذه محمد باقر الصدر في استعرض الآراء والأفكار المهمة في درسه مناقشا إيها ، لأنه يعتمد درس أستاذه وما قدم من آراء ومناقشات ، مناقشا لها ورادا عليها ، ومضيفا أراء وافكار جديدة .

الرأي الأول للآخوند الخراساني

وكالمعتاد يستعرض السيد الصدر آراء الأعلام مع مناقشاتها من قبل أساتذته ويرد عليها ثم يضيف آراء جديدة بإزائها ويناقشها .

وأول الآراء لصاحب الكفاية ، فيبيّن السيد الصدر أنه أقدم المتأخرين الذين أجابوا على هذا الإشكال ، بقوله : **" ويمكن حل الاشكال بأن انحصار مفهوم عام بفرد – كما في المقام – لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام ، وإلا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة ، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام ، مع انحصاره فيه تبارك وتعالى "**[٣] .

ودافع عن هذا المعنى السيد الخوئي ، أي إمكان الوضع لمفهوم عام ليس له إلا فرد واحد عقلا أو ليس له أفرادا أصلا[٤] .

---

[١] ينظر : الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٤٠ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٣٧ ؛ الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٥٥ ؛ الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٧ .
[٣] الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، : ٤٠ .
[٤] ينظر : الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٥٦ – ٢٥٧ .

فحاصل مرادهما ؛ أي الشيخ الآخوند والسيد الخوئي : أن قيل بالوضع لخصوص المتلبس فلا إشكال ، وإن قيل بالوضع للأعم ، فهو مفهوم عام ويشمل الفرد الممكن (وهو المتلبس) والمستحيل (وهو المنقضي) وهذا الأمر ليس نادرا في اللغة . فأسم الزمان موضوع لكل الآنات ، وإن لم يوجد له إلا فرد واحد ، وهو آن التلبس ، وهو مما لا مانع منه[١] .

الإيراد على هذا الكلام

رد السيد الصدر بأن هذا الكلام لا يتم لعدة أمور :

أولا : أن الإمكان ليس بشيء ما لم يتحقّق واقعاً لأن الإمكان شيء والوقوع شيء آخر ، فالإمكان لا يقتضي الوقوع ؛ فيمكن ان يكون ممكنا لكن ليس بالضرورة أن يكون واقعا .

فاشتراط الركن الثاني أي بقاء الذات ، هو كون الحمل عليها بعد زوال الصفة يكون مجازا ، فهو غير محتمل أن يكون الحمل موضوعا له ليكون موضوعا للجامع الذي يعمه ؛ أي لكليهما (الحقيقي وهو المتلبس والمجاز وهو المنقضي) .

ثانيا : ما انتجه هذا التفكير هو إمكان الوضع للعام الذي يكون منحصرا بفرد . وليس هو حقيقة كون الوضع حاصلا ، فإذا زالت الذات وهي زمان القتل بزوال الحدث فلا وجود للشرط الثاني وهو بقاء الذات مع زوال الوصف لذا تكون الحاجة إلى **" تحكيم علامات الحقيقة والمجاز بما فيها التبادر والاقتران الكامل "** .

كما أن لا صحة للقول بأن (الاستعمال حقيقي والاقتران متكامل في النفس) باعتبار أن بقاء الذات بزوال الصفة تدل على ان صحة السلب دليل على المجازية .

ثالثا : المشتقات لم توضع بوضع واحد ، حتى يمكن القول الوضع عام والموضوع له الخاص ، بل كل مشتق وضع لمعناه . فالمشتقات التي انحفظ فيها الركن الثاني أمكن فيها الوضع ، وألا تكون مجازا ، وأسم الزمان لم يوضع للجامع بينه وبين غيره ليقال قسما منه ممكن ويكون الوضع له[٢] .

مناقشة كلام الأخوند الخراساني

ولمناقشة كلام الشيخ الآخوند يعرض السيد الصدر المناقشات التي وردت على كلامه ثم يناقشها ، فمنها مناقشة السيد محمد باقر الصدر لكلام الشيخ الآخوند الذي

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٣٧ – ٣٨ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٣٨ – ٣٩ .

بيّن فيها بأن الشيخ الآخوند يريد أن يبيّن أنه لا بأس من الوضع للجامع بين الممكن والمستحيل ، أي وضع اللفظ للذات المستحيلة فلسفيا . لأن المهم تصوره ذهنا ، بلا استحالة منطقية ، لا وقوعه خارجا . وإذا أمكن تصوره ، أمكن الوضع له . وإذا أمكن الوضع له أمكن الاستعمال .

ورده : بوجود استحالة منطقية لا فلسفية في انحفاظ ذات الزمان بعد انقضاء مبدئه ، فيتعذر الوضع ؛ لأنه يشتمل على التناقض ؛ لأن فرض انقضاء المبدأ مع فرض بقاء الزمان تناقض ، فرأي الآخوند الخراساني ، جامع بين الممكن والمستحيل منطقيا ، وهو غير ممكن[١] .

الإيراد على كلام السيد محمد باقر الصدر

ردّ السيد الصدر فهم استاذه بعدة وجوه :

الأول : أن مسألة الاستحالة الفلسفية مردودة ، والحمل مجازا على كلا التقديرين ، فمع زوال الذات يكون الحمل مجازا جزما فالخلاف مبنائي .

الثاني : لا يوجد في كلام الكفاية تمييز بين الاستحالتين .

الثالث : الكلام في المسألة هو تحقق الوضع وليس إمكانه ، فالإمكان غير كافٍ ، فالكلام في التحقق ، أي وضع أسم الزمان للأعم أو لخصوص المتلبس . وغاية ما يفهم من كلامهم الإمكان ، وهو لا يقتضي الفعلية ، والفهم العرفي يقتضي المجازية ؛ لعدم وجود الركن الثاني .

الرابع : التناقض الذي استدل به السيد محمد باقر الصدر وهو (فرض انقضاء المبدأ مع فرض بقاء الزمان) غير موجود ؛ لاختلاف المتعلق ، وأن الزوال للمبدأ والبقاء للذات . نعم هما متلازمان بالبرهان الفلسفي باعتبار الزمن زائلا فهذه استحالة فلسفية وليست منطقية[٢] .

الرأي الثاني للمحقق العراقي

والذي يقول فيه : **" ان الازمنة والآنات وان كانت وجودات متعددة متعاقبة متحدة بالسنخ ولكنه حيثما لا يتخلل بينهما سكون يكون المجموع يعد عند العرف موجودا واحدا مستمرا نظير الخط الطويل من نقطة إلى نقطة كذائية فبهذا الاعتبار**

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٠ ؛ والهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٧ – ٣٦٨ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٠ – ٤١ .

يكون أمرا واحدا شخصيا مستمرا من أوله إلى آخره ، فيصدق عليه كلما شك فيه (أنه شك في بقاء ما علم بحدوثه) فيشمله دليل حرمة النقض"[1] .

وحاصل مراده : انحفاظ الذات بعد انقضاء المبدأ في أسماء الزمان ولو عرفا ، لأن اللحظة الزمنية التي وقع فيها المبدأ الذي ينقضي بانقضائه ، إنما هي القطعة الخاصة من الزمان التي وقع فيها الفعل أو الوصف ، ولا يعقل بقائها مع انقضاء المبدأ . لكن حقب الزمان يتصل بعضها ببعض ، فيتشكل وجود وحداني طويل ، له بقاء بعد انقضاء المبدأ ، أي ارتباط الزمان المتصل بزمان الحدث (زمان التلبّس) مهما امتدّت أجزاؤه ، وهذه الوحدة الطويلة هي المتصفة بالمبدأ ، وهي الذات الباقية بعد زوال التلبس ، فيرى بهذا الاعتبار بقاء الذات الزمنية وانقضاء المبدأ المنتسب إليها[2] .

الإيراد عليه :

والإيراد هنا ينقله السيد الصدر للشيخ الأصفهاني الذي دفعه بالقول : **" أن اتصال الهويات المتغايرة لا يصحح بقاء تلك الهوية – التي وقع فيها الحدث – حقيقة ، وإلا لصح أن يقال : كل يوم مقتل الحسين عليه السلام للوحدة المزبورة ، مع أنه لا شبهة في عدم صحة إطلاق المقتل إلا على العاشر من محرم وما يماثله "**[3] . ويبيّن السيد الصدر أن حاصل مراد المحقق الأصفهاني هو أن هذا الاتصال بين قطعات الزمان لا يجعلها واحدة من حيث الاتصاف ، بل متعددة ، أي لا يصحح بقاء القطعة التي وقع فيها الحدث حقيقة بل مجازا . وما هو المتصف بالحدث إنما هو تلك القطعة لا هذا الوجود الوحداني . وهو من باب نسبة ما يوصف به الجزء إلى الكل ، وشبه ذلك بالأجسام الخارجية[4] . فأنه كما أن اللحظات واحدة بالاتصال كذلك الأجسام الخارجية . والحدث وقع في لحظة منها . فلو كانت نقطة حمراء على جزء من صخرة ، فالمتلبس هو خصوص ذلك الجزء ، ولا يوصف الجسم كله

---

[1] البروجردي ؛ محمد تقي : نهاية الأفكار – تقرير بحث آغا ضياء الدين العراقي ، ١ : ١٢٩ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤٠٥ هـ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٥ ؛ والهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٨ – ٣٦٩ .

[3] الاصفهاني ؛ محمد حسين : نهاية الدراية في شرح الكفاية ، ١ : ١٧٠- ١٧١ .

[4] " وأما ما ذكره من الأوصاف مشتركة بين الأمور التدريجية وغيرها ، فلا وجه لاخراجها لأجل عدم بقاء ما تصدق هي عليه في بعض الموارد والأحيان ، من دون فرق بين مثل السيال والمتصرم ونحوهما ، وغيرها ، فان السيلان والتصرم لا يختص بالتدريجيات كما لا يخفى ، بخلاف اسم الزمان المأخوذ فيه الزمان . المصدر نفسه ، ١ : ١٦٩ .

بالحمرة ، فكذلك الحال في عمود الزمان . فإن الحدث وقع في لحظة ، فتكون هي المتصفة بالفعل ، لا مجموع الأجزاء[١] .

مناقشة السيد الصدر كلام المحقق العراقي

يناقش السيد الصدر كلام المحقق العراقي بالقول : إذا أراد الوحدة العرفية بين الاجزاء فهو ما سيجئ الحديث عنه عن الفاظ الزمان الذاتية ، وإما ما قاله بنحو عقلي فهو لا يصح ، فالمحقق العراقي لا يحكم بنظره الدقي أن وحدات الزمان واحدة ، ولا يجعل اللحظة الثانية عين اللحظة الأولى المتلبسة بل غيرها . وهنا يصدق عليه : انقضاء الذات بالدقة بانقضاء المبدأ[٢] .

الرأي الثالث للسيد الخوئي

ويعرض السيد الصدر رأي السيد الخوئي في اسماء الزمان ، وهو : **" أن أسماء الأزمنة لم توضع بوضع على حدة في قبال أسماء الأمكنة ، بل الهيئة المشتركة بينهما وهي هيئة " مفعل " وضعت بوضع واحد لمعنى واحد كلي ، وهو ظرف وقوع الفعل في الخارج أعم من أن يكون زمانا أو مكانا "**[٣] .

كما أن النزاع إنما هو في وضع الهيئة بلا نظر إلى المادة . فإذا لم يعقل بقاء الذات بعد زوال المبدأ لم يوجب عدم جريان النزاع في الهيئة نفسها التي هي مشتركة بين ما يعقل فيه بقاء الذات مع انقضاء المبدأ عنها وما لا يعقل فيه ذلك ، وعندئذ يكون وضعها لخصوص المتلبس أو الأعم ، نزاعا معقولا . غاية الأمر أنها إذا أُريد بها المكان ، كان حفظ الذات ممكنا ، بخلاف ما إذا أُريد بها الزمان[٤] .

الإيراد على هذا الرأي

يرد السيد الصدر على رأي أستاذه الخوئي بعدة أمور :

الأول : أن محل النزاع ليس في الهيئة وحدها بل في المركّب من الهيئة والمادة وعلى هذا يكون النزاع خاصاً باسم الزمان لدلالة مادته عليه ؛ لذلك ينتفي أصل

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٥ ؛ والهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٩ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٦ – ٤٧ .
[٣] الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٥٨ .
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤١ ؛ والفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٥٨ .

الجواب في النزاع ، ولا يعني وضع الهيئة لمطلق الظرفية ؛ أي وضع أسم الزمان للأعم .

الثاني : أن الفرق واضح بين اسم الزمان والمكان من الناحية العرفية فلا داعي إلى القول بأنهما وضعا بوضع واحد على نحو المشترك المعنوي من باب تعدد الدال والمدلول ، والحق أنه تعدد في الوضع على نحو المشترك اللفظي .

الثالث : انطباق أي وضع على مورد تزول فيه الذات ، يعني ارتفاعه وتحقق المجازية بمقتضى الركن الثاني[1] .

والإمكان لا يعني الوقوع ، والنزاع هو في الوقوع ، فكونه ممكنا لا يعني كونه واقعا ، بل هو المجاز وجدانا .

وفي حال التنزل عن الجوابين السابقين فإن الركن الثاني يفيد الوضع للظرف الجامع ، ويكون الاستعمال فيه حقيقيا في ثلاثة صور :

١. بقاء ذات اسم المكان والصفة .

٢. بقاء ذات اسم الزمان والصفة .

٣ . بقاء ذات اسم المكان بدون صفة .

ولا يشمل الصورة الرابعة ، وهي زوال اسم الزمان والصفة ، فلابد من اخراج هذه الحصة عن محل النزاع . وهذا يعني إما التنزل عن الركن الثاني أو المجازية .

الرأي الرابع مقتنص من العرف

وهو الرأي الذي أضافه السيد الصدر بعد عرض ومناقشة الآراء السابقة ، وفيه يبيّن رأيه باستمالته إلى العرف في آرائه واستدلالاته . وفيه يناقش الإشكال الرئيسي في زوال الذات بزوال المبدأ في اسم الزمان .

ويبيّن أن هذا الرأي يتوقف على عدة مقدمات ، ولوسع هذا البحث سنقدم ثلاث مقدمات في هذا المطلب ونرجئ الباقي إلى المطلب الثالث . والمقدمات هي :

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٢ .

المقدمة الأولى : فهم الأمور فهم عرفي بدون تجزئة

لفهم الأمور فهم عرفي يجب فهم كل من الموضوع والمحمول فهما عرفيا ؛ بمعنى لا يُجزئ إلى دقي (عقلي) في الموضوع وعرفي في المحمول ، فالاستعمال المتداخل غير صحيح . ويمكن تقريب ذلك بتقريبين :

الأول : ينبغي عدم الخلط بين موارد العرف وموارد العقل موضوعا ومحمولا ؛ لأن العرف له أمور خاصة لا دخل للعقل فيها كالمعاملات واللغة ، فشأن مباحث الألفاظ مثلا لغوي ، فيجب ادخال العرف فيها لا العقل . وما كان خاصا بالعقل فإن العرف يفسده إذا أُدخل فيه .

الثاني : أن الشارع خاطبنا بصفته عرفيا لا دقيا وبصفتنا عرفيين لا دقيين ، فنزّل نفسه منزلة شخص عرفي لإفادتنا . وفهمنا له فهما عرفيا من الزاوية التي أقرها وأمضاها ، لذلك ظواهره حجة . فلو تكلم بالدقة لما فهمه إلا اقل القليل .

فاستعمال العقل في موارد العرف كما عليه المشهور غير صحيح ، كما أن العكس غير صحيح أيضا[1] .

المقدمة الثانية : قبول حكم العرف بما هو محال عقلا

ممكن قبول حكم العرف بما هو ممكن عقلا ، لكن هل يستطيع العرف الحكم في المستحيل عقلا ؛ كبقاء الذات بعد زوال التلبس والتي هي أمر مستحيل ؛ لأن حكم العقل أسبق رتبة وأهم حكما ، فيجب اختصاص الحكم فيه .

وجوابه : ممكن له الحكم في المستحيل عقلا ، فهو متعلق بالامتثال والتطبيق ، فإذا استحال التطبيق استحال حكم العرف كما في جمع المتناقضين ، وكون العرف عملي وحياتي ووليد المجتمع . فلا يوجد ارتكاز شرعي أو عرفي مستحيل تطبيقا وامتثالا[2] .

المقدمة الثالثة : النظر إلى الزمان من زاوية عقلية

وهو إعطاء فكرة موجزة عن الناحية العقلية للزمان ، ليتضح الاختلاف بين حكم العقل وحكم العرف ، وكونها من موارد تطبيقات المقدمة الثانية .

يرى السيد الصدر أن الزمان عقلا غير موجود لا خارجا ولا واقعا ، وبذلك ينحصر وجوده عرفيا صرفا ؛ لأنه أمر منتزع من منشأ انتزاعه ، والذي هو واقع

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٨ ــ ٤٩ .
[2] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٤٩ ــ ٥٠ .

التقدم والتأخر بين الحركات ، ومن هذا الانتزاع ممكن تصور الزمان . فهو مفهوم انتزاعي ثانوي لا وجود له ، بل الوجود لمنشأ انتزاعه .

وقول أن الزمان عبارة عن حركة الشمس والأرض والقمر والليل والنهار والأشهر والسنين ، يعد امرا انتزاعيا من هذه الأمور الخارجية ، مردود ؛ بأن الليل والنهار لا دخل لهما بالزمان ؛ لأن صفتهما النور والظلمة ، وحركة الشمس والأرض يرجع إلى أن منشأ انتزاع الزمان هو الحركات كما تقدم ، لكن هنا عُممت الحركات لكل ما في الكون .

ثم يضيف بأن الزمان كان ثابتا قبل خلق الشمس والأرض مستدلا على ذلك من ظاهر القرآن في عدة آيات ، أهمها :

قوله تعالى : ﴿... خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ...﴾[1]. فيبيّن أن هذه الأيام وإن لم يرد منها الليل والنهار ، ألا أنها تعطي مفهوما زمانيا .

وقول أن التقدم والتأخر يحتاج إلى ظرف عام يكون فيه وينسب إليه ، كالزمان والمكان . وبدونهما لا معنى له ، يجيب عليه السيد الصدر بعدة أجوبة :

الأول : أن الكبرى غير مسلمة ، فمن الممكن أن يثبت التقدم والتأخر بدون أي ظرف عام . ولا دليل على المدعى ، بل يكفي في ثبوت التقدم والتأخر نسبة أمرين إلى بعضهما البعض .

الثاني : في حال التسليم بالكبرى ، فيمكن القول أن الظرف العام هو الدهر ، وهو يمر على الزمانيات وغيرها ، ويمكن الاستدلال على ذلك من قوله تعالى : ﴿... وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ...﴾[2]؛ أي أسباب عليا ، ومن التقدم والتأخر يُنتزع مفهوم الزمان . ولا يقال أن نفس الكلام انتقل إلى الدهر ؛ لأن التقدم والتأخر يحتاج إلى ظرف عام ، فإنه عند التسليم بالكبرى أي الحاجة إلى ظرف يعني أن هناك ظرفا آخر خلفه ؛ لأن الفلاسفة يقسمون الوقت إلى : الزمان والدهر والسرمدية ، فيكون التقدم والتأخر في الثالث ، ومنه يُنتزع مفهوم الدهر . والظرف ثابت في السرمدية[3] .

---

[1] سورة الأعراف / ٥٤ .
[2] سورة الجاثية / ٢٤ .
[3] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٥٠ ــ ٥١ .

أما الاشكال الوارد في حالة التسليم بالكبرى (التقدم والتأخر يحتاج إلى ظرف عام) بأن السرمدية فيها تقدم وتأخر ، فما هو الظرف الذي تتقدم وتتأخر فيه أجزائها على بعضها ، مردود ؛ بأن التقدم والتأخر في السرمدية ذاتي ، لا عرضي* ليحتاج إلى ظرف . فينقطع السؤال برجوع العرضي إلى الذاتي .

ثم من باب الاستطراد يذكر السيد الصدر أن ما قيل عن الزمان ينطبق على المكان أيضا ، فهو أيضا لا وجود له بالدقة ، وإنما يؤخذ من مفهوم التقدم والتأخر والفوقية والتحتية ، المنتزع من واقع منشأ انتزاعه .

فإن ورد نفس الإشكال السابق لأسم الزمان عليه ، بأن التقدم والتأخر يحتاج إلى ظرف أوسع منه .

يجيب عليه : أن الطعن في الكبرى هو أحسن الأجوبة ، فإنه لا حاجة إلى ظرف ، وإنما التقدم والتأخر منتزعا رأسا ما بين الطرفين أنفسهما ، وليس شيئا زائدا . فما أُجيب بوجود أزمنة لا متناهية في جانب الزمان لا يمكن أن يُفرض في جانب المكان ؛ لأن المجردات ليس لها مكان ، والسرمدية خالية من المكان جزما .

ومن هنا ينشأ توهم عدم الفرق بين الزمان والمكان ، لأنهما معا غير موجودين في الواقع ، وكلاهما منتزعان عن التقدم والتأخر[1] .

وما نتج عن هذه المقدمة التي نظر فيها إلى الزمان من زاوية عقلية هو :

١. أن نكران وجود الزمان فيه اشكال ؛ لأن مؤداه : أن الذات تزول بزوال المبدأ ، أي إذا لم تكن الذات المتصفة موجودة ، فالوصف غير موجود ، فضلا عن زوالها لأنه فرع وجودها .

٢. المبدأ موجود ليس لكونه صفة ، بل هو قائم لوحده ، وقد وجد وانعدم بصفته عرضا من الأعراض .

٣. لا يوجد ما يسمى بالزمان خارجا ولا واقعا . وإنما هو مفهوم انتزاعي ثانوي يكون في نسبة حدثين إلى بعضهما البعض .

---

* الذاتي : هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها ؛ أي أن ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به فهو قوامها .
العرضي : هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع ، لاحقا له بعد تقومه بجميع ذاتياته ، كالضاحك اللاحق للإنسان ، والماشي اللاحق للحيوان ، والمتحيز اللاحق للجسم . المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، ١ : ٧٣ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٥٤ ــ ٥٥ .

فالنتيجة : عقلا . ذات الزمان غير موجود لا حال التلبس ولا بعده ، فيكون الإشكال أكثر ورودا . فيخرج أسم الزمان عن حريم النزاع من الناحية العقلية[١] .

المطلب الثالث : النظر إلى الزمان من زاوية عرفية

ويضم هذا المطلب المقدمة الرابعة الناظرة إلى الزمان من زاوية عرفية والمقدمة الخامسة والتي تكون هي النتيجة ، فيقدم من خلالها السيد الصدر عدة أطروحات كنتيجة بعد ضم كبريين إلى بعضهما .

المقدمة الرابعة : وهي النظر إلى الزمان من زاوية عرفية .

في هذه الزاوية تكون للزمان ذات موجودة بغض النظر عن الزمانيات أي الحوادث التي تقع فيه ، بمعنى يمكن تصور زمان خالي من الحوادث ، وعقلا يعتبر وهما كما مر . لكنه في الأذهان ممكنا .

وعرفا ، ذات الزمان لها تقسيمات ثلاثة :

١. تقسيم الزمان إلى : الماضي والحاضر والمستقبل .

٢. تقسيمه إلى وحدات الزمان المعروفة : كالساعة واليوم والشهر .

٣ . تقسيمه بصفته ظرفا للحوادث ، فينظر له كظرف لحياة النبي (صلى الله عليه وآله) ، أو لمحاضرة دراسية ، أو معركة . وبهذه النظرة يُقسم الزمان إلى الحوادث الواقعة فيه ، طالت أم قصرت ، قلت أم كثرت .

والتقسيمان الأول والثاني عرفيان ، وهذا الشيء الرئيسي في التقسيمات ، وأما التقسيم الثالث فقبل بيان كونه عرفيا أم لا ، يجب ملاحظة أمور ترد على التقسيمات الثلاثة :

الأول : في التقسيم الثاني أن الزمان موجود وطويل في نفسه بغض النظر عن تقسيماته ، فعرفا هو ملحوظ ، ما لم يصل إلى شيء غير عرفي كعشرة آلاف سنة . لكن هناك لحاظين للزمان ؛ الأول أن الزمان واحد طويل ، وآناته وأيامه من ضمنه كأعضاء لجسم واحد ، الثاني أن لكل آن أو يوم شخصية مستقلة ، وبضمها مجازيا يحصل الزمان الطويل ، فإيهما الأصل ، والآخر تبعا له[٢] ؟

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٥٦ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٥٧ .

فيجيب السيد الصدر: **" أن الجواب ليس حديا ولا عقليا ثابتا ، بل هو وجداني ، وكلاهما ممكن "** . فيرى أن الأوضح عرفا هو التقطيعات وليس هو الزمان المتصل ، مع ملاحظة أن التقطيعات جزءا من وحدة زمانية أكبر . أي ٣٠ يوما في شهر و ١٠٠ سنة في قرن[١] .

الثاني : عن نسبة أحد التقسيمين الأول والثاني إلى الآخر : فعن تعيين الحاضر والمستقبل ، هل يؤخذ بلحاظ آنات الزمان أم بلحاظ وحدات الزمان ، وألا ما معنى الحاضر والماضي والمستقبل ؟

فبلحاظ وحدات الزمان يعتبر اليوم كله حاضر والشهر والسنة والقرن ، ويقرب ذلك بمثال ، بأنه إذا درّس يوم السبت وخرج ، فيصدق أن يوم السبت يوم تدريس ، فمتى يصبح ماضيا ، بانتهاء الدرس أم بحصول المغرب الذي هو نهاية اليوم ؟

فيجيب عليه : بملاحظة الوحدات الزمانية فاللحظات متصفة ، وانتهى الزمان بانتهاء اللحظات ؛ أي بانتهاء الدرس . أما بلحاظ آنات الزمان ، فإن وحدة الزمان هي اليوم ، فالحاضر بالنسبة لهذه الوحدة هو النهار واليوم . وهو المتصف بالتدريس . وهو لازال مستمرا . ولا يمكن ملاحظة كلا اللحاظين ؛ لأنه يكون تهافتا .

وأما عن التقسيم الثاني الذي هو تقسيم الزمان إلى وحدات الزمان المعروفة متعلق بكونه حاضرا في التقسيم الأول ، بحيث لا يمكن لحاظه في الماضي والمستقبل ؟ وكمثال عنه ؛ عندما يصبح يوم الجمعة أو شهر رمضان ماضيا ، هل يفقد شخصيته المستقلة ؟

فيجيب السيد الصدر : أن الظاهر لا يفقدها ، بل حتى في المستقبل ، فيمكن القول عرفا : أفعل كذا في شهر محرم الآتي ، وهكذا .

لكن هذا الأمر كله مقيد بالمقدار العرفي ، بمعنى أكبر حقبة زمنية يفهمها العرف ، وهو العمر أو القرن ، ومع عدم ذلك يجد إجمالا وغموضا في الماضي السحيق والمستقبل السحيق . لذا ينبغي التفصيل في مقام الإجابة على هذا السؤال ، بين الحدود التي يفهمها العرف ، والحدود التي لا يفهمها[٢] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٥٧ ــ ٥٩ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٥٩ ــ ٦٠ .

المقدمة الخامسة : النتيجة

في هذه المقدمة يقدم السيد الصدر عدة أطروحات في إمكان بقاء ذات أسم الزمان بعد زوال المبدأ ، لكن يجب احراز كبريين وضمهما معا أولا :

الأولى : أن اللغة عرفية لا دقية ، وكذلك الشارع خاطبنا بصفته عرفيا وليس دقيا .

الثانية : قبول الشيء العرفي وإن كان محالا عقلا ، مادام تطبيقه ممكنا كما مر ؛ بمعنى إذا ثبت عرفا إن ذات الزمان تبقى بعد زوال التلبس ، فهي باقية ، وإن كانت مستحيلة عقلا .

فإذا تم ذلك ، أمكن القول ببقاء ذات أسم الزمان بعد زوال المبدأ بأطروحات محتملة ، منها :

الأطروحة الأولى : الزمان المتصف هو وقت حصول الحادث فقط

يقول السيد الصدر : **" وهي المشهورة والارتكازية عند الأصوليين ، والتي تؤخذ عندهم وكأنها مسلمة الصحة "**[1] . وهي أن الزمان المتصف هو وقت حصول الحادث فقط ، لا قبله ولا بعده ، وإن قل ، فإذا زال الحادث زال الزمان ، فهو حقيقة في الزمن الذي وجد فيه المبدأ ومجاز في غيره [2] .

وهذا الكلام عندهم يعني أحد أمرين :

الأول : أن الزمان قد قُسم إلى وحدات لحظات فقط ، فإذا زالت اللحظة المتصفة زالت الذات معها . ويبقى الزمان الممتد الخالي من الوحدات ، فيمكن حينها القول ببقاء الذات بعد زوال المبدأ . وهذا التصور يعني ان اللحظات المتلبسة قد زالت ، وأن تصور الجزء الآخر بأنه مستمر وموجود يعتبر هذا تهافت في اللحاظ . وهذا مردود ؛ لأن التهافت في اللحاظ يكون فيما إذا كانت الوحدة الزمنية أوسع ، أي تبديل اللحظات إلى ساعة أو يوم مثلا ، أما التبديل من المصداق إلى الكلي لا يعد تهافتا ؛ لأن الزمان المستمر غير الملحوظ فيه الوحدات ، هو بمنزلة الكلي . فالزمان الذي وقع فيه الحادث نفسه ، هو اللحظات ، والزمان الكلي ما يزال ساري المفعول ، فمن هذه الناحية تكون الذات مستمرة .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٥٩ .
[2] ينظر : الحائري ؛ محمد حسين بن عبد الرحيم : الفصول الغروية في الاصول الفقهية : ٥٩.

الثاني : في التقسيم الثالث لتقسيمات الزمان في المقدمة الرابعة ، وهو لحاظ انشغال الزمان بالحوادث . فتأخذ زمانها كوحدة زمانية ، فإذا زالت الحادثة زالت الذات معها ، إلا الذات العامة المستمرة ، وهذا يكون بعد دفع الاشكال السابق . مردود أيضا ؛ لأن التقسيم بلحاظ الحوادث غير عرفي ؛ لأنه يكون للزمان عندئذ تقسيمات متداخلة كثيرة ، في حين أن التقسيمات العرفية طولية غير متداخلة[١] .

الأطروحة الثانية : الزمان المتلبس هو الوحدة الزمانية المتعارفة

وهذه الأطروحة مستظهرة من كلمات السيد محمد باقر الصدر[٢] في تعليقه على كلام المحقق العراقي ، وهي : أن الزمان المتلبس هو الوحدة الزمانية المتعارفة ، كاليوم أو الشهر ، من حين وقع الحادث إلى نهاية اليوم أو نهاية الشهر[٣] .

الإيراد عليها :

ويورد عليها السيد الصدر بأن هذا جمع في اللحاظ بين اللحظات والأيام أو بين وحدتين زمانيتين مختلفتين ، وهذا هو تهافت في اللحاظ . وما يوضح هذا الأمر ما سيجيئ في الأطروحة الثالثة من ان ملاحظة وحدة زمنية واحدة ، كانت هي المتصفة حتى قبل حصول الحادث ، فيكون اليوم كله هو المتصف عرفا[٤] .

الأطروحة الثالثة : المتلبس هو الوحدة الزمانية كلها

وفيها يلحظ اليوم مثلا من أوله إلى آخره ، فيكون هو زمن وقوع الحادث ، وحتى قبل وقوعه فعلا ، لذا يقال أنه وقع بتاريخ كذا ، وهذه تفرق عن الأطروحة السابقة بأن هناك يلحظ من زمان وقوع الحادث إلى نهاية اليوم أو الشهر .

وهذا ليس من قبيل اطلاق الوصف عليه قبل حصوله ، فمادام هو في علم الله متلبس ، وكذلك هو متصور عرفا .

فالقول أن الوحدة متصفة ، ألا أن الجزء السابق على الحادث غير متصف ، وهذا يعني اختلاف اللحاظ ، وقد تم اسقاط الوحدة عن اللحاظ ونقل اللحاظ الى وحدة أخرى ، فيكون خلف . وهذا يلزم منه زوال الذات بزوال التلبس ، بعد انقضاء الوحدة ؛ أي اليوم مثلا .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٠ – ٦٢ .
[٢] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ١ : ٣٦٨ – ٣٦٩ .
[٣] ينظر : البروجردي ؛ محمد تقي : نهاية الأفكار – تقرير بحث آغا ضياء الدين العراقي ، ١ : ١٢٩ .
[٤] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٢ .

الإيراد عليها :

ويرد السيد الصدر عليها بعدة أجوبة مع مناقشتها :

أولا : جعل الوحدة اللاحقة لها ، أو الوحدة الأكبر منها ذاتا باقية عرفا . فإذا كانت الوحدة المتصفة يوما فيُلحظ أيام متتابعة فتكون الذات محفوظة في الوحدة الأخرى .

ويرده : بأن هذا غير تام باعتبار التهافت في اللحاظ ، لأنه خلف لحاظ أن الوحدة المتصفة هي هذه . والوحدة الثانية وإن كانت مثلها ألا أنها ليست عينها .

ثانيا : النظر إلى وحدة أوسع ، فالحادث الذي وقع في اليوم ، هو كذلك واقع في الشهر أو السنة . وهذا ليس تهافتا في النظر ، لأنه ليس نظرا إلى تقسيمات جديدة في عرض واحد .

ويرده : أن المشكلة الأساسية تبقى هي نفسها . وهي إذا كبرت الذات كبر الاتصاف معها ، فينجر الإشكال إلى الذات الكبيرة ، فمادامت الذات الكبيرة موجودة فالاتصاف موجود ، وإذا زالت زال الاتصاف . إذن هي نفس المشكلة .

ثالثا : النظر إلى الزمان المستمر الخالي من الوحدات ، فالوحدة إذا انقضت ، تبقى الذات المتصفة خارج الوحدة ملحوظة ، وهي ذات تبقى بعد زوال الاتصاف .

والمعروف أن كلا التصورين للزمان مفهوم عرفا ، نعم قُيد بان لا يكون سحيقا ، وإنما منظورا عرفا . وهذا لا يعتبر تهافتا ، وإنما هو انتقال من الوحدة إلى العام وهما ليس متغايرين عرفا . صحيح ان المتلبس حقيقة هو الذات العامة وهي باقية ، لكن العرف يوافق على أن المتلبس إنما هو لخصوص اليوم ، أو نحوه .

ثم أن لحاظ الزمان العام لحاظا عرفيا وليس غير عرفي لكن في حدود ما هو المنظور لهم . وهذا لا ينافي وجود وحدات أخرى ملحوظة عرفا ؛ لأنه يمكن أن تُلحظ الوحدات المتجددة بلحاظين : استقلالي واندكاكي في المجرى العام للزمان ، فإذا لوحظت بالاستقلال كان المبدأ والذات زائلين ، وإن لوحظت ضمن المجرى العام للزمان ، كان المبدأ زائلا والذات باقية ، والأول (ما لوحظ بالاستقلال) وإن كان أوضح في ذهن العرف ، لكن لا يجب الأخذ به ؛ لأنه يبرر الإمكان ولا يبرر الفعلية[1] .

فبقاء الذات متوقف على أمرين :

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٢ – ٦٤ .

الأول : التعدد في اللحاظ ، بمعنى لحاظ وحدتين في الزمان .

الثاني : لحاظ الزمان العام بعد انقضاء الذات المتلبسة ، والوحدات تكون بمنزلة المصاديق لها ، ويكون الإطلاق الحقيقي على الذات إطلاقا لحاظيا .

اختلاف الأطروحة الثالثة عن الأولى

يبيّن السيد الصدر اختلاف هذه النظرية او الأطروحة عن الأطروحة الأولى للمشهور بأمور :

الأول : تحديد الذات المتلبسة بالوحدة الزمانية لا باللحظات .

الثاني : تصور إمكان بقاء الزمان ذاتا بعد زوال المبدأ .

الثالث : أن الذات متصفة بالمبدأ حتى قبل وقوع الحادث ، مادامت الذات وحدة زمانية واحدة . وإنما يكون الإطلاق مجازي قبل حصولها[١] .

الأطروحة الرابعة : التقسيم بلحاظ الحوادث

وهذه الأطروحة مبتنية على التقسيم الثالث للزمان ، وهو التقسيم بلحاظ الحوادث ، أي كلما حدث حادث كانت حقبة زمنية .

وهي ما فضلها السيد الصدر عن سابقتها ، من جهة كون الوقت السابق للحادث غير متصفا ، ففي الأطروحة السابقة كان الزمان السابق للحادثة متصفا على نحو المجاز كما مر . لكن الأطروحتين تشتركان بورود نفس الإشكال الرئيسي عليهما ، وهو زوال الذات بزوال المبدأ ، فيبيّن أن الدفاع عنهما واحد ؛ وهو بلحاظ الزمان المستمر الخالي من الوحدات ، كذات باقية خالية من التلبس ، فالأطروحتان إما ينجحان معا أو يفشلان معا . لذا كان لابد من بيان نقاط الضعف فيها ، فبالإضافة لورود الإشكال الرئيسي عليها ، يعطي السيد الصدر نقطتي ضعف أخريين فيها :

الأولى : أنها غير متصورة عرفا ؛ لأن هذه الحوادث متداخلة ، وهذا يخل بفهمها العرفي .

الثانية : أن الزمان في هذا متعدد ، في حين أن التقسيمات الأخرى مقسمة ومتسلسلة . فبأي الحوادث يؤخذ لتقسيم الزمان مع أن هذه التسلسلات متعددة[٢] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٤ – ٦٥ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ٢ : ٦٥ .

الأطروحة الخامسة : بقاء الزمان بعد زوال المبدأ عرفا

في هذه الأطروحة تلغى كل تقسيمات الزمان ويُنظر إلى الزمان العام ، ويُعتبر هو المتصف ، ويبقى بعد زوال المبدأ عرفا ، فلا تكون كالأطروحات السابقة تزول فيها الذات بعد زوال الاتصاف .

ويقربها السيد الصدر بمثال : مثل زيد المستمر الذي يتصف بالقيام تارة وبالقعود أخرى . وله زمن ما قبل الاتصاف وما بعد الاتصاف .

وأيضا تمتاز عن الأطروحة الثالثة بأن الزمان السابق على الحادثة ولو بلحظة غير متصف .

الإيراد عليها

يورد السيد الصدر اشكال على هذه الأطروحة من ناحيتين :

الناحية الأولى : إلغاء تقسيمات الزمان كلها ، او الغاء التقسيم الأهم وهو الساعات والأيام والسنين ، فهذا التقسيم هو الأصل في فهم هذه الأطروحة عرفا ؛ لأن الحادث واقع عرفا في وحدة زمانية لا في الزمان المطلق .

الناحية الثانية : أن الذات المتصفة تبقى مستمرة لا تزول ، لكي تقع محلا للكلام .

ويتضح من ذلك ، أن بقاء الذات الزمانية متوقف على التهافت في النظر ، بحيث يحسب الزمان المتصف بحساب الثواني والآنات . أو بحساب التقسيم الثالث ، ويحسب استمرار الزمان بحساب آخر كالتقسيم الثاني أو في الزمان المستمر .

فبالإمكان أن يقال إن هذا الإشكال عقلي وليس عرفيا ، وما سبق من كلام هو بحسب فهم العرف لا العقل ، لذا لا يكون تعدد النظر وتهافته محذورا[1] .

النتيجة

ينتج من ذلك ، إمكان الأخذ بأطروحة التقسيم الثاني فهي الأوضح ، لكن لا يعتبر اليوم كله متصفا ، بل خصوص وقت وقوع الحادث ، ويكون استمرار اليوم من قبيل بقاء الذات بعد زوال المبدأ ، وهذا ما يقبله العرف عادة .

ولا يقال لا تعيين لليوم ، بل لا تعيين لهذا التقسيم أصلا ؛ لأن هذا يختلف باختلاف اللحاظ أو التقطيع الزماني الملحوظ ، فقد تكون الذات الباقية بعد زوال

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٥ – ٦٦ .

المبدأ هو اليوم أو الشهر أو هو السنة أو هو الدهر ، فذلك كله ممكنا عرفا . وبه ارتفع الإشكال الأصلي[1] .

استنتاج

مما تقدم نستنتج من كلام السيد الصدر :

١. التمييز بين حكم العقل وحكم العرف بالنسبة للزمان ، فالزمان عقلا غير موجود لا خارجا ولا واقعا ، فيكون خارج عن محل البحث عقلا ، لذا فإن وجوده عرفيا صرفا . كما أن المبدأ موجود ليس لكونه صفة ، بل هو قائم لوحده ، وقد وجد وانعدم بصفته عرضا من الأعراض .

٢. الزمان أمر منتزع من منشأ انتزاعه وهو واقع التقدم والتأخر بين الحركات ، فهو مفهوم انتزاعي لا وجود له بل الوجود لمنشأ انتزاعه .

٣ . أسما الزمان والمكان غير موجودين في الواقع ، وكلاهما منتزعان عن التقدم والتأخر ، ومع ذلك فهناك فرق بينهما .

أهم ما تبين في هذا المبحث أمور :

١. طول نفس السيد الصدر في عرض الآراء ومناقشتها باعتماده على طروحات ومناقشات أساتذته ، فهو لم يرجع إلى أصل ما طرحه السابقون ؛ لأن من تأخر عنهم ناقش ما عندهم ، فناقش ما نوقش من تلك الطروحات ، أي ابتدأ بما أنتهى إليه من سبقه ، وبذلك يكون النقاش والرد أكثر دقة ، فلا معنى لإعادة مناقشة السابقين من جديد ، بل مناقشة من ناقشهم .

٢ . توسع كثيرا في بحث المشتق ، فبحث تقسيمات المشتق بتفصيل ودقة لم يسبقه أحد إليه ، مضيفا له آرائه الخاصة ، بعد عرض جميع الآراء التي تعرض لها أساتذته ؛ ليستوفي بذلك كل ما هو مطروح .

٤ . تمسك بالعرف في أكثر آرائه واستدلالاته ، مبينا أن الشارع خاطبنا بلغة العرف ، وأنه عرفي وليس دقيا ، وألا لم يفهمه إلا أقل القليل .

٥ . أعطى رأيه في قبال آراء أساتذته في أسم الزمان ، وكان رأيه مقتنصا من العرف ، فكان رأيه مبتني على خمسة مقدمات ، ضمت المقدمة الخامسة خمسة أطروحات محتملة لبقاء ذات الزمان بعد زوال المبدأ .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٦٦ – ٦٧ .

٦. اعطى السيد الصدر نظرية خاصة لتبرير دخول اسم الزمان في النزاع الاصولي ، وهي قريبة إلى حد ما من رأي المحقق العراقي لكنه اعتمد الفهم العرفي لا العقلي الدقي ، حيث قسم الذات الزمانية بتقسيمات متعددة منها ؛ التقسيم إلى ماض وحاضر ومستقبل ، والتقسيم للوحدات الزمانية المعروفة ، الساعة واليوم والشهر ، وتقسيم الزمان بوصفه ظرفاً للحوادث . فأخذ بالتقسيم الثاني لكونه متبعاً في الفهم العرفي ، فالذات الزمانية إذا تعلّق وجودها بزمان الحدث فلا بقاء لها بعد زواله ومن ثَم تخرج عن محل النزاع ، وإذا تعلّق وجودها بالاستمرار الزمني فيمكن تصور بقاء الذات الزمانية بعد انتهاء الحدث بالتفريق بين اتصاف الذات وبين بقاء الذات ، فالاتصاف هو ما يرتبط بوقوع الحدث الآني وينتهي بانتهائه وأما بقاؤها فهو استمرار وجود الذات بعد زوال المبدأ في الساعة واليوم والشهر بحسب ما يتناسب والفهم العرفي .

الفصل الثالث

تطبيقات فقهية

المبحث الأول : صلاة الجمعة

المبحث الثاني : أوقات القطبين

المبحث الثالث : فقه الفضاء

توطئة

من المعروف أن النظرية لا تعد نظرية إلا إذا وضع لها تنظير بأطروحة في عمقها الفلسفي ، سواء كانت علمية صرفة أو غير صرفة ، على جميع الأصعدة والمستويات ، بشرط أن يكون لها مجال تجريبي لمصاديقها ، وألا لا يمكن عدها نظرية بالمفهوم الحديث للنظريات ، وإنما ستبقى على نحو الفرضية إن سقط عنها الأخير ، والفرضية هي مقدمة للنظرية ، فإذا صدقت ، وصدق تطبيقها عمليا ، وكان له قبولا عقليا ، تحولت الأطروحة من فرضية إلى نظرية بقسميها الفلسفي النظري والمصداقي التجريبي .

والأطروحة عند السيد الصدر لا تعني فقط تكثير الدلالات والمعاني ، بل تكثير الفهوم فهي تساعد على المشاركة في تقديم الفهم على نحو الأطروحات وعدم الزهد بأي فكرة من جهة ، واعطاء المجال للمتلقي للمشاركة والتفلسف والإضافات ، فهي تنتقل من كونها فرضية فكرة محتملة في بدايتها إلى نظرية لها مصاديق تجريبية جديدة تتماشى مع ما يدعيه المسلمون من أن القرآن الكريم صالح للعمل في كل زمان ومكان ، وهذا ما بدا واضحا في تطبيقات السيد الصدر الفقهية في فقه الموضوعات الحديثة ، التي أضاف من خلالها أحكاما شرعية غطت الكثير من المسائل المستحدثة في كافة العلوم ؛ كالطب والفلك والفيزياء والكيمياء والجغرافيا والفضاء وغيرها ، بل أحكاما تعدت الحاضر إلى المستقبل .

ومن هنا كان اختيارنا في هذا الفصل التطبيقات الفقهية التي وظّف فيها السيد الصدر منهجه الأطروحة ، والتي أعتمد فيها على مبانٍ أصولية طورت عنده المنهج بشكل أوسع . وبما أن السيد الصدر تميز بسعة الاطلاع وعدم الانغلاق على المشهورات في الفقه والأصول ، ارتأينا أن تكون التطبيقات الفقهية التي نتعرض لها في هذا الفصل غير المشهورة عند أعلام الفقه والأصول لتجنب التكرار ، لذا ركزنا في هذا الفصل على بحوثه الاستدلالية ؛ لأنه يقيم البرهان فيها على مبانيه لبيان أدلته أثناء عرض آرائه ، وقد اخترنا ثلاث من المباحث الاستدلالية تبيّن استعمال منهجه بعرض الأطروحات . نبدأها من العبادات أولا ببحث صلاة الجمعة لأنه الأشهر ، وتختلف فيه آراء الفقهاء رغم اتفاقهم على أصل وجوبها أما تعيينا أو تخييرا ، فاقتصرت بحوث المشهور منهم على عصر الغيبة ، لذا كان بحث السيد الصدر في بيان أن لا موضوعية للغيبة في الوجود والعدم ؛ لاشتراك عصر الحضور معه في عدم بسط يد السلطان العادل ، واستبعاد اختصاص الوجوب بزمن الحضور .

ومن ثم مبحث أوقات القطبين والذي يختص بالساكنين أو الزائرين للقطبين الشمالي والجنوبي من الكرة الأرضية ، وبيان أحكام العبادات فيما يخص الأوقات هناك .

يليهما مبحث فقه الفضاء ؛ وهي رسالة عملية لرواد الفضاء أو لساكني الأجرام السماوية أن وجدوا ، وقد اخترنا فيه كتاب الطهارة ؛ لأن السيد الصدر لم يكمل بحثه الاستدلالي في باقي الأبواب .

المبحث الأول

صلاة الجمعة

هذا المبحث خصص لبحث صلاة الجمعة عند السيد الصدر وهو بحث استدلالي ، لبيان رأيه في صلاة الجمعة وشروط إقامتها ، ولوسع هذا البحث وما فيه من استدلالات ومناقشات كثيرة ، اخترنا ما من شأنه بيان منهج السيد الصدر فقط وكيف وظّفه في درسه ، ولذا سينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث ، نقتصر فيه على حكم صلاة الجمعة مع تحقق الشروط ، مقتصرين على أربع من الشرائط فقط على نحو الاختصار وبما يفيد المقام ، وعليه سيضم المطلب الأول الشرط الأول من شروط إقامة صلاة الجمعة وهو حضور الإمام المعصوم ، ويضم المطلب الثاني الشرطين الثاني (إقامة الجمعة بأمر الإمام وامضائه) ، والثالث (حضور السلطان العادل) ، فيما يضم المطلب الثالث الشرط الرابع ، وهو في تعيين العدد المعتبر في الجمعة .

المطلب الأول : حكم صلاة الجمعة مع تحقق الشروط

اتفق الفقهاء على وجوب صلاة الجمعة وعلى أصل وجوبها في الجملة[١] ، بين قائل بالوجوب التعييني وآخر بالتخييري : مطلقا أو مشروطا ، ومقتضى عمومية الخطاب للمكلفين ، لمن كان وسيكون ؛ وذلك للدليل من كتاب الله في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢] ، وفي السنة المباركة .

وقد ذهب السيد الصدر إلى وجوبها التخييري في أصل الشرع ، مع غض النظر عن تحقق الشروط[٣] .

---

[١] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الصلاة – تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ، ١ : ١٣ – ١٤ .

[٢] سورة الجمعة / ٩ .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٢ ، تقرير : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، النجف الأشرف ، الناشر : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م .

وأما القول في استحبابها ، فيقول السيد الصدر : **" فلا معنى له ، إلا أن يكون المراد أفضل فردي الواجب التخييري "**[١] .

وقد اخترنا بحث حكمها مع توفر شروطها ؛ أي شروط الوجوب لا شروط الواجب ، وسنتعرض للشرط الأول في هذا المطلب .

وقبل بيان شروط وجوب صلاة الجمعة نعمد إلى ما بيّنه السيد الصدر من أن الشرط لا يكون شرطا إذا كانت النتيجة بتحققه وعدم تحققه واحدة ، **" أنه لو ثبت شرطية شيء فلابد أن تتغيّر النتيجة بتحققه عما قبله ، فإذا كانت الجمعة قبل تحقق الشرائط ، واجبا تخييريا وكذلك بعد تحقق الشروط ، فهذا يعني أن ذلك لم يكن شرطا ، ما يلزم إلغاء جملة من الأخبار**[٢]**الدالة على الشرطية : كأخبار اجتماع خمسة أو سبعة أحدهم الإمام "**[٣] .

شروط وجوب الجمعة

هناك شروط لوجوب صلاة الجمعة يقسمها السيد الصدر إلى قسمين ؛ الأولى شرائط التكليف العامة ؛ وهي تخص المكلف ، والثانية الشرائط الاجتماعية ؛ أي التي لها علاقة بالمجتمع .

شروط التكليف العامة : وهي شروط اتفق عليها مشهور الفقهاء والتي تحدد من تجب عليه الجمعة ، فلا تجب صلاة الجمعة على الصبي والمجنون والعاجز عن حضور الجمعة ، ومن موارد العجز التي ينبغي التنبيه لها هي : التقية ؛ فمن كان في تقية كان عاجزا ، وإن لم يكن عاجزا عقلا ، لكنه بحكم الشرع يعتبر عاجزا ، لقول الإمام الصادق (سلام الله عليه) : ((يا معلى ، إن التقية ديني ودين آبائي ، ولا دين لمن لا تقية له))[٤] ، وهذا كأدلة العسر والحرج والضرر[٥] .

---

[١] الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٩ .
[٢] ينظر : الطوسي : تهذيب الأحكام ، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ،١: ٢٠ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة : ٧ : ٣٠٥ ــ ٣٠٦ ؛ والمجلسي : بحار الانوار : ٨٦ : ٢١٦.
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٢ .
[٤] البرقي ؛ أحمد بن محمد بن خالد : المحاسن ، ١ : ٢٥٥ ، ح ٢٨٦ ، الناشر ، دار الكتب الإسلامية ، قم ، ١٣٧١ هـ ؛ الإحسائي ؛ محمد بن علي بن أبي جمهور : عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ، ٢ : ١٠٤ ، ح ٢٨٦ ، الناشر : انتشارات سيد الشهداء (ع) ، قم ، ١٤٠٥ هـ ؛ الحر العاملي ؛ وسائل الشيعة ، ١٦ : ٢١٠ ، أبواب الأمر والنهي وما يناسبها ، الباب ٢٤ ، ح ٢١٣٧٩ .
[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٢ ــ ١٥٣ .

ثم يفصّل السيد الصدر القول في الحكم مع التقية بأنه يكون بحسب وجوب صلاة الجمعة ، فإن كان حكم صلاة الجمعة هو الوجوب التخييري ، فمع التقية بإمكان المكلف أن يختار الظهر وتفرغ ذمته ، وإن كان حكمها في الأصل هو الوجوب التعييني ؛ بوجود أدلة ظاهرة في الوجوب التعييني ، فمن عجز عن الجمعة سقطت عنه ، لكن الوجوب التعييني يختلف عن الوجوب التخييري ، فكون صلاة الجمعة واجبة بالوجوب التعييني يعني عدم مشروعية صلاة الظهر ، وهنا يحتاج إلى دليل جديد على وجوب صلاة الظهر بعد سقوط الجمعة عن المكلف .

فيوجّه السيد الصدر الكلام فقهيا ، بأحد وجهين :

الأول : أن صلاة العصر واجبة ، وهي محلها بعد صلاة الظهر ، فوجوب صلاة العصر كاشف عن وجوب صلاة الظهر ، بمعنى لا صلاة عصر إلا أن تسبقها صلاة الظهر .

الثاني : أن وجوب خمس صلوات في اليوم أمر مفروغ منه ، فإن سقطت صلاة الجمعة تكون أربع صلوات وليس خمسا ، ولا تتم الصلوات الخمس إلا بصلاة الظهر ، إذن تكون صلاة الظهر واجبة .

وفي حال وجّه اعتراض على الوجه الثاني باعتبار أن دليله هو الإجماع ؛ وهو دليل لبي* ، فيؤخذ بالقدر المتيقن ، وهو ليس مختصا بغير يوم الجمعة تحديدا .

فيمكن الإجابة عليه بأن الإجماع قام على وجوب خمس صلوات في كل يوم ، والجمعة يوم من تلك الأيام ، فالإجماع انعقد أيضا على وجوب خمس صلوات يوم الجمعة ، والفرض كان سقوط الجمعة ، إذن يتعيّن الظهر[1] .

الثانية : الشروط الاجتماعية : وهي شروط وجوب صلاة الجمعة ، والتي لها علاقة بالمجتمع عند مشهور الفقهاء ، وهي من قبيل : شرطية الإمام أو السلطان العادل أو اجتماع خمسة أحدهم الإمام :

الشرط الأول : حضور الإمام المعصوم بين الناس شرطا لوجوب صلاة الجمعة ؛ لأن الصلاة إما واجبة تعيينا أو تخييرا ، فإذا انتفى الوجوب فُقد الشرط فتكون غير مشروعة ؛ لعدم احتمال كونها بنحو الاستحباب أو الكراهة أو الإباحة .

---

* الدليل اللبي : هو الذي لا لسان له تُعرف بواسطته سعة دائرة مدلوله أو ضيقها ، ولهذا يطلق الدليل اللبي في مقابل الدليل اللفظي والذي يمكن التعرف بواسطة ألفاظه على حدود مدلوله من حيث السعة والضيق . فالدليل اللبي هو ما يكون من قبيل الإجماعات والسير العقلائية والمتشرعية . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ١٣٦ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٣ ــ ١٥٤ .

الشرط الثاني : إقامة الجمعة بحكم المعصوم ، بأن ينص على من يقيمها ، أو يأمر أمرا عاما بإقامتها وإن لم يعيّن الشخص المقيم لها .

الشرط الثالث : وجود السلطان العادل ، فبدونه لا تشرّع الجمعة . وهذا الشرط استظهره المحقق الحلي في "الشرائع"[١].

الشرط الرابع : أمر الولاية ؛ أن تكون الولاية العامة قائمة : كولاية نبي أو إمام أو من نصبّه الإمام خصوصا أو عموما كالمجتهد الذي يقوم بأمر الولاية العامة ، **" وجود الولي العام العادل أو من نصبه خصوصا أو عموما ، بنحو يشملها . فلو لم يكن الولي العادل موجودا ، لم تجب "**[٢] ، فإذا أمر بالولاية العامة إقامة صلاة الجمعة وجبت إطاعته ، بحسب ما أشار إليه الإمام (سلام الله عليه) بالقول : ((فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه ، فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا ردّ ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله))[٣].

وقريب من هذا المعنى ، أن من شروطها إقامة المجتهد لها ، فالعدد وحده لا يكفي من دون فقيه قادر على إلقاء الخطبة[٤] .

الشرط الخامس : العدد ، وهو إما خمسة أو سبعة أحدهم الإمام . وهذا العدد لو اجتمع بقصد صلاة الجمعة تحقق هذا الشرط ، وأما إذا كان اجتماعهم لأجل صلاة الظهر ، فهذا لا يكفي لتحقق شرط الوجوب التعييني .

وقد يكون هناك قولان في هذا الأمر ؛ الأول : ليس شرطا أن يكون الإمام أحد أفراد العدد ، بمعنى لو اجتمعوا لصلاة الجمعة وأمهم من ليس منهم ؛ أي من لم تجب عليه الجمعة تعيينا كما لو كان مسافرا[٥] ، صحت صلاتهم . الثاني : شرط أن يكون الإمام منهم ، وعندها لا تصح صلاتهم ، وعلى هذا القول تكون صلوات الجمعة التي تقام في زماننا فيها إشكال[٦] .

---

[١] ينظر : المحقق الحلي ؛ نجم الدين جعفر بن الحسن : شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، كتاب الصلاة ، ١ : ٨٣ .
[٢] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصلاة ، ١ : ٢٤٢ .
[٣] ينظر : الكليني : الكافي ، ١ : ٦٧ ، باب اختلاف الحديث ، ح١ ؛ والطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ٦ : ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، ح ٥٢ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٢٧ : ١٣٦ ، أبواب صفات القاضي ، الباب ١١ ، ح ٣٣٤١٦ .
[٤] الصدر؛ محمد : اللمعة في حكم صلاة الجمعة – تقرير بحث السيد اسماعيل الصدر ، : ١٠١ ، الناشر : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، ١٤٣٢ هـ .
[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصلاة ، مسألة (٩٩٨) ، ١ : ٢٤٤ .
[٦] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٤ – ١٥٥ .

ويمكن بيان وجه الإشكال الذي تكلم عنه السيد الصدر في زماننا ؛ وهو الحاصل أن الفقيه يرسل وكلائه للبلدان لإقامة الجمعة ، فباعتبار الوكيل مسافرا ، فلا تجب عليه الصلاة تعييينا فلا يمكن أن يؤم المصلين ، ففي ذلك يقول السيد الصدر : **" يجب أن يكون عدد الخمسة الذي تجب فيه هذه الصلاة ، كلهم جامعين لهذه الشرائط . فلو كانوا أو بعضهم فاقدين لها ، وخاصة الإمام الذي يصلي بهم ، لم تجب لا عليهم ولا على غيرهم على الأقوى "**[1] .

تفصيل القول في الشروط الخمسة

ولمعرفة أي من هذه الشروط تكون شرطا لوجوب الجمعة ، فهل هو كون المجموع شرطا للجمعة أو أن بعضها شرط وبعضها الآخر لم يثبت شرطيته ، وما ثبت شرطيته هل هو واحد أو متعدد ، وإن كان متعددا فهل هو على سبيل المجموع ، أو البدل أو نحو آخر ؟ في ذلك يفصّل السيد الصدر الكلام مستدلا عليه بعدة روايات .

الشرط الأول : وجود الإمام (سلام الله عليه) : وبما أنه لا شك من حياته زمان الغيبة ، وهو ما دلت عليه الأخبار من وجوده ، وأنه (سلام الله عليه) يطأ فرشهم ويحضر مواسمهم ، لكن لا يعرف بشخصه .

لذا استدل السيد الصدر على هذا الشرط بأخبار عدة ورد فيها لفظ الإمام ، نختار منها أثنين :

١. صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قلت له : على من تجب الجمعة ؟ قال : ((تجب على سبعة نفر من المسلمين ، ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين ، أحدهم الأمام ....))[2] .

٢. رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ((تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ، ولا تجب على أقل منهم : الامام ، وقاضيه ،

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصلاة ، مسألة (١٠٠٢) ، ١ : ٢٤٤ .
[2] الصدوق ؛ القمي ؛ محمد بن علي بن بابويه : من لا يحضره الفقيه ، ١ : ٤١١ ، باب وجوب الجمعة وفضلها ، ح ١٢٢٠ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٤ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح ٩٤١٥ .

والمدعي حقاً ، والمدعى عليه ، والشاهدان ، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام))[1] .

وهذه الأخبار وصفها السيد الصدر بأنها مستفيضة ، بل أشار أن البعض ادعى تواترها . ووجه الاستدلال بهذه الأخبار هو عن ذكر الإمام الذي ينصرف إلى المعصوم (سلام الله عليه) ؛ لأنه الفرد الأكمل ، أو لأنه المقصود في ارتكاز المتشرعة[2] .

مناقشة الأدلة الدالة على اشتراط حضور الإمام

أورد السيد الصدر على الشروط التي استدل بها الفقهاء على وجوب صلاة الجمعة ، الواحدة تلو الأخرى لبيان تماميتها من عدمه ، مبتدأ بالأدلة الدالة على اشتراط حضور الإمام ، فيناقشها بوجوه :

الوجه الأول : في مفهوم لفظ الإمام : يبيّن السيد الصدر بأنه غير تام ، لأمور :

أولا : لغة ؛ لا يفهم من لفظ الإمام هو الإمام المعصوم ، ولا ينصرف إليه عرفا ولا متشرعيا.

ثانيا : القول بأن مقتضى الإطلاق يدل على المعصوم فلا يحتاج قرينة عليه . وكذلك عدم وجود قرينة صارفة عنه أو عدم القرينة لا يكفي في اثبات غير المعصوم . فهذا غير كافٍ في حال كان المقتضي محرزا ؛ أي في لفظة الإمام اقتضاء يفهم منه المعصوم وليس المانع هو وجود القرينة ؛ فعدم المانع غير مفيد في المقام ، مع أن الفهم العرفي أو المتشرعي ، وارتكازهما في الأعم منه .

ثالثا : يمكن رد قول أن الانصراف إلى الفرد الأكمل يعني المراد هو المعصوم ، وأن المطلق ينصرف إلى الأكمل ، بأن هذا ممنوع بمنع الانصراف عرفا ؛ لأن ظهور اللفظ وضعا هو في عدة حصص ، كذلك الانصراف الموجب للتقييد لابد أن يكون لأمر داخلي لا لسبب خارجي ، والسبب هنا خارجي ؛ لأن الإمامة جعل إلهي* .

---

[1] الطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ٣ : ٢٠ ، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ، ح٧٥ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٥ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح ٩٤٢٠.

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٥ ــ ١٥٨ .

* ﴿ ... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ... ﴾ . سورة البقرة / ١٢٤ .

رابعا : الفهم المتشرعي لظهور لفظ الإمام في المعصوم (سلام الله عليه) عند المتشرعة باستعمال لفظ الإمام على النحو الكلي ، ثم يخصص ، مثلا : الإمام الهادي أو الإمام الصادق (عليهما السلام) وهكذا ، وحصر الإمام بواحد منهم يكون بمثابة الفصل للفظة الإمام التي هي كالجنس . وهذا مردود ؛ لأن الأصل في الاستعمالات هو المعنى المتفاهم العرفي الأعم ، أما الاستعمال في معنى خاص فيحتاج إلى قرينة[١] .

ومن هنا يتبيّن منهج السيد الصدر في تعدد الوجوه والأفهام ؛ لتقوية المطلب ولشمول جميع الأوجه التي يمكن أن تثار حوله ، فقد غطى المطلب بأفهام لغوية واصولية وعرفية ومنطقية .

الوجه الثاني : في القرائن التي تنفي فهم الشرط

يذكر السيد الصدر قرائنا تعطي فهما معاكسا تحف بالأخبار التي يُتوهم فيها شرطية حضور الإمام (سلام الله عليه) لإقامة الجمعة ، بل هي ظهورها في الإمام الأعم ، بل في خصوص إمام الجماعة ، من تلك الأخبار ما جاء في " الوسائل" بأن ظهورها في المعصوم (سلام الله عليه) قال : **" وما تضمن لفظ الإمام من أحاديث الجمعة المراد به إمام الجماعة مع قيد زائد ، وهو كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف ، وهو أعم من المعصوم ، كما صرح به علماء اللغة وغيرهم ، وكما يفهم من إطلاقه في مقام الاقتداء ، والقرائن على ذلك كثيرة جداً "**[٢] .

إذن مع وجود القرينة المتصلة يتبيّن كون مفاد مصطلح الإمام الوارد في الروايات هو إمام الجماعة وليس الإمام المعصوم ، لكن وجود طائفة من الروايات أطلق فيها لفظ الإمام من دون قرينة متصلة ممكن الاستفادة منه الإمام المعصوم .

لكن هذا المعنى يرده السيد الصدر بالقول : **" إن ما أُفيد غير مفيد ؛ لانتفاء المقتضي ووجود المانع ؛ وذلك أن استظهار المعصوم من لفظ الإمام فيها : إما للانصراف أو لارتكاز المتشرعة ، وكلاهما غير تام كما تقدم الكلام فيه "** . ثم أن الأخبار التي فيها قرينة متصلة لتحديد المراد بإمام الجماعة تكون بمثابة القرينة لتعيين المراد للأخبار الخالية من القرينة المتصلة ، ومع وجود هذه القرينة لا تحمل هذه الأخبار على الإمام المعصوم وإن كان فيها إطلاق ما[٣] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٥٨ – ١٦٠ .
[٢] الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣١١ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ذيل الحديث ٩٤٣٦.
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٠ – ١٦٣ .

الوجه الثالث : في ثمرات شرطية حضور الإمام

من ثمرات القول بشرطية حضور الإمام (سلام الله عليه) :

الأولى : عدم مشروعية الجمعة مع عدم حضور الإمام (سلام الله عليه) ؛ إذ المشروط عدم عند عدم شرطه ، فلا تجوز الجمعة في زمن الغيبة .

الثانية : رأي للسيد الصدر على نحو الأطروحة أتم به الاستدلال . وهو : مشروعية الجمعة في حال حضور الإمام (سلام الله عليه) .

وهو القول بحضور المعصوم شرط للوجوب في صلاة الجمعة ، فهو إما تعييني أو تخييري ، فالتعييني غير محتمل ؛ لأن أصحاب الأئمة لم يقيموا صلاة الجمعة آنذاك مع حضور المعصوم (سلام الله عليه) ، بمعنى عدم صلاتهم لها وإن تمكنوا منها من غير تقية ، وقد أقر المعصوم ذلك ولم يلزمهم بها بل اكتفى بالحث عليها ، وعليه يكون حضور الإمام ليس شرطا للوجوب التعييني .

وأما التخييري ، فلما مر من الأخبار الدالة على أن الوجوب تخييري في أصل الشرع ، والقول بشرطية حضور الإمام (سلام الله عليه) يجعل صلاة الجمعة تكون محرمة تشريعا في زمن الغيبة ، وهذا ممنوع بالشهرة العظيمة على خلافه ، إذ لم يقل بذلك إلا ابن ادريس* وسلار** .

ويبيّن السد الصدر أنه لا يقال أن الوجوب التخييري من دون شرط ؛ للإطلاقات المذكورة ، فالأخبار المذكور مقيدة لهذه الإطلاقات ؛ أي تقيد إطلاق وجوب الجمعة بعصر حضور المعصوم ؛ فذلك يمكن أن يجاب عليه : بأن المطلق وإن أمكن تقييده حسب القاعدة ، إلا أن المطلق ربما كان من الوضوح في اطلاقه بحيث لا يمكن تقييده ، فيكون ما يقتضي القيد معارضا للمطلق لا مقيدا له ، وهذا وإن كان قليل الوقوع ، ألا أنه وارد ، فعنه يقول : **" ولعل المقام من هذا القبيل "** ؛ لأن وضوح هذه الإطلاقات مع صحة السند واستفاضة الأخبار يجعلها أبية على التقييد[1] .

---

* ينظر: الحلي ؛ ابن ادريس محمد بن منصور : السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ، ١ : ٣٠٣ ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الجمعة واحكامها ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي – قم ، ١٤١٠ هـ .

** ينظر : الديلمي ؛ حمزة بن عبد العزيز سلار : المراسم العلوية والأحكام النبوية في الفقه الإمامي ، : ٧٧ ، كتاب الصلاة ، ذكر صلاة الجمعة ، الناشر : منشورات الحرمين – قم ، ١٤٠٤ هـ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٣ – ١٦٤ .

استنتاج

مما تقدم يمكن أن نستنتج من الأطروحة التي أضافها السيد الصدر ؛ أنه قد خلص إلى أن حضور الإمام المعصوم (سلام الله عليه) ليس شرطا للوجوب التعييني ، ولا للوجوب التخييري ، والوجوب التخييري هو مطلق ؛ لأن المطلق وإن كان يمكن تقييده ألا أنه ربما كان من الوضوح في إطلاقه لصحة السند واستفاضة الأخبار بحيث لا يمكن تقييده ، وهذا وإن كان قليلا ألا أنه وارد .

المطلب الثاني : إقامة الجمعة بأمر الإمام وامضائه

وهذا هو الشرط الثاني من شروط وجوب صلاة الجمعة بأن تقام بأمر الإمام العادل أو إمضائه ، فيبيّن السيد الصدر استدلوا لإثبات الشرطية بأدلة من السُنة والاجماع والسيرة ومن العقل كون الجمعة مثارا للفتنة ، فمن السُنة صحيحة زرارة : بعد أن حثهم (سلام الله عليه)على إقامة الجمعة فقال له زرارة : نغدو عليك ؟ قال : ((لا ، إنما عنيت عندكم))[1] . وهذا يعتبر تقرير منه (سلام الله عليه) لإقامتها ، ولا يوجد دليل آخر على المشروعية غيره .

وأما الإجماع فقد انعقد على عدم المشروعية إن لم يقمها إمام الأصل أو المنصّب من قبله لذلك أو للأعم .

ومن دليل السيرة ، فسيرة النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (سلام الله عليه) على تنصيبهم لمن يصلي الجمعة أو للأعم .

كما وأن إيجاب الجمعة زمن الغيبة من دون امضاء الإمام (سلام الله عليه) يكون مثارا للفتنة ، وقد يؤدي إلى القتل ، والشارع الحكيم لا يفعل ذلك ، فلابد من أن تكون إقامتها بإذن الشارع الخاص (والمقصود الإمام المعصوم لا الحاكم الشرعي) ؛ لحسم النزاع ، وإلا فقد تكون الجمعة في أصل الشرع مباحة ، إلا أنه يمكن أن تتوقف على شرط[2] .

مناقشة أدلة اشتراط الإذن الخاص

وهذه الأدلة كلها مناقشة وضعيفة عند السيد الصدر ، وهي غير ظاهرة في المراد :

---

[1] الطوسي : تهذيب الأحكام ، ٣ : ٢٣٩ ، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ، ح ١٧ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٩ – ٣١٠ . أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح ٩٤٣٣ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٥ .

الأمر الأول : الاستدلال بصحيحة زرارة

يبيّن السيد الصدر أن ليس في هذه الصحيحة إلا الإشارة إلى الحث والمطلوبية ، وليس لها مفهوم مخالف* لتكون محرمة لو لم يحث ، فلا ظهور للحث ولو بنحو المفهوم ، بل الرواية على عكس مطلوب المستدل ؛ لأن الحث يكشف عن وجود الحكم الشرعي بوجوب الصلاة رتبة سابقة على حثه .

الأمر الثاني : الإجماع

أما الإجماع فهو ينفي الوجوب التعييني ، وليس المشروعية ؛ لأن المشهور يرى الوجوب التخييري كما مر بيانه . كما وأن الإجماع دليل لبي ، وما يدل عليه هو عدم تحقق الشرائط من اجتماع خمسة أحدهم الإمام ونحوه ، والكلام هنا في حكم الجمعة بعد تحقق الشرائط المعتبرة . وعلى فرض صحة هذا الإجماع فهو معارض بعدد من اطلاقات الأخبار المعتبرة ، فيسقط للتعارض ، فيكفي العلم الحاصل من الأخبار المستفيضة ، على ثبوت مضمونها ، وهو مشروعية صلاة الجمعة[1] .

الأمر الثالث : دليل السيرة

وأما دليل السيرة فيرد السيد الصدر عليه بأمور :

الأول : لم يثبت عن النبي أو أمير المؤمنين أو الإمام الحسن أو غيرهم (صلوات الله عليهم) أنهم كانوا يرسلون وينصّبون اشخاصا لصلاة الجمعة . الثابت أنهم كانوا يرسلون ولاة وقضاة ضمن أعمالهم إقامة الجمعة ، أما المعصومون الذين لم يتصدوا لأمر الأمة لم يرسلوا أحدا لا لصلاة جمعة ولا للأعم منها . وقد يقال أن سبب عدم نصب الأئمة المتأخرين (سلام الله عليهم) اشخاصا للجمعة لعدم بسط يدهم ، ولو كانوا مبسوطي اليد لفعلوا ذلك .

الثاني : في حال التنزّل وقبول قول أن من تولى أمر الأمة من الأئمة (عليهم السلام) كان يرسل من يقيم الجمعة ، فهذا لا يفيد الاشتراط ؛ لأن السيرة دليل لبي لا اطلاق فيه ولا مفهوم ، والاستدلال بها على الاشتراط إذا كان لها مفهوم مخالف ، فبمفهومها المخالف تثبت الدلالة على الاشتراط ، والسيرة لا مفهوم لها من رأس .

---

* مفهوم المخالفة : هو المفهوم المنتج لانتفاء طبيعي الحكم المجعول لموضعه عند انتفاء قيده وهذا الانتفاء ينشأ عن اشتمال الجملة بطبيعتها الخاصة على لازم بيّن بالمعنى الأخص هذا اللازم هو الذي يقتضي انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء قيده . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٤٩٩ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٥ – ١٦٦ .

الثالث : على فرض ثبوت السيرة فمفهومها مخالف لإطلاقات الأخبار الشامل لمورد النزاع ، أي أن الأخبار الدالة على مطلوبية صلاة الجملة في غير موارد السيرة هي مطلقة ، فتكون قرينة على عدم ثبوت مفهوم للسيرة .

وقول أنه لا يوجد تعارض بين السيرة والأخبار ، لأن حجية السيرة تثبت إن لم ينه عنها ، وبما أن هذه الأخبار تنهى عن السيرة فتسقط السيرة للتعارض وتبقى الأخبار المطلقة في صلاة الجمعة من دون معارض . مردود ، فهذا القول صحيح في كون السيرة معلقة على عدم الرادع كما في السيرة العقلائية والعرفية ، لكن محل الكلام هنا ليست السيرة العقلائية والعرفية بل سيرة المعصومين (عليهم السلام) وهي حجة ؛ لأنها فعل المعصوم ، والتعبير عنها بالسيرة مسامحة ؛ لأنها في الحقيقة سُنة ؛ والسُنة هي قول المعصوم وفعله وتقريره ، والمفروض أن مورد البحث من فعلهم (سلام الله عليهم)[١] .

الأمر الرابع : كون الجمعة مثارا للفتنة

أما في نقد هذا الوجه فيرد السيد الصدر كعهده بأمور ووجوه متعددة :

أولا : أن هذا الدليل في كون صلاة الجمعة واجبة عينيا ، أما مع القول بالوجوب التخييري فلا يرد هذا الإشكال مطلقا ، وهو ممن قد انعقد عليه الإجماع فعندئذ يمكن اختيار البدل ، وهو صلاة الظهر وهذا ما بينه السيد الخوئي في درسه[٢] .

ثانيا : أن الحكمة تقتضي تطبيق الشريعة بكافة أحكامها وتعاليمها ، وعليه فلا فتنة حتى عند القول بالوجوب التعييني ؛ لأن تطبيق الدين وأحكامه وإرشاداته يرتقي بأفراد المجتمع إلى مستوى الورع والتقوى ، وعندها لا تكون هناك أطماع دنيوية تجر المجتمع إلى الفتنة .

ثالثا : لا توجد ملازمة بين دفع الفتنة وشرطية الإذن الخاص من الإمام (سلام الله عليه) ؛ لأنه بالإمكان دفع الفتنة بالرجوع إلى السلطان العادل أو الحاكم الشرعي المبسوط اليد أو القائل بالولاية العامة[٣] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٦ – ١٦٨ .
[٢] الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، كتاب الصلاة – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٤٥ ، القول في صلاة الجمعة .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٦ – ١٦٩ .

الأمر الخامس : في تقرير الإمام وأمره

من الوجوه التي استُدل بها على شرطية تقرير الإمام وإذنه وأمره رواية الفضل بن شاذان التي ورد فيها : ((انما جعلت الخطبة يوم الجمعة ، لان الجمعة مشهد عام ، فاراد أن يكون للأمير – كما عن العلل – أو للإمام – كما عن العيون* – سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية))[1] . والإمام أمير بالحق ، فلا يختلف لفظ الإمام والأمير في كتابي الصدوق في محل الاستدلال ، ومعه فإن الإمام يكون شرط للجمعة إما بنفسه أو برضاه أو بتنصيبه .

وعن الاستدلال بهذه الرواية يقول السيد الصدر أنه محل تأمل لأمور :

أولا : لأنها ضعيفة سند ؛ لضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان بعلي بن محمد بن قتيبة ، وبشيخ الصدوق عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري ، فإنهما لم يوثقا.

ثانيا : أن الخبر ليس في مقام البيان لاشتراط الإذن الخاص (بأمر الإمام أو امضائه) ، بل هو وارد لبيان الحكمة من جعل الخطبة .

ثالثا : أن الخبر لا مفهوم له في المنع عن صلاة غير الإمام ، فيه مفهوم الوصف ، وهو ليس بحجة .

رابعا : لا اصطلاح عرفي ولا متشرعي يظهر من لفظ الإمام في الخبر يبيّن أن المعني هو المعصوم (سلام الله عليه) .

ومما تقدم يخلص السيد الصدر إلى أنه لا دليل على شرط أن تكون إقامة الجمعة بأمر الإمام أو امضائه .

كما يبيّن أن الأصل المؤمن** يقضي بعدم الشرطية عند الشك ، لكن لا يقتضي نفي الوجوب رأسا ؛ لأن الوجوب معلوم أو مفروض المعلومية ، للأدلة التي سبق ذكرها ، أي أصل الوجوب تعييني أو تخييري ، فالأصل يجري في الشرط

---

* هذه العبارة في المصدرين موجودة بلفظ الإمام وليس الأمير . ينظر : الصدوق : عيون أخبار الرضا (ع) ، ١ : ١١٨ ؛ والصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : علل الشرائع ، ١ : ٢٦٥ ، الناشر : انتشارات مكتبة الداوري ، ١٣٨٦ هـ .

[1] ينظر : علي ؛ الغروي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، كتاب الصلاة – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٤٧ ، القول في صلاة الجمعة .

** الأصول المؤمّنة : هي الأصول العملية النافية للتكليف كأصالة البراءة والحل وأصالة الطهارة ، ومنشأ التعبير عنها بالمؤمنة هو أن احتمال التكليف يساوق احتمال العقوبة . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٢٧٨ .

المشكوك للوجوب المعلوم ، كما وأن رتبة الشرط أسبق من رتبة المشروط ، ولا فرق في ذلك بين العلل والشروط التكوينية والشرعية ، فالأصل المؤمن يجري في الشرط ويتقدم على جريانه في المشروط ، وبه يثبت عدم شرطية الإمام أو تنصيبه لشخص لوجوب الجمعة[١] .

استنتاج

إذن ما تبيّن من الشرط الثاني بأنه لا دليل على شرطية إقامة صلاة الجمعة بأمر الإمام أو امضائه ، وأما جريان الأصل المؤمّن في مورد الشك فأنه لا ينفي الوجوب من رأس ، بل يجري في نفي الشرطية عن الوجوب ، بمعنى أن الوجوب ثابت والأصل المؤمّن ينفي اشتراطه لإقامة الجمعة .

الشرط الثالث : حضور السلطان العادل

يبيّن السيد الصدر أن هذا الشرط هو المشهور ، لكنه ليس اجماعيا . فعلى فرض تعدد المعنى المحتمل في السلطان العادل فيلزم تعيين الاحتمال الأوفق ، لبيان الدليل الدال عليه . فيعرض الصفات أو الشروط التي يجب أن تؤخذ في السلطان العادل ، والتي بدونها لا يمكن أن يكون مصداقا لهذه التسمية ، والصفات هي :

أولا : أن يكون له السلطة الفعلية على المجتمع ، وأن يكون الرئيس الأول عليه ، على مستوى البحث الفقهي لا السياسي .

ثانيا : أن يكون عادلا في حكمه ، فلا يحكم بباطل أو ظلم ، بمعنى آخر أن تكون فتواه وحكمه حجة شرعية .

ثالثا : أن يكون مبسوط اليد في جميع الأمور ، بمعنى أن لا يكون مبسوط اليد في أمر دون آخر ، فذلك لا يجز في تحقق الشرط ، وهو المقصود من كلام المشهور .

رابعا : أن تقام الجمعة بأمره وبأذنه .

أما كونه سلطانا فهو مبسوط اليد فهذا لا تأويل له ؛ لأن بينهما عموم وخصوص من وجه ، فربما يكون مبسوط اليد وليس بسلطان ، والعكس أيضا ؛ أي يكون سلطانا وليس مبسوط اليد[٢] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٦٩ – ١٧٠ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ١٧١ – ١٧٢ .

توضيح ونقد :

قبل الدخول في الكلام عن شرطية السلطان ، فقد تبيّن لنا في هذا البحث استرسال السيد الصدر في الاستدلال دون تقسيم البحث إلى أبواب أو فصول أو مقاصد كما يدعو له دائما ، ما جعلنا عاجزين عن بيان منهج الأطروحة الذي توزع بين مطاوي البحث وبأنحائه الثلاث ، فبيانه بعيدا عن تسلسل البحث يؤدي إلى اختلاله .

لذا حاولنا تقسيم البحث تحت عناوين ، مختصرين الكلام عن أبرز ما ورد فيه .

الولاية العامة ومنطقة الفراغ

في الكلام عن الولاية العامة يبيّن السيد الصدر أن أوامر الولاية لا تغيّر ما هو ثابت في أصل الشريعة ، بمعنى ما كان واجبا لا يصير حراما بالولاية وكذا العكس ؛ فذلك من التشريع المحرم ، بل يرى السيد الصدر أن دائرة الولاية تنحصر بما اصطلح عليه بعض الأعلام بـ (منطقة الفراغ)* ؛ أي فيما لم يكن فيه حكم إلزامي من وجوب أو حرمة أو حكم وضعي إلزامي .

وبما إن وجوب صلاة الجمعة ثابتا في الجملة سواء أكان تعيينيا أم تخييريا ، فلا يمكن للولي أن ينهي عنها ؛ لأن النهي عنها كالنهي عن صلاة الظهر ، بل اكثر من ذلك ليس لأحد النهي عن شيء ألزمه الشرع . فإن أراد الولي عدم إقامة الجمعة لمصلحة عامة أو لدرأ مفسدة عامة فلا يمكنه ذلك ؛ لذا فإن السيد الصدر قدم عدة أطروحات كمداخل يمكن للولي العمل بها للحيلولة دون إقامة صلاة الجمعة فيها ، منها :

أولا : أن يمنع الولي من تحقق شرطها ، كمنع العدد الذي يشترط في إقامتها ؛ وهو خمسة أو سبعة ؛ لأن اجتماعهم من منطقة الفراغ التي تنالها يد الولاية . فإن عصوا أمر الولي واجتمعوا ، وجبت عليهم الجمعة ؛ وممكن أن تخرج هذه الصورة عن اطلاقات اجتماع العدد ، فإذا اجتمعوا قبل النهي عنها وجبت عليهم ، وأما إذا بعد النهي ، فلا تجب عليهم ؛ لأن اجتماعهم يكون معصية[1] .

---

* والمشار إليه هو السيد محمد باقر الصدر في بيانه لمنطقة الفراغ التشريعي . ينظر : الصدر ؛ محمد باقر : اقتصادنا ، ٢ : ٢٢٤ – ٢٢٥ ، المطبعة : مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية ، ط : ١ ، ١٤٢٤ هـ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٧٢ – ١٧٣ .

ثانيا : أن ينهي الولي عن أحد فردي التخيير ؛ لأن صلاة الجمعة حكمها كما تقدم الوجوب التخييري في أصل الشرع ، فينهي الولي عن أحد فردي التخيير (الجمعة) فيتعيّن الأخر (الظهر) ، وهذا لا يضير بحكم الجمعة التخييري فلازال وجوبها تخييريا ، ألا أن امتثال صلاة الجمعة متعذر لنهي الولي عنه ، وهو كالنهي عن أحد أفراد الكفارة المخيرة ، فيتعيّن ما عداها .

ثالثا : أن ينهى الولي عن أمور جانبية وليس الصلاة نفسها ؛ تقضي بعدم تحقق الصلاة معها ، كما لو ينهي عن المكان الذي تقام فيه الصلاة ، أو ينهى عن الصلاة في وقت صلاة الجمعة ، فلا يمكن حينئذ إلا بإتيان الفرد الآخر وهو صلاة الظهر[1].

فتبيّن مما تقدم أن ليس للولي أن ينهي عن شيء ألزمه الشرع ؛ ومنه إقامة صلاة الجمعة وإن كان الإلزام تخييريا ، إلا أن يكون بطرق ثانية هي من مقتضيات المصلحة العامة أو المفسدة العامة .

الثمرات في المقام

يبيّن السيد الصدر ما يترتب من ثمرات على ما تقدم من أدلة ومناقشاتها ، هو :

أن صلاة الجمعة لم تجب إلا في زمن حكم النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (سلام الله عليه) وعند ظهور المهدي (سلام الله عليه) وبسط يده ، فلم تكن الجمعة واجبة حتى في زمن حضور الأئمة (عليهم السلام) ، وما أُفيد بعيد بل شاذ فقهيا .

وتعتبر النتيجة شاذة إن كان المراد نفي وجوب إقامة الجمعة بالمرة ، أي أن وجوبها معلق على السلطان العادل وشروط الوجوب : سواء أكان هذا الوجوب تخييريا أم تعيينيا ، أما إذا كان القول أن المعلق على تحقق السلطان العادل هو الوجوب التعييني ، ومع عدمه فهي واجب تخييري ، فلا غرابة حينها لأمور :

أولا : بما أن الشرط المفروض هو وجود السلطان العادل ، وليس أمره بصلاة الجمعة ولائيا ، فلا احتمال أن يتغير الوجوب من تخييري إلى تعييني بمجرد وجود السلطان المذكور .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٧٣ – ١٧٤ .

ثانيا : أن تبدل الحكم من التخييري إلى التعييني مجرى للأصل المؤمن ، أي شرطية وجود السلطان العادل ؛ هي مجرى للأصل المؤمن ، لكن ظواهر الأخبار لا تفيد شرطية وجوده للوجوب .

ثالثا : لا يمكن الالتزام بعدم توفر السلطان العادل زمن حضور الأئمة (عليهم السلام) ؛ لأنهم كانوا سلاطين عدل وإن لم يكونوا مبسوطي اليد .

الالتزام بكون الأئمة سلاطين عدول يلزم التنزّل عن الشروط المذكورة في عنوان السلطان العادل ؛ لعدم توفرها فيهم ، فهم ليسوا حكاما عمليا على المجتمع وغير مبسوطي اليد .

ونفي كونهم سلاطين لعدم كون الحكومة الفعلية بأيديهم ، لا ينقص من مرتبتهم ومقامهم عند الله تعالى ؛ لأنه لا يحتمل أفضلية السلطان العادل غير المعصوم من المعصوم (عليه السلام) . ولذا كان الارتكاز الفقهي على الشرط المحتمل الأهم وهو وجود المعصوم أو أمره وإذنه بالصلاة ، ولا يحتمل ادخال وجوده أو أمره بالوجوب ، بعد نفي شرطية وجود المعصوم وأمره وإذنه الخاص في وجوب صلاة الجمعة ، فعدم شرطية السلطان العادل تكون أولى[١] .

أطروحة شرطية عنوان السلطان العادل

وبناء على ما تقدم ، يقدم السيد الصدر أطروحة في أمكانية صياغة شرطية عنوان السلطان العادل على نحو النظرية دون أن تكون بعض الخصائص متحققة فيه فعلا ، وهي أن السلطان العادل هو من له مرتبة أن يكون : **" هو ولي المجتمع شرعا وصاحب الحق في رئاسته ، وإن لم يكن متصديا لولاية أمر الأمة عملا ، وعليه فالأئمة المعصومون (عليهم السلام) جميعا سلاطين عدول ، بل إن قلنا بالولاية العامة لغيرهم أيضا كان كل من له ذلك شرعا سلطانا عادلا "** .

ويشير السيد الصدر أن معنى السلطان العادل من له حق السلطنة ، بأن هذا المعنى هو ما ذكره المحقق الحلي[٢] ، فالمعصوم (سلام الله عليه) سلطان على كل حال[٣] .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٧٥ – ١٧٦ .
[٢] ينظر : المحقق الحلي : شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، ١ : ٨٣ .
[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٧٦ .

الفهم العرفي في تفسير الموضوعات

أما عن كون الفهم العرفي هو الوارد في تفسير الموضوعات ، فيجب أن يكون تفسير السلطان العادل هو التفسير العرفي لا الاصطلاحي . فيرد السيد الصدر بمنهجه المعهود بأمور :

الأول : أن لفظ السلطان العادل لم يرد في الكتاب أو السنة ، فلم يُلحظ في الأدلة الشرعية الواردة في صلاة الجمعة هذا اللفظ ، بل استُفيد من لفظ الإمام الوارد في النص ، ومجرى الفهم العرفي هو ما ورد في الكتاب والسنة ، وبما أنه لم يرد فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع .

الثاني : وعلى فرض وروده فلا فرق بين المعنى اللغوي والاصطلاح الفقهي ، فمعنى السلطان العادل في اللغة هو نفسه المقصود في اصطلاح الفقهاء .

الثالث : أن السلطان العادل لم يتحقق مصداقه إلا على مر عصور وأجيال ؛ فالعرف لم يشهد ما يحقق به قوام السلطان العادل حتى يكون له فكرة واضحة عنه ، فليس هناك فهم عرفي واضح للسلطان العادل ، كفهمه للشروط الارتكازية في المعاملات العرفية التي يشهدها ويلحظها ، وكالمعاملات الدائرة يجربها الناس بخلاف السلطان العادل .

الرابع : قد يقال أن العدل المفروض في السلطان شرعا غير العدل المفروض عرفا ؛ فالعدل شرعا أدق وأسمى من العدل عرفا ، ولعل ما نسب للسيد ابن طاووس[1] : أن الكافر العادل خير من المسلم الجائر يراد به العادل عند العرف ؛ لأن الكافر ليس بعادل شرعا ، لبعده عن الشرع والتشريع ، أو لا أقل من عدم اجتماع شروط العدالة فيه .

وحاصله : أن بين العادل عرفا والعادل شرعا عموما وخصوصا من وجه ؛ فرب شيء يراه الناس عدلا ألا أنه في الشرع ظلما ومحرما ، ورب شيء يراه الناس ظلما وهو في الشرع عدل وحق ، كقتل المشركين إن لم يسلموا وكرجم الزاني المحصن .

---

[1] ينظر : ابن الطقطقي ؛ محمد بن علي بن طباطبا (٧٠٩هـ) : الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، : ٢ ، المحقق : عبد القادر محمد مايو ، الناشر : دار القلم العربي ، بيروت ط : ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ؛ والكوراني ؛ علي : كيف رد الشيعة غزو المغول ، : ٨٧ ، الناشر : مركز العلامة الحلي الثقافي ، ط : ١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦ م .

ولذا لا يمكن أن يراد بالعادل ما يفهمه الناس بل المرجع ما ورد على لسان الفقهاء ، فالمرجع فيه هو اصطلاحهم[١] .

استنتاج ومناقشة

مما تقدم في رد الفهم العرفي تبيّن منه منهج السيد الصدر في تعدد الوجوه والإجابات ، لكن ما أكد عليه السيد الصدر مرارا ؛ وهو منهجة البحث ، غير موجودة ؛ فالاسترسال بالاستدلال حّد من وجودها ، وهذا ما بدا واضحا في بحوث في صلاة الجمعة ، فقد قسّم البحث فيها إلى مقامات ، وليس كما هو المعهود في منهجة البحوث ، التي يدعو لها دائما . وما نبتغيه هو اظهار منهج السيد الصدر (الأطروحة) وكيفية توظيفه خلال الدرس والبحث ، لكن الاسترسال في الاستدلال المعهود في الدروس الحوزوية الذي طغى على هذا البحث صعّب علينا الأمر ، فلا يمكن أن نستقطع ما وظّف فيه منهجه بالشكل الذي نريده من مواضعه في البحث فيختل المعنى ، وهذا بسبب عدم وجود المنهجة في هذا البحث ، وما تقدم في المطلبين الأول والثاني لم يكن منهج الأطروحة واضحا فيه بالشكل المطلوب وأن كان تعدد الأوجه في الإجابة حاضرا في كل مناقشة له ، لذا حاولنا الاقتصار على العناوين والتفريعات المختصرة لتقليل الاستدلال الذي بدا مطولا جدا ، لنتمكن من اظهار المنهج دون أن يذهب المعنى من بحث الجمعة .

المطلب الثالث : الشرط الرابع في تعيين العدد

في هذا المطلب سنحاول بيان منهج الأطروحة الذي انتهجه السيد الصدر ، مع المحافظة على المعنى والهدف من النص . ولوسع الاستدلال في هذا الشرط الذي ضم بيان ما هو المقصود من الشرط ، وحول اشتراط العدد ، والأخبار الدالة على الاشتراط ، وتعارض الأدلة في المقام ، فسنقتصر فقط على بيان الأطروحات التي قدمها السيد الصدر في تعيين العدد . والتي يقول فيها : **" ثم أن العدد المعتبر في الجمعة هل هو سبعة أم خمسة ؟ وما هو طريق الجمع بين الأخبار؟ "**[٢] .

فيذكر الأخبار المعتبرة في المقام مبينا أنها على ثلاث طوائف : احدها : ما دل على اشتراط خمسة ، والثانية : ما دل على اشتراط سبعة ، والأخيرة : الجمع بين

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ١٧٥ – ١٧٩ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٢ .

العددين . والعدد المذكور إما أن يكون مقدمة للوجوب ، وهو ما عليه المشهور[١] ، والأحوط وجوبا ، وأما أن يكون مقدمة للواجب وشرطا للإجزاء .

والأخبار الدالة على الاشتراط :

١. في اشتراط العدد خمسة ، معتبرة زرارة عن الإمام الباقر (سلام الله عليه) : ((لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهطٍ : الإمام وأربعة))[٢] .

٢. في اشتراط العدد سبعة : صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر(سلام الله عليه) : ((تجب الجمعة على سبعة نفرٍ من المسلمين ، ولا تجب على أقل منهم : الإمام وقاضيه ...))[٣] .

٣. في الجمع بين العددين ، عن الإمام الصادق (سلام الله عليه) : ((أدنى ما يُجزئ في الجمعة سبعة ، أو خمسة أدناه))[٤] .

وللتوفيق بين الروايات في تحديد العدد كونه شرطا للإجزاء أو مقدمة للواجب ، يذهب السيد الصدر إلى أن العدد المعتبر هو خمسة وذلك لدلالة الطائفة الأولى والثالثة عليه ، ويعتبر ذكر السبعة من باب المورد الغالب ؛ بمعنى إذا حضر خمسة حضر في الغالب سبعة وزيادة ، فأقل المجزي هو الخمسة ، وهو ما دل عليه الخبر في الطائفة الثالثة : ((أدنى ما يُجزئ في الجمعة سبعة ، أو خمسة أدناه)) ، ودلالته على جواز وإجزاء الجمعة بخمسة ، بل يعتبره السيد الصدر كالنص في كفاية الخمسة .

والمعارضة بين السبعة والتي وردت في صحيحة محمد بن مسلم : ((ولا تجب على أقل منهم)) في الطائفة الأولى ، وبين جميع الأخبار الدالة إجزاء الخمسة في الصلاة في الطائفة الثانية ، فأن الترديد في الطائفة الثالثة يدل على إجزاء الأقل[٥] .

---

[١] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الصلاة – يقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٣٥ .

[٢] الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ٣ : ٤١٩ ، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب ، ح٤ ؛ الطوسي ؛ محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، ٣ : ٢٤ ، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ، ح٢٢ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٣ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح٩٤١٣.

[٣] الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٥ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح ٩٤١٣ .

[٤] الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ٣ : ٤١٩ ، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب ، ح٥ ؛ الطوسي ؛ محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، ٣ : ٢١ ، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ، ح٧٦ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٧ : ٣٠٣ ، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ، ح٩٤١٢ .

[٥] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٢ – ٢٤٤ .

وجوه الجمع بين الأخبار

وللجمع بين ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم في النص على سبعة ولا تجب على الأقل منهم ، وبين جميع الأخبار الدالة على إجزاء الخمسة ، يقدم السيد الصدر ثمان أطروحات للجمع بين تلك الأخبار ، أسماها بوجوه الجمع المحتملة مع مناقشتهن لترجيح الأتم منهن ، يبيّن فيها ما يحتمل في المعني من العدد سبعة :

الأطروحة الأولى : أن يكون ذكر (السبعة) محمولا على الغالبية ؛ أي أن من البعيد أن يجتمع خمسة وأقل ، بل الغالب هو اجتماع الخمسة وأكثر . ويذكر قرينة من ضمن الخبر ؛ أي قرينة متصلة تؤيده ؛ وهي ذكر الإمام والقاضي والشاهدين والذي يضرب الحدود ، فمع أنه لا دخل للقاضي والشاهدين وضارب الحدود في موضوع وجوب إقامة الجمعة ، ألا أن ذكرهم محمول على الغالبية ، وهذا مثل ذاك ؛ أي ليكن اجتماع السبعة محمولا على الغالبية أيضا .

وتُرد : بأن ما ورد في الخبر ليس فقط ذكر الإمام (سلام الله عليه) والقاضي والشاهدين ، ليحمل على الغالبية ، بل التصريح بعدم وجوب الأقل ، بالقول : ((ولا تجب على أقل منهم)) ، وهذا القول كالصريح في عدم وجوب ما دون السبعة .

الأطروحة الثانية : أن يكون ذكر (السبعة) على وجه التقريب ، لا على وجه التدقيق ، فيكون نقص الأثنين غير ضار في القصد ، باعتباره رقما تقريبا وليس دقيا على الفرض ، وهذه الأطروحة تختلف عن سابقتها ، فالأولى تلحظ العدد من الناحية الاجتماعية باعتبار اجتماع العدد ، وهذه الأطروحة تلحظ تقريبيا من الناحية العددية لا أكثر ، وعليه يصدق السبعة على الخمسة ، أما قول الإمام (سلام الله عليه) : ((لا تجب على أقل منهم)) ؛ أي من العدد التقريبي أي تقريبا سبعة وهو منطبق على الخمسة بلا اشكال ، وكون العدد تقريبا بقرينة الأخبار الدالة على الخمسة وإن كانت قرينة منفصلة على أن المراد من السبعة عدد تقريبي يصدق على الخمسة .

وتُرد : هذه الأطروحة وإن كانت محتملة ، إلا أنها خلاف تحديد العدد ؛ لأن العدد ظاهر في التحديد وليس في التقريب .

الأطروحة الثالثة : إبقاء العدد (سبعة) على ظاهره ، وتكون هذه الصحيحة قرينة على المراد من باقي الأخبار ، فالأخبار الواردة بالعدد مطلقة ، فصحيحة محمد بن مسلم تقيدها ، بحيث يكون المراد أن العدد الواجب لا مطلق الخمسة ، بل أن زاد عليهم اثنان يكون العدد المعتبر سبعة لا خمسة .

وتُرد : بأمرين : **أولا :** أن هذا خلاف العدد المنصوص في الأخبار ؛ أي الخمسة ، ورفع اليد عن العدد ليس تقييدا له ، بل إلغاء لعنوانه المذكور بالدلالة المطابقية* .

ثانيا : خلاف الأخبار التي تجمع بين العددين : ((أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة وخمسة أدناه)) . والتي من الوضوح فيها أن العدد خمسة مجزٍ ، مع صريح ذكر العدد سبعة[١] .

الأطروحة الرابعة : أن يقال بأن صحيحة محمد بن مسلم مطلقة من حيث العدد (سبعة) ، فتقيدها الأخبار الذاكرة للتردد بين السبعة أو الخمسة ، فتكون هذه الأخبار قرينة على المراد من كون (السبعة) في صحيحة ابن مسلم غير مطلقة ، بل المراد منها سبعة أو خمسة ، أي كما يقال أن تلك الأخبار ذكرت ما يعادلها ، كما في إطعام ستين مسكين الذي يكون عدلا لصيام يوم الإفطار المتعمد .

وتُرد : بأن ما مر ليس تقييدا للمطلق (السبعة) ، بل هو إلغاء لعنوانها ، ولقوله (سلام الله عليه) : ((ولا تجب على أقل منهم)) .

الأطروحة الخامسة : إن ما هو ظاهر في الأخبار هو ما دل على الإجزاء بخمسة ، وما دل على الوجوب بسعة ، والخمسة هي شرط للإجزاء والصحة ، وهي مع ذلك لا تغير من الوجوب التخييري شيئا ، فوجوب إقامة الجمعة يبقى تخييريا وإن اجتمع خمسة ، وأما السبعة فهي لبيان الوجوب ، أي يكون الوجوب حينها تعيينيا .

وتُرد : أن الظاهر من كلام الإمام (سلام الله عليه) في نفي الوجوب عن الأقل من سبعة مفاده نفي الوجوب التخييري والتعييني معا[٢] .

الأطروحة السادسة : أن يقال أن (السبعة) في الصحيحة محمولة على الإجمال ؛ لأن الصحيحة ذكرت عدة أمور لا يحتمل أن يكون لها دخل في موضوع الحكم الشرعي لوجوب الجمعة ، منها القاضي ، والشاهدين ، وبما أن هذه الأمور لا تؤثر في الموضوع ، فيكون ذكرها قرينة على أن السبعة أيضا غير مؤثرة في الموضوع ، وباحتمال القرينة هنا يقع الإجمال .

---

* الدلالة المطابقية : والمراد منها دلالة اللفظ على تمام المعنى على أن تكون دلالته على ذلك ناشئة عن الوضع . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ١٢٢ – ١٢٣ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٤ – ٢٤٥ .

[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ٢٤٥ – ٢٤٦ .

وتُرد : أن العناوين المذكورة في الخبر كالقاضي والشاهدين محمولة على الغالب ، كما مر ذكره ، إذن : لا إجمال .

وحتى على فرض إجمالها ، فلا ملازمة بين ما تقدم من العناوين وبين إجمال (السبعة) ؛ لأن السبعة لا إجمال فيها ، ولا يجري إجمال غيرها إليها ، فهي بينة وواضحة .

الأطروحة السابعة : في التعارض الحاصل بين أخبار السبعة والخمسة والمرددة بين الأثنين ، فمع فرض استحكام التعارض تسقط رواية (السبعة) ؛ لزيادة الأخبار المعارضة ؛ لأن الطرف الأخر من الأخبار ؛ أي ما دلت على الخمسة أكثر عددا وأصح سندا ، بالإضافة إلى أخبار التي ضمت السبعة أو الخمسة معا ، بمعنى آخر أن رواية السبعة لا تكافئ باقي الأخبار المعارضة والمتمثلة بالطائفتين الأولى والثالثة ، فلا تسقط أخبار الطائفتين ، كما لا تصل النوبة إلى الأصول العملية ، إذن المتعين أن تسقط رواية السبعة[١] .

وهذه الأطروحة لم يردها السيد الصدر لعلها تامة عنده ؛ للتعارض الحاصل بين سائر الأخبار وبين هذه الصحيحة ، وعليه يمكن ترجيحها على باقي الأطروحات الواردة في المقام .

ومما يؤكد ترجيح السيد الصدر لها هو ما بنى عليها من حكم ، والذي يقول فيه : **" وجود العدد وهو خمسة أحدهم الإمام بقصد إقامة هذه الصلاة جماعة . ولو انفضوا في أثناء الخطبة أو بعدها قبل التلبس بالصلاة ، أثموا وسقط الوجوب . وإن دخلوا في الصلاة ، ولو بالتكبير وجب الإتمام ، ولو لم يبق إلا واحد "**[٢] .

الأطروحة الثامنة : أن يحمل خبر (السبعة) على التقية ؛ لعدم احراز أصالة الجهة أو ما يعبر عنه بأصالة الجدّ هي التي يلغى بموجبها احتمال صدور الرواية عن المعصوم (سلام الله عليه) على نحو التقية أو غيرها بما يمنع إرادته الجدّية لظاهر الكلام .

وتُرد : لا يتم ما تقدم من الكلام ، لما ذُكر من : أن الحمل على التقية يُعتبر عندما يكون الحكم المُتقى فيه له شهرة بينهم ، فيكون كلام الإمام (سلام الله عليه)

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٦ – ٢٤٧ .
[٢] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين : ١ : ٢٤٢ .

على طبقه ، ولا فتوى لهم في العدد لصلاة الجمعة ، أو على الأقل لم تصدر فتوى مشهورة عندهم تحاذي رواية السبعة[١] .

تبيّن : مما تقدم أن الأطروحات الثمان التي استعرضها السيد الصدر مكملة لبعضها البعض ، فما تنتهي إليه إحداهن من نتيجة ، يعتمدها في الأطروحة التالية ، وهذا ما يبيّن أن منهجه ترابطي ، فالأطروحات التي يقدمها ليست بعيدة في نتائجها عن بعضها وإن كثر عددها .

الكلام في فرض الوجوب

ما تقدم من أطروحات كان التوفيق والجمع فيه بين أخبار الخمسة والسبعة ، وكانت في ذكر الإجزاء وليس الوجوب ، إذ أن المراد من الخمسة في الأخبار هو إجزاء صلاة الجمعة ، أما بناء على أن المراد هو الوجوب وليس الإجزاء ، يقول السيد الصدر عنه : **" فالتوفيق بين الروايات مستصعب ؛ إذ لسان كل منها على الفرض الوجوب عند اجتماع ذلك العدد خمسة أو سبعة "** . وفي الكلام عن ذلك ، يعرض السيد الصدر الأطروحة القائلة : " أن الأصل في صلاة الجمعة الوجوب التخييري ، وإذا اجتمع العدد صار وجوبها تعيينيا " . لذا الكلام سيكون في هذا العدد (الخمسة أو السبعة) الذي يحدد وجوب الجمعة التعييني ، وذلك طبقا لما جاء في الأخبار[٢] .

فكل ما ذكر في الأطروحات الثمان السابقة والرد عليها والتأمل في دلالة الأخبار على الخمسة والتعارض البدوي مع خبر السبعة الذي مر ذكره في الأطروحة السابعة كلها تجري في هذا المقام أيضا ، مع التأكيد على معارضة صحيحة محمد بن مسلم لقوله (سلام الله عليه) : ((ولا تجب على أقل منهم)) ستكون أوضح هنا .

والتوفيق مع فرض الوجوب على خمسة فما زاد هل هو ممكن أم لا ؟ يشير السيد الصدر إلى أن ما مر من الأجوبة بعضها يمكن أن ينفع في المقام ألا أنه يبيّن وجهين يعتبرهما الأهم :

الأول : هو سقوط هذا الخبر عن الحجية لمعارضته بسائر الأخبار الكثيرة التي وردت .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٧ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ٢٤٧ .

الثاني : عمدة المعارضة هي في قول الإمام (سلام الله عليه) : ((ولا تجب على أقل منهم)) ، والأقل من السبعة يشمل مراتب الأعداد من واحد إلى ستة ، فبالإمكان تقييد شمول هذا الخبر وإطلاقه بما دون الخمسة بقرينة الأخبار في الطائفتين الأولى والثالثة اللتين مر ذكرهما ، ومعه فلا يجب على ما دون السبعة إلا أن يكونوا خمسة فما زاد ؛ أي هو بيان لعدم الوجوب على أربعة فما دون .

ويرده : بأنه غير تام لأمرين :

الأول : أن هذا خلاف ظاهر العدد ، كما وأن العدد لا يقبل التقييد ؛ لأن العدد لا اطلاق له ، فتقييده هو تعارض في الحقيقة لا تقييد .

الثاني : أنه خلاف قوله (سلام الله عليه) : ((ولا تجب على أقل منهم)) ، فهذه العبارة نص في المطلوب ، وليس لها إطلاق ليقبل التقييد . ومعه يخلص السيد الصدر إلى أن المتعيّن هو سقوط الصحيحة عن الحجية : سواء كان المراد من شرطية الخمسة هو الكلام عن الإجزاء أم الوجوب[1] .

وهذه النتيجة مقاربة للأطروحة السابعة التي لم يردّها السيد الصدر ، والتي كانت مع استحكام التعارض بين خبر السبعة وسائر الأخبار هو سقوط خبر السبعة ؛ لأن الخبر الواحد لا يكافئ سائر الأخبار في الطائفتين .

الاستنتاج :

مما ورد في هذا المبحث نتج :

١. أن من موارد سقوط الجمعة هو العجز ، ومن موارد العجز التقية ، فإذا وجوب الجمعة تخييريا سقطت الجمعة عنه وتعيّن الظهر وفرغت ذمته ، وإن كان الوجوب تعيينيا فمقتضى تعيين الجمعة يعني عدم مشروعية صلاة الظهر ، فيحتاج الى دليل وهو : إما أن يقال أن صلاة العصر واجبة ، فوجوبها كاشف عن وجوب الظهر ، فلا عصر بدون ظهر ، أو أن المفروغ منه خمس صلوات يومية فإذا سقطت الجمعة وجبت الظهر .

٢. إن أوامر الولاية لا يمكن أن تنال مما هو ثابت في أصل الشريعة ، بمعنى ما كان واجبا لا يصير حراما بالولاية وكذا العكس ؛ فذلك من التشريع المحرم ، بل أن دائرة الولاية تنحصر بما اصطلح عليه بـ (منطقة الفراغ) ؛ أي فيما لم يكن فيه حكم إلزامي من وجوب أو حرمة أو حكم وضعي إلزامي .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، : ٢٤٧ ــ ٢٤٨ .

٣. أن لفظ السلطان العادل لم يرد في الكتاب أو السنة ، فهو غير موجود في الأدلة الشرعية الواردة في صلاة الجمعة ، بل استُفيد من لفظ الإمام الوارد في النص ، ومجرى الفهم العرفي هو ما ورد في الكتاب والسنة ، وبما أنه لم يرد فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع .

٤. الأخبار الواردة في العدد التي يُحدد على أساسها إقامة الجمعة ثلاث طوائف : الأولى في العدد خمسة ، والثانية في العدد سبعة ، والثالثة الترديد بين العددين سبعة أو خمسة . وما تم من الأخبار هو العدد خمسة كعدد مجزي لإقامة الجمعة وليس لوجوبها . ورواية العدد سبعة تسقط حجيتها بعد تعارضها مع سائر أخبار الطائفتين الأولى والثانية .

المبحث الثاني

أوقات القطبين

يتعرض هذا المبحث إلى ما يحدث في القطبين الشمالي والجنوبي من الكرة الأرضية ، وكيفية تطبيق العبادات من الصلاة والصوم ومعرفة الأشهر القمرية فيهما ، وبيان أحكام العبادات المترتبة على أوقاتهما ، لذا سينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاث ؛ يضم المطلب الأول ما دار على ألسنة مشهور الفقهاء بما يخص القطبين وكيفية العبادات من الصلاة والصوم وحكمها ، ويضم المطلب الثاني أوقات القطبين وما يحدث فيها ليلا ونهار كما بيّنه السيد الصدر ، ويضم المطلب الثالث الاستنتاج الفقهي وبيان الأحكام لمن يسكن أو يهاجر لأحد لقطبين .

المطلب الأول : القطبين عند مشهور الفقهاء

تختلف أوقات القطبين اختلافا كبيرا عن باقي البلاد ، فالليل والنهار فيها لا يساوي الليل والنهار في أي بلاد أخرى ، وعليه ينعكس هذا الاختلاف في تطبيق العبادات من صوم وصلاة ومعرفة الأشهر القمرية التي على أساسها تحدد بعض العبادات المهمة كالصيام والحج .

فعن هذا الاختلاف في أوقات القطبين يقول السيد الصدر : **" والمشهور على الألسن لدى الفقهاء وغيرهم إن اليوم الكامل هناك سنة كاملة . يعني أن السنة الواحدة هي ليل واحد ونهار واحد فقط وهناك من يُعبر : أن القطب يحتوي على ستة أشهر ليل وستة أشهر نهار . ومن هنا احتار الفقهاء واختلفوا في تطبيق حكم الصلاة والصوم هناك"**[1] .

وقبل أن نشرع في عرض رأيه يحسن بنا أن نتعرض إلى ما دار على ألسنة الفقهاء في هذا الشأن ، ليتبيّن لنا الاختلاف بينهما .

وخير من تعرّض إلى هذا الموضوع تفصيلا وحكما هو السيد الخوئي في كتاب الصوم في شرح العروة الوثقى ؛ لذلك سنعتمد رأيه وتفصيله للموضوع للمقارنة بما وضحّه السيد الصدر في أوقات القطبين ، مبينين أحكام العبادات عند كل من صاحب العروة والسيد الخوئي منتهين بما أضافه السيد الصدر من أحكام جديدة للزائرين أو الساكنين في تلك المناطق .

---

[1] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٤٧ .

ففي شرح المسألة (١٠) في كتاب العروة الوثقى والتي نصها : **" إذا فرض كون المكلف في المكان الذي نهاره ستة أشهر وليله ستة أشهر أو نهاره ثلاثة وليله ستة أو نحو ذلك فلا يبعد كون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيرا بين أفراد المتوسط ، وأما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد ، كاحتمال سقوط الصوم وكون الواجب صلاة يوم واحد وليلة واحدة ، ويحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطنا فيه سابقا إن كان له بلد سابق"**[١].

في هذه المسألة تعرض السيد الخوئي لحكم بعض البلدان التي لا يكون فيها يوم وليلة على النحو المتعارف في باقي البلدان . وظاهره أنه لا يوجد بلد مسكون تكون السنة فيه كلها عبارة عن يوم واحد وليلة واحدة لكنه موجود في قطبي الشمال والجنوب* .

وهنا يتعرض السيد الخوئي إلى تفاصيل ما ذكره علماء الهيئة من أن الشمس تميل من نقطة الشرق إلى الشمال إلى ما يعادل (٢٣) درجة خلال ثلاثة أشهر وترجع في ثلاثة أشهر أيضا ويعبر عن هذه النقطة لدى شروعها في الميل نحو الشمال بالاعتدال الربيعي ، ثم تبدأ الشمس في الميل إلى الجنوب ثلاثة أشهر رواحا ، وثلاثة أشهر أخرى رجوعا ، ويعبر عن تلك النقطة حينئذ بالاعتدال الخريفي ، فهي في ستة أشهر تكون في طرف الشمال رواحا ومجيئا ، وستة أشهر في طرف الجنوب كذلك في مدار ثلاثة وعشرين درجة من الجانبين . والدائرة المفروضة التي تمر بهاتين النقطتين الواقعة فيما بين الاعتداليين الربيعي والخريفي تسمى دائرة المعدل فيكون سير الشمس أو بالأحرى سير الارض ستة أشهر في النصف الشمالي من هذه الدائرة ، وستة أشهر في النصف الجنوبي منها ، ويتكون من هذا الاختلاف الفصول الاربعة ، كما يتفرع عليه نقصان الليل والنهار ، ويتساوى الليل والنهار

---

[١] اليزدي ؛ محمد كاظم : العروة الوثقى ، كتاب الطهارة ، ١ : ٤٦١ ، مع تعليقات عدة من الفقهاء ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ١ ، ١٤١٧ هـ .

* القطب الشمالي هو أعلى نقطة بالكرة الأرضية على محور دورانها ويقع في المحيط المتجمد الشمالي . تستقبل منطقة القطب الشمالي أقل ما يمكن من أشعة الشمس فهي ثاني أبرد منطقة في الكرة الأرضية تغطيها طبقة سميكة من الثلج على مدار السنة . قرب هذه المنطقة يقع القطب المغناطيسي الشمالي للكرة الأرضية حيث تتجه إبرة البوصلة إلى هذه المنطقة والاتجاه فالقطب الشمالي المغناطيسي يقع عند خط عرض ٧٣ درجة شمالاً وخط طول ١٠٠ درجة غربا والقطب الجنوبي يقع عند حوالي خط عرض ٧٠ درجة جنوبا وخط طول ١٤٨ درجة شرقا .
ينظر : وكبيديا .
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A

في نقطتي الاعتدال الربيعي والخريفي غير المتحقق في طول السنة إلا مرتين : **الأولى :** في أول الربيع ، **والثانية :** في أول الخريف . هذا كله في البلاد التي تكون مائلة إلى طرفي الشمال أو الجنوب ؛ أي غير الواقعة على القطب* .

---

* في المناطق المدارية والمناطق القطبية يقترن تغير الفصول بتغير طول مدة ضوء الشمس الذي يصل سطح الأرض ، فخلال مايو، ويونيو، ويوليو، يتلقى نصف الكرة الشمالي أشعة شمس مباشرة أكثر ؛ لأنه يواجه الشمس . وهو نفسه في نصف الأرض الجنوبي خلال شهور نوفمبر، ديسمبر، ويناير. وهذا يسببه الميل المحوري الذي يجعل الشمس أعلى في السماء خلال أشهر الصيف ، ما يزيد التدفق الإشعاعي . ولكن وبسبب ظاهرة التأخر الموسمي تكون أكثر الشهور دفئا يونيو، يوليو، وأغسطس في النصف الشمالي ، بينما يكون كذلك في النصف الجنوبي خلال شهور ديسمبر، يناير، وفبراير.

تأثير زاوية الشمس على المناخ (الميلان المحوري)

تنتج الفصول الأربعة عن الحركة الدورانية للأرض حول محورها مع احترام المستوى المداري لها بزاوية حادة قياسها ٢٣.٥ درجة (ويسمى هذا الميلان أيضاً الانحراف المداري) . بغض النظر عن الوقت من السنة ، يشهد نصف الأرض الشمالي وكذلك نصفها الجنوبي دائما فصولا متعاكسة ؛ لأنه في غضون الصيف أو الشتاء تتعرض جهة واحدة للإشعاع الشمسي أكثر من الجهة الأخرى ، وهذا يتبادل نظراً لدوران الأرض حول الشمس . ولنصف السنة تقريباً (من حوالي ٢٠ مارس إلى حوالي ٢٢ سبتمبر) يواجه النصف الشمالي الشمس ، مع أقصى قدر يوم ٢١ يونيو . وللنصف الآخر من السنة الآخر يحدث نفس الشيء في النصف الجنوبي ، مع أقصى قدر في ٢١ ديسمبر . ويسمى الميقاتين حيث الشمس عمودية مباشرة على خط الاستواء اعتدالين : ربيعي وخريفي . في نفس الوقت ، يكون القطب الشمالي والجنوبي على خط الغلس ، ويكون اليوم والليلة متساويين خلال هذين اليومين . أثناء الاعتدال الربيعي ، يشهد نصف الأرض الشمالي بداية فصل الربيع مع زيادة ساعات النهار ، وفي نصف الكرة الجنوبي تشهد تلك المناطق بداية فصل الخريف مع تزايد في عدد ساعات الليل .

يظهر تأثير الميل المحوري جليا في تغير طول النهار وسمت الرأس للشمس خلال الظهر (استقرار الشمس في كبد السماء) خلال سنة . زاوية الشمس القليلة خلال الشتاء تعني أن أشعة الشمس تنتشر على مساحات واسعة من الأرض ، لذا فإن الضوء المستقبَل غير مباشر أكثر وأقل شدة . وبين هذا التأثير وانحسار ساعات النهار ، يعد الميلان المحوري للأرض سببا في أكثر التغيرات الموسمية في المناخ بكلا نصفي الكرة الأرضية .

شمس منتصف الليل والليل القطبي

يوجد بكل نقطة شمال الدائرة القطبية الشمالية أو جنوب الدائرة القطبية الجنوبية فترة في الصيف لا تغيب الشمس فيها ، وفترة في الشتاء لا تشرق فيها الشمس . في مناطق خطوط العرض العليا (خط عرض ٧٠° شمالا فأعلى أو جنوبا فأسفل) يزيد طول فترات شمس منتصف الليل والليل القطبي بشكل كبير .

يأتي الضوء الأول في أواخر يناير بسبب الشفق الذي يتشكل في الأفق مع بداية تزايد ساعات النهار كل يوم ، ولأكثر من شهر قبل أن يظهر قرص الشمس فوق الأفق . وفي الفترة من منتصف نوفمبر إلى منتصف يناير ، لا يوجد شفق في السماء . ينظر : ويكيبيديا

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B5%D9%88%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D8%A9

وأما البلاد الواقعة على نفس القطب أو ما يقرب منه . تكون دائرة المعدل أفقا له ، وتسير الشمس فوق دائرة الافق ستة أشهر وتكون حركتها رحوية ، أي تدور حول الافق مثل الرحى فيتصاعد عن الافق لدى سيرها الدوري ثلاثة أشهر وبعد ذلك تأخذ في الهبوط وتقرب من الافق خلال ثلاثة أشهر إلى أن تغيب في الافق فتبقى تحت الارض ستة أشهر .

فمجموع السنة تنقسم إلى يوم واحد وليلة واحدة ، وبطبيعة الحال يكون ما بين الطلوعين بالنسبة إليه قريبا من عشرين يوما من أيامنا لأنه تُمن اليوم تقريبا .

الحكم عند السيد اليزدي صاحب العروة

ووظيفة الشخص بحسب ما ذكر صاحب العروة في المتن . لها وجوها واحتمالات :

أحدها : وهو خيرة صاحب العروة ، بأن يكون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيرا بين أفراد المتوسط ، فيصوم عند طلوع الفجر عندهم ، ويفطر عند غروبهم فيصوم بصومهم ويصلي بصلاتهم .

الثاني : سقوط التكليف عنه رأسا لكون التكاليف متوجهة بحكم الانصراف إلى الساكنين في البلدان المتعارفة .

الثالث : سقوط الصوم خاصة لانعدام الموضوع ، أي شهر رمضان ، فهو متحقق في السنة المتكونة من اثنى عشر شهرا لا في مثل هذا المكان الذي كلها فيه يوم واحد .

وأما بالنسبة إلى الصلاة فيرى صاحب العروة أن يصلى الشخص في مجموع السنة مرة واحدة ، يصلي الفجر ما بين الطلوعين ؛ وهو الذي يقرب من عشرين يوما كما مر ذكره ، والظهرين في النهار بعد الزوال ، والعشاءين في الليل .

ثم احتمل صاحب العروة وجها آخرا أضافه لتسلسل الوجوه :

الرابع : أن يكون صومه تابعا للبلد الذي كان متوطنا فيه سابقا ان كان له بلد سابق وانتقل منه إلى هذا المكان . وهنا قد يقال انه لا يتصور الدلوك في حق هذا الشخص أبدا ، فلا يمكن تكليفه بصلاتي الظهرين المقيدتين بهذا الوقت ، فالدلوك عبارة عن زوال الشمس عن دائرة نصف النهار وميلها بعد نهاية الارتفاع إلى جهة المغرب . وهذا الأمر متحقق في حق من يفرض له مثل هذه الدائرة وأما من كانت

هذه الدائرة أفقا له وكانت حركة الشمس رحوية بالإضافة إليه كما مر ، فلا يتصور الدلوك والزوال بالنسبة إليه بوجه ، بل يقتصر في صلاته على الفجر والعشاءين[1].

إيراد السيد الخوئي على كلام صاحب العروة

ويرد السيد الخوئي على ما ورد من كلام صاحب العروة بنقاط :

أولا : المراد من الدلوك هو وسط النهار كما هو المصرح به في صحيحة حماد الواردة في تفسير الصلاة الوسطى ، من أن المراد بها صلاة الظهر التي هي في وسط النهار ، أو لتوسطها بين الفجر والعصر* . والدلوك بهذا المعنى متحقق وبالإضافة إلى ذلك فأنه لو قُسّم نهار الشخص إلى قسمين فبعد مضي النصف الاول وهو ثلاثة أشهر يتحقق وسط النهار ، ويفرض معه الزوال المأخوذ موضوعا لوجوب الظهرين .

ثانيا : بالالتزام بتحقق الدلوك في المقام أيضا حتى بمعناه المعهود ، إذ لا يعتبر في الدلوك زوال الشمس عن قمة الرأس وميلها عن كبد السماء لعدم نهوض أي دليل عليه من رواية أو غيرها ، بل معنى الدلوك أخذ الشمس في الهبوط والاقتراب من الافق بعد نهاية الارتفاع والابتعاد عنه . وهذا معنى عام يجتمع مع الحركة الرحوية كغيرها ، فيها تقترب الشمس أيضا من الافق بعد انتهاء البعد ، وان لم يكن زواله عن قمة الرأس كما هو موجود عندنا .

---

[1] ينظر : البروجردي ؛ مرتضى : شرح العروة الوثقى – كتاب الصوم – تقرير بحث السيد الخوئي ، ٢٢ : ١٣٩ – ١٤١ ، الناشر : مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي ، ط : ٢ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .

* لم نجد لحماد صحيحة في الوسائل عن الصلاة الوسطى كما ذكر السيد الخوئي في هامش الصفحة . بل الحديث الأول هو " [٤٤٠٧] ١ – محمّد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة ، عن أبي جعفر (عليه السلام) – في حديث – قال : وقال تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهي صلاة الظهر – إلى أن قال – وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفر ، فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر .
الحر العاملي : وسائل الشيعة ، باب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها ح ١. ، ٤ : ٢٢ .
والموجود من صحيحة حماد هو الحديث [٤٩١٢] ٢- وعنه ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن أبي أسامة أو غيره قال : صعدت مرّة جبل أبي قبيس والناس يصلّون المغرب ، فرأيت الشمس لم تغب إنّما توارت خلف الجبل عن الناس ، فلقيت أبا عبدالله (عليه السلام) فأخبرته بذلك ، فقال لي : ولم فعلت ذلك ؟ ! بئس ما صنعت ، إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل ، غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظلّها ، وإنّما عليك مشرقك ومغربك ، وليس على الناس أن يبحثوا . الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ١٩٨ .

ثم يبيّن السيد الخوئي أن الوجوه الاربعة التي احتملها صاحب العروة في المتن غير تامة لخروجها بأجمعها عن مقتضي الصناعة .

ثالثا : عن قول صاحب العروة في التبعية للبلدان المتعارفة المتوسطة ، يرد السيد الخوئي : بأنه لا مقتضى لها بعد التصريح في جملة من الروايات بقوله (عليه السلام) : (إنما عليك مشرقك ومغربك)[١] فلا عبرة بمشرق بلد آخر، ولا بمغربه ، كما لا اعتبار بفجره ولا بزواله . ومنه يظهر أيضا ضعف التبعية للبلد الذي كان يسكن فيه ، فلا عبرة به بعد تبدل تكليفه في الطريق بمشرق ومغرب آخر . وأما قوله في احتمال سقوط الصوم وحده أو مع الصلوات فهو أيضا مناف لإطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة الناطق بوجوب الصلاة وكذلك الصيام لكافة الانام عدا ما استثنى من المسافر والمريض ونحوهما غير المنطبق على المقام .

الأدلة التي استدل بها السيد الخوئي

استدل السيد الخوئي بطائفة من الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الصلاة والصوم ؛ كقوله تعالى : ﴿ ... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ...﴾[٢] ، وقوله تعالى : ﴿ ... الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ...﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿.. كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... ﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿ ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ...﴾[٥].

وأما النصوص فمتواترة ، وقد دلت على وجوبهما على سبيل الاطلاق وعلى كل مكلف ، كحديث بناء الاسلام على الخمس[٦] ، وان الصلاة بمنزلة الروح[٧] ، وان من صلى خمسا كمن غسل بدنه في كل يوم خمسا ، لا يبقى فيه شيء من القذارات[٨] . وحاصل ذلك ان وجوب الصلاة والصوم على كل فرد في كل وقت

---

[١] الحر العاملي : وسائل الشيعة ، باب عدم وجوب صعود الجبل للنظر إلى مغيب الشمس ، ٤ : ١٩٩ .
[٢] سورة النساء / ١٠٣ .
[٣] سورة المائدة / ٥٥ .
[٤] سورة البقرة / ١٨٣ .
[٥] سورة البقرة / ١٨٥ .
[٦] الحر العاملي : وسائل الشيعة ، باب وجوب العبادات الخمس الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، ح١ ، ١ : ١٣ .
[٧] ينظر : المازندراني ؛ محمد صالح : شرح أصول الكافي ، ١ : ٢٦٣ ، تعليق : أبو الحسن الشعراني ، تصحيح : علي أكبر الغفاري ، الناشر : المكتبة الإسلامية ، ط : ١ .
[٨] ينظر : النوري ؛ حسين : مستدرك وسائل الشيعة ، ٣ : ١٦ ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث – بيروت – لبنان ، ط : ٢ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

بحيث لا يسعه التفويت والتضييع ، والبقاء في أحد القطبين الخاليين عن الليل والنهار هو أمر متعارف من أحد موجبات التضييع والتفويت إذ لا تتيسر معه الصلاة والصيام على النهج المقرر شرعا ، فمقتضى الأمر حرمة البقاء في تلك المواطن ووجوب الهجرة إلى المناطق المتعارفة مقدمة للإتيان بتلك الواجبات وعدم الاخلال بها[١].

حالة الاضطرار للسكن في هذه البلاد

يبيّن السيد الخوئي أنه في حالة من اضطر للسكن في هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء وتكون الوظيفة الانتقال إلى القضاء لعدم الدليل على التبعية لبلده ولا للبلدان المتعارفة كما تقدم .

وأما القول في الاكتفاء بصلاة يوم واحد وليلة واحدة في مجموع السنة فهو ساقط جدا ، لعدم وجود أدلة متكفلة لمثل هذا اليوم كموضوع الأدلة المتكفلة لوجوب الصلوات الخمس في كل يوم وليلة ، وهو اليوم الذي يكون جزءا من السنة ، فهو إما نهاره أطول من ليله ، أو أقصر، أو قد يتساويان ، أو يكون التساوي في تمام السنة كما في المدن الواقعة على خط الاستواء . وأما في مثل هذا اليوم الذي يستوعب السنة فاللفظ منصرف عنه جزما ، بل لا يكاد أو يطلق عليه يوم عرفا ، فهو غير مشمول لموضوع الادلة .

الحكم عند السيد الخوئي : هو عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختيارا ، (وهو قريب مما اختاره بعض الأعلام)* ، ومع الاضطرار يسقط الإداء وينتقل الأمر إلى القضاء وان كان الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتيان بالصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة مما لا ينبغي تركه[٢] .

استنتاج الأحكام

ونستطيع أن نستنتج مما تقدم الآتي :

---

[١] ينظر : البروجردي ؛ مرتضى : كتاب الصوم مستند العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ١٤١ – ١٤٣ .

* وهو رأي السيد الروحاني في المسائل المستحدثة بعدم الهجرة إلى هذه المناطق ، فيرد الوجوه الخمسة لوظيفة ساكني القطبين في العروة الوثقى ، ويختار الوجه الأخير . ينظر : الروحاني ؛ محمد صادق : المسائل المستحدثة ، : ١٧٨ ، الناشر : مؤسسة دار الكتاب - قم المقدسة ، المطبعة : فروردين ، ط : ٤ ، ١٤١٤هـ .

[٢] ينظر : البروجردي ؛ مرتضى : كتاب الصوم مستند العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ١٤٣ – ١٤٥.

أولا : وظيفة الشخص الذي يسكن هذه البلاد أربعة وجوه بحسب صاحب العروة:

١. أن يكون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيرا بين أفراد المتوسط . وهو ما اختاره

٢. سقوط التكليف عنه رأسا لأن التكاليف متوجهة إلى الساكنين في البلدان المتعارفة .

٣. سقوط الصوم خاصة لانعدام الموضوع ، لعدم وجود شهر رمضان لأن السنة عبارة عن يوم واحد .

وأما بالنسبة إلى الصلاة فيصلى الشخص في مجموع السنة مرة واحدة ، الفجر ما بين الطلوعين ، والظهرين في النهار بعد الزوال ، والعشاءين في الليل .

٤. احتمالية أن يكون صومه تابعا للبلد الذي كان متوطنا فيه سابقا ان كان له بلد سابق وانتقل منه إلى هذا المكان .

ثانيا : وظيفة الشخص الذي يسكن هذه البلاد بحسب السيد الخوئي (ومن وافقه من الأعلام) :

١. رد السيد الخوئي الوجوه الاربعة التي احتملها صاحب العروة في المتن .

٢. حكمه عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختيارا ، ومع الاضطرار يسقط الإداء وينتقل الأمر إلى القضاء وان كان الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتيان بالصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة مما لا ينبغي تركه .

المطلب الثاني : أوقات القطبين عند السيد الصدر

نتعرض في هذا المطلب إلى رأي السيد الصدر في أوقات القطبين ، وما يحدث فيهما من ليل ونهار ، مستعينين ببعض المصادر المعنية بالطقس والمناخ في هذين القطبين لبيان ما تعرض له السيد الصدر والذي قال عنه أنه يفتقر إلى المصادر لعدم توفرها في حينه ، فالتأكد من دقة المعلومة يوجب الاطمئنان للحكم الذي بُني على أساسها ، وبالأخص إلى ما سيأتي الكلام عنه في الحركة الحاصلة بين مركز الكرة الأرضية إلى أحد نقطتي القطبين والتي كان يعتقد إلى وقت قريب أن خط ميلان الأرض ثابت ، فهذه الحركة تؤثر على مرافق الكرة الأرضية جزيئا ، فهذا الموضوع لازال البحث فيه مستمرا عند المدققين والمفكرين في علم الفلك . كما سيتعرض هذا المطلب إلى كيفية تطبيق الصلاة والصوم ومعرفة الأشهر القمرية في

هذين القطبين ، وبيان اختلاف رأي السيد الصدر عما هو المشهور على ألسنة الفقهاء .

في تحديد ما يحدث في القطبين من ليل ونهار

من المهم جدا بيان ما يحدث في القطبين من ليل ونهار ؛ لأن على أساس دقة ما يُعرف من تعاقبهما يتعين الحكم الشرعي بالنسبة للعبادات في القطبين ، كما هو المتعارف عند الفقهاء ، وقد تقدم ما ذكره السيد الخوئي بهذا الشأن وكيف بنى حكمه على أساسه .

وقد نوّه السيد الصدر قبل البدء بالحديث عن الليل والنهار في القطبين إلى أن الحديث عن أحد القطبين ينطبق تماما على الآخر . غير التعاكس في الفصلين ؛ الصيف والشتاء فهذا التعاكس يستلزم منه الاعتدالين ؛ الخريفي والربيعي ، فالحديث سيكون عن القطب الشمالي وهو نفسه يطبق على القطب الجنوبي[1] .

وقد اقتضى الأمر أن نكون متابعين لما أورده السيد الصدر من معلومات عن أوقات الليل والنهار في القطبين ، وبداية الكلام بحسب ما بيّنه السيد الصدر تكون من أواسط شتاء النصف الشمالي للكرة الأرضية . فيكون الليل هو المسيطر وباستمرار ، مصاحبا للبرودة الشديدة والمضاعفة مقارنة بباقي المناطق .

سبب طول الليل في القطب الشمالي

يبيّن السيد الصدر سبب طول الليل في هذه المناطق بتفصيل دقيق يتبيّن من خلاله أن رغم طول هذا الليل ألا أنه يمكن معرفة وجود النهار ولو كان بسيطا ، فيثبت من خلاله وجود يوم كامل ، فيذكر السيد الصدر وبحسب ما توصل إليه علماء الطقس والمناخ إلى أن سبب استمرار هذا الليل أو طوله هو ميلان مركز دوران الأرض حول نفسها بزاوية حادة قدرها ٢٣,٥ درجة . فيسبب احتجاب الشمس عن الدائرة القطبية مدة تزيد عن شهر يقع فيها الشهر الأوسط أو الثاني من أشهر الشتاء وهو كانون الثاني .

وأما في وسط الربيع حين يكون خط ميلان الأرض موازيا للشمس يكون الأمر مختلفا تماما ، فيكون هناك انتظام نسبي لليل والنهار ، وهذا هو محل الشاهد عنده ، قوله : **" وإنما قلنا نسبيا ؛ لأن الأمر ليس بتلك البساطة ؛ فإن الليل الشتوي الطويل عندما يكون في أواخره يبدأ الدفق بالتنوّر قليلا ثم ينطفئ في كل دورة**

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٤٧ .

للأرض حول نفسها . ويكون هذا التنوّر القليل بمنزلة النهار هناك "[1] ، فتنبه السيد الصدر لهذا التنور القليل الذي أستطاع من خلاله أن يثبت أن اليوم الكامل بليله ونهاره موجود ، وليس نصف يوم مستمرا وهو الليل . ومؤكد هو عكس هذا الأمر في القطب الجنوبي .

ثم يستمر السيد الصدر ببيان ذلك التنوّر الذي يحصل تدريجيا فتصبح الشمس فيه تظهر فوق الأفق قليلا ، ثم تغيب في نقطة لا تبعد عن محل شروقها كثيرا . ويستمر النهار أولا دقائق ثم نصف ساعة ثم ساعة ، خلال عدة أيام ؛ أي في البدء يكون دقائق ، ثم يبدأ بالتزايد ، ثم يستمر النهار بالطول تدريجيا . إلى أن يتساوى الليل والنهار هناك . وذلك بابتعاد نقطة الغروب عن نقطة الشروق تدريجيا إلى أن تغرب الشمس من الجهة المقابلة وهو الغرب الحقيقي المتحقق في غير الدائرة القطبية.

ويتم ذلك باعتبار موازاة خط ميلان الأرض مع الشمس . أو ممكن القول أنه يرسم مع الأشعة الساقطة زاوية قائمة . وذلك في وسط الربيع من شهر نيسان .

ثم تستمر الدورة الأرضية حول الشمس الأمر الذي يوجب اقتراب الرأس الشمالي للمحور الأرضي من الشمس ، أي اقترابه من الصيف والنهار الدائم[2] .

ثم يبيّن السيد الصدر أنه من الناحية العملية المنظورة في منطقة القطبين و(الكلام عن القطب الشمالي وعكسه في القطب الجنوبي) : أن الليل يبدأ بالتقاصر ، حتى يصبح غياب الشمس ساعة ثم نصف ساعة ثم بضع دقائق . ثم يدخل نصف القرص تحت الأفق ، ثم يصعد من جديد . وهكذا ينعدم الليل بالمرة .

وتبقى الشمس تدور في سماء القطب من جهة الشرق إلى جهة الغرب ، بدون أن تغرب أو تشرق بل هي مرئية دائما . ويحدث هذا الدوران نتيجة لدوران الأرض حول نفسها . ويكون ذلك في أقصى اقتراب رأس ميلان الأرض – أو الدائرة القطبية – للشمس . إلا أن اقترابها يكون أكثر أولا للأفق الغربي ، ثم تتوسط السماء باستمرار . ويستغرق هذا الأمر مدة أكثر من شهر بما فيه الشهر الأوسط من الصيف وهو تموز يوليو* .

---

[1] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٤٨ .

[2] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٤٤٨ – ٤٤٩ .

* " في الجانب المواجه للقطبين من نطاق التندرا وذلك عند عرض (٧٥ درجة شمالا وجنوبا) ، فإن طول النهار يتجاوز (٢٤) ساعة لمدة تصل إلى نحو ثلاثة شهور (٦ أيار – ٦ آب) . كما أن طول الليل يصل إلى نحو ثلاثة شهور (فصل الشتاء ، الفلكي من نحو ٦ تشرين الثاني حتى

ثم يستمر السيد الصدر بعرض تلك الحركة للأرض حول محورها ، ففي الحين الذي يبدأ الرأس الشمالي للميلان بالابتعاد عن الشمس قليلا ويصبح في النتيجة موازيا للشمس خريفا فعندها تبدأ الشمس في أول الأمر بالغروب قليلا عدة دقائق ثم ربع ساعة فنصف ساعة ثم ساعة ، ثم تشرق من نقطة قريبة نسبيا من نقطة غروبها .

ثم يبدأ اتساع الفرق أو المسافة بين نقطتي الشرق والغرب ، ويطول الليل تدريجيا إلى أن يتساوى الليل والنهار مرة أخرى . في وسط الخريف ، وهو شهر تشرين الأول .

ثم يبدأ النهار بالتناقص التدريجي ، حتى يصبح شروق الشمس قليلا ، كساعة ثم نصف ساعة ثم ربع ساعة ثم دقائق ، ثم لا يبقى من الشروق إلا بعض القرص . ومن ثم لا يبقى منه إلا الضوء . ثم يتضاءل الضوء ولا يبقى منه إلا بمقدار ضوء الفجر في أول بزوغه . ثم بالتدريج ينعدم بالمرة ويبدأ الليل الطويل الذي يستمر أكثر من شهر وهو ما مر ذكره في الشتاء[1] .

الأمور التي ترافق تعاقب الليل والنهار في القطبين

بعد هذه المقدمة التي وضحها السيد الصدر عن تعاقب الليل والنهار في القطبين في فصلي الشتاء والصيف وفصلي الاعتدال الربيعي والخريفي ، يعقب عليها ، بعدة أمور ، للأخذ بها بنظر الاعتبار :

الأمر الأول : تعذر الرؤية لأكثر من بضعة أمتار بسبب البرد والعواصف والضباب ، ومع سكون الجو نسبيا فإن الرؤية لا تزيد على ستة امتار إلى ثمانية ، ومع هبوب العواصف الثلجية يكون النظر منحصرا في مترين أو ثلاث كأقصى حد وبحسب قوة العاصفة .

ومن الطبيعي أن الضباب يجعل رؤية قرص الشمس متعذرة نسبيا ولا يرى إلا النهار والليل بدون وجود الشمس* . لا يمكن تمييز الضوء القليل في الأفق ، الذي

---

٥ شباط) . وبين هاتين الفترتين الحديتين ، فإن طول كل من الليل والنهار يغدو أقل من ٢٤ ساعة " . موسى ؛ علي حسن : جغرافية المناخ – أقاليم العالم المناخية ، : ٣٠٢ ، الناشر :منشورات جامعة دمشق ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٤٩ – ٤٥٠ .

* أن طول النهار في الصيف في القطبين يسمح بوصول كمية كبيرة من الإشعاع الشمسي (نظريا) ، بمعنى وجود هذا الإشعاع لكنه لا يصل كإشعاع شمسي كباقي الأماكن نظرا لوجود غطاء ثلجي في الإقليم وكذلك نسبة تغييم عالية (ضباب) ، فأن الإشعاع الشمسي الممتص يكون قليلا ؛ لأن الثلج ذا عاكسية عالية تصل إلى ٨٠ بالمئة ، و٢٠ بالمئة من الإشعاع الشمسي

يحصل آخر ليل الشتاء ؛ أي قريب الفجر ، والذي هو بداية النهار وإن كان قليلا . وكذلك الغروب القليل الذي يحصل آخر نهار الصيف .

لكن في الحدود النهائية للدائرة القطبية ، أو على محيطها ، حيث وجود الصحو النسبي وقلة العواصف يزداد مدى النظر نسبيا ، ويمكن تمييز الضوء القليل في الأفق في تلك الأوقات[١] .

وما يعنيه السيد الصدر أن في حالة عدم تمييز الضوء القليل في الأفق لوجود الضباب والبرد الشديد يمكن الانتقال إلى ما يحدث في البلدان التي تقع في الحدود النهائية للدائرة القطبية أو محيطها لوجود الصحو ويبني عليه الحكم ، ألا أنه في نهاية (المسألة ١٠٥٤) يقترب رأيه من آراء الفقهاء لكن على نحو الاحتياط ، ففي ذلك يقول : **" ولو احتياطا . وذلك : أن الفرد إذا لم يستطع تميز الوقت ، كما هو الغالب هناك لوجود العلة الدائمة في الجو ، جاز له أن يعمل بأحد توقيتين مخيرا بينهما ، الأول : توقيت أقرب بلد يكون فيه الليل والنهار موجودا . ثانيا : توقيت بلده الذي كان يسكنه غالبا "**[٢] . فهذا القول وضعه من باب الاحتياط ، في حال عدم إمكان تمييز الوقت .

تعقيب ومناقشة على كلام السيد الصدر

من الملاحظ أن ما يعرضه السيد الصدر من معلومات في هذا الخصوص تبيّن مدى الدقة والمطابقة لما يذكره علماء المناخ والجغرافية ، وهذا كفيل بالاطمئنان للحكم الذي يبنى على دقة هذه المعلومات . فهو يركز على أسباب انعدام رؤية الضوء القليل الذي يفصل بين ليل وآخر ، والذي من خلاله يمكن معرفة أن اليوم بأكمله موجود ، وليس مجرد ليل طويل . فيعزي السبب إلى وجود الضباب الكثيف وكثرة العواصف . لكن ما وضعه من حكم في المسائل المستحدثة وجدناه مقاربا لما وضعه غيره من الفقهاء ، وهو التخيير إما بتوقيت أقرب البلدان ، أو توقيت بلد المكلف ، ولو كان احتياطا ، بمعنى أنه في حال تعذر عليه الاتيان بما وضحه السيد الصدر بإمكانه أن يحتاط ويعمل بأحد الوقتين المذكورين .

الواصل فعلا إلى الأرض سوف يمتص لكن معظمه يستخدم في إذابة الثلوج " . ينظر : السامرائي ؛ قصي عبد المجيد : المناخ والأقاليم المناخية ، : ٣٨٦ ، الناشر : دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع – عمان – الأردن ، ط : ٤ ، ٢٠٠٨ م .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٠ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصوم – (مسألة ١٠٥٤) ، ٢ : ٢٩١ .

الأمر الثاني : نفس الأمر في القطب الشمالي ينطبق على القطب الجنوبي . وعند تساوي الليل والنهار في الاعتداليين الربيعي والخريفي يدخلان معا في الليل ويخرجان منه معا ؛ لأن الليل والنهار يكونان منتشرين من نقطة القطب الشمالي إلى نقطة القطب الجنوبي . وليس بين ليلهما ونهارهما تعاكس كما في الشتاء والصيف ؛ لأن وجه الأرض المظلم بالليل واحد على أي حال .

وكذلك أسماء الأشهر الشمسية واحدة في النصف الشمالي والجنوبي للكرة الأرضية* ، والتعاكس بين القطبين موجود في الاتجاه إلى الشمال ، فعند اقتراب أحدهما يبتعد الآخر ، مما ينتج أنه بعد تساوي الليل والنهار في أي من الاعتداليين يبدأ الليل في أحدهما يطول وفي الآخر يقصر . ونفس الحال بالنسبة إلى النهار .

تعقيب على كلام السيد الصدر

هنا بيان فقط للاعتداليين الربيعي والخريفي بأن ليلهما ونهارهما مساويان لباقي البلدان ولا اختلاف بينهم ، وكذلك أسماء الأشهر ، سوى أنها تكون متعاكسة بين القطبين ، فما يكون خريفا في أحدهما يكون ربيعا في الآخر ، وكذلك العكس .

الأمر الثالث : أن مركز الأرض غير ثابت الميلان كما ثبت علميا ، فيتحرك صاعدا وهابطا . أي يقل ميلانه ويكثر . في دائرة مقدارها حوالي عشر درجات .

وهذه الدائرة ليست مستوية المحيط بل محيطها مسنن كأسنان المنشار ، وهنا يبيّنه السيد الصدر بأخذ المسافة من مركز الكرة الأرضية إلى أحد نقطتي القطب اللتين ينتهي بهما مركز الأرض (وهو ما يعبر عنه رياضيا بنصف القطر) فإن حركة هذا الميلان ليست ثابتة بل ترسم قمعا دائريا مسنن السطح .

---

* أي نفس تسمية الأشهر المتفق عليها بين الناس بشكل عام . غير أن الشماليين ، في الكرة الأرضية ، وهم أكثر سكان الأرض . يعتبرون كانون الأول وكانون الثاني وشباط من أشهر الشتاء ، في حين يعتبرها الجنوبيون من أشهر الصيف . ويعتبر الشماليون آذار ونيسان وأيار من أشهر الربيع ، والجنوبيون من أشهر الخريف . ويعتبر الشماليون حزيران وتموز وآب منها شهر الصيف ، على حين يعتبرها الجنوبيون أشهرا شتائية باردة . وكذلك التعاكس في أيلول وتشرين الأول والثاني . فالشماليون عندهم خريف والجنوبيون عندهم ربيع . ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥١ .

وهذا الرسم ثابت بالتجريد الرياضي* .

وهذه الحركة تؤثر على مرافق الكرة الأرضية جزئيا : على القطبين الجغرافيين ، وهما القطبان الاعتياديان . وعلى المدارين : السرطان والجدي ، وعلى خط الاستواء . وعلى تاريخ تعامد الشمس على البلد الواقع بين المدارين .

بل يؤثر على مقادير الليل والنهار في مختلف انحاء العالم . وفي طول العام[1] .

تعقيب على كلام السيد الصدر

تركيز السيد الصدر هنا على ميلان مركز دوران الأرض حول نفسها والذي عرفنا مما تقدم أنه يكون بزاوية حادة مقدارها ٢٣,٥ درجة ، بأن هذا الميلان ليس بالثابت ، وعلى أثره يزداد ويقل ميلان المركز ، الذي بدوره يؤثر على مرافق الكرة الأرضية جزئيا ، ومنها الليل والنهار محل البحث .

مدى تأثير الحركة المحورية (الانحراف المداري)

يبيّن السيد الصدر أن حساب تأثير هذه الحركة المحورية على مرافق الكرة الأرضية بدقة أمر غير هين**. لكن هذه الحركة لا تؤثر على رسم خطوط الطول ، نعم يكون تأثيرها في مقدار انحرافها الموازي لانحراف خط مركز الأرض نسبيا . وكذلك لا تؤثر على رسم خطوط العرض ، وإنما تؤثر على اتجاه حلقاتها بما فيه حلقة خط الاستواء . ولا تؤثر على مكان وجود القطب المغناطيسي ، ولا في بعده بالأميال عن القطب الجغرافي (الشمالي أو الجنوبي) ، أو عن أي نقطة من نقاط الأرض . ولكنها توجب حركته . مما يجعله مختلفا في النسبة ، لمن هو خارج الكرة الأرضية كالأقمار الصناعية والكواكب .

---

* رسم بياني تقريبي لميلان خط مركز الأرض

مركز الأرض
خط الاستواء

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٠ ــ ٤٥٢ .
** يوكل لأصحاب الاختصاص .

ثم يصف السيد الصدر هذه الحركة بالقول : **" وهذه الحركة على أي حال ليست سريعة ، فلعلها لا تتم دائرتها بأقل من ثمان سنوات أو عشرا . وإن كان تحديدها تماما مجهول إلى الآن"** . لكن المهم من ذكرها ، هو تأثيرها على الليل والنهار في القطبين ، وتأثيرها الرئيسي وذلك هو تعبير اتجاه (حلقة) الدائرة القطبية باستمرار .

فهذا الأمر يؤثر في مواعيد بزوغ الشمس وغروبها وطول الليل والنهار وقصرهما . ألا أن هذا التأثير ليس كليا أو معمقا لعله بضع ساعات . الأمر الذي يبقى معه الحساب العام للسنة ممكنة ما دام مركز الأرض باقيا على ميلانه على أي حال[١] .

سبب عدم تمييز الليل والنهار في القطبين

مما تقدم يتبيّن أن عدم تمييز الليل والنهار في القطبين يعزى لعدم الانتباه لهذه الحركة البسيطة التي لم يلتفت لها أحد سابقا ، فعنها يقول السيد الصدر : **" أن تأثيرها وإن كان صحيحا ، إلا أنه من البساطة بحيث لم يلتفت إليه المدققون والمفكرون في علم الفلك وغيره إلى زمن قريب ، ولم يحس بهذه الحركة ولم يلتفت إليها أحد طول التاريخ القديم والحديث . وكان المعتقد إلى عهد قريب أن ميلان خط مركز الأرض ثابت باستمرار "**[٢] . ومعها يتبيّن أن النهار موجود ولو كان بسيطا ، ومعه يتعين تحديد العبادات اليومية في القطبين .

استنتاج

أهم ما تبيّن مما تقدم هو وجود حركة بسيطة جدا ناتجة من عدم ثبوت ميلان مركز محور الأرض ، فهو متحرك صعودا وهبوطا أثناء دورانه في دائرة مقدارها حوالي عشرة درجات غير مستوية ، هذه الحركة البسيطة هي التي تؤثر على مرافق الكرة الأرضية جزيئا ، وبالأخص على مقادير الليل والنهار في مختلف أنحاء العالم ومنها القطبين ، ففي القطبين هذه الحركة وإن بدت نسبية ألا أن من خلالها يمكن معرفة وجود النهار ، فيتعين من خلالها اليوم الكامل بليله ونهاره .

المطلب الثالث : الاستنتاج الفقهي

بعد التوضيح الدقيق لتحديد أوقات القطبين الذي استطاع من خلاله السيد الصدر بيان أن اليوم الكامل بليله ونهاره موجود وإن اختلفت عدد ساعاته بحيث يكون الليل طويلا جدا في القطب الشمالي ونهاره قصيرا جدا ، ثم يتدرج في الطول ، وعكسه

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٢ ــ ٤٥٣ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٤٥٣ .

في القطب الجنوبي من كون نهاره هو الأطول وليله قصير . فلو كان الليل والنهار في القطبين كما ذكره الفقهاء ، وغيرهم ممن هم غير مدققين في علم الفلك والجغرافيا الأرضية ؛ بحيث تصوروا أن السنة هناك يوم واحد واليوم سنة كاملة أو أن النهار ستة أشهر والليل ستة أشهر ، إذن لانتفت كثير من العبادات ؛ ولعل هذا مخالف لما جاء في كتاب الله ، وما بيّنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

والقاعدة المشهورة القائلة : " ما من واقعة ألا ولها حكم "[1] أدل دليل على ذلك ، فكيف بعبادات كثيرة ، بل أغلب العبادات لا حكم لها وتنتفي في بقعة واسعة من الكرة الأرضية ، فإن كانت رسالة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وصلت لعوالم أخرى من الإنس والجن ، فهل يعقل أنها لم تشمل تلك بالبقعة من الأرض ، ولم تحدد لهم عباداتهم ، وعلى فرض أنها في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمعصومين (سلام الله عليهم) لم تكن هذه المشكلة موجودة ، فلا يعقل أن الشريعة ليس فيها ما يشملها من أحكام .

فعن ذلك يقول السيد الصدر : **" لو كان ذلك كذلك ، لاحتاج إلى الحيرة ، وانقسمت الآراء الفقهية ، حتى نهى البعض عن الذهاب إلى تلك المنطقة بالمرة ؛ لأن فيها تفويتا للواجب الديني "**[2] .

بمعنى أن حكمهم بالنهي عن الذهاب هو عدم سقوط العبادات بحال ، فكان الحكم بالحرمة ، لكن مع تبيّن أنه من الممكن معرفة اوقات تلك المناطق تنتفي الحاجة إلى الحكم بحرمة الذهاب بالمرة ، ويؤخذ بالأحكام المترتبة على تلك الأوقات .

وممكن ملاحظة أن ما حكم به السيد الصدر في هذا المورد مشابه لباقي الأعلام تقريبا ، وهو عدم جواز الذهاب اختيارا إلا لضرورة ، وهو ما عليه السيد الخوئي ومن شابهه كما مر ذكره ألا أن السيد الخوئي أضاف مع الاضطرار يسقط الإداء وينتقل الأمر إلى القضاء وهو ما لم يقل به السيد الصدر ، فقط قوله : **" لا يجوز لأي فرد الذهاب أو السكنى في المناطق التي يكون فيه الليل والنهار مستمرا ، إلا لإكراه ظالم أو أمر إلزامي لعادل ، أو لمصلحة عامة مهمة جدا . فإن حصل شيء من ذلك ارتفعت الحرمة وطبق عباداته "**[3] .

وفي موضع آخر كان حكم السيد الصدر في هذا الشأن هو الاحتياط الوجوبي ، وهو ما أورده في (المسألة ١٣٥٣) : " الأحوط وجوبا عدم الذهاب اختيارا إلى أي

---

[1] الملا يري ؛ اسماعيل المعزي : جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ : ١٣٤ .
[2] الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٣ .
[3] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصوم – (مسألة ١٠٥٦) ، ٢ : ٢٩٢ .

مكان تتعذر فيه بعض الشرائط الاعتيادية للصلاة كالطهارة والقبلة والوقت ، كما لو كان مظلما دائما أو ثلجيا دائما أو ضيقا كذلك أو دائم الإغلاق لا تتميز فيه الأوقات ولا يمكن الحصول منه على الطهارة ، وغير ذلك بالاختيار ، كما لو كان مكرها من قبل ظالم أو مأمورا من قبل عادل أمرا إلزاميا وتعلقت فيه مصلحة عامة إلزامية ، جاز الذهاب إليه بل وجب "[1] .

وما بدا واضحا هو ما حدث فعلا من اختلاف في آراء الفقهاء وأحكامهم تبعا لما توفر لهم من معلومات مناخية وجغرافية ليست بالدقيقة إن لم نقل بالكافية ، فكانت أحكامهم الفقهية وكما مر على وجوه ، وهي :

١. أن يأخذ الفرد بتوقيت بلاده ؛ أي البلاد الذي كان ساكنا فيها وانتقل إلى أحد القطبين ، فيصلي ويصوم بحسب أوقات بلاده الأصلية .

٢. إن يأخذ بتوقيت أقرب البلدان إليه ؛ أي المجاورة للدائرة القطبية ككل ؛ لأن منطقة القطبين واسعة وتضم الكثير من البلدان التي تشترك بنفس صفة الليل والنهار ، فيأخذ الزائر لها أو الساكن الجديد فيها بأوقات أقرب البلدان إليه والتي يتميز فيها الليل عن النهار .

٣. إن يحسب الفرد الليل اثني عشر ساعة والنهار اثني عشر ساعة* .

إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها الفقهاء استنادا لما توفر لديهم من معلومات عن القطبين[2] .

أقسام حالات الفرد في القطبين

وبناء على ما بيّنه السيد الصدر من أوقات الليل والنهار في القطبين تنتفي الحاجة إلى ما ذكره الأعلام من أحكام في أكثر أيام السنة هناك ، أي في غير الليل الدامس الذي لا يطول أكثر من شهر ونصف . فبعد التعرف على الوضع في القطبين على ما مر بيانه ، يمكن أن تُقسم حالات الفرد إلى ثمانية أقسام ، كما بينها السيد الصدر ، وهذه الأقسام تعتمد مرة على حال رؤية شروق الشمس وغروبها فعليا ، وأخرى على وجود الضوء وإن كان قليلا :

---

[1] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، ١ : ٣٣٠ .

* هذا الوجه لم نعرف من القائل به ، فلم نجد له في المصادر التي اطلعنا عليها أثر ، ولعل السيد الصدر أضافه كأطروحة محتملة .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٣ .

القسم الأول : في حالة رؤية الشروق والغروب فعليا ، ففي حال وجود الليل والنهار في القطب على شكل متميز بحيث يمكن تمييز الليل عن النهار فيه ، فسواء كانا متساويين أو غير متساويين في عدد الساعات . فأن المهم في الأمر هو حصول الشروق والغروب فعلا والتمكن من رؤية الشمس عند شروقها وغروبها . وعلى أساسه تكون الصلاة والصوم في القطبين كسائر البلاد الاعتيادية . غاية ما في الأمر أن الصلاة في النهار القصير تكون متتابعة نسبيا ؛ أي متقاربة جدا ، بحيث يدخل وقت العشاءين بعد إداء الظهرين بقليل ، وكذلك الصوم يكون قصير المدة طبعا وهذا لا اشكال فيه أكيدا[1] .

القسم الثاني : وهذا القسم أيضا يعتمد على رؤية شروق الشمس وغروبها فعليا ، وهو يختص بالمناطق التي يكون فيها النهار دائما أو طويلا في الصيف ، فلتمييز الليل عن النهار فيها ، يجب ملاحظة حركة الشمس خلال كل يوم من الشرق إلى الغرب (وإن لم تدخل تحت الأفق) ، فحركتها هذه تجعلها تعبر دائما دائرة نصف النهار من الشرق إلى الغرب . فيحصل الزوال بوضوح ، وعندها تجب صلاتي الظهر والعصر .

ثم يقول السيد الصدر : **" ويكون وصولها إلى جهة الغرب بمنزلة الليل ، فتجب صلاتي المغرب والعشاء "** . فقوله : بمنزلة الليل يعني ليس ليلا تعينا كما في باقي البلدان ، لكن بحسب وصول الشمس وانتهائها إلى جهة الغرب ، فيكون الأمر مطابقا لما هو عليه في باقي البلدان بأن الغروب يحصل بوصول الشمس إلى جهة الغرب ، فيكون قد تحقق وقت الغروب فتجب عندها صلاتي المغرب والعشاء .

ثم يبيّن السيد الصدر أن بعد ذلك بقليل تبدأ الشمس حركتها بالاتجاه المعاكس من الغرب إلى الشرق ، وهذا ما يكون بمنزلة الليل في البلدان الأخرى ؛ فيكون النصف الشمالي للكرة الأرضية عندئذ في الليل كباقي البلدان . فيبقى وقت صلاة المغرب والعشاء ، نافذ المفعول لبعض الوقت خلال هذا (الليل) . بل إلى (نصف الليل) وهو ما يعرف بالزوال المعاكس ، والذي تعبر خلاله الشمس دائرة نصف النهار متجهة من الغرب إلى الشرق .

ثم تجب صلاة الصبح بعدما تنتهي الشمس من هذه الحركة عند الشرق ، ثم تبدأ بالرجوع من الشرق إلى الغرب . فإن هذا بمنزلة الفجر ، وأن لم يكن فجرا شكلا لكنه بالحساب العلمي كذلك ، فيكون بمنزلة الفجر كما في البلدان الأخرى من نصف الكرة المماثل ؛ لأن الفجر يتحقق بوصول الشمس عند المشرق . وهنا يقول : **"**

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٣ ــ ٤٥٤ .

ينبغي المبادرة للصلاة عندئذ لعدم انضباط ما يوازي وقت (طلوع الشمس) في البلدان الأخرى ، وهو وقت انتهاء وقت الصلاة عادة " . ويعني به يجب أن تكون المبادرة في الصلاة فورية لعدم معرفة كيفية تمييز طلوع الشمس فتكون الصلاة قضاء عندها ؛ لأن الأجواء لا يمكن تمييز النهار فيها كما في البلدان الاعتيادية وإنما في الحساب العلمي بحسب حركة الشمس . أي لعدم وجود تحديد مضبوط لوقت طلوع الشمس كما في باقي البلدان ، فيتوجب على الفرد إداء صلاة الصبح بمجرد وصول الشمس إلى جهة الشرق . وهذا ما يصعب على الشخص غير المتخصص في علم الفلك والجغرافيا من معرفته أو التكهن به .

لذا يشير السيد الصدر إلى هذا التفصيل الذي بيّنه بأنه وإن كان لا يخلو من الجدل الفقهي ، فهو مخالف لظاهر الأدلة التي مضمونها : إذا غربت الشمس فصلِّ . وإذا طلع الفجر فصلِّ* . بمعنى أن أوقات الصلوات بطلوع الفجر وغروب الشمس ، لا كيف ما تم توضيحه .

لذا يجيب عليه : أن اقصى ما يستطيع الناس فعله هناك هو تنزيل حركة الشمس ذهابا وإيابا بمنزلة الفجر والغروب وهو أمر لا بد منه . بل موازي مع حصول هذه الأوقات فعلا في النصف المماثل للكرة الأرضية ، على خط الطول نفسه الذي يكون عليه الفرد .

لذلك يرفض السيد الصدر توقيت الصلوات بأحد الوجوه الفقهية الأخرى التي ذكرها الفقهاء من قبل ، فتلك الوجوه تعني حصول التشويش وعدم الضبط أكثر فيها . وبتقريب المعنى بأنه سوف يصلي الفرد الصبح عند زوال الشمس ويصلي المغرب بعد الزوال المعاكس – وهو ما يكون بمنزلة زوال نصف الليل في البلدان الأخرى الواقعة على خط الطول نفسه – فيقع في الإشكال أكثر ، من حيث يعلم أو لا يعلم[1].

وهنا يمكن القول : أن ما ذكره السيد الصدر بحد ذاته أمر معقول جدا ، ألا أنه يبقى صعبا على الفرد الاعتيادي ما لم يوضع له تقويما بتلك الأوقات التي تشرق وتغرب بها الشمس ، من الناحيتين العلمية والدينية .

---

* " الشيخ جعفر بن احمد القمي في كتاب العروس : عن الرضا (عليه السلام) ، انه قال : " صل صلاة الغداة ، اذا طلع الفجر واضاء حسنا " ، ح ٣٢٠٨ / ٣ " ، النوري ؛ حسين : مستدرك الوسائل ، ٣ : ١٣٩ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٤ – ٤٥٥ .

ألا أننا نرى السيد الصدر في (المسألة ١٠٥٧) يعطي حلولا للمساعدة بهذا الشأن ، وذلك باستخدام التقنية الحديثة ، فلا إشكال بالاستعانة بها ، بل اعتبر نتائجها معتبرة شرعا ، فيقول : **" أي شيء من الأجهزة أو الأساليب الموجبة للاطمئنان أو العلم بالوقت ، كالفجر أو الزوال أو الغروب ، يكون استعمالها ممكنا وجائزا ونتيجتها معتبرة شرعا . إذا كانت موجبة للاطلاع على الوقت مباشرة "**[١] .

القسم الثالث : عند تضاؤل النهار بحيث لا يكفي لأداء الصلوات . وهذا هو الوجه الثالث من إمكان رؤية شروق الشمس وغروبها وإن كان قليلا جدا .

فيحدد السيد الصدر بأنه يجب على الفرد الإتيان بالصلوات في ذات الوقت متتابعة – نسبيا ، بحيث قبل أن تشرق الشمس يصلي الصبح ، وعند زوالها يصلي الظهرين ، وبعد غروبها يصلي العشاءين . وإن تم ذلك خلال نصف ساعة أو ربع ساعة ؛ أي لا يوجد فاصل بين صلاة وأخرى من الصلوات الخمس بمجرد ما ينتهي من الأولى يدخل في الثانية ليكفيه الوقت .

القسم الرابع : في هذا القسم ينعدم رؤية شروق الشمس وغروبها فعليا ، ويعتمد فيه على وجود الضوء فقط ، فعندما لا يبقى من النهار إلا ضوء كضوء الفجر ، من دون شروق . فأن الفرد هو من يحدد وقت الصلوات بحسب مدة ذلك الضوء فيصلِّي الصبح في أول هذا الضوء أي في بدايته باعتباره فجرا ويصلِّي الظُّهرين في وسطه باعتباره زوالا ، ويصلِّي العشاءين بعد اختفائه باعتباره ليلا .

القسم الخامس : أيضا مع انعدام الرؤية الفعلية للشروق والغروب ، والحالة هنا معاكسة أي في حالة وجود الليل الطويل ، فنفس الشيء يطبِّقه الفرد في آخر الليل الطويل حين يبزغ ضوء الشمس من دون طلوعها ؛ أي يعتبره يوما جديدا فيطبّق نفس طريقة الصلوات في القسم الرابع .

القسم السادس : نفس ما مر في القسم الثالث ، ففي القسم الثالث كان تضاؤل النهار في نهايته ، وهنا تضاؤل النهار في بدايته عندما تشرق الشمس قليلا وتغيب ، فيطبقه الفرد نفس ما مر في القسم الثالث هنا ؛ أي يتحدد بهذه المدة القليلة من جديد ويصلي متتابعا[٢] .

القسم السابع : خلال وسط النهار الطويل قد تبدو الشمس ، وكأنها واقفة وسط السماء ردحا من الزمن غير واضحة الاتجاه من الشرق إلى الغرب أو العكس .

---

[١] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، الموضوعات الحديثة ، كتاب الصوم ، ٢ : ٢٩٢ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٥ .

فإن استطاع المكلف أن يضبط حركتها القليلة ويصلِّي على طبقها ؛ أي يميّز اتجاهها ، شروقا أو غروبا ، فإن ميّز يفعل كما في القسم الأول . وإن لم يستطع أمكنه أن يجمع الصلوات الخمس كلها دفعة واحدة متتابعة كل أربع وعشرين ساعة.

ثم يطبق الفواصل بين مجموعات صلواته ، أو بمعنى آخر : يبدأ بتطبيق هذه الأربع وعشرين ساعة وتكرارها أياما من أيامنا (خارج الدائرة القطبية) : يطبِّقها ابتداء من زمان وضوح حركة الشمس إلى زمان خفاء حركتها ، أي إلى زمان كونها تبدو واقفة وسط السماء ، ثم إلى زمان وضوح حركتها من جديد . حينما يكون أكثر من نصف هذا النهار الطويل قد انصرم .

القسم الثامن : عندما يسيطر الليل شتاء ، ولا يبدو في الأفق أي ضوء .

يطبق المكلّف نفس ما مر في الصورة السابقة تماما ، أي يجمع الصلوات الخمس دفعة واحدة متتابعة كل أربع وعشرين ساعة . بادئا بالتوقيت أو التَّبويب لصلواته من حين وجود الضوء في أول الليل الطويل إلى حين اختفائه ، وإلى حين ظهوره من جديد . وهذا مشابه للقسم السابع فقط باختلاف أن هناك رؤية الشمس واضحة وكأنها واقفة فيكون نهارا طويلا ، وهنا انعدام رؤيتها لفترة أشهر فيكون ليلا طويلا ، لذا يقسم المكلف هذه الفترة كل أربع وعشرين ساعة يبدأها من بداية ظهور الضوء وينتهي مع ظهور من جديد ، فيصلي الصلوات الخمس متتابعة كل أربع وعشرين ساعة .

هذا هو الكلام في تحديد أوقات الصلاة في القطبين[1] .

مناقشة :

ما ذكره السيد الصدر من حركة الشمس وتمييز الليل والنهار والزوال المعاكس بالاعتماد على رؤية شروق وغروب الشمس الفعلي أو فقط وجود الضوء لفترات معينة ، هذا كله بمعنى من المعاني على دقته ليس بالممكن تماما لكل فرد ؛ أي يصعب مشاهدته عيانا وحسابه من قبل الأشخاص بشكل عام ، وربما بما فيهم المختصين بعلم الفلك أو الجغرافيا ، فيجب تمييزه علميا ، كأن يوضع كتقويم بأوقات الفجر والزوال والغروب على مدار السنة . ولا يتم ذلك إلا بحسب مختصين في الفقه والفلك والجغرافية . ليتمكن من يسكن هذه المناطق من الاستعانة به ، مع ما صرح به السيد الصدر من الاستعانة بالتقنيات الحديثة التي تساعد على توضيح وبيان تلك الأوقات .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ٤٥٥ ــ ٤٥٦ .

أمور لها ارتباط بالقطبين

هناك جملة من الأمور لها ارتباط في التواجد في القطبين يتعرض لها السيد الصدر بالإضافة إلى أوقات الصلاة التي ذكرها ، وهي :

الأمر الأول : ما يخص الصوم

ما ذكره السيد الصدر عن الصلاة في الأقسام الثمانية على أساسه يتعرض إلى فريضة الصوم في القطبين وحالات الفرد فيهما . ويحدث ذلك طبقا للأقسام التي ذكرت لوقت الصلاة .

١. فالصوم في القسم الأول هو اعتيادي كسائر مناطق الأرض ؛ ولذلك لتمييز الليل والنهار بحصول الشروق والغروب الفعلي ، مهما كان حجم النهار ، وإن قلَّ فأصبح بمقدار ربع ساعة مثلا . ويكفي فيه النيَّة مع الارتداع عن المفطرات ولا حاجة إلى الأكل قبله أو بعده . وهذا نفسه ينطبق في القسمين الثالث والسادس أيضا ؛ لتحقق الشروق والغروب الفعلي ولو بنحو قليل جدا . وعنه يقول : **" في الأماكن التي يطول فيها النهار كثيرا ، بحيث لا يبقى من الليل إلا قليلا ، كربع أو نصف ساعة . يجب صوم النهار مع الإمكان واجتماع الشرائط . وكذلك العكس ، يعني إذا كان النهار قصيرا جدا فإنه يجب فيه نية الصوم ، ولا يجب الزائد بل يكون الزائد حراما ؛ لأنه يتضمن إلحاق جزء من الليل به "**[١] .

٢. في حال إذا طال النهار ، مع كون الشروق والغروب موجودا . فلا بدَّ من استيعاب الصوم لكل النهار وإن طال أكثر مما هو معهود . ولا يجوز الإفطار قبل غروب الشمس .

٣. عندما يكون الوقت كما في القسمين الرابع والخامس واللذان فيهما الشروق والغروب غير متحقق . فحين يبقى من النهار في نهايته أو في نهاية الليل الطويل ، ويبقى من النهار ضوء قليل كضوء الفجر من دون شروق الشمس . فيكون هذا وحده هو وقت الصوم ؛ أي وقت وجود ذلك الضوء فقط إذ يمكن الإفطار عند اختفائه مهما قصرت مدته . ويبقى الباقي وقتا للإفطار الليلي .

٤. أما في القسم الثاني عند وجود النهار المستمر ، فالصوم يكون بحسب حركة الشمس ، فيجب من أول اتجاه الشمس من الشرق إلى الغرب إلى آخر هذا الطريق ، ويجب الإفطار عندما تبدأ الشمس بالاتجاه المعاكس من الغرب إلى الشرق .

---

[١] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الصوم – (مسألة ١٠٥٣) ، ٢ : ٢٩١ .

٥. يلحق القسم السابع بالقسم الثاني ، أي حين تبدو الشمس وكأنها واقفة في وسط السماء . وإن كان وقوفها في حقيقته وهم وغير صحيح كما تبيّن ؛ أي أنها ليست بالواقفة وإن بدت كذلك ، إلَّا أنَّ الفرد الاعتيادي قد لا يستطيع متابعة سيرها .

فإن استطاع الفرد التدقيق والنظر إلى الشمس ؛ أي إلى حركتها ، فيطبِّق ما قيل من الصوم في القسم الثاني . وهنا يقول السيد الصدر : **" ولعلَّ هذه المراقبة واجبة شرعا "**[١] . أي يتعيّن على الفرد مراقبة حركة الشمس ، ولعله يقصد النظر إليها بمنظار خاص أو ما يسمى بالعين المسلحة كما في رؤية الهلال ، وألا لا يمكن النظر إلى قرص الشمس مباشرة ، فضلا عن رصد حركتها .

٦. في حالة كون الفرد قاصرا عن مراقبة الشمس ، فيمكنه أن يقرن بين صومه وصلاته . أي كما مر بأن يصلِّي الصلوات الخمس متتابعة في كل أربع وعشرين ساعة كذلك يمكنه أن يصوم بهذا الشكل .

وهذه الحالة لا تعيين محدد فيها لوقت الصوم ، لذا يعلق السيد الصدر عليها بأن الصوم يحتاج إلى فترة نسبيَّة ليس كالصلاة ، فيتعيّن على المكلف أن يجعل أول وقت صلاة الظهر وسط وقته ؛ أي بما يقابله في الوضع الطبيعي في باقي البلدان هو منتصف الوقت بين الخيط الأبيض والخيط الأسود ، فيقول : **" وأحسن فترة يتخذها الفرد عندئذ هو أن يحسب حساب أوقات أقرب البلاد إليه . يعني خارج الدائرة القطبية مباشرة . لكن النهار في تلك البلاد يكون عندئذ طويلا جدا . ومن غير الممكن القول فقهيا بجواز الإفطار قبل غروب الشمس في تلك البلاد . وكل هذا يعني أن مراقبة حركة الشمس في محله أهون في مدة الصوم على الفرد من مراقبة أوقات البلاد الخارجة عن الدائرة القطبية "** [٢] .

٧. أما القسم الثامن وهو الليل الطويل ، فيقدم فيه احتمالات ثلاث على نحو الأطروحة :

الأول : وهو أوضح إشكال الصوم ، وذلك بأن يحسب حساب الوقت في خارج الدائرة القطبية ؛ لأن النهار يكون عندهم وقتا قصيرا جدا .

الثاني : أن يطبِّق الفرد صومه على أوقات صلاته ، كما مر في النهار .

الثالث : أن يطبق الفرد صومه على حركة النجوم ، فحين تتجه النجوم من الشرق إلى الغرب ، فهذا يدل على الليل في سائر البلاد ، وحين تتجه النجوم من

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٦ ــ ٤٥٧

[٢] ينظر : المصدر نفسه ، ١ : ٤٥٧ .

الغرب إلى الشرق (كالشمس في النهار الطويل) يكون هو وقت النهار في سائر البلاد ، يعني من النصف المماثل للقطب من الكرة الأرضية .

ترجيح أحد الاحتمالات

ويرجح السيد الصدر الاحتمال الأول بالقول : **" والاحتمال الأول أرجح وأحوط "** ؛ لأن الاحتمال الثاني في رأيه غير صحيح لعدم انضباطه على ميزان شرعي محدَّد إلَّا مجازا . والاحتمال الثالث ، لا يرجح لأمرين : الأول : صعوبة ضبط النجوم . والثاني : عدم كونها في شكل واحد من الحركة . نعم لا يبعد أن تكون الزَّهرة والمرِّيخ ، منضبطان في الحركة . لكن تطبيق الصوم على مسير النجوم خلاف الفهم الفقهي جدا . فالأرجح هو القول أو الاحتمال الأول .

مناقشة

القسم الثامن هو نفسه القسم السابع معكوسا كما مر الكلام عنه ، الأول ليل طويل بدون وجود اي ضوء في الأفق ، والثاني وجود الشمس وكأنها واقفة في وسط السماء ، ألا أن السيد الصدر ربط الصوم بأوقات الصلاة في النهار الطويل وجعل بداية صلاة الظهر منتصف الصيام ، لكنه في الليل الطويل قال أن هذا الاحتمال أي الربط غير صحيح ؛ لعدم انضباطه على ميزان شرعي محدد إلا مجازا ، ولم يبيّن السبب بين قبوله الربط في الأول وعدمه في الثاني .

الأمر الثاني : مراقبة أوقات الصلاة والصوم

مراقبة أوقات الصلاة والصوم في سائر البلاد واجبة ، لذا تجب في القطبين أيضا مهما أمكن ، وإن لم تضبط تماما في بعض الأحيان ، فإن أمكن ذلك عمل بها الفرد ، وإن لم يضبطها تماما يضطر إلى العمل بظنه . وفي حال عدم تمكنه من ذلك أيضا يقول السيد الصدر : **" أمكن تطبيق القواعد الفقهية والأصولية ، كاستصحاب عدم دخول الوقت . أو الصلاة برجاء المطلوبية ، وقد يجب الاحتياط بتكرار الصلاة إلى حد يطمئن الفرد بحصولها في الوقت ولو لركعة واحدة في أول الصلاة أو آخرها "**[1] ؛ ويقصد بذلك أنه يكرر الصلاة خلال الوقت بحيث يحصل عنده اطمئنان أن ركعاته الأولى أو الأخيرة دخلت ضمن الوقت المطلوب .

---

[1] الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٧ ــ ٤٥٨ .

الأمر الثالث : في التعذر النوعي والشخصي

أن السكن أو الذهاب إلى داخل الدائرة القطبية عند تعذر الوضوح في أوقات الصلاة ، لا يبعد أن يكون محرما بحسب مقتضى القاعدة . وهذا التعذر يبينه السيد الصدر إما يكون نوعيا يعني لكل فرد ؛ أي يتساوى فيه جميع الساكنين أو الزائرين لتلك المناطق ، كما في الليل الطويل . أو تعذرا شخصيا كالقصور الثقافي والفكري للفرد من عدم الاطلاع أو السؤال . أو العوق الحاصل له كالعمى والعرج ونحوها مما يمنعه عن التدقيق في ذلك . لكن مع إمكان الاطلاع على الأوقات ، كما مر في الأقسام الستة الأولى ، فالذهاب هناك جائز .

وعدم الجواز المشار إليه قد يتبدل إلى الجواز لأمور ، يقول عنها السيد الصدر : **" يجوز الذهاب للضرورة الشخصية إن حصلت . أو للمصلحة الدينية الاجتماعية إن حصلت . أو حصول أمر أحد أولياء الأمور الذين تجب طاعتهم إما بالعنوان الأولي كالفقيه المبسوط اليد ، أو بالعنوان الثانوي ، كالتقية ، كهروبه من حاكم ظالم ، أو الإكراه من قبل الظالم كالنفي إلى تلك الأماكن "**[1].

استنتاج

مما ذكره السيد الصدر نتبيّن أن الذهاب إلى هذه المناطق يُحرّم ما لم يكن الذاهب إلى هناك متمكن من التدقيق في أوقات القطبين لتحديد أوقات العبادات ، وبذلك يشابه رأيه هذا رأي من سبقه من الفقهاء الذين حرموا الذهاب إلى هناك ؛ كالسيد اليزدي والسيد الخوئي كما مر ذكرهما ، مع فارق أنهم لم يفصلوا في الأمر مثله ، بل اكتفوا بالجزم بالحرمة على كل حال .

الأمر الرابع : في تحديد دائرة نصف النهار .

دائرة نصف النهار*هي دائرة وهمية تقطع الأرض نصفين من الشمال إلى الجنوب ، وضعت لتحديد الزوال فإذا عبرت الشمس هذه الدائرة تكون قد زالت عن نصف النهار بالضبط وتوجهت نحو الغرب .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٨ .

* " ان الكرة تنقسم إلى أربعة أرباع وذلك بفرض خطين يمر أحدهما على نقطتي المشرق والمغرب ويسمى بخط الاستواء وهو ينصف الكرة جهتين : شمالية وجنوبية ، ويمر ثانيهما على نقطتي الشمال والجنوب ويسمى بدائرة نصف النهار وهي ايضا تنصف الكرة جهتين : شرقية وغربية ومن تقاطع هذين الخطين الموهومين تنقسم الكرة أربعة أرباع لا محالة ، والبلاد – على الاغلب – واقعة في طرف الشمال ، والواقعة منها في طرف الجنوب قليلة كما تقدم " . الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الصلاة – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ٢٣٣ .

وعبور الشمس عن تلك الدائرة يتم في منتصف الوقت بين بزوغ الشمس وغروبها ، يعني في نصف النهار تماما ، والزوال يتم بعد نصف النهار بعدة ثوان . فإن الشمس عندما تكون في الوسط تماما فهي في نصف النهار تماما . وحين تتجه نحو الغرب قليلا يكون الزوال قد حصل[1] .

ونفس هذه الفكرة يطبقها السيد الصدر على القطبين . لكن بعد بيان عدة فروق قبل التطبيق :

الفرق الأول : المعروف إنَّ خط دائرة نصف النهار الوهمي الذي وضعه الفقهاء كتحديد للقسم المواجه للشمس وعكسه في البلدان الاعتياديَّة يبدأ من الشمال وينتهي بالجنوب . فعندما يكون الفرد في القطب ؛ أي في أقصى الشمال أو أقصى الجنوب ؛ ماذا يقال عنه ؟

الفرق الثاني : إنَّ حركة الشمس في النهار الطويل لا تصل بها إلى الأفق الشرقي ولا الغربي ؛ لأنه كما تقدم في القسم السابع من أنه وسط النهار الطويل قد تبدو الشمس وكأنها واقفة وسط السماء ردحا من الزمن غير واضحة الاتجاه من الشرق إلى الغرب أو العكس . فمعه يبقى تعيين الجهات في القطبين صعبا .

الفرق الثالث : إنَّ حركة الشمس في النهار القصير جدا لا يمر في وسط السماء ، لكي تعبر الشمس عن خط دائرة نصف النهار . فما هو الفعل عندها .

الفرق الرابع : بالنسبة إلى القطب الشمالي ، لا يمكن استعمال البوصلات الاعتيادية فيه لتعيين نقطة الشمال . لأن مؤشرات البوصلات تنسحب نحو القطب المغناطيسي* . وهذا القطب يقع في غرب القطب الشمالي الجغرافي لا إلى شماله .

---

[1] الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٢١٦ .

* يقول السيد الصدر : " في الكلام عن راس الخط الوهمي لدائرة نصف النهار وقد أعطى الفقهاء رأيهم الإجمالي ولم يحددوا شيئا معينا . فقد أوكلوا الأمر إلى الفهم العرفي الاعتيادي . فإن كل فرد يحمل فكرة عن الشمال والجنوب وهذا يكفي . ويكون تحديد دائرة نصف النهار على هذا الفهم الإجمالي . وهذا الاتجاه في الفهم له نقطة ضعف ونقطة قوة :
نقطة الضعف : أنه من الواضح أن استقامة واتجاه دائرة نصف النهار سوف يختلف باختلاف رأسيها الشمالي والجنوبي ، إلى عدة درجات ، الأمر الذي يفتقر إلى الدقة الرياضية . ويترتب على ذلك عدم إمكان التعرّف على لحظة الزوال بالمعنى الحقيقي . نعم ، في بعض مناطق العالم تتحد الدائرة من كلا القطبين الجغرافي والمغناطيسي . كالخط الطولي الرقم ١٠٠ والذي يوجد عليه القطب المغناطيسي . فإن الدائرة ستمر على كلا القطبين في نفس الوقت . وكذلك في بعض مناطق خط الاستواء . حيث تتقاطع الدائرتان . فيكون هذا التقاطع هو دائرة نصف النهار لتلك المنطقة ، غير أن الإشكال والصعوبة تبقى في أغلب مناطق العالم " . الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٢١٧ ــ ٢١٨ .

وكذا الحال بالنسبة للقطب الجنوبي ، فإن استعمال البوصلات لا يخلو من مشكلة . لأنَّ مؤشرها إن اتجه إلى الشمال المغناطيسي لم يتجه المؤشر الآخر أي اتجاهه المعاكس إلى الجنوب الجغرافي طبعا ، بل إلى الجنوب المغناطيسي . وعلى غرار المقابلة بين القطبين ، فهو يقع إلى شرق القطب الجنوبي الجغرافي لا إلى جنوبه .

تعيين خط نصف نهار للقطبين

مهم جدا كيفية تعيين خط نصف النهار في القطبين ، للحاجة الماسة إليه في كثير من الأحيان . وتعيينه يتم بأحد أشكال يمكن بيانها .

الأشكال لتعيين خط نصف النهار في القطبين

الأشكال التي بيّنها السيد الصدر كأطروحات لتعيين خط نصف نهار للقطبين :

الشكل الأول : المعروف إن للقطبين شرق وغرب ، بلا شك ، ويمكن ملاحظة ذلك في كثير من أيام السنة وخاصة عند اعتدال الأيام فيهما . ومعه فبالإمكان افتراض خط وهمي معاكس لما بين الشرق والغرب ؛ أي معاكس للخط الذي هو في قبال خط الاستواء الذي يتعامد عليه خط منتصف النهار الوهمي للكرة الأرضية بشكل عام ؛ فيكون عموديا عليه ، فالخط بين الشرق والغرب أفقي فيكون الخط المفترض عمودا عليه . بحيث يكوّن معه زاوية قائمة . ويمكن تسمية اتجاهيه بالشمال والجنوب مجازا .

الشكل الثاني : أن يُعتمد على سمت الرأس فيُجعل الخط الوهمي مارا فوقه ، بشكل يكوّن أيضا خطا معامدا للشرق والغرب بزاوية قائمة .

الشكل الثالث : أن يؤخذ بنظر الاعتبار الدائرة الاعتيادية لسائر البلدان .

فتكون نهايتها في القطبين . وهو يشكل نقطة هندسية عند مركز الأرض في القطب تماما . ويُكتفى بهذه النقطة كحد للزوال ؛ أي نقطة مركز القطب تكون هي حد الزوال[1] .

الشكل الرابع : أن تؤخذ الدائرة الاعتيادية بنظر الاعتبار ، ولكن مع عدم الاكتفاء بالنقطة ، بل تُمدّد بخط وهمي مستمر إلى الجانب الآخر من القطب . فتصبح دائرة نصف نهار متكاملة .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٨ .

وبتعبير آخر : أنه يمكن افتراض دائرة نصف النهار ، باعتبارها حلقة حول الأرض كلها ، كتابع أرضي يسير من الشمال إلى الجنوب : ومعه يكون القطبان الجغرافيان مشمولين لها .

ويقول السيد الصدر : **" هذا هو أحسن الأشكال الأربعة ، الذي يمكن أن نتلافى به بعض الإشكالات الواردة على غيره ، ومما لا حاجة الآن إلى ذكرها "** .

وإذا تمت الدائرة هكذا أمكن عبور الشمس عليها . في النهار الطويل وفي النهار المعتدل وفي النهار القصير[١] . ويمكن توضيحه بالرسم والتأمل فيه* .

الأمر الخامس : في علامة الزوال .

ولتحديد علامات الزوال[٢] في القطبين بحسب ما بيّنه السيد الصدر ، أنه إذا كان النهار موجودا في القطب ، وصادف بزوغ الشمس هناك حقيقة وليس الاستدلال عليها من خلال وجود النهار (الضوء) ، وذلك بمعنى عدم وجود الضباب والسحاب عليها ، ولو في منطقة محدودة . وإن كان هذا الأمر نادرا نسبيا إلَّا أنَّه ضروري الافتراض للاستفادة منه في علامة الزوال ، إذ بدونه يتعذر ذلك تماما .

وافتراض ذلك غير متعذر في محيط الدائرة القطبية ، التي هي الجزء المسكون من القطب . ومنه يمكن الاستفادة على علامة الزوال .

وأما من النَّاحية النَّظرية يبيّن السيد الصدر أن الدائرة القطبية كلها ، حتى المركز الأوسط منها ، يمكن تعيين الزوال بعلامته فيه ؛ لوجود ضوء الشمس – أي النهار – والظل . سواء كان النهار طويلا أم قصيرا ، حتى يصل الطلوع إلى درجة من القلَّة بحيث لا يظهر فيها ظل معتد به . وكذلك في الليل بطريق أولى .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٥٩ – ٤٦٠ .

*

[٢] ينظر الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٢٢٦ – ٢٣٦ .

ونفس ما قاله الفقهاء من أن علامة الزوال هو ازدياد الظل بعد نقصانه*، ينطبق تماما في منطقة القطبين أيضا . غاية ما في الأمر إنه كلما كان الصعود عن أحد المدارين (السرطان والجدي) إلى الشمال أو الجنوب يزداد الظل طولا ويقل قصره عند الزوال ، لكون سقوط الشمس يزداد انحرافا بهذا الصعود .

ومعه يقول السيد الصدر : **" قد يخطر في الذهن أنَّه في المناطق القطبية الوسطى يكون الظل من الطول بحيث لا يمكن التعرف على نهايته ، لو حصلت الشمس هناك . الأمر الذي يجعل الاطلاع على طوله وقصره متعذرا . إلا أن الذي يهوّن الخطب تعذُّر ظهور الشمس في تلك المناطق . وأما في محيط الدائرة القطبية حيث يكون ظهور الشمس ممكنا ، فالظل لا يكون بهذا المقدر الذي يتعذر الاطلاع على نهايته "** .

وضوء الشمس وإن كان أحيانا يكون في محيط الدائرة القطبية أكثر من المركز خلال النهار . إلَّا أن هذا إنما يكون في أول النهار أو عند وجود الشمس من جهة الشرق . وحين تدور هذه الدائرة بدوران الكرة الأرضية فتصل الشمس إلى نقطة الغروب ، فإنَّ النور يكون انحرافه فيها أقل من وسط القطب .

وأما في وقت الزوال ، فمحيط الدائرة التي تم افتراضها يكون موازيا للوسط بالنسبة إلى نور الشمس . والانحراف فيه واحد .

وهذا واضح في أثناء النهار الطويل . وأما في النهار المعتدل ، فتكون نقطة الزوال موازية بالنِّسبة لضوء الشمس مع الوسط أيضا . مع هذا الفرق وهو أن نقاط الشرق والغرب أيضا يكون موازيا تقريبا لنقطة الوسط أيضا بالنسبة لنور الشمس .

على أن هذا أمر يختلف باختلاف دوران الأرض حول نفسها ، ودورانها حول الشمس ، وليس له أهمية فقيهة ، لأنَّ المهم هو زيادة الظل بعد نقصه ، مهما كان طول الظل . والحديث عنه ؛ لأن له دخلا من الناحية العملية ، وهو أيضا من الثقافة الجغرافية العامة المربوطة بالفقه نسبيا .

وكما تنطبق هذه العلامة على القطب . كذلك تنطبق باقي علامات الزوال عليه[1] .

---

* " ويُعلم االزوال : بزيادة الظل بعد نقصانه ، أو بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن يستقبل القبلة ، والغروب : باستتار القرص ، وقيل : بذهاب الحمرة من المشرق " . المحقق الحلي : شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، ١ : ٥٠ ، علق عليه : صادق الحسيني الشيرازي ، الناشر : منشورات رشيد ، المطبعة : شريعت ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد ما وراء الفقه ، ١ : ٤٦١ ــ ٤٦٢ .

تعقيب

ما عرضه السيد الصدر في هذا المطلب كان دقيقا جدا وبحسب مختصين ، فكان بالإمكان وضعه على هيئة تقويم لأوقات الليل والنهار في القطبين ليتعيّن على أساسها تحديد أوقات الصلوات وباقي العبادات خلال أشهر السنة ، ليسهل على ساكني تلك المناطق أو الذاهبين إليها تطبيق تلك الأحكام .

نتائج

أولا : من الملاحظ من خلال ما تقدم أن تفصيل السيد الصدر عن أوقات القطبين أوسع وأدق من تفصيل السيد الخوئي الذي مر ذكره (الذي اعتمد فيه على رأي علماء الهيئة) ، معتمدا في حسابه على معلومات دقيقة عن حركة الشمس وتأثيرها في القطبين والذي من خلاله استطاع أن يثبت وجود اليوم الكامل بليله ونهاره ، وليس مجرد ليل طويل بثلاث أو ستة أشهر ونهار مماثل ، وهو ما أعانه على اعطاء الأحكام في العبادات من صلاة وصيام وفقا لهذه التفاصيل ، بينما اكتفى السيد الخوئي بالحكم في حالة الاضطرار بسقوط الأداء والانتقال إلى القضاء أو الجمع بينهما من باب الاحتياط .

ثانيا : آراء الفقهاء من حالات الفرد في القطبين في كيفية إداء العبادات :

١. **رأي السيد اليزدي :** أن يكون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيرا بين أفراد المتوسط . وهو ما اختاره من باقي الأحكام .

٢. **رأي السيد الخوئي :** عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختيارا ، ومع الاضطرار يسقط الإداء وينتقل الأمر إلى القضاء وان كان الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتيان بالصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة مما لا ينبغي تركه .

٣. **رأي السيد الصدر :** فقد قسم حالات الفرد إلى ثمان أقسام كما مر ذكرها .

ثالثا : بالنِّسبة إلى الصَّوم فيحدث طبقا للأقسام السابقة التي ذكرها السيد الصدر لوقت الصلاة .

رابعا : وجوب مراقبة أوقات الصلاة والصوم في القطبين كما هي واجبة في سائر البلاد ، مهما أمكن .

خامسا : سبب حرمة الذهاب إلى داخل الدائرة القطبية وجود العذر بنوعيه العذر النوعي كالليل الطويل ، والعذر الشخصي هو كالقصور الثقافي والفكري

للفرد ، أو العوق الحاصل له . ومع إمكان الاطلاع على الأوقات فلا حرمة ، فالذهاب هناك جائز . وعدم الجواز قد يتبدل بالجواز في حال الضرورة .

سادسا : ما قاله الفقهاء عن دائرة نصف النهار في البلدان الاعتيادية يُطبّق في القطبين مع بيان الفوارق بينهما .

سابعا : إضافة أطروحة جديدة في إضافة دائرة نصف نهار وهمية للقطبين . لكون أن دائرة نصف النهار التي وضعها الفقهاء وهمية ، فبالإمكان إضافة دائرة نصف نهار وهمية خاصة للقطبين لتحديد أوقات الصلوات فيها فقد افتراض السيد الصدر دائرة نصف نهار ، واعتبارها حلقة حول الأرض كلها ، كتابع أرضي يسير من الشمال إلى الجنوب : ومعه يكون القطبان الجغرافيان مشمولين لها ، وبها يتلافى بعض الإشكالات الواردة على غير هذا الأمر .

المبحث الثالث

فقه الفضاء

إن الكلام عن إمكان العيش في أي جرم من الأجرام السماوية لم يعد من كلام الخيال العلمي كما كان في السابق ، بل أصبح أمرا معهودا لكثرة الزيارات للفضاء الخارجي من قبل علماء الفضاء لإجراء أبحاثهم ، لكن الكلام عن وجود حياة أو توقع وجودها على أي جرم من تلك الاجرام هو أساس البحث ؛ بمعنى هل يوجد في الأجرام السماوية سكان ؟ يشير السيد الصدر إلى أن وجود الحياة في الأجرام السماوية مرتبط بوجود الماء فيها[١] ، فأينما وجد الماء وجدت الحياة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ...﴾[٢] . فمع وجود حياة في أي جرم وجد فيه الماء[٣] ، تستدعي الضرورة معرفة الأحكام الشرعية لساكني هذه الأجرام أو على الأقل لزائريها ، فلذلك جاءت رسالة السيد الصدر العملية (فقه الفضاء) .

وعليه فقد اخترنا في هذا المبحث التعرض إلى مسائل من تلك الرسالة * ذاكرين مداركها وسندها ودليلها ، وكما هو المعهود في الفقه ، وسنقتصر على كتاب الطهارة فقط ، مستعينين بما وضحه السيد الصدر في كتابه حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء في ذلك ، وهو بحث فقهي استدلالي ينتهج فيه السيد الصدر النحو الثالث من الأطروحة وهو إقامة البرهان للوصول إلى نتيجة يقينية لكي يُبنى عليها الحكم .

---

[١] ينظر : القزاز ؛ رعد : الأطروحة النموذجية للسيد محمد الصدر ، : ٣٦ ، الناشر : مؤسسة عاشوراء – إيران – قم ، المطبعة : الكوثر ، ط : ١ ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

[٢] سورة الأنبياء / ٣٠

[٣] " أعرب مدير إدارة الطيران والفضاء الأميركية "ناسا"، عن تفاؤله بشأن محاولات استكشاف القمر وبشكل مستدام ، وذلك بعد اكتشاف وجود مياه على سطح القمر.
وقال جيم بريندنستين : " نعلم أن هناك مئات مليارات الأطنان من المياه المتجمدة على سطح القمر" ، وفق ما ذكرت وكالة رويترز في ٢٦ أغسطس ٢٠١٨.
ويعد هذا الاكتشاف مهما لجهود عودة البشر للقمر للمرة الأولى منذ نصف قرن ، إذ أن وجود مياه لا يعد فقط مصدرا قيما للشرب ، وإنما أيضا لإنتاج المزيد من وقود الصواريخ ومصدرا للأكسجين " . ينظر : https://www.skynewsarabia.com/technology/1175683-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%88%D9

* يبيّن السيد الصدر في مقدمة كتابه فقه الفضاء : أن هذا الكتاب هو محاولة بسيطة لملأ الفراغ في المكتبة الدينية الإسلامية من جهة موضوعه ، إذ لا يوجد كتاب مستقل بهذا الخصوص ، فهو يرى أن هذا الكتاب قد ترتبت عليه عدة فوائد نظرية وعلمية ، ذكر منها ثمان فوائد غاية في الأهمية لا يتسع المقام لذكرها هنا . ينظر : الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٥ – ٨ .

وسينتظم هذا المبحث على مطالب ثلاثة : يضم المطلب الأول شمول الأحكام الفقهية للماء الموجود في الأجرام السماوية ، ويضم المطلب الثاني عدم جواز الذهاب إلى أي كوكب بدون الإكراه أو الولاية ، ويضم المطلب الثالث طهارة أهل الكتاب .

المطلب الأول : وجوب الطهارة المائية مع توفر الماء

من المعروف أن في حال توفر الماء في أي مكان كان الشخص متواجد فيه سواء كان على الأرض أم في جرم سماوي ، تجب عليه الطهارة به من غسل ووضوء وتطهير ونحوه ، ففي ذلك يقول السيد الصدر : **" مع توفر الماء في أي من الأجرام السماوية يكون مشمولا للأحكام الفقهية ، كجواز شربه والوضوء فيه والغسل منه ، واستعماله للتطهير ونحو ذلك "**[١].

وفي هذا المورد يبيّن حالات الماء الموجود في أي من الأجرام السماوية ويحصره في حالات ثلاث ؛ فهو إما أن يكون الماء الأرضي بعينه أو مغاير عنه فلا يشبهه أصلا ، أو أنه يشببه وليس بعينه . وعلى كل تقدير إما أن يكون متجمدا أو سائلا .

الحالة الأولى : أن يكون عين الماء الأرضي

في هذه الحالة يبيّن السيد الصدر في كون ماء الأجرام السماوية هو عين الماء الأرضي فأن حكمه يكون مشمولا لكل الإطلاقات والأدلة الواردة في الماء الأرضي وهو ما حكم به مشهور الفقهاء أيضا ، ولا إشكال في الحكم الوارد من الطهورية وجواز الشرب ورفع الحدث والخبث به[٢] .

اعتراضات ترد في المقام

يتعرض السيد الصدر لاعتراضات ثلاث قد ترد على شمول ماء الأجرام السماوية لأحكام الماء الأرضي مناقشا إياها ، والاعتراضات هي :

أولا : هو أن تكون تلك الأحكام التي وضعت للماء خُصت لوقوعها على وجه الأرض تحديدا لا في مكان آخر ؛ لأن المأخوذ في موضوعات الأدلة هو عنوان الماء .

---

[١] الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ١٠ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٣٩ ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، قم – ايران ، طبع ونشر : مطبعة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م .

ثانيا : أن الماء مقيد بنزوله من السماء في قوله تعالى : ﴿... وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾[1] فلا دليل على طهورية غيره ، ولا دليل على نزوله من الأجرام السماوية الأخرى .

ثالثا : أن بعض الأدلة ليس فيها اطلاق ويفتقر لها على القدر المتيقن والتي منها الوضوءات البيانية للمعصوم (سلام الله عليه) فتقتصر أحكامها على الماء الأرضي دون الموجود في الأجرام السماوية الأخرى ، فهي من فعل المعصوم وهو لا اطلاق له[2] .

رد الإشكالات

يجيب السيد الصدر على تلك الإشكالات بنفس تسلسلها :

جواب الإشكال الأول : على ما فُرض هو عين الماء الأرضي ؛ أي بنفس صفاته جميعها سواء أكان على الأرض أم في جرم سماوي ، فيصدق عليه عنوان الماء ، ولا يحتاج إلى عموم وإطلاق للتمسك به في هذا المورد ، لأن هناك كثير من الأدلة لا إطلاق لها ؛ ولم يقيد عنوان الماء بكونه أرضيا في تلك الأدلة .

جواب الإشكال الثاني : وهو الوارد في الآية الكريمة فهذا الإشكال أن تم ؛ بمعنى أن معنى الماء يكون مقيدا بكونه نازلا من السماء .

وفي رد هذا الإشكال يعطي السيد الصدر أطروحات ثلاث :

الأولى : أن معنى الماء يشمل كثير من المياه على وجه الأرض لم يثبت نزولها من السماء كالبحار والأنهار ، نعم يوجد نص في القرآن بخصوص العيون والينابيع على هذه الصفة[3] ، أما غيرها فلا يوجد ، والفقهاء لم يفرقوا بين أنواع الماء ؛ للتجريد عن الخصوصية بحسب العرف ، والحكم بالطهورية لا مدخلية له جزما في النزول من السماء ، بل العرف يرى أن الحكم بالطهورية واردا على جنس الماء سواء كان نازلا من السماء أم لا .

---

[1] سورة الفرقان / ٤٨ .

[2] الوضوءات البيانية هي حكاية وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله) نقلا عن الإمام الباقر (سلام الله عليه) . ينظر : الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ٣ : ٢٥ ، باب صفة الوضوء ، ح٤ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ٢٧٢ ، باب كيفية الوضوء وجملة من احكامه ، ح٢ ، : ٣٨٧ – ٣٨٨ .

[3] ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا...﴾ ، القمر / ١٢ .

وهذا الكلام لا يلزم لغوية القيد في الآية الكريمة ؛ لأن المراد والحكمة من كونه نازلا من السماء هو الامتنان بهذه الصفة كما هو المتعارف[١] بغض النظر عن الجهة التشريعية ، وعلى ذلك ، فمنطوق الآية يدل على طهورية الماء ، ويثبت الحكم على مطلقه ، سواء كان على وجه الأرض أم غيره[٢] .

الثانية : أن هناك من أجاب على هذا الإشكال[٣] ؛ أي تقييد معنى الماء بالنازل من السماء ، وذلك بإقامة القرائن على أن كل ماء على وجه الأرض من مياه البحار والأنهار والينابيع والعيون هو نازل من السماء ، واستدل على ذلك من كتاب الله العزيز ، فيكون الماء كله واجد للقيد في الآية الكريمة .

الثالثة : أطروحة تختص بعلم المناخ يضيفها السيد الصدر ويناقشها ، وهي : أن يقال على المياه الموجودة في الأجرام السماوية ؛ أنها واجدة للقيد أيضا ؛ لتوفر عدة أوصاف فيها تجعلها مشابهة لمياه الأرض ، كقلة الحرارة النسبية ووجود طبقة هوائية ، وغير ذلك . لذا أن الأجرام الفاقدة للجو تكون فاقدة للماء .

وعندها يقال أن كل ماء فهو مستقى من البخار الكوني الموجود في الفضاء ، سواء كان ذلك على وجه الأرض أم في أي جرم سماوي ، وهذا هو المراد من نزوله من السماء ، فأنه يهبط إلى أي كوكب ويتكثف فيه على شكل مطر أو غيره .

مناقشة الأطروحة

يبيّن السيد الصدر أن هذه الأطروحة وإن كانت وجيهة ألا أنها تحتاج إلى مزيد من القرائن المثبتة لها ، ومع عدمها لا يمكن الجزم بها . ومعنى ذلك أنه بحسب منهجه تبقى نظرية قابلة للنقاش ، وهو النحو الثاني من أنحاء الأطروحة .

والنتيجة : يكفي التمسك بالأطروحة الأولى على جنس الماء لإثبات طهوريته .

أطروحة لفهم الآية الكريمة بنحو التأويل

يعرض السيد الصدر فهما آخرا للآية الكريمة وهو فهم طرحه بعض الأعلام بأنه يمكن أن يقال أن الآية قابلة للتأويل[٤] ؛ وذلك بأن يفهم من الإنزال الخلق

---

[١] ينظر : النجفي ؛ محمد حسن : جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ، ١ : ٧١ ، تحقيق : عباس القوجاني ، الناشر : دار الكتب الاسلامية – طهران ، ط : ، ١٣٩٢هـ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٠ .

[٣] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، كتاب الطهارة – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ١٨ .

[٤] الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، كتاب الطهارة – تقرير بحث السيد الخوئي ، ١ : ١٨ .

والإيجاد ، كما في قوله تعالى : ﴿... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ...﴾[1] فإن المراد به إيجاده ، وهنا كذلك ، كما يمكن أن يفهم من السماء : العلل الكونية العليا ، سواء كانت مادية أو روحية ، فأوامر الخلق تمر من خلالها .

مناقشة الأطروحة

ويرد السيد الصدر هذا الفهم بأنه غير تام فقهيا ، بالإضافة إلى كونه خلاف الفهم العرفي للآية الكريمة ، لأن السيد الصدر يميل للعرف أكثر ؛ لقوله أن الله تعالى خاطبنا بلغة العرف ، وليس بلغة العقل وألا لم يفهم خطابه إلا أقل القليل[2] ، فيكون هذا الفهم غير تام لأمور :

الأول : التأويل لا يختص بكلمتين وترك الثالثة وهي (الماء) ، أما أن يُؤول الجميع أو لا يؤول فكلمة الماء قابلة للتأويل أيضا ، ومع تأويلها تكون الآية أجنبية بالمرة عن محل الاستدلال ولا تنفع المستدل .

الثاني : أن الاستدلال بآية الحديد لا يشمل المقام إلا بنحو وحدة السياق ، وهذا غير ثابت جزما ؛ لأن أية نزول الماء في سورة وآية نزول الحديد في سورة مغايرة ولا سياق بينهما ، وكذلك تعدد زمان النزول ؛ فزمان نزول الأولى غير زمان نزول الثانية ، إلا أن يُجعل للقرآن الكريم سياقا واحدا ، بحيث يكون بعضه لبعض كالقرينة المتصلة ، وهذا غير عرفي وغير واقعي .

إذن لابد من الذهاب للفهم العرفي للإنزال بذاته بغض النظر عن أي قرينة سياقية . فالإنزال قد يكون عن طريق المطر المتعارف ، وأشكال الأنزال على وجه الأرض عديدة ، ولعله تكون أحداها متوفرة في الأجرام السماوية أو غيرها أيضا : كالمطر ، والثلج الناعم ، والثلج الخشن ، والبخار الذي يتكثف ، والندى الذي يحصل وغيرها[3] .

الجواب على الإشكال الثالث الوضوءات البيانية

وعن الوضوءات البيانية يجيب السيد الصدر مستدلا بالروايات نفسها التي استدل بها الفقهاء على طهورية الماء على وجه الأرض ، وهي :

---

[1] سورة الحديد / ٢٥ .
[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الأصول ، ٢ : ٤٨ .
[3] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٠ – ٤٢ .

أولا : إمكان الاستغناء عن الوضوءات البيانية بعد الاطلاقات المتوفرة ، ففي طهورية الماء الروايات كثيرة منها :

١. صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبد الله (سلام الله عليه) في حديث قال : ((إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا))[١] .

٢. صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (سلام الله عليه) ، قال سألته عن ماء البحر أطهور هو ؟ قال : "نعم"[٢] .

ويعرّف السيد الصدر البحر بالقول : **" والبحر هو مجمع كبير للماء ، ولا يختص بما كان على وجه الأرض عرفا وجزما "**[٣] .

٣. صحيحة حريز عن أبي عبد الله (سلام الله عليه) قال : ((كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب . فإذا تغيّر الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب))[٤] .

ويذكر السيد الصدر أن هذه هي الرواية الأشهر التي استدل بها الفقهاء على طهورية الماء ، وهي عنده كافية في جواز الوضوء والغسل أيضا بعد تجريدها عن الخصوصية للوضوء بالفهم العرفي المتشرعي ، وكذلك عن كون الماء على وجه الأرض ؛ لأنها تتحدث عن طبيعة الماء وصفته ، وليس عن الحكم في الوضوء والشرب ؛ بمعنى هي بيان لصفة الماء أن لا يكون له لون أو رائحة أو طعم مُعيّن ، وهذا يكفي للاستدلال بها .

---

[١] الصدوق ؛ محمد بن علي بن بابويه القمي : من لا يحضره الفقيه ، ١ : ١٠٩ ، باب التيمم ، ح ٢٢٤ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٣ هـ ؛ الطوسي ؛ محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، باب التيمم وأحكامه ، ح ٢ ، ١: ٤٠٤ ، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران ، ١٤٠٧ هـ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، ح١ ، ١ : ١٣٣ .

[٢] الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، ٣ :١ ، كتاب الطهارة ، باب طهور الماء ، الحديث ٤ ؛ الطوسي ؛ محمد بن الحسن ؛ تهذيب الأحكام ، ١: ٢١٦ ، باب المياه وأحكامها وما يجوز التطهر به ، ح ٥ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١: ١٣٦ ، باب أن ماء البحر طاهر مطهر ،ح١ .

[٣] الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٢ .

[٤] الطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ١: ٢١٧ ، باب المياه وأحكامها وما يجوز التطهر به ، ح٨ ؛ الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ١٣٧ ، باب نجاسة الماء بتغيّر طعمه أو لونه ، ح ١، ورواه الكليني عن حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله (ع) ، وفيه : ((غلب الماء ريح..)) بدل ((على ريح))

أدلة الوضوءات البيانية

يبيّن السيد الصدر أن الوضوءات البيانية وإن كانت أفعالا ، ألا أن أدلتها هي روايات معتبرة يمكن الاستفادة منها ؛ لأن فيها كلام منه ما يمكن التمسك بإطلاقه ، كقول الإمام الباقر (سلام الله عليه) في صحيحة زرارة : ((هكذا إذا كانت الكف طاهرة)) ، وقوله فيها : ((فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات))[١] .

الإشكالات الواردة على صحيحة زرارة

يعرض السيد الصدر اشكالان يردان على صحيحة زرارة ، غايتهما اسقاط الإطلاق عنها في حال إذا تمّا ، مع وجود تأمل في الإشكال الثاني الذي سيرد ، لكن هذين الإشكالين لا يبطلان الاستدلال من أصله بعد الاكتفاء بصحيحة حريز الباقية على اطلاقها في اثبات أن الماء يشمل ما هو خارج الأرض أيضا[٢] .

وهذان الإشكالان هما :

الإشكال الأول : أن التمسك بالإطلاق متأت من كون الإمام (سلام الله عليه) بصدد بيان طبيعة الماء وصفاته ، ومن الواضح أن في كلتا الجملتين لم يكن بصدد البيان من هذه الجهة . فإنه كان في الجملة الأولى بصدد بيان اشتراط طهارة : الكف ، وفي الثانية بصدد بيان جواز الاكتفاء : بثلاث غرفات .

رد الإشكال : ويرد السيد الصدر على هذا الاشكال بوجوه :

الأول : ان المهم هو التمسك بإطلاق اللفظ الدال على الماهية بدون قيد ، أي كونه ماءً في محل الكلام ، فمادام هذا الدال موجودا ؛ فالإطلاق لا قصور فيه .

لكن لفظ الماء صريح في صحيحة زرارة غير موجود إلا إذا أمكن الحصول عليه عرفا من خلال السياق .

الثاني : يمكن الفهم من قول الإمام (سلام الله عليه) : "هكذا" ، جملة مستقلة ذات إطلاق ، تدل على جواز أو استحباب إدخال اليد الطاهرة في الماء ، وهذا الحكم غير مقيد في نص العبارة بأي شيء غير طهارة اليد ، فتبقى الإطلاقات الأخرى المطلوبة سارية المفعول .

---

[١] الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، ٣ : ٢٥ ، باب صفة الوضوء ، ح٤ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ٢٧٢ ، باب كيفية الوضوء وجملة من احكامه ، ح٢ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٢ – ٤٣ .

الثالث : أنه بعد التنزّل عن الوجهين السابقين ، وشرط دفع الإشكال الثاني الذي سيرد فبدون دفعه لا يتم هذا الوجه ، فإنه يمكن أن ينعقد للعبارة إطلاق مقامي* في عدم التقييدات الملحوظة للمستدل ؛ لأن الإمام (سلام الله عليه) كان بصدد البيان من ناحية شرائط صحة الوضوء بلا إشكال ، ولم يبيّن غير قيد الطهارة[1] .

الإشكال الثاني : في هذا الإشكال يبيّن السيد الصدر أنه لا يمكن التمسك بالإطلاق إلا عندما تكون جميع مقدماته تامة ، ومن مقدماته إمكان التقييد ؛ بمعنى إمكان وجود قيد لكن الإمام لم يذكره فكان كلامه مطلقا ، فلو لم يكن التقييد ممكنا كان الإطلاق لغوا .

فيمكن ان يُدّعى هنا عدم إمكان التقييد ؛ لأن الإطلاق المطلوب هو شمول الحكم (الماهية) لما هو خارج الأرض ؛ أي بيان أن الحكم يشمل ماهية الماء في كل الأجرام السماوية ، وهذا قيد لو كان موجودا ، ما كان الإمام يستطيع بيانه ؛ لأنه لم يكن مستساغا للمجتمع المعاصر لصدور النص حينه . ومعه يكون التمسك بالإطلاق غير ممكن .

رد الإشكال : ويرده السيد الصدر هذا الإشكال بوجهين :

الأول : أن التقييد الصريح وإن لم يكن ممكنا ، إلا أنه غير مُتعيّن ؛ إذ يمكن الإمام (سلام الله عليه) أن يجد نتيجة بأساليب أخرى من البيان ، كالتقييد ببعض الملازمات أو المفارقات الدائمة أو الغالبة ، بحيث لا يكون من الغريب عرفا في ذلك الوقت ، لكنه لم يقيّد بشيء من ذلك أصلا . إذن ينعقد الإطلاق اللفظي أو المقامي الذي ذُكِر في جواب الإشكال الأول .

الثاني : أن هذا الإشكال إن تم فإنه ينفي الإطلاق السياقي ، وأما الإطلاق الجنسي** – وهو شمول الماهية لتمام افرادها ، وهي غير مقيدة وجدانا – فهذا مما لا ينفيه الإشكال فيثبت .

---

* الإطلاق المقامي : هو الإطلاق المستفاد من قرائن أخرى غير قرينة الحكمة وتكون نتيجته نفي موضوع مستقل عن أن يكون مشمولا لحكم من الأحكام على خلاف الإطلاق اللفظي ، فإنه يقتضي انتفاء القيود المضيقة لدائرة موضوع الحكم . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٢٩٤ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٣ – ٤٤ .

** الإطلاق الشمولي : والمراد منه الاستغراق والاستيعاب لتمام أفراد أو أحوال الطبيعة التي عرضها الإطلاق بحيث يكون الحكم المجعول على الطبيعة منحلا إلى أحكام بعدد أفراد أو أحوال الطبيعة المعروضة للإطلاق ، وهذا يؤول روحا إلى أن الحكم المحمول على الطبيعة

إلا أن هذا فرع التصريح باللفظ الدال على الماهية وهو غير مصرح به كما مر في الجواب على الإشكال الأول ، غير أن وجوده السياقي ثابت عرفا ، وممكن تصيّده من العبارة بلا إشكال .

كما أن هذا الوجه يتوقف على التفريق بين شكلي الإطلاق ، السياقي واللفظي ، بحيث يتوقف الأول على أمور ومقدمات يسلم منها الثاني ، وهو شرط في التمسك بإطلاق الماهية مع إمكانه . إذن فأحدهما يرجع إلى الآخر .

ومعه لا يتم هذا الوجه الثاني ، ولكن الوجه الأول لا يخلو من وجاهة بحسب رأي السيد الصدر ؛ بمعنى التقييد الصريح غير متعين وإن لم يكن ممكنا .

وباندفاع هذين الإشكالين يمكن التمسك بإطلاق صحيحة زرارة لكل ماء من دون قيد الزمان والمكان ، وكذلك التمسك بإطلاق صحيحة حريز وغيرهما . فيكون حكم ماء الأجرام السماوية نفس حكم ماء الأرض .

هذا في حال كون الماء المتوفر في بعض الأجرام السماوية هو الماء الأرضي بعينه ، سواء كان يشبه أو يماثل ماء البحر أو ماء النهر أو غيرهما . فإن أحكام الماء يشمله ما دام ماءً ، كما هو الحال على وجه الأرض تماما[1] .

الحالة الثانية : إذا كان الماء المتوفر غير الماء الأرضي

وفيها يعطي السيد الصدر أطروحتين :

الأولى : كون الماء المتوفر في الأجرام السماوية ليس هو الماء الأرضي بعينه وتركيبه ، كأن يكون تركيبه الكيمياوي يختلف قليلا عن الماء الأرضي ، كما لو كانت له رائحة ضعيفة أو لون ضعيف أو قوام كثيف ، ولكنه لا يختلف عن ماء الأرض كثيرا ، بحيث يفترض صدق الماء عليه عرفا . أي كما مر من أنه (يشبه الماء الأرضي ولا يماثله) .

حكمه :

يبيّن السيد الصدر أن حكمه هو حكم الماء ، بعد فرض صدق العنوان عليه عرفا أو فقهيا[2] ، وإمكان إلغاء خصوصيته المميزة له ؛ أي من حيث اللون والرائحة

محمول على كل أفرادها أو أحوالها على سبيل العطف بالواو ، وهذا لا يكون إلا بتعدد الحكم بتعدد الأفراد أو الأحوال . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٢٨٦ – ٢٨٧ .

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٥ – ٤٦ .

[2] ينظر : الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، الموضوعات الحديثة ، كتاب الطهارة – مسألة (١٣٣٢) ، ١ : ٣٢٧ .

والقوام ؛ فمع عدم إلغاء الخصوصية لم يصدق عليه العنوان ، فصدقه مستلزم لإمكان الإلغاء فيكون مشمولا لأحكام الماء . فالمهم ليس هو التركيب الكيمياوي للماء ولا الوجود الدقي له ، بل المهم هو الوجود العرفي والمفروض صدق عنوان الماء عليه ؛ بمعنى ما هو متعارف عليه في تلك الإمكان بأنه ماء ، ويُستعمل كماء[1] .

الأطروحة الثانية : إذا كان الماء المتوفر في تلك الأجرام السماوية لا يشبه الماء الأرضي إلا من جهة كونه سائلا ، وأما صفاته فتختلف عنه كثيرا ، كما لو كان له رائحة قوية أو لون شديد أو طعم واضح ، أو أي صفة أخرى .

مع ملاحظة ينبّه لها السيد الصدر أنه ينبغي ملاحظة أن بعض الصفات لا تغيّر من صدق الماء عرفا كوجود الطعم ، وإن كان حادا كماء البحر المالح ، وكذلك اللون ببعض درجاته كالماء المخلوط بالتراب أو غيره بحيث لا يخرجه عن (الإطلاق) .

حكمه :

إذا كان ذلك الماء متصفا بهذه الصفات أو ما يؤول إليها ، فلا إشكال في كونه مشمولا للأحكام بعد الاعتراف بصدق الماهية العرفية .

الأقوال في صفات الماء

أما الصفات التي يجب أن يتصف بها الماء ، يبيّن السيد الصدر أنه من المهم أن لا تكون من الشدة بحيث لا يشبه الماء الأرضي ، فيشبه الماء المضاف عندها ، ففي شمول أحكام الماء له من حيث وضع لفظ الماء بالنسبة للماء المضاف ، أقوال :

القول الأول : أن الماء المضاف ليس ماءً حقيقة ، وإنما يشمله لفظ الماء مجازا*.

القول الثاني : بأنه موضوع له لفظ الماء ، إما بنفس الوضع للماء المطلق بحيث يكون الموضوع له ماهية عامة تشمله ، وإما بوضع آخر بحيث يكون للفظ الماء وضعان : أحدهما للمطلق ، والآخر للسائل الذي لا ثخانة فيه ؛ أي : المشابه للماء بالسيولة ، سواء القول باندراج الماء المطلق فيه فيكون أعم من الأول أو عدم القول

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٦ .

* المشهور عن الماء المضاف بين الفقهاء هو انتفاء كونه ماءً ، وأهم شواهدهم على ذلك صدق النفي وكذب الحمل ، فلا يصدق عرفا أي يقال عن ماء الرمان هذا ماء . ينظر : الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، ١ : ٨٠ .

، والكلام على (كل) التقادير . وفي حال نفي الوضع للماء المضاف بالمرة ، والقول باختصاصه بالمطلق ، فالنتيجة في القول الثالث .

القول الثالث : أن هذا السائل غير المشابه للماء الأرضي ليس مصداقا لحقيقة الماء . **فحكمه :** أنه لا يكون مشمولا لأحكام الماء[1] .

القول الرابع : بأن لفظ الماء يصدق صدقا حقيقيا على المضاف ، إما بالوضع له بنفسه أو بما يشمله ، فلا إشكال هنا في صدق الحقيقة على الماء محل الكلام وهو ماء الأجرام السماوية . وحكمه : يكون مشمولا للإطلاقات السابقة ونحوها ؛ لأنها لم تأخذ في موضوعها أكثر من ماهية الماء ، وهي هنا صادقة .

أما قول : إن هذا الماء الذي يشبه الماء المضاف الأرضي ، لا يكون مشمولا للأحكام لخروج الماء المضاف عن تلك الأحكام جزما ، وبالأخص هذا الماء ، الأمر الذي يستلزم جريان استصحابات عدم التأثير ، كاستصحاب الحدث في الوضوء واستصحاب النجاسة في المتنجس .

فيكون الجواب عليه : بأن الدليل على خروج الماء المضاف عن الأحكام دليل لبّي وهو الإجماع وسيرة المتشرعة ، ولولاه لشملته الأحكام ؛ لعدم قصور في الإطلاقات والعمومات الدالة عليها . والقدر المتيقن من الماء المضاف غير الماء محل الكلام هنا . فيبقى حكمه بأن هذا الماء مشمولا للأحكام بعد صدق الماهية حقيقة عليه .

ثم يبيّن السيد الصدر أن هذا الماء الذي محل الكلام عنه ليس مضافا أصلا ؛ لأنهم عرّفوا المضاف بأنه المعتصر من الأجسام أو المختلط بها خلطا يخرجه عن إطلاق الاسم . وهذا الماء ليس معتصرا ولا مختلطا ، لكنه يشبه المضاف من حيث اللون أو الطعم ونحوهما . فهنا إما الجزم بكونه غير مضاف ، أو يُحتمل مع خروجه عن القدر المتيقن من صدق المضاف ، فيكون مشمولا للإطلاقات على كلا التقديرين .

تقريب في كون الماء في الأجرام السماوية هو نفس الماء

يذكر السيد الصدر بعض الأمور إن وجدت تحقق كون الماء الموجود في الأجرام السماوية هو ماء ، وإن قيل باختصاص وضع الماء هو للماء المطلق ، ومن هذه الأمور :

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٦ ــ ٤٧ .

أولا : أن هذا الماء هو الفرد الشائع في الجرم السماوي الواقع فيه .

ثانيا : هو الفرد المنحصر من الماء فيه .

ثالثا : يتواجد في الأماكن التي يوجد فيها ماء عادة ، كالبحر أو النهر .

رابعا : عدم وجود غيره من الماء هناك ، فإنه الماء المنحصر عادة وعرفا هناك ، سواء للسكان الأصليين إن وجدوا أو الزائرين من الخارج ، فمن يريد استعمال الماء يرجع إليه .

خامسا : أن السكان الأصليين – لو وجدوا – يتعاملون مع هذا السائل معاملة الماء ويفهمون منه في عرفهم أنه ماء فعلا ، وإن كان غير ذلك على خلاف عاداتنا الأرضية .

فمع اثبات هذه الفقرات الخمس يبيّن السيد الصدر أنه يثبت إمكان وجود الفهم العرفي على هذا السائل بأنه ماء وإن لم يصدق عليه الماء في اللغة ، فيكون مشمولا للإطلاقات ؛ لأن العمدة فيها هو الفهم العرفي ، وهذا هو المتعارف عندها ، فيكون مشمولا بأحكام الماء من دون فرق[1] .

الحالة الثالثة : الكلام في الماء المتجمد

والبحث هنا فيما إذا كان الماء متجمدا ، فلا يمكن الاستفادة منه شرعا ما لم يذب ، فيبيّن السيد الصدر بأن الماء المتجمد إما أن يكون من جنس الماء الأرضي أو غيره ، وعلى تقدير أنه غير الماء الأرضي ؛ لأن الكلام عن الماء في الأجرام السماوية ، فأن السبب الموجب لانجماده هو إما البرد أو غيره . وعلى أي تقدير فإن الاستفادة منه شرعا تكون بإذابته . فإن أمكن ذلك وجب كمقدمة للواجبات ، ولا فرق بين الماء الأرضي وغيره في ذلك ، بعد القول أن حكمه جميعا مشمول للعمومات ، حيث يصبح بعد الإذابة ماءً حقيقة .

وإما إذا لم يمكن إذابته ولا يوجد غيره ، فإن كان من قبيل الثلج وسبب تجمده البرد فالاستعمال يكون بمسح البشرة بالثلج بنية الوضوء أو الغسل* ، وحكمه أنه لا شك في الإجزاء إن جرى الماء أي حصلت الرطوبة منه ، كما لا يبعد أن يكون مجزيا مع تعذر التيمم .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٨ – ٤٩ .

* أي بنفس كيفية استعمال الماء الأرضي المتجمد بحسب ما قاله الفقهاء . ينظر : الطوسي ؛ محمد بن الحسن : النهاية في مجرد الفقه والفتاوى ، : ٤٧ ، الناشر : انتشارات قدس محمدي – قم .

أما إذا كان تجمده بسبب آخر غير معروف على الأرض ، فإن أمكنت إذابته وجب وألا استعمله جامدا كما في الحالة السابقة .

الإشكال الوارد عليه

يبيّن السيد الصدر ورود إشكال على هذا القول هو : أن هذا المتجمد لا يذوب لحرارة الجلد ؛ لأنه لم يجمد للبرد حتى يذوب في الحر ، وعندها يصبح الفرد فاقدا للطهورين ، لأن السبب في لزوم مسح الجلد بالثلج كما صرح بذلك الفقهاء هو باعتبار حصول الرطوبة منه ، فإن لم تحصل ، فأن **حكمه :** تعذّر استعماله للطهارة تعبدا .

أما إذا كان تجمده بسبب إضافة مواد أخرى فيه ، فهذه المواد إما أن تكون مستهلكة فيه أو لا ، فإن كانت مستهلكة أمكن استعماله بالإذابة أو بدونها ؛ أي المسح به كما سبق ، وإن لم تكن مستهلكة كان هذا السائل بمنزلة الماء المضاف الأرضي ؛ لأنه مختلط بغيره اختلاطا غير مستهلك ، سواء بقي سائلا أو لا ، فإنه حينئذ يكون بمنزلة الطين أو الوحل ، **وحكمه :** أنه لا يجوز استعماله لغير الضرورة[1]. في (مسألة ١٣٥٢) يقول السيد الصدر : **" إذا شك في سائل معين طبيعي أو صناعي في أنه ماء مطلق أو لا ، لم يجز استعماله في الطهارة وانتقلت الوظيفة إلى التيمم والأحوط استحبابا ضم الوضوء والغسل به "**[2] .

استنتاج

بدا واضحا في هذا المطلب منهج السيد الصدر بعرض الأطروحات السابقة ، وإضافة آراء وأطروحات جديدة ومناقشتها ، ومنها إضافة أطروحة في علم المناخ ألا أنه لم يرجحها لعدم كفاية الأدلة والقرائن عليها . واكتفى بما عنده من أدلة في الاستدلال ، وهذا يبيّن أنه ليس بالضرورة تبنّي الأطروحة التي أضافها هو في حال عدم كفاية الأدلة عليها ، بل الأخذ بما طرحه غيره من الأعلام وكان من المتفق عليه لأقوائية أدلته .

المطلب الثاني : عدم جواز الذهاب إلى أي كوكب بدون الإكراه أو الولاية

أن قصد الكواكب الأخرى أما أن تكون باختيار الفرد أو أن تكون قسرا بحالتيه مكرها أو مأمورا ، وفي ذلك فصّل السيد الصدر بين الحالتين بالقول : **" الأحوط وجوبا عدم الذهاب اختيارا إلى أي مكان أو كوكب تتعذر فيه بعض الشرائط**

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ٤٩ ــ ٥٠ .
[2] الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، كتاب الطهارة ، الموضوعات الحديثة ، ١ : ٣٣٠ .

الاعتيادية للصلاة ، كالطهارة والقبلة والوقت . نعم ، لو لم يكن ذلك بالاختيار ، كما لو كان مكرها من قبل ظالم أو مأمورا من قبل عادل أمرا إلزاميا ، جاز له الذهاب بل وجب ، ويتطهر هناك ويصلي حسب إمكانه "[1].

أشكال الوضع لأي عبادة

يحدد السيد الصدر الوضع بشكل عام لأي عبادة وليست الصلاة فقط في الكواكب والنجوم الأخرى بل حتى بعض مناطق الأرض كالقطبين والجزائر المنقطعة بأحد أشكال :

الأول : إمكان الإتيان بالصلاة الاعتيادية الاختيارية وغيرها من العبادات كاملة وبشكل اعتيادي .

الثاني : أن تكون بعض الأجزاء أو الشرائط متعذرة ، لكن إلى بدل ، ويقصد بالبدل : **" ما يمكن إنجازه شرعا ليقوم مقام الشرط أو الجزء ، بحيث لا يكون الشرط أو الجزء متعذرا تعذرا كاملا "** .

الثالث : أن تكون بعض الأجزاء والشرائط متعذرة لا إلى بدل[2] .

الأمور التي تستدعي الذهاب إلى هكذا أماكن

من المعروف أن الذهاب إلى الكواكب الأخرى بالنسبة لأي فرد يكون محصورا بأحد أمور ، يبيّنها لنا السيد الصدر :

الأول : أن يكون مختارا ، أي يكون له أغراضا دنيوية كالتنزه أو الاطلاع أو البحث العلمي وغيرها .

الثاني : أن يكون مكرها على الذهاب من قبل شخص أو جهة أقوى منه ، كحاكم ظالم ونحوه .

الثالث : أن يكون مأمورا من قبل الحاكم الشرعي العادل الذي تجب طاعته ، مع القول بعموم الولاية لأمثال ذلك .

ثم يقوم السيد الصدر بضرب نتيجة التقسيمين الأول والثاني لبيان أحكامهما ، فتكون عنده النتيجة تسعة احتمالات ، فيبيّنها جملة لا تفصيلا ؛ لأن عددا منها متحد

---

[1] الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ١٩ .

[2] الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٠- ١١١ .

في الحكم . ولمعرفة أحكام ناتج التقسيمين يبيّن السيد الصدر عدة فقرات يقع محل الكلام فيها :

الفقرة الأولى : بالنسبة للشكل الأول ، وهو انحفاظ سائر شرائط وأجزاء صلاة المكلف وسائر عباداته بدون أي اخلال ، **وحكمه :** لا شك في جواز ذهابه اختيارا .

ولا يحتاج إلى دليل خاص ، بل شأنه شأن الذهاب من أي مدينة على وجه الأرض إلى مدينة أخرى ، ولم يقل أحد من الفقهاء بمنعه .

ومثله لا يختلف الحال بالنسبة للأمور المتبقية من التقسيم الثاني فيما إذا كان المكلف مكرها أو مأمورا ، **فالحكم :** هو الجواز ؛ لأنه لو جاز اختيارا جاز غيره بطريق أولى[1] .

الفقرة الثانية : ما تعرض له الشكل الثاني من التقسيم الأول ، وهو تعذر بعض أجزاء أو شرائط العبادة إلى بدل ، وأوضح أشكال البدل هو التيمم بدل الوضوء ، وفي حدود المسألة الصلاة بنجاسة عذرية ، وإمكان الصلاة إلى عدة جهات أو التوجه إلى الكرة الأرضية* كلها مصداق للتوجه إلى القبلة** .

والحكم : في حالتي الإكراه والولاية لا ينبغي الشك فقهيا بجواز الذهاب ؛ أما الإكراه ما كان حراما وممنوعا بدونه بلا إشكال ، وكذلك الضرورة ، وتسقط الأجزاء والشرائط المتعلقة به ، فإن دل دليل على بقاء تعلق الأمر بالباقي – كما في الصلاة – أُخذ به وألا سقطت العبادة كلها .

وأما الولاية فيشير السيد الصدر إلى أن المفروض شمولها لهذه الصورة لكن بأدلة خاصة بها . فإذا أمر الولي وجب الذهاب حتى لو كان مزيلا للعبادة الاختيارية ، ويصلي الفرد المأمور هناك حسب إمكانه .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه القضاء ، : ١١١- ١١٢ .

* " إذا كان المصلي ، خارج المجموعة الشمسية ، فإن أمكن الاتجاه إلى الأرض ، وجب ، وإلا كانت القبلة هي الشمس ، مع إمكان الاتجاه إليها ، أو تعيين محل تواجدها ، فإن لم يمكن ذلك وأمكن الاتجاه إلى الحيز العام للمجموعة الشمسية ، وجب ، وإن لم يكن ذلك وكان الاتجاه إلى الحيز العام لمجرتنا (درب التبانة) وجب ذلك فإن لم يكن حتى ذلك صلى إلى أي جهة شاء . لا يختلف في كل ذلك وجود المصلي على كوكب أو نجم أو قمر أو مركبة فضائية أو غير ذلك " . الصدر ؛ محمد : فقه القضاء ، : ٣٥ ، كتاب الصلاة – القبلة ، مسألة (١١) .

** يشير السيد الصدر هنا إلى ما سيأتي في مبحث القبلة بهذا الشأن ، وهو غير موجود ؛ لأنه لم يتم بحث مسائل كتاب الطهارة بل لم يتم فقرات المسألة (٢١) من كتاب الطهارة ، فقد كانت آخر عبارة في كتاب حكم القضاء في مدارك فقه القضاء هي : (الفقرة الثانية) التي همش عليها محقق الكتاب بالقول : هذا آخر ما وجدناه من هذه الأبحاث بقلم المصنف قدس سره .

مناقشة حكم الأمر بالولاية

يبيّن السيد الصدر أن الولاية إنما يقال بها في الموارد التي يكون العمل المأمور به مما يتعلق به الحكم الإلزامي في نفسه ، وأما إذا تعلق أمر الولي بما فيه حكم إلزامي ، بحيث أوجب فعل الحرام أو ترك الواجب أو أمر بما يلازمه ، فليس للولي في هذا الحد ولاية ؛ لأنه لا يحلل الحرام ويحرم الحلال ، بل يجب في مثل هذا الحال إهمال حكمه وإطاعة الحاكم الشرعي ، فإن أكرهه على ذلك كان حاكما ظالما[١] .

في عدم صحة اقتضاء جواز الذهاب اختيارا مع وجود البدل

يناقش السيد الصدر في هذا الموضوع حالة كون العبادات لها بدلا ، فهل يقتضي هذا البدل جعل ذهاب المكلف اختيارا إلى تلك الأماكن جائزا ؟ ففي ذلك يقول : **" الصحيح عدم صحة هذا الاقتضاء ، مع تنجز التكليف بالعبادة الجامعة للشرائط ؛ لأنه يكون عصيانا اختياريا له ، سوى ما خرج بدليل ؛ كالسفر هربا من الصوم في نهار شهر رمضان ، وإلا فمقتضى القاعدة الحرمة "** . وهذا يعني أن هذا الأمر خاص بصورة التنجّز ، كالصلاة الداخل وقتها ، فلا يجوز أن يكون الذهاب سببا في عجزه عن الصلاة الاختيارية المأمور بها .

ففي حال تسببه بالعجز عصيانا أو جهلا أو خطأ ، يحدث تكليف جديد بالبدل في طول العجز ، على صورة الترتب* ، وإن لم يكن منه حقيقة . والقول بالترتب صحيح ، فيكون عمله صحيحا ألا أنه يكون معاتبا لترك الحكم الآخر[٢] .

أما الصلوات التي لم يدخل وقتها فينبغي معرفة أن هناك وجهان رئيسيان لحرمة تفويتها اختياريا ، يبينهما السيد الصدر :

الأول : القول بوجوب المقدمات المفوتة ، على أن يكون القصد من المقدمات ما هو أهم من الفعل والترك ؛ أو بمعنى أن الفعل المقدمي هو الواجب ، ألا أن الترك

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٢ – ١١٣ .

* الترتب : هو اجتماع حكمين فعليين في موضوع واحد أو موضوعين في وقت واحد بحيث لا يقدر المكلف على امتثالهما معا مع كون احدا الحكمين مطلقا والآخر مشروطا بعصيان الامر المطلق أو ببناء العبد على عصيانه . ويتصور الترتب في غالب امثلة تزاحم . المشكيني ؛ علي : اصطلاحات الأصول ، : ١٠٤ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٤ .

يكون حراما بصفته ضدا له ، وهذا الوجه لا يتم ؛ لأن المُحَقق في علم الأصول بطلان كل هذه المطالب[١] .

الثاني : المعروف من ذوق الشارع ، من خلال الأدلة المتفرقة ، حرمة التفويت الكثير للعبادات الاختيارية ، بحيث يسبب الفرد لنفسه العجز عن تأديتها لزمن طويل كأيام أو أشهر أو سنين ، فتفويتها فيه تفويتا فعليا لملاكات شرعية إلزامية قطعية الحصول عادة في المستقبل . ألا أن هذه الحرمة لا تشمل العبادات القليلة جدا ، كالصلاة الواحدة والأثنين ، لذا يجوز تفويتها قبل وقتها بالنوم ونحوه دون الكثيرة .

وعليه فالمقدمات المفوتة واجبة بهذا المقدار ، لكنها غير واجبة بالوجوب المقدمي بل الوجوب الاستقلالي ، وهذا هو الفرق بين المسلكين[٢] .

الأخبار المؤيدة لحرمة التفويت الاختياري

حرمة تفويت العبادات اختيارا من المؤكدات ، وما تقدم بيّن أن المقدمات المفوتة لا تشمل الكثير من العبادات وإنما تقتصر على الواحدة أو الاثنتين ، فلبيان الحكم منها يستعرض السيد الصدر أخبارا يُستدل منها على تأييد حرمة التفويت الاختياري ، ثم يناقشها ليعطي الحكم النهائي ، فمن هذه الأخبار :

١. صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (سلام الله عليه) في رجل أجنب في سفره ولم يجد إلا الثلج أو ماء جامدا ، فقال : ((هو بمنزلة الضرورة يتيمم ، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه))[٣] .

٢. خبر الصدوق قال : وروي : إن أجنبت في أرض ولم تجد إلا ماء جامدا ولم تخلص إلى الصعيد فصلِّ بالتمسّح ، ثم لا تعد إلى الأرض التي يوبق فيها دينك))[٤].

---

[١] ينظر : الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر ، ٢ : ٢٠٢ – ٢٠٧ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٥ – ١١٦ .

[٣] الكليني : الكافي ، ٣ : ٦٧ ، باب الرجل يصيبه الجنابة فلا يجد إلا الثلج أو الماء الجامد ، ح١ ؛ والطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ١: ١٩٢ ، باب التيمم وأحكامه ،ح٢٧ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٣ : ٣٥٥ ، باب جواز التيمم عند الضرورة ، ح٩ .

[٤] الصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : المقنع ، : ٤٣ ، الباب الخامس : باب الغسل من الجنابة وغيرها ، تحقيق ونشر : مؤسسة الهادي عليه السلام ، ١٤١٥ هـ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٣ : ٣٩١ ، باب كراهة الإقامة على غير ماء ولو لغرض ،ح٣ .

٣. خبر محمد عن أحدهما (عليهما السلام) ، أنه سئل عن الرجل يقيم بالبلاد الأشهر ، وليس فيها ماء من أجل المراعي وصلاح الإبل ، قال : "لا"[١] .

مناقشة السيد الصدر لهذه الأخبار

يناقش السيد الصدر هذه الأخبار من خلال تعليقات ثمان :

الأولى : أن هذه الأخبار وبالأخص صحيحة محمد بن مسلم تدل على حرمة الذهاب ؛ لقول الإمام (سلام الله عليه) فيها : ((ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه)) ، فالحرمة واضحة فيها ؛ لأن الإمام لم يبيّن غيرها ؛ ليفهم منها أنه يقصد بالحرمة شيئا آخرا ؛ فهو يتحدث عن أرض كلية لا شخصية.

وقوله (سلام الله عليه) : ((ولا أرى)) ، غير دال على الحرمة ، لكنه لا يكون قرينة على عدمها في ذيل العبارة ، بل قد يدعى الحرمة لقوة الظهور في الذيل ، فغاية قول الإمام ((لا أرى)) دل على جامع الزجر ، لا على غير المحرم بشرط لا ، فيكون الذيل دليلا على إرادة الحرمة منه ، أو على الأقل لا يكون قرينة عليه[٢] .

الثانية : موضوع هذا الحكم هو الذهاب إلى ارض لا يجد فيها الفرد إلا الثلج ، ومع تجريد هذه الخصوصية يمكن التعميم إلى الذهاب إلى أي مكان يسبب انتقال الوظيفة إلى الصلاة الاضطرارية والعجز عن الصلاة الاختيارية ، وبالإمكان التعميم أكثر بأن كل ما يسبب الاضطرار والعجز ممنوع شرعا ، مالم يدل دليل على جوازه وبالخصوص .

فالرواية شاملة لكل ما يؤدي إلى الصلاة الاضطرارية والتعجيز عن الاختيارية ، كالذهاب إلى الفضاء الخارجي والركوب في المركبات الفضائية والاقمار الصناعية والدخول إلى الاجرام السماوية ، فكل هذه التصرفات تكون محرمة بالاختيار ما لم تكن قهرا بأمر حاكم ظالم أو عادل .

الثالثة : أن ظاهر الرواية يشير إلى أمرين : الأول : الصلاة التي لم يدخل وقتها بعد ، الثاني : البقاء لمدة معتد بها وليس كاليوم الواحد أو الأقل .

والتعميم من المدة الطويلة إلى المدة القصيرة لتجريدها من الخصوصية غير ممكن عرفا ؛ لأن المدة الطويلة التي يعجز فيها الفرد عن الإتيان بالصلاة

---

[١] الطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ١ : ٤٠٥ ، باب التيمم وأحكامه ، ح٨ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٣ : ٣٩١ . باب كراهة الإقامة على غير ماء ولو لغرض ، ح١ .

[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٦ – ١١٧ .

الاختيارية أهم في نظر الشارع من المدة القصيرة ، لذا لا تكون هذه الروايات دليلا على حرمة ذلك .

الرابعة : أن الرواية الثانية بحسب المظنون أنها نفس الرواية الأولى ، نقلها الصدوق بالمعنى ، فتكون حجة في المضامين التي تتفق مع الرواية الأولى وليس بحجة فيما تختلف معها ؛ لأنها مرسلة وساقطة سندا .

الخامسة : كل هذه الروايات المذكورة تدل على أن الذهاب المنهي عنه كان لمصلحة دنيوية .

فالرواية الأخيرة لمحمد بن الحسن تدل على أنه ذهب لرعي الإبل ، وما سبقها روايتا محمد بن مسلم والصدوق يدلان بالسياق على أن السفر يجب أن يكون لمصلحة عقلائية وليس جزافيا أو للتنزه . وما فهمه أن الأهداف الدنيوية الصحيحة لا تصحح ولا تجوّز السفر إلى الأماكن التي يعجز بسببها الفرد عن الصلاة الاختيارية ، بل مطلق الاسباب التي تؤدي إلى نفس هذا العجز .

السادسة : أن مورد الروايات هو العجز عن الصلاة الاختيارية مع التمكن من البدل ، ومع ذلك فقد نصت على الحرمة ، إذن التعجيز عن الصلاة فيما لا بدل له أولى بالحرمة[1] .

السابعة : أن ظاهر سياق الرواية هو القصد وليس التورط صدفة في أرض الثلج ؛ لعدة قرائن : أن أرض الثلج تكون واسعة جدا ، لا يمكن الدخول فيها والتوغل بدون قصد إلا أن يكون عمدا ، وذلك واضح من خلال فهم الإمام (سلام الله عليه) للقصد ، إذ لو لم يكن قصدا لما نهى الإمام من العود إليه ثانية .

ولو طبق ذلك في محل الكلام أي في الأجرام السماوية ، فهو مشابه له أيضا ، إذ بدون أمر الظالم أو العادل يكون السفر اختياريا ولهدف دنيوي أيضا ، فيقع تحت المنع ، ولا يعني المنع منه مع حصول أمر الظالم أو العادل ، كما لم يعن المنع في الرواية من التورط صدفة أو سهوا أو جهلا أو نحو ذلك ؛ لأن التجريد عن الخصوصية لهذه الصور أي الصدفة والسهو ونحوه غير ممكنة عرفا ؛ لاحتمال الفرق ، فتبقى هذه الصور على مقتضى القاعدة بغض النظر عن هدف الصحيحة .

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٧ – ١١٩ .

الثامنة : مع الأمرين من الظالم أو العادل ترتفع الحرمة ، ويصلى الفرد بمقدار إمكانه ، وكذلك فيما لو كان الفرد لا يعلم ، أو جاهلا بالحكم وذهب عمدا ، فيكون تكليفه بالواقع الذي حصل فيه هو الصلاة الاضطرارية[١] .

حكم تفويت العبادة ذات البدل في الأجرام السماوية

وينتج مما تقدم من التعليقات أن السيد الصدر خلص إلى أن الكلام في فوات العبادة ذات البدل في الأجرام السماوية نفس حكم العبادة التي لا بدل لها على الأرض ، فأنهما معا مثلان في الموارد التي يجوز فيها التعجيز والموارد التي لا يجوز .

الفقرة الثالثة : المتعارف عند الفقهاء أن وجود دليل قوي يكفي في الفتوى بالحكم . والدليل الذي استدل بها السيد الصدر وهو صحيحة محمد بن مسلم يكفي في الفتوى بحرمة الذهاب اختيارا إلى الأجرام السماوية التي تتعذر فيها الشرائط الاعتيادية للصلاة ، بدون أمر إلزامي من حاكم ظالم أو عادل ، ألا أن السيد الصدر جعله احتياطا وجوبا وليس فتوى ، فقال : **" الأحوط وجوبا عدم الذهاب اختيارا .....** "[٢] . فعن سبب حكمه بالاحتياط الوجوبي ، يجيب السيد الصدر بوجهين :

الأول : بأن مقتضى القاعدة – بغض النظر عن هذا الدليل – هو الاحتياط أكيدا لفرض عدم دخول أوقات الصلوات الآتية عند السفر أو عدم التنجز عند التعجيز ، وهذا لا يختلف فيه قلة أو كثرة العبادات ، بعد منع وجوب المقدمات المفوتة ، فيكون مقتضى القاعدة الجواز مطلقا .

والعلم بذوق الشارع بالمنع غير واصل إلى درجة القطع الكامل ، بل يفيد الاطمئنان ، فهو حجة ظاهرية قابلة لاحتمال الخلاف ، فمن هنا جعل السيد الصدر الحكم احتياطيا ، وإن كان يمكن جعله بنحو الفتوى الجزمية لقيام الحجة عليه .

الثاني : في صحيحة محمد بن مسلم نفسها إذا أُخذت بنظر الاعتبار ، فهي بحسب الظاهر ظاهرة بالمنع ، ألا أن فيها احتمالات أخرى ضعيفة ، منها : كقرينة الصدر في الجواب على الذيل ، وإمكان مناقشة مقدار المرجوحية المقصودة منها ؛ فقد يؤول قوله (سلام الله عليه) : **" توبق دينه"** بما لا يناسب الحرمة ، فمن هنا

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١١٩ – ١٢٠ .
[٢] ينظر : المصدر نفسه ، : ١٢٠ .

كان الاحتياط انسب من الفتوى ، وإن كانت الفتوى أيضا ممكنة باعتبار قيام الحجة فيها[١] .

استنتاج

من خلال نهج السيد الصدر المعهود في التدقيق وتقليب المسائل من جميع جهاتها ، وإضافته أطروحات عديدة ، استدعى ذلك الأمر أن يكون في أغلب فتاواه يميل إلى الاحتياط الوجوبي دون الجزم بالوجوب والحرمة ، وهذا ما بدا واضحا من خلال ما مر في المطلب .

المطلب الثالث : في طهارة أهل الكتاب

يتعلق هذا المبحث بطهارة أهل الكتاب ؛ لأن الأغلب من ذهب إلى الفضاء ويذهب هم من الغرب ، ولمرافقتهم يجب التعرف على الأحكام الخاصة بطهارتهم ، ففي ذلك يقول السيد الصدر : **" الأقوى طهارة أهل الكتاب بالطهارة الذاتية . فمن رافق واحدا منهم أو أكثر في رحلة فضائية أو غيرها ، جاز له البناء على طهارة ما يلاقيه ببدنه أو ثوبه ما لم يعلم بنجاسته "** [٢] .

فقد اختلف فقهاء الإمامية في طهارة أهل الكتاب على قولين : الأول : نجاسة أهل الكتاب ، الثاني : طهارة أهل الكتاب .

ففي القول الثاني لطهارة أهل الكتاب يبيّن السيد الصدر أن فيها فقرتان : واحدة بمنزلة الكبرى ؛ وهي طهارة أهل الكتاب بنحو الطهارة الذاتية ، والأخرى بمنزلة الصغرى أو التطبيق لها ؛ أي تطبيق نتيجة الحكم .

الأولى : طهارة أهل الكتاب بنحو الطهارة الذاتية

والمقصود بها أنهم ليسوا نجاسة عينية كالكلب والخنزير وسائر الكفار ، بل هم طاهرون عينا ، مما ييسر جريان الأصول المؤمنة* في الأمور الملاقية لهم ، كأصالة الطهارة واستصحابها ، وتكون حاكمة على الأصول الأخرى المتأخرة عنها.

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١٢٠ – ١٢١ .
[٢] الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، : ٢٠ ، كتاب الطهارة مسألة ١٦ .
* الأصول المؤمّنة : هي الأصول العملية النافية للتكليف كأصلة البراءة وأصالة الحل وأصالة الطهارة ، ومنشأ التعبير عنها بالمؤمّنة هو أن احتمال التكليف يساوق احتمال العقوبة . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ٢٧٨ .

الأدلة على طهارة أهل الكتاب

يبيّن السيد الصدر أن الاستدلال على طهارة أهل الكتاب موكل إلى الفقه الاعتيادي ، فيشير إلى بعض تلك الأدلة ، مبينا أن الأقوى في الدليل على الطهارة هو التمسك بأصالة الطهارة الحكمية في حال وجود تعارض بين الأدلة الدال بعضها على نجاسة أهل الكتاب والآخر على طهارتهم[١] .

فيبيّن الأسباب التي تدعو إلى تساقط الطائفتين من الأخبار الدالة بعضها على الطهارة والأخرى على النجاسة بعد التعارض ؛ بأنه لا يفيد تقديم إحداها على الأخرى في المقام لأسباب ، منها :

١. عدم إفادة تقديم أدلة النجاسة لموافقتها الكتاب ؛ لأن الآية الكريمة﴿... إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾[٢] غير دالة على النجاسة .

٢. أن تقديم أدلة النجاسة بحمل أدلة الطهارة على التقية لا يفيد ؛ لكثرتها ، ممكن حمل الخبر والخبرين على التقية ، لكن مع كثرتها وتظافرها فهو بعيد بل يحصل الاطمئنان بعدمه .

٣. عدم إفادة تقديم أدلة النجاسة لموافقتها المشهور ؛ لأنها مناقشة كبرويا من حيث الشهرة الفتوائية* ، فلا تكون جابرة ولا سببا للتقديم .

٤. لا يفيد تقديم أخبار الطهارة لتظافرها وكثرتها عددا بالنسبة إلى أخبار النجاسة ، أو هو في كلتا الطائفتين متحقق فعلا . والشهرة الروائية** حجة ، ألا أنها تكون في حجية خبر معين واحد وليس مجموعة من الاخبار ، فإن مضمونها العام يعتبر من الاستفاضة الإجمالية وليس من الشهرة . على أن المراد بالشهرة الروائية الاشتهار السندي لا الدلالي .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١٤١ – ١٤٢ .

[٢] سورة التوبة / ٢٨ .

* الشهرة الفتوائية : والمقصود منها اشتهار الفتوى بحكم من الأحكام دون أن يكون ثمة مستند لهذه الفتوى ولو كان ضعيفا إلا أنه يحتمل اعتمادهم عليه ، وحينئذ لا تكون الشهرة فتوائية. صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٢٣٩ .

** الشهرة الروائية : والمقصود منها اشتهار نقل الرواية في المجاميع الروائية كالكتب الأربعة وكتاب قرب الاسناد ومسائل علي بن جعفر وغيرها من الكتب المتصدية لنقل الروايات ، وهذا النحو من الشهرة هو الذي تعارف بين الفقهاء عدها من المرجحات في باب التعارض . ينظر : صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ٢ : ٢٣٨ .

٥. كما لا يفيد في تقديم أخبار الطهارة لوجود طائفة من الأخبار تدل على أن المرتكز في أذهان المتشرعة من أصحاب الأئمة (سلام الله عليهم) هو الطهارة[١] ؛ لأن قسما من هذه الروايات غير دال على الطهارة ، وحتى إن دل هو أو غيره ، فهذا الارتكاز لا يكون حجة بعد وجود الأخبار النافية للطهارة ، فلا يكون هذا الارتكاز ممضي من قبل الأئمة (سلام الله عليهم) .

رد الارتكاز

ويرد السيد الصدر الأخبار الدالة على الارتكاز بنقاط :

١. هناك أخبار دالة على وجود الارتكاز على امضاء أخبار الطهارة ، والتي منها ما هو صحيح سندا . ويُرد : بأن أخبار النجاسة دالة على النهي عنه وابطاله ، فهذا الارتكاز بمنزلة الحكم بالطهارة نفسه فيقع طرفا للمعارضة بين الطائفتين[٢] .

٢. أن الأخبار الدالة على الارتكاز تكون بمنزلة القرينة المتصلة عليه ، بخلاف الأخبار الدالة على النجاسة ، وأن القرينة المتصلة تكون مقدمة على القرينة المنفصلة . ويُرد : أن المناقشة هنا كبروية ، فلا تقديم للقرينة المتصلة لأن كلتاهما دليلا كافيا ما لم تكن المتصلة مقدمة رتبة أو موضوعا ، ومجرد اتصالها لا يعطيها هذا التقديم . بل ربما يكون العكس أي القرينة المنفصلة تكون مقدمة رتبة فيتعين العمل عليها ، وفي المقام لا يوجد تقديم رتبي لأدلة الطهارة .

٣. أن أدلة الطهارة ناظرة إلى امضاء هذا الارتكاز بخلاف أدلة النجاسة . ويُرد : قد يكون المستفاد منها سياقيا هو وجود هذا الارتكاز وليس امضائه ، فالإمضاء غير متحقق في شيء من الأدلة ، وقد تكون أدلة النجاسة كافية في النهي عن هذا الارتكاز .

٤. وجود هذا الارتكاز محل إشكال ، فأن كثرة الأسئلة التي كانت موجهة للأئمة (سلام الله عليهم) هي التي أدت إلى كثرة الروايات الواردة بهذا الصدد ، وإلا لا يوجد اطمئنان بهذا الارتكاز أو حصول حجة عليه بغض النظر عن امضائه وعدمه[٣] .

---

[١] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، كتاب الطهارة ، فصل النجاسات ، ٢ : ٥٥ .
[٢] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١٤٢ – ١٤٤ .
[٣] ينظر : المصدر نفسه ، : ١٤٤ – ١٤٥ .

ولاختيار جملة من الأخبار للاستدلال بها على طهارة أهل الكتاب ، فأنه مع كثرتها يصعب استيعابها كلها في طريق الاستدلال ، لذا يختار السيد الصدر منها ما هو الأفضل سندا ودلالة ، مبينا مراده بجملة من النقاط :

النقطة الأولى : في سرد أهم الأخبار الدالة على النجاسة ، يختار منها ما تم سندا ودلالة :

١. صحيحة سعيد الأعرج قال : سألت أبا عبد الله (سلام الله عليه) عن سؤر اليهودي والنصراني فقال : ((لا))[١] .

السؤال فيها واضح عن الطهارة فهو عن السؤر وهو ما تبقى من الطعام والشراب عن إمكانية أكله وشربه ، وليس استفادة أخرى منه .

وجواب الإمام (سلام الله عليه) واضح بالنهي عنه ، وهو دليل على النجاسة ؛ لأنها هي التي ابتنى عليها السؤال .

٢. صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (سلام الله عليه) في رجل صافح رجلا مجوسيا فقال : ((يغسل يده ولا يتوضأ))[٢] .

هنا يبيّن أن الأمر بالغسل واضح في النجاسة ، وفهم الفقهاء أنها كسائر النجاسات التي تؤمر بالغسل ، ولا تصريح بعنوان النجاسة إلا نادرا كما في الناصبي ، لكن لابد من تقييدها بحال الرطوبة ؛ وهو عرفا اليد وغيره .

فيبيّن السيد الصدر أن حمل هذه الصحيحة على الاستحباب غير ظاهر ، وألا أمكن حمل سائر أخبار النجاسات عليه ، كما ذهب إليه السيد الخوئي[٣] ، فهذا غريب .

---

[١] الكليني : الكافي ، ٣ : ١١ ، كتاب الطهارة و باب الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها ، ح٥ ؛ والطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ١ : ٢٢٣ ، باب المياه وأحكامها ... ، ح٢١ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ٢٢٩ ، أبواب الأسئار ، باب نجاسة أسئار أصناف الكافر ، ح١ .

[٢] الكليني : الكافي ، ٢ : ٦٥٠ ، كتاب العشرة ، باب التسليم على أهل الملل ، ح١٢ ؛ والطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ١ : ٢٦٣ ، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، ح٥٢ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ١ : ٢٧٥ و أبواب نواقض الوضوء ، باب أن لمس الكلب والكافر لا ينقض الوضوء .

[٣] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، كتاب الطهارة ، ٢ : ٤٨ .

٣. معتبرة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى (سلام الله عليه) قال : سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة ، وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه ؟ قال : ((لا))[١] .

ويبيّن السيد الصدر أن الأمر في هذه المعتبرة متعين ودائم في الطعام في قصعة واحدة ، والمصافحة والرقود ، والتقييد به غير غريب ، ويبقى أطلاق النهي لصورة الجفاف تنزيهيا أو اخلاقيا ، فمن المستغرب[٢] حملها على حال عدم الرطوبة[٣].

النقطة الثانية : في أهم الأخبار الدالة على الطهارة

وأيضا يختار فيها السيد الصدر اهم الروايات التي تمت سندا ودلالة :

١. صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله (سلام الله عليه) عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي ، فقال : ((إن كان من طعامك وتوضأ فلا بأس))[٤] .

والمراد بالتوضؤ هو الغسل أو غسل اليد خاصة ، ولا يحتمل أن يصدر الوضوء الإسلامي من أهل الكتاب ، والرواية تنفي البأس عن مؤاكلتهم بشرطين : التوضؤ والأكل من طعام المسلم ، وكما سبق أن الغالب في الطعام الرطوبة ، فيكون السياق دالا على الطهارة ، إذ لو كان جسمه عين نجسة أي نجاسته ذاتية لم ينتف البأس ؛ لأنه إذا حكم بطهارته في مورد حكم بطهارته في كل الموارد ، فلا يحتمل التقييد الزماني والمكاني والأحوالي في النجاسة العينية بالارتكاز المتشرعي .

وعن الشرط الموجود في الرواية المتكون من فقرتين ، يجيب عنه السيد الصدر أن مفهومه ثابت مع انتفائهما معا (الوضوء ، ومن طعامه) ، ومع انتفاء أحدهما كذلك ؛ لأن المجموع غير متحقق عندئذ ، والمفهوم دال على ثبوت البأس . ولابد من فهم ثبوت البأس في طرف المفهوم – ثبوته باعتبار النجاسة العرضية حينما لا

---

[١] الكليني : الكافي ، ٦ : ٢٦٤ ، كتاب الأطعمة ، باب طعام أهل الذمة ومؤاكلتهم وآنيتهم ، ح٧ ؛ والطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ٩: ٨٧ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب الذبائح والأطعمة ، ح١٠١ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٣ : ٤٢٠ ، أبواب النجاسات والأواني والجلود و باب نجاسة الكافر ولو ذميا ولو نصرانيا ح٦ .

[٢] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، كتاب الطهارة ، ٢ : ٤٨ .

[٣] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، كتاب الطهارة ، : ١٤٥ – ١٤٧ .

[٤] الكليني : الكافي ، ٦ : ٢٦٣ ، كتاب الأطعمة ، باب طعام أهل الذمة ومؤاكلتهم وآنيتهم ، ح٣ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ، ٢٤ : ٢٠٨ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، باب عدم تحريم مؤاكلة الكفار ح١ .

يكون قد غسل يده أو كان الطعام طعامه ، المنطوق قرينة عليه . وثبوت البأس أهم من النجاسة العرضية والذاتية .

الحكم عند السيد الصدر

من خلال قرينة المنطوق المتصلة يتعين بأن المراد هو النجاسة العرضية .

واشتراط غسل اليد في نفسه دال على المطلوب ؛ لأنه ظاهر بحصول الطهارة بعده ، ولولاه لكان هذا الشرط ملغيا ولا أثر له في رفع النجاسة ، ومن ثم حرمة مؤاكلة الكتابي[١] .

٢. صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله (سلام الله عليه) ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : ((لا تأكله)) ثم سكت هنيئة ، ثم قال : ((تأكله)) ثم سكت هنيئة ، ثم قال : ((لا تأكله ولا تتركه ، تقول : إنه حرام . ولكن تتركه تتنزه عنه ، إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير))[٢] .

اثبات الطهارة الذاتية من الرواية

يبيّن السيد الصدر أنه بالإمكان التمسك من هذه الصحيحة للطهارة الذاتية بفقرتين :

الأولى : قوله (سلام الله عليه) : ((لا تتركه تقول أنه حرام)) فالمراد بالحرام إما الموضوع أي النجاسة في الطعام الناشئة عن النجاسة الذاتية للكتابي – إذا كان الكتابي نجاسته ذاتية – أو الحكم بحرمة أكل النجس ، والسياق دال على نفيهما معا ، أو نفي الحكم بنفي موضوعه باعتبار أن نجاسة الكتابي ليس ذاتية .

الثانية : قوله (سلام الله عليه) : ((ولكن تتركه تتنزه عنه)) وهو واضح في التعليل بطرو النجاسة العرضية ، وفي الارتكاز المتشرعي لو كانت النجاسة الذاتية ثابتة لكان التعليل بها أولى ، بل هنا اثبات العرضية واضح سياقيا بنفي الأخرى (الذاتية) ، وإن الإمام (سلام الله عليه) يريد بها ذلك .

---

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، كتاب الطهارة ، : ١٤٧ – ١٤٩ .

[٢] الطوسي ؛ محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام ، ٩ : ٨٧ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب الذبائح والأطعمة ، ح١٠٣ ؛ والحر العاملي : وسائل الشيعة ٢٤ : ٢١١ ، كتاب الأطعمة والأشربة و باب تحريم الأكل في أواني الكفار ، ح٤ .

الحكم عند السيد الصدر

وعند السيد الصدر الرواية دالة على (شدة الكراهة) ؛ ودليله قول الإمام (سلام الله عليه) : ((لا تأكله)) مرتين ، ثم أمر بالتنزه عنه ثالثة .

النقطة الثالثة : استدل على نجاسة أهل الكتاب بقوله تعالى : ﴿... إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾[1] فقد استعمل مادة النجاسة ، وهي الدالة على المطلوب ، ومحل الاستدلال كون أهل الكتاب كفار يشركون بالله ؛ أي لهم نفس ممارسات الكفار من جهة أفكارهم أو جعلهم مع الله إله آخر ؛ فلذلك يشملهم نفس الحكم الصريح في الآية . ويبيّن السيد الصدر بأنه لا حاجة في الاستدلال لضم فهم المتشرعة للنجاسة* ، بل يكفي استعمال المعنى اللغوي للمادة في العرض الأول للاستدلال بالآية .

الإستشكال على المعنى اللغوي

في حال ورود إستشكال على أن المعنى اللغوي للآية لا يناسب المعنى الفقهي ؛ لأن المعنى اللغوي عبارة عن الوسخ الظاهري ، وهو أعم من النجاسة الفقهية ، فلا تكون الآية حينها دالة على المطلوب ، فيأتي دور المتشرعة ليحملوا الآية على المعنى المتشرعي للنجاسة فيثبت المطلوب ، أي بمعنى أن السيد الخوئي أختصر طريق لابد من سلوكه نظريا .

رد الإستشكال

يرد السيد الصدر على ذلك بأنه غير تام ، وهو ما قاله السيد الخوئي أيضا ؛ لتأخر وجود هذا الفهم المتشرعي عن زمن نزول الآية[2] ، فلا يمكن حملها عليها ، إذن فالمتعين هو الحمل على المعنى اللغوي فتخرج الآية عن محل الاستدلال ، وتكون خاصة بعدم تخصصها في النجاسات .

إيرادات السيد الصدر على ما أورده السيد الخوئي

يرد السيد الصدر بعض ما ورد من كلام أستاذه السيد الخوئي في المسألة :

---

[1] سورة التوبة / ٢٨

* وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي . ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، كتاب الطهارة ، ٢ : ٤٣ .

[2] ينظر: المصدر نفسه ، ٢ : ٤٣ – ٤٤ .

١. قول السيد الخوئي : " لم يثبت " ، يرده السيد الصدر بأن هذا بمجرده لا يكفي ؛ لأنه ممكن أن يجاب بوجود (الاستصحاب القهقرائي)* إلى زمن نزول الآية ، فيثبت بهذا الاستصحاب وجود الفهم المتشرعي عندئذ . والمُحقق في علم الأصول حجية الاستصحاب القهقرائي في الأمور اللغوية وما يناسبها من فهم ظواهر الأدلة ، ودليلهم السيرة العقلائية . إذا فالحاجة هنا إلى حصول الاطمئنان بعدم وجود الفهم المتشرعي ، ولا يكفي مجرد الشك وعدم الثبوت . غير أن هذا الاستصحاب مثبت ؛ لأنه لا يثبت معاصرة الفهم المتشرعي لنزول الآية الكريمة ، إلا بالملازمة العقلية ، إلا أن يقال بحجية بعض أنحائه .

فإن لم يتم جريان الأصل فيكفي الشك في امكان تعيّن حمل الآية الكريمة على المعنى اللغوي[١] .

٢. ما أورده السيد الخوئي على معنى النجاسة بمؤدى آخر[٢] : من أن ذلك ملازم للقول بنجاسة المشركين بالشرك الخفي ، ويعني به أنحاء الشرك الخفي من العُجب والمُراءاة بالعبادة وغيرهما ، والقول بنجاسة هؤلاء حتى مع إسلامهم وإيمانهم غير محتمل فقهيا ومتشرعيا .

فيرد : بأن هذا الإيراد غير وارد ؛ لعدم شمول معنى الشرك للشرك الخفي ، فهو كمعنى النجاسة مفهوم متأخر عن زمن نزول الآية ، وما كان معروفا هو الشرك الجلي ؛ أي عبادة الأصنام ونحوها .

وفي حال التنزّل تحصل معارضة بين معنيي الشرك والنجاسة ، وهي معارضة بنحو القرينة المتصلة لوحدة السياق فيهما ، فأما أن تحمل النجاسة على المعنى الفقهي فيتعيّن حمل الشرك على الجلي فقط ، وأما أن يحمل الشرك على المعنى الأعم ، فيتعيّن حمل النجاسة على المعنى المعنوي منها .

---

* الاستصحاب القهقرائي : وهو الذي يكون فيه المتيقن متأخرا عن المشكوك ، فهو خلاف طبع الاستصحاب ، حيث يكون فيه متعلق اليقين متقدما على متعلق الشك ، فأولا يكون المكلف متيقنا بوجود الشيء ، ثم يعرض له الشك في بقائه ، أما الاستصحاب القهقرائي فهو عكس ذلك تماما ، إذ أن الحالة المتأخرة عند المكلف – في مورده – هي اليقين ويراد منه اسراء حالة اليقين الثابتة فعلا إلى حالة الشك الثابتة في الزمان السابق . صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، ١ : ١٦٤ .

[١] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، كتاب الطهارة ، : ١٥١ – ١٥٣ .

[٢] ينظر : الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى – تقرير بحث السيد الخوئي ، كتاب الطهارة ، ٢ : ٤٤ .

أطروحة كون أهل الكتاب ليس من المشركين

ثم يورد السيد الصدر إيرادا آخرا لم يذكره أستاذه الخوئي ، وهو إنكار أن يكون أهل الكتاب من المشركين ، بثلاث تقريبات على نحو الأطروحة ، مع مناقشتها :

التقريب الأول : أن مفهوم من المشركين في زمن نزول الآية هو قريش من عبدة الأصنام دون أهل الكتاب .

التقريب الثاني : أن أهل الكتاب من أهل التوحيد بالمعنى الظاهري وليسوا مشركين بالشرك الظاهري عمليا ، والمفهوم من الآية هو الشرك الظاهري فيخرج أهل الكتاب عنها موضوعا .

ويرد عليه : أن هذا الكلام غير تام ؛ لأنه منتقض بـ (الثالوث المقدس) الذي يراه المسيحيين فهو شرك صريح ، إلا أن يقال بعدم التفريق بين أهل الكتاب في الحكم ؛ ويعني بهم جميع أهل الكتب السماوية وليس المسيحيين فقط .

التقريب الثالث : أن أهل الكتاب محسوبون على أهل التوحيد بالرغم من أن بعضهم من المشركين كالمسيحيين ، احتراما لنبيهم وشريعتهم التي كانت في عصرها صحيحة ومطابقة للحق ، وهي شريعة موحدة ، والمفروض إيمانهم به ظاهرا ، وأن حصلت عند الجمهور بعض التحريفات . فبهذا التقريب ممكن اخراج أهل الكتاب عن الشرك موضوعا .

الحكم الناتج من الآية

من خلال ما تقدم تتم دلالة الآية على عدم نجاسة أهل الكتاب ، وبه يتم مرجوحية اخبار النجاسة الموافقة لها ، وترجيح أخبار الطهارة المخالفة لها ؛ لأنها عمدة أدلة النجاسة وهي لا دلالة فيها بناء الحمل المتقدم آنفا[1] .

النقطة الرابعة : الجمع بين الاخبار المتعارضة

الوجه المختار للجمع بين الطائفتين هو التعارض والتساقط والرجوع إلى البراءة .

ويبيّن السيد الصدر أنه بالإمكان حمل أخبار النجاسة على التنزيه في طول التعارض ؛ لأنها غير صريحة بالنجاسة ، بل الغاية منها التمسك بالإطلاق ، فيمكن تقيده بما دل على الطهارة ، كقول الإمام (سلام الله عليه) في صحيحة سعيد الأعرج ، فقال : ((لا)) ، وقوله في معتبرة علي بن جعفر : قال : ((لا)) ، وحرف النفي

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١٥٣ ــ ١٥٤ .

وإن كان دالا على الاطلاق ، ألا يمكن حمله على عدة معان قريبة ليست من التأويل ، أوضحها الحمل على التنزيه ، وكذلك باقي الروايات . وعندئذ يتبيّن طهارة أهل الكتاب بالطهارة الذاتية وإن لم يُنفى عنهم النجاسة العرضية ؛ لأنهم لا يتحفظون من النجاسات .

ويستظهر مما تقدم

أن من رافق أحدا من أهل الكتاب في أي مكان أو زمان ، سواء كان على وجه الأرض أو في مركبة فضائية أو في كوكب أو نجم ، وسواء كان الكتابي واحد أم أكثر فيمكن البناء على طهارة ما يلاقيه من جسم الكتابيين أو ثيابهم أو أي شيء من أمورهم ، ما لم يعلم أو يطمئن أو يثق من حصول النجاسة في أحد الطرفين الملاقي أو الملاقى . ومعناه إمكان جريان استصحاب الطهارة في الملاقى مضافا إلى أصالة الطهارة . وكذلك جريان استصحاب الطهارة في الملاقي أي جسم الكتابي وثيابه ونحوها ، إذا علم المسلم بطهارتها ، ويكون الحكم بطهارة الملاقى متعينا . أما حكم الملاقاة مع الجفاف وهو الغالب فالطهارة فيه واضح[1] .

استنتاج

١. نتج أن المهم في شمول الأحكام لماء الأجرام السماوية هو جنس الماء ، وأنه يمكن أن يكون بثلاث حالات لشموله للأحكام ، الأولى يكون عين الماء الأرضي فتشمله كل الأحكام ، الثانية يشبه الماء الأرضي قليلا أو كثيرا ، قليلا تشمله الأحكام بعد صدق ماهيته عرفا ، كثيرا يشبه الماء المضاف ولا يجوز استعماله إلا للضرورة ، الثالثة متجمدا إن أمكن إذابته وجب كمقدمة للواجب وإن لم يمكن إن كان مثل الثلج الأرضي يمسح به بنية الوضوء أو الغسل بشرط أن تحصل الرطوبة ، وإن لم تحصل يكون الشخص كفاقد الطهورين .

٢. العبادة ذات البدل في الأجرام السماوية حكمها حكم العبادة التي لا بدل لها على الأرض ، فأنهما معا مثلان في الموارد التي يجوز فيها التعجيز والموارد التي لا يجوز .

٣. أن السيد الصدر لم يفتِ بالحرمة بناء على صحيحة محمد بن مسلم بعدم جواز الذهاب إلى أي كوكب بدون الإكراه أو الولاية ، بل جعله احتياطا وجوبا وليس فتوى . وهذا متأتي من نهجه المعهود في التدقيق وتقليب المسائل من جميع جهاتها ،

---

[1] ينظر : الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، : ١٥٤ ــ ١٥٥ .

وإضافته أطروحات عديدة ، فلذلك استدعى الأمر أن يكون في أغلب فتاواه يميل إلى الاحتياط الوجوبي دون الجزم بالوجوب والحرمة .

٤. ثبوت طهارة أهل الكتاب بالطهارة الذاتية . فمن رافق أحدا من أهل الكتاب في أي مكان أو زمان ، سواء كان على وجه الأرض أو في مركبة فضائية أو في كوكب أو نجم ، وسواء كان الكتابي واحد أم أكثر فيمكن البناء على طهارة ما يلاقيه من جسم الكتابيين أو ثيابهم أو أي شيء من أمورهم ، ما لم يعلم أو يطمئن أو يثق من حصول النجاسة في أحد الطرفين الملاقي أو الملاقى . نعم لا يبعد القول بالنجاسة العرضية ؛ لأنهم لا يتحفظون من النجاسات .

خاتمة ونتائج البحث

بعد التوفيق من الله سبحانه وتعالى والانتهاء من هذا البحث ، خلص البحث بنتائج نجملها بنقاط ، وهي كما يلي :

١. أثبت من خلال هذا البحث أن التطور الذي مر به علم الأصول أتخذ أنحاء عديدة ، منها : اضافة الجديد أو الزيادة على الأصل ، وإضافة مباحث لعلم الأصول للاستفادة منها ، والمعالجة للموضوع المعين ، والتبويب ، والتطور الأخير هو : إضافة منهج فكري أستدلالي عقلي جديد .

٢. تبيّن من خلال التتبع لمنهج الأطروحة بأنه منهج فكري علمي استدلالي يحتمل الفكري البشري بشكل عام ولا يقتصر على الفكر الإمامي أو الفكر الإسلامي فقط . وهو ليس معتقد أو متبنى لطارحه بل هو أفكار محتملة على نحو النظرية القابلة للمناقشة .

٣. أتضح من خلال البحث أن لمنهج الأطروحة مميزات ، منها : إن تكثير الاحتمالات في نظام الأطروحة لا يستمر إلى ما لا نهاية ، بل يجب أن يكون الاحتمال معتد به معضد بقرائن وأدلة . ومنها : منهج الأطروحة يحاكي ما قدمه المعصومون ، فيناسب طرحه جميع الأفهام ضمن حيز (كلم الناس على قدر عقولهم) ؛ وذلك لتفاوت فهوم الناس . ومنها : أن منهج الأطروحة منهج ترابطي ؛ بحيث أن تعدد الأطروحات لا تعطي نتائج بعيدة عن بعضها البعض فيشعر المتلقي ببعثرة المطلب أو اختلاف القراءات فيه . ومنها : أن منهج الأطروحة منفتح على باقي العلوم ؛ فيبين ترابط العلوم على اختلافها وتباينها أنها بمجموعها مترابطة أيضا في كثير من المفاصل وذلك من خلال الاستدلال العقلي بتلك العلوم . ومنها : أنه يشترط فيها قبل طرحها أنها لا تخالف وتعاند مباني ومرتكزات ما جاء في الشريعة المقدسة من الكتاب والسنة الشريفة ، ولا تخالف العقل .

٤. أثبت السيد الصدر من خلال ما قدمه من أطروحات بأن هناك بعض الأطروحات التي قد تبدو في بعض الأحيان شاذة ومثيرة للاستغراب ومخالفة للمشهور العظيم من المفكرين الذي تعصب لبعض النظريات غير الصحيحة وأخذها من المسلمات ، إن هذه الأطروحات لو لوحظت بدقة وموضوعية كسائر الأطروحات ستكون صالحة للجواب عن السؤال التي هي بصدده .

٥. تبيّن من خلال البحث أن السيد الصدر قد انفرد بنوع خاص من المناقشات ، فهو عند مناقشته لأي رأي أو نظرية لمن سبقه لا يكتفي بطرح فهم واحد لمقصود صاحب النص ويناقشه ، بل يقدم عدة فهوم مبينا من خلالها أن مقصود صاحب

النص لعله إحداها ، فهو لم يزهد بأي فكرة محتملة تخطر في الذهن ، معضدها بالقرائن والأدلة .

٦. تبيّن من خلال البحث أن البعض قارن منهج الأطروحة مع الهرمنيوطيقا الفلسفية لما فيهما من تعدد للدلالات في كلا المنهجين لو صح التعبير ، ألا إن منهج الأطروحة مغاير للهرمنيوطيقا الفلسفية من حيث كونه منهجا عقليا استدلاليا لا يتبنى نوعا محددا من الطرح كالتأويل في الهرمنيوطيقا الفلسفية .

٧. تجلى بوضوح أن الأطروحة على أنحاء ثلاث : النحو الأول : الاحتمال المبطل للاستدلال وهو المتعارف في البحوث الاستدلالية ، غاية ما في الأمر أنه يكثر عدد الاحتمالات وليس احتمالا واحدا ، إن نفعت احداها أن تكون جوابا للمستشكل فبها ، وألا على أقل تقدير هي احتمال مبطل للاستدلال ، وهي بمنزلة الفرضية . أما النحو الثاني : هو اضافة النظريات للاستفادة من نتائجها دون إقامة البرهان عليها فيما لا يحتاج البت في نتائجه ، أو لعدم توفر أدلة كافية على اثباته في حينه . والنحو الثالث : إقامة البرهان ، وهو نحو متعارف عليه أيضا في البحث الاستدلالي ، لكنه في منهج الأطروحة أيضا لا يجزم بنتيجته وأن توصل إلى نتيجة يقينية ؛ لأن اليقين الأصولي غير اليقين أو القطع المنطقي الذي يصيب الواقع دائما كونه ناتجا عن الاستقراء التام ، فاليقين الأصولي إما يصيب الواقع أو لا يصيبه . وهذا متعارف عليه عند جميع الأصوليين إلا أن السيد الصدر صرّح بعدم الجزم بالنتيجة دون غيره من الأصوليين .

٨. أهم نتيجة لأطروحة الإرادة الحرة أن السيد الصدر قد طبقها على جميع أصحاب العلوم الطبيعية بمناقشاته ، سواء كانوا ملحدين أو موحدين ، فما توصل له العلم الحديث من تقدم هائل فهو بإرادتهم بل يؤكدون عليه ويفتخرون بإنجازاتهم المبهرة هذه ، ألا أنهم يعزلونها عن قدرة الله تعالى ، فهم يرون أنهم أصحاب الفعل ولا دخل لقدرة الله تعالى على اتمامه أو عدمه ، فيعزون عدم اتمامه إلى الطبيعة ، وأن هناك ما لم يكتشفوه بعد ؛ ليتم الذي ما لم يتم منه ، متغافلين بأن نظرياتهم التي نظّروها على الورق ووضعوا معادلاتها لا يمكن أن تكون في حيز التنفيذ بدون قدرة الله تعالى .

٩. إن السمة التي تميز بها السيد الصدر هي كثرة التفريعات والتشقيقات ، فبدا ذلك واضحا في توسعه كثيرا في بحث المشتق ، فبحث تقسيمات المشتق بتفصيل ودقة ، مضيفا له آرائه الخاصة . وتمسكا بالعرف في أكثر آرائه واستدلالاته ، مبينا أن الشارع خاطبنا بلغة العرف ، وأنه عرفي وليس دقيا ، وألا لم يفهمه إلا أقل القليل .

١٠. اعطى السيد الصدر نظرية خاصة لتبرير دخول اسم الزمان في النزاع الاصولي ، وهي قريبة إلى حد ما من رأي المحقق العراقي لكنه اعتمد الفهم العرفي لا العقلي الدقي ، حيث قسم الذات الزمانية بتقسيمات متعددة منها ؛ التقسيم إلى ماض وحاضر ومستقبل ، والتقسيم للوحدات الزمانية المعروفة ، الساعة واليوم والشهر ، وتقسيم الزمان بوصفه ظرفاً للحوادث . فأخذ بالتقسيم الثاني لكونه متبعاً في الفهم العرفي ، فالذات الزمانية إذا تعلّق وجودها بزمان الحدث فلا بقاء لها بعد زواله ومن ثَم تخرج عن محل النزاع ، وإذا تعلّق وجودها بالاستمرار الزمني فيمكن تصور بقاء الذات الزمانية بعد انتهاء الحدث بالتفريق بين اتصاف الذات وبين بقاء الذات ، فالاتصاف هو ما يرتبط بوقوع الحدث الآني وينتهي بانتهائه وأما بقاؤها فهو استمرار وجود الذات بعد زوال المبدأ في الساعة واليوم والشهر بحسب ما يتناسب والفهم العرفي .

١١. ما ثبت من خلال بحث صلاة الجمعة أن لفظ السلطان العادل لم يرد في الكتاب أو السنة ، فهو غير موجود في الأدلة الشرعية الواردة في صلاة الجمعة ، بل استُفيد من لفظ الإمام الوارد في النص ، ومجرى الفهم العرفي هو ما ورد في الكتاب والسنة ، وبما أنه لم يرد فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع .

١٢. بيّن السيد الصدر من خلال بحثه لشرائط إقامة الجمعة أن حضور الإمام المعصوم (سلام الله عليه) ليس شرطا للوجوب التعييني ، ولا للوجوب التخييري . وأن الوجوب التخييري هو مطلق ؛ لأن المطلق وإن كان يمكن تقييده ألا أنه ربما كان من الوضوح في إطلاقه لصحة السند واستفاضة الأخبار بحيث لا يمكن تقييده ، وهذا وارد وإن كان قليلا .

١٣ . أثبت السيد الصدر إن أوامر الولاية لا يمكن أن تنال مما هو ثابت في أصل الشريعة ، بمعنى ما كان واجبا لا يصير حراما بالولاية وكذا العكس ؛ فذلك من التشريع المحرم ، بل أن دائرة الولاية تنحصر بما اصطلح عليه بـ (منطقة الفراغ) ؛ أي فيما لم يكن فيه حكم إلزامي من وجوب أو حرمة أو حكم وضعي إلزامي .

١٤. تجلى للباحثة من خلال بحث أوقات القطبين أن السيد الصدر قد فصّل أوقات القطبين بشكل أوسع وأدق من تفصيل السيد الخوئي معتمدا في حسابه على خطوط الطول والعرض ، وهو ما يعين على اعطاء الأحكام وفقا لهذه التفاصيل ، ألا أنه في رسالته العملية منهج الصالحين كان يذهب إلى الاحتياط في الأخذ بأوقات البلدان المجاورة أو بلد الفرد في حالة عدم تمكنه من التدقيق في معرفة أوقات القطبين . وما ذهابه إلى الاحتياط إلا لانتهاجه منهج تعدد الأطروحات . فتبيّن لنا من خلال البحث أن نهجه المعهود في التدقيق وتقليب المسائل من جميع جهاتها ، وإضافته

أطروحات عديدة ، استدعى ذلك الأمر أن يكون في أغلب أحكامه يميل إلى الاحتياط الوجوبي دون الفتوى ، وهذا ما بدا واضحا في كثير من المسائل .

١٥. أهم ما أثبته السيد الصدر هو وجود حركة بسيطة جدا ناتجة من عدم ثبوت ميلان مركز محور الأرض ، فهو متحرك صعودا وهبوطا أثناء دورانه في دائرة مقدارها حوالي عشرة درجات غير مستوية ، هذه الحركة البسيطة هي التي تؤثر على مرافق الكرة الأرضية جزيئا ، وبالأخص على مقادير الليل والنهار في مختلف أنحاء العالم ومنها القطبين ، ففي القطبين هذه الحركة وإن بدت نسبية ألا أن من خلالها يمكن معرفة وجود النهار ، فيتعين من خلالها اليوم الكامل بليله ونهاره .

١٦. تبيّن من خلال البحث اختلاف حكم السيد الصدر في أوقات القطبين عن حكم صاحب العروة الذي يكون المدار في صوم الفرد وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيرا بين أفراد المتوسط . وحكم السيد الخوئي : عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختيارا ، ومع الاضطرار يسقط الإداء وينتقل الأمر إلى القضاء وان كان الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتيان بالصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة مما لا ينبغي تركه . أما حكم السيد الصدر فقد قسم حالات الفرد إلى ثمان أقسام بحسب وجود الضوء في القطبين معتمدا عليه في تمييز الليل والنهار . كما أنه في رسالته العملية لم يجز بالسكنى في تلك الأماكن إلا للضرورة .

١٧. اضاف السيد الصدر أطروحة جديدة في موضوع دائرة نصف النهار ، فبما أن دائرة نصف النهار وهمية وضعها الفقهاء من أجل تحديد الزوال من خلالها ، فقد أضاف السيد الصدر دائرة نصف نهار وهمية خاصة للقطبين لتحديد أوقات الصلوات فيها فقد افترض دائرة نصف النهار باعتبارها حلقة حول الأرض كلها ، كتابع أرضي يسير من الشمال إلى الجنوب : ومعه يكون القطبان الجغرافيان مشمولين لها ، وبها يتلافى بعض الإشكالات الواردة على غير هذا الأمر .

١٨. من إشارات السيد الصدر أن وجود الحياة في الأجرام السماوية مرتبط بوجود الماء فيها ، فأينما وجد الماء وجدت الحياة .

١٩. نتج أن المهم في شمول الأحكام لماء الأجرام السماوية هو جنس الماء ، وأنه يمكن أن يكون بثلاث حالات لشموله للأحكام ، الأولى يكون عين الماء الأرضي فتشمله كل الأحكام ، الثانية يشبه الماء الأرضي قليلا أو كثيرا ، قليلا تشمله الأحكام بعد صدق ماهيته عرفا ، كثيرا يشبه الماء المضاف ولا يجوز استعماله إلا للضرورة ، الثالثة متجمدا إن أمكن إذابته وجب كمقدمة للواجب وإن لم يمكن إن

كان مثل الثلج الأرضي يمسح به بنية الوضوء أو الغسل بشرط أن تحصل الرطوبة ، وإن لم تحصل يكون الشخص كفاقد الطهورين .

٢٠. تبيّن لنا أن العبادة ذات البدل في الأجرام السماوية حكمها حكم العبادة التي لا بدل لها على الأرض ، فأنهما معا مثلان في الموارد التي يجوز فيها التعجيز والموارد التي لا يجوز .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الميامين

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن الطقطقي ؛ محمد بن علي بن طباطبا (٧٠٩هـ) : الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، المحقق : عبد القادر محمد مايو ، الناشر : دار القلم العربي ، بيروت ط : ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

٣. ابن شهرآشوب ؛ محمد بن علي المازندراني (ت٥٨٨هـ) : معالم العلماء ، الناشر : منشورات المطبعة الحيدرية – النجف ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .

٤. ابن فارس ؛ أحمد (٣٩٥هـ) : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي ، المطبعة : مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ .

٥. ابن منظور ؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (٧١١هـ) : لسان العرب ، الناشر : نشر أدب الحوزة ، ١٤٠٥ هـ .

٦. الإحسائي ؛ محمد بن علي بن أبي جمهور : عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ، الناشر : انتشارات سيد الشهداء (ع) ، قم ، ١٤٠٥ هـ .

٧. الاسترابادي ؛ محمد أمين : الفوائد المدنية ، تحقيق : رحمة الله الرحمتي الأراكي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ١ ، ١٤٢٤ هـ .

٨. الأسدي ؛ ضياء نجم : السيد محمد محمد صادق الصدر قراءة في الفكر والمنهج (بحث) ، السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي .

٩. الأسدي ؛ مختار : الصدر الثاني الشاهد والشهيد ، الناشر : مؤسسة الأعراف ، المطبعة : الأمين ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٠. الأصفهاني ؛ محمد حسين : نهاية الدراية في شرح الكفاية ، مقدمة التحقيق ، الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، بيروت – لبنان ، ط : ٢ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

١١. الأصفهاني ؛ محمد حسين : بحوث في الأصول ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي – قم ، ط : ٣ ، ١٤١٨ هـ .

١٢. الأمجد ؛ محمد سعيد : السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي ، الحضور التغيري الميداني للمرجعية الدينية ، تجربة السيد الشهيد محمد الصدر إنموذجا مبدعا .

١٣. الأنصاري ؛ مرتضى (ت١٢٨١هـ) : فرائد الأصول ، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط :١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

١٤. الأنصاري ؛ مرتضى : كتاب الصلاة ، الناشر : دار الهادي ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

١٥. آملي ؛ حيدر : جامع الأسرار ومنبع الأنوار مع رسالة نقد النقود في معرفة الوجود ، مقدمة : هنري كربين ، وعثمان اسماعيل يحيى ، الناشر : مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٦. أبو زيد ؛ نصر حامد : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، ط : ٥ ، ٢٠٠٠م .

١٧. البرقي ؛ أحمد بن محمد بن خالد : المحاسن ، الناشر ، دار الكتب الإسلامية ، قم ، ١٣٧١ هـ .

١٨. البروجردي ؛ حسين الطباطبائي (١٣٨٠) : نهاية الأصول – تقرير بحث الشيخ المنتظري ، المطبعة : القدس - قم المقدسة ، ط : ١ ، ١٤١٥ هـ .

١٩. البروجردي ؛ محمد تقي : نهاية الأفكار – تقرير بحث آغا ضياء الدين العراقي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤٠٥ هـ .

٢٠. البروجردي ؛ مرتضى : شرح العروة الوثقى تقرير بحث السيد الخوئي ، الناشر : مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي ، ط : ٢ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .

٢١. البهادلي ؛ احمد كاظم : مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، الناشر : شركة حسام للطباعة – بغداد ، ط : ١ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٢. البهبهاني ؛ محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد : الفوائد الحائرية ، تحقيق : لجنة التحقيق مجمع الفكر الإسلامي ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٢ ، ١٤٢٤ هـ .

٢٣. البهسودي ؛ محمد سرور الواعظ : مصباح الأصول ، تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي ، تحقيق : جواد القيومي الأصفهاني ، الناشر : مكتب الداوري – قم ، المطبعة : الشريعة ، ط :١ ، ١٤٢٢هـ .

٢٤. الحائري ؛ كاظم الحسيني : مباحث الأصول – تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، الناشر : دار البشير ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٢ ، ١٤٠٧ هـ .

٢٥. الحائري ؛ محمد حسين : الفصول الغروية في الأصول الفقهية ، الناشر : دار إحياء العلوم الإسلامية ، المطبعة : نمونة ، ١٤٠٤هـ .

٢٦. الحر العاملي ؛ محمد بن الحسن : وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، المطبعة : مهر – قم ، ط : ٣ ، ١٤١٦ هـ .

٢٧. والحراني ؛ ابن شعبة : تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله) ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، ط : ٢ ، ١٤٠٤ هـ .

٢٨. الحرز ؛ عبد اللطيف : الحسين طاقة الأمل ، دراسة مقارنة لقضية كربلاء بين محمد صادق الصدر وعلي شريعتي ، الناشر : دار المحجة البيضاء ، ط : ١ ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .

٢٩. الحسناوي ؛ باسم : موقف المثقف الديني من الهرمنيوطيقا الفلسفية ، مجلة المنهج – تصدر عن مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر ، العدد : ٤ – السنة الأولى ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

٣٠. الحكيم ؛ محمد تقي : الأصول العامة للفقه المقارن ، الناشر : مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ، ط : ٣ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

٣١. الحكيم ؛ محمد جعفر : تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية ، الناشر : المؤسسة الدولية ، ط : ٣ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .

٣٢. الحلي ؛ ابن ادريس محمد بن منصور : السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الجمعة واحكامها ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي – قم ، ١٤١٠ هـ .

٣٣. الحملاوي ؛ أحمد بن محمد بن أحمد (١٣١٥هـ) : شذا العرف في فن الصرف ، تقديم وتعليق : محمد بن عبد المعطي ، الناشر : دار الكيان – الرياض .

٣٤. الخراساني ؛ محمد كاظم الأخوند : كفاية الأصول ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ٨ ، ١٤٢٤ هـ .

٣٥. الخراساني ؛ محمد كاظم الآخوند : كفاية الأصول ، تحقيق وتعليق : عباس علي الزارعي السبزواري ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ٣ ، ١٤٢٧ هـ

٣٦. الخميني ؛ روح الله : مناهج الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني – قم ، المطبعة : مؤسسة العروج ، ط :٢ ، ١٤٢٥هـ .

٣٧. الخوئي ؛ أبو القاسم : أجود التقريرات – تقرير أبحاث محمد حسين الغروي النائيني ، تحقيق ونشر : مؤسسة صاحب امر (عج) ، المطبعة : ستارة – قم ، ط : ١ ، ١٤٢٠ هـ .

٣٨. الخوئي ؛ أبو القاسم : البيان في تفسير القرآن ، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، ايران – قم ، ط : ٣٠ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٣٩. الخوئي ؛ أبو القاسم : منهاج الصالحين (العبادات) ، ١ : ٧ ، الناشر: مؤسسة الخوئي الإسلامية ، ط : ٣٢ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .

٤٠. الخياط ؛ جعفر : العراق في رسائل المس بيل ١٩١٧ – ١٩٢٦ ، تقديم : عبد الحميد العلوجي ، الناشر : الدار العربية للموسوعات ، ط : ١ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٤١. الداماد ؛ محمد باقر الحسيني : القبسات ، الناشر : انتشارات دانشكاه – طهران ، المطبعة جاب دوم ، ١٣٦٧هـ - ١٩٣٦م .

٤٢. الدراجي ؛ حيدر عودة : البحث اللغوي في المشتق عند السيد الشهيد محمد الصدر ، مقدمة الناشر ، الناشر : مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر ، المطبعة : دار القارئ ، ط : ١ ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

٤٣. الديلمي ؛ حمزة بن عبد العزيز سلار : المراسم العلوية والأحكام النبوية في الفقه الإمامي ، الناشر : منشورات الحرمين – قم ، ١٤٠٤ هـ .

٤٤. الرازي ؛ محمد بن أبي بكر (٧٢١هـ) : مختار الصحاح ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .

٤٥. الرفاعي ؛ عبد الجبار : الاجتهاد الكلامي ، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، (الهرمنيوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات – حوار مع الشيخ محمد مجتهد شبستري) ، الناشر : دار الهادي ، ط : ١ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

٤٦. الروحاني ؛ محمد صادق : المسائل المستحدثة ، الناشر : مؤسسة دار الكتاب - قم المقدسة ، المطبعة : فروردين ، ط : ٤ ، ١٤١٤هـ .

٤٧. الزبيدي ؛ أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني(١٢٠٥هـ) : تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : علي شيري ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، المطبعة : دار الفكر – بيروت ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

٤٨. الزركلي ؛ خير الدين : الأعلام ، الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط : ١٦ ، ٢٠٠٥ م .

٤٩. الزمخشري ؛ جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (٥٣٨هـ) : أساس البلاغة ، الناشر : دار ومطابع الشعب – القاهرة ،١٩٦٠ هـ .

٥٠. الزيدي ؛ عباس : السفير الخامس ، ط : ١ ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م .

٥١. الزيدي ؛ علي : القول النضر في الدفاع عن الشهيد الصدر ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط : ١ ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م .

٥٢. السالم ؛ علاء : شرح الحلقة الثانية ، من أبحاث السيد كمال الحيدري ، الناشر : دار فرقد ، قم – إيران ، المطبعة : ستاره ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

٥٣. السامرائي ؛ قصي عبد المجيد : المناخ والأقاليم المناخية ، الناشر : دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع – عمان – الأردن ، ط : ٤ ، ٢٠٠٨ م .

٥٤. السبحاني ؛ جعفر : الوسيط في أصول الفقه ، الناشر : دار جواد الأئمة (ع) ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .

٥٥. السيستاني ؛ علي : منهاج الصالحين ، الناشر : مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني – قم ، المطبعة : مهر – قم ، ط : ١ ، ١٤١٤ هـ .

٥٦. الشامي ؛ حسين بركة : الصدر الثاني دراسات في فكره وجهاده – نخبة من الباحثين (الصدر الثاني .. وقفة مع الدور التاريخي) ، الناشر : مكتبة دار المجتبى ، المطبعة : مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية ، ط : ١ ، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م .

٥٧. الشاهرودي ؛ علي النمازي : مستدرك سفينة البحار ، تحقيق وتصحيح : حسن بن علي النمازي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤١٩ هـ .

٥٨. الشيرازي ؛ صدر الدين محمد : الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، المطبعة : مطبعة الحيدري – طهران ، ١٣٨٣ هـ .

٥٩. السبزواري ؛ ملا هادي : شرح الأسماء الحسنى ، الناشر : منشورات مكتبة بصيرتي – قم – ايران ، طبعة حجرية .

٦٠. الصدر ؛ محمد : اشراقات فكرية ، الناشر : مدين للطباعة والنشر ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م .

٦١. الصدر ؛ محمد : أصول علم الأصول ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : المحبين ، المطبعة : كوثر ، ط : ١ ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .

٦٢. الصدر ؛ محمد : أضواء على ثورة الحسين عليه السلام ، تحقيق وتعليق : كاظم العبادي الناصري ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

٦٣. الصدر ؛ محمد : بيان الفقه ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، ودار ومكتبة البصائر – بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

٦٤. الصدر ؛ محمد : بحث حول الرجعة ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ، المطبعة : دار ومكتبة البصار ، بيروت – لبنان ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .

٦٥. الصدر ؛ محمد : بحوث في صلاة الجمعة ، تقرير : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، النجف الأشرف ، الناشر : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م .

٦٦. الصدر ؛ محمد : تقريرات في علم أصول – تقرير بحث السيد أبي القاسم الخوئي ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : مؤسسة المحبين ، ط : ١ ، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م .

٦٧. الصدر ؛ محمد : حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، قم – ايران ، طبع ونشر : مطبعة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م .

٦٨. الصدر ؛ محمد : دستور الصدر ، مجموعة خطب الجمع التي ألقاها ، الجمعة التاسعة ، تقرير : اسماعيل الوائلي ، الناشر : مدين ، المطبعة : نينوا ، ط : ١ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

٦٩. الصدر ؛ محمد : فقه الفضاء ، الناشر : دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

٧٠. الصدر؛ محمد : اللمعة في حكم صلاة الجمعة – تقرير بحث السيد اسماعيل الصدر ، الناشر : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، ١٤٣٢ هـ .

٧١. الصدر ؛ محمد : ما وراء الفقه ، الناشر : المحبين للطباعة والنشر ، المطبعة : قلم ، ط : ٤ و ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م .

٧٢. الصدر ؛ محمد : مبحث ولاية الفقيه ، الناشر : مدين للطباعة والنشر ، تحقيق : مؤسسة المنتظر إحياء تراث آل الصدر ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .

٧٣. الصدر ؛ محمد : محاضرات في علم أصول الفقه – تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : مدين ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

٧٤. الصدر ؛ محمد : مسائل وردود ، الناشر : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ .

٧٥. الصدر ؛ محمد : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، نشر وتحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، إيران – قم المقدسة ، المطبعة : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م .

٧٦. الصدر ؛ محمد : منهج الصالحين ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر ، النجف الأشرف ، المطبعة : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

٧٧. الصدر ؛ محمد : مواعظ ولقاءات – لقاء الحنانة الجزء الأول ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر ، النجف الأشرف ، ودار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م .

٧٨. الصدر ؛ محمد : موسوعة الإمام المهدي (تاريخ الغيبة الصغرى) ، الناشر : ذوي القربى ، المطبعة : كيميا ، ط : ٢ ، ١٤٢٥ هـ .

٧٩. الصدر ؛ محمد باقر : اقتصادنا ، المطبعة : مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية ، ط : ١ ، ١٤٢٤ هـ .

٨٠. الصدر ؛ محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء ، اعداد وتحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ، الناشر : (دار الصدر) مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، المطبعة : شريعت – قم ، ط : ٣ ، ١٤٣٤ هـ .

٨١. الصدر ؛ محمد باقر : الفتاوى الواضحة وفقا لمذهب أهل البيت ، تعليق : السيد محمد الصدر ، تحقيق : مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، الناشر : المحبين للطباعة والنشر ، المطبعة : وفا ، ط : ١ ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م .

٨٢. الصدر ؛ محمد باقر : المعالم الجديدة للأصول ، الناشر : دار التعارف للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م .

٨٣. الصدر ؛ محمد باقر : دروس في علم الأصول ، الناشر : دار الأضواء ، المطبعة : د.مط ، ط :٢ ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م .

٨٤. الصدر ؛ مقتدى : العشق الأبدي في سيرة والدي ، الناشر : دار ومكتبة البصائر ، بيروت – لبنان ، ط : ٢ ، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م .

٨٥. الصدوق ؛ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي : الاعتقادات ، تحقيق ونشر : مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ، ط : ١ ، ١٣٨٩هـ .

٨٦. الصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : الأمالي ، الناشر : مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة – قم ، ط :١ ، ١٤١٧ هـ .

٨٧. الصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : المقنع ، تحقيق ونشر : مؤسسة الهادي عليه السلام ، ١٤١٥ هـ .

٨٨. الصدوق ؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي : علل الشرائع ، الناشر : انتشارات مكتبة الداوري ، ١٣٨٦ هـ .

٨٩. الصدوق ؛ محمد بن علي بن بابويه القمي (٣٨١هـ) : عيون أخبار الرضا عليه السلام ، الناشر : ذوي القربى ، ط : ١ ، ١٤٢٧هـ .

٩٠. الصدوق ؛ محمد بن علي بن بابويه القمي : من لا يحضره الفقيه ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٣ هـ .

٩١. الطوسي ؛ محمد بن الحسن : العدة في أصول الفقه ، الناشر : مؤسسة بوستان كتاب ، المطبعة : مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ، ط : ١ ، ١٤٣٢هـ .

٩٢. الطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : الخلاف ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي – قم ، ط : ٦ ، ١٤٢٥هـ .

٩٣. الطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : كتاب الغيبة ، تحقيق : عباد الله الطهراني – علي أحمد ناصح ، الناشر : منشورات الرضا ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

٩٤. الطوسي ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن : المبسوط في فقه الإمامية ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ١ ، ١٤٢٢هـ .

٩٥. الطوسي ؛ محمد بن الحسن : النهاية في مجرد الفقه والفتاوى ، الناشر : انتشارات قدس محمدي – قم .

٩٦. الطوسي ؛ محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران ، ١٤٠٧ هـ .

٩٧. العاملي ؛ حسن بن زين الدين (١٠١١) : معالم الدين وملاذ المجتهدين ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

٩٨. العبيدي ؛ مؤيد عزيز أحمد : فلسفة العلم ومنطق البحث العلمي ، الناشر : دار ابن الأثير في جامعة الموصل – سلسلة الكتاب الجامعي – ٢٠٠٩م .

٩٩. العراقي ؛ ضياء الدين : مقالات الأصول ، تحقيق : محسن العراقي – منذر الحكيم ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، المطبعة : باقري ، ط : ١ ، ١٤١٤هـ .

١٠٠. العلامة الحلي ؛ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، تحقيق : حسن زاده الآملي ، الناشر : مؤسسة نشر الإسلامي ، المطبعة : مؤسسة نشر الإسلامي – قم ، ط : ٧ ، ١٤١٧ هـ .

١٠١. العلامة الحلي ؛ الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي : مختلف الشيعة ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي ، ط : ١ ، ١٤١٢ هـ .

١٠٢. الغروي ؛ علي : التنقيح في شرح العروة الوثقى ، تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، المطبعة : ستارة – قم ، ط : ٣ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .

١٠٣. الغلاييني ؛ مصطفى : جامع الدروس العربية ، مراجعة وتنقيح : عبد المنعم خفاجة ، الناشر : منشورات المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، ط : ٣٠ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

١٠٤. الفراهيدي ؛ الخليل بن أحمد (١٧٥هـ) : العين ، تحقيق : مهدي المخزومي ، ابراهيم السامرائي ، الناشر : مؤسسة دار الهجرة ، ط : ٢ ، ١٤١٠هـ .

١٠٥. الفضلي ؛ عبد الهادي : دروس في أصول فقه الإمامية ، الناشر : مركز الغدير ، لبنان – بيروت ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

١٠٦. الفياض ؛ محمد اسحاق : المباحث الأصولية ، الناشر : مكتب الشيخ الفياض ، المطبعة : ظهور ، ط : ٢ ، ١٤٢٧ هـ .

١٠٧. الفياض ؛ محمد اسحاق : محاضرات في أصول الفقه – تقرير أبحاث السيد الخوئي ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ط : ٢ ، ١٤٣١ هـ .

١٠٨. الفيومي ؛ أحمد بن محمد المقري (٧٧٠هـ) : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، المطبعة : بلا .

١٠٩. القزاز ؛ رعد : الأطروحة النموذجية للسيد محمد الصدر ، الناشر : مؤسسة عاشوراء – إيران – قم ، المطبعة : الكوثر ، ط : ( ) ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

١١٠. القمي ؛ أبو القاسم : القوانين المحكمة في الأصول ، شرحه وعلق عليه : رضا حسين صبح ، الناشر : دار المرتضى ، بيروت – لبنان ، ط : ١ ، ١٤٣٠ هـ.

١١١. القمي ؛ عباس : مفاتيح الجنان ، الناشر : دار المتقين ، بيروت – لبنان .

١١٢. الكاظمي ؛ محمد علي : فوائد الأصول ، تقرير أبحاث محمد حسين الغروي النائيني ، تحقيق : رحمة الله الرحمتي الأراكي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ٨ ، ١٤٢٤هـ .

١١٣. الكليني ؛ محمد بن يعقوب : الكافي ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران ط : ٣ ، ١٣٨٨ هـ .

١١٤. الكوراني ؛ علي : كيف رد الشيعة غزو المغول ، الناشر : مركز العلامة الحلي الثقافي ، ط : ١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦ م .

١١٥. المازندراني ؛ محمد صالح : شرح أصول الكافي ، تعليق : أبو الحسن الشعراني ، تصحيح : علي أكبر الغفاري ، الناشر : المكتبة الإسلامية ، ط : ١ .

١١٦. المجلسي ؛ محمد باقر : بحار الأنوار ، تحقيق : محمد الباقر البهبودي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان ، ط : ٣ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

١١٧. المحقق الحلي : شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، علق عليه : صادق الحسيني الشيرازي ، الناشر : منشورات رشيد ، المطبعة : شريعت ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ .

١١٨. المشكيني ؛ علي : اصطلاحات الأصول ، الناشر : الهادي ، المطبعة : الهادي ، قم – إيران ، ط : ٩ ، ١٤٢٧ هـ .

١١٩. المظفر ؛ محمد رضا : أصول الفقه ، الناشر : منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط : ٣ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

١٢٠. المظفر ؛ محمد رضا : الفلسفة الإسلامية ، اعداد : محمد تقي الطباطبائي التبريزي ، الناشر : مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان .

١٢١. المظفر ؛ محمد رضا : المنطق ، الناشر : اسماعيليان ، ط : ١٢ ، ١٤٢٥هـ.

١٢٢. المفيد ؛ محمد بن محمد بن النعمان العكبري (٤١٣هـ) : التذكرة بأصول الفقه – موسوعة الشيخ المفيد ، الناشر : الهدى ، المطبعة : ظهور ، ط : ١ – ١٤٣١ هـ .

١٢٣. المفيد ؛ محمد بن النعمان العكبري : المقنعة ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط : ٢ ، ١٤١٠هـ .

١٢٤. الملا يري ؛ اسماعيل المعزي : جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة ، الناشر : الشيخ اسماعيل المعزي الملا يري ، المطبعة : المهر – قم ، ١٣٨٠هـ .

١٢٥. الناصري ؛ أسعد : شذرات من فلسفة تأريخ الحسين عليه السلام ، تقرير وتحقيق عن محاضرات السيد الشهيد محمد الصدر ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر ، النجف الأشرف ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

١٢٦. النجفي ؛ محمد حسن : جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ، تحقيق : عباس القوجاني ، الناشر : دار الكتب الاسلامية – طهران ، ط : ، ١٣٩٢هـ .

١٢٧. النهاوندي : تشريح الأصول ، طبعة حجرية .

١٢٨. النوري ؛ حسين : مستدرك وسائل الشيعة ، ٣ : ١٦ ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث – بيروت – لبنان ، ط : ٢ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

١٢٩. الهاشمي ؛ محمود : بحوث في علم الأصول – تقرير أبحاث محمد باقر الصدر ، الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، المطبعة : بهمن ، ط : ٢ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧م .

١٣٠. الوليانى ؛ وليد : دراسة في المنهج اللاتفريطي ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

١٣١. اليزدي ؛ محمد كاظم : العروة الوثقى ، مع تعليقات عدة من الفقهاء ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ط : ١ ، ١٤١٧ هـ .

١٣٢. بور ؛ مهدي علي : المدخل إلى تاريخ علم الأصول ، تعريب وتعليق : علي ظاهر ، الناشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، قم – إيران ، المطبعة : اميران ، ط : ١ ، ١٤٣١هـ .

١٣٣. جمال الدين ؛ مصطفى : البحث النحوي عند الأصوليين ، الناشر : دار الهجرة ، إيران – قم ، ط : ٢ ، ١٤٠٥هـ .

١٣٤. حب الله ؛ حيدر : نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي ، الناشر : الانتشار العربي ، ط :١ ، ٢٠٠٦م .

١٣٥. ريكور ؛ بول : من النص إلى الفعل ، أبحاث في التأويل ، ترجمة : محمد برادة – حسان بورقيبة ، الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط١، ٢٠٠١م .

١٣٦. سميسم ؛ علي : الأمر بين الأمرين – تقرير بحث السيد محمد الصدر ، الناشر : دار إيوان – دار ومكتبة البصار ، ط : ١ ، ٢٠٠٩هـ - ١٤٣٠م .

١٣٧. سميسم ؛ علي : فقه الموضوعات الحديثة – فتاوى السيد الشهيد محمد الصدر ، الناشر : هيئة تراث السيد الشهيد الصدر – النجف الأشرف ؛ دار ومكتبة البصائر – بيروت ، ط : بلا ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

١٣٨. سيرواي ؛ ريمون أ. : قانون الجذب العام ، من اصدارات المركز العلمي للترجمة ، ترجمه : تمام ابراهيم دخان ، المراجعة العلمية : حازم فلاح سكيك ، ٢٠٠٩م .

١٣٩. شريف ؛ عمرو : رحلة عقل ، تقديم : أحمد عكاشة ، الناشر : مكتبة الشروق الدولية – مصر الجديدة ، ط : ٤ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

١٤٠. صنقور ؛ محمد : المعجم الأصولي ، الناشر : منشورات الطيار ، المطبعة : ستارة ، ط : ٣ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

١٤١. عبد الساتر ؛ حسن : بحوث في علم الأصول – تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، الناشر : الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط : ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

١٤٢. غادامير ؛ هانس غيورغ : فلسفة التأويل ، الأصول . المبادئ . الأهداف ، ترجمة : محمد شوقي الزين ، الناشر : منشورات الاختلاف – الجزائر العاصمة والدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي ، ط : ٢ ، ١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م .

١٤٣. كارناب ؛ رودلف : الأسس الفلسفية للفيزياء – مدخل إلى فلسفة العلوم ، الناشر : دار التنوير ، ط : ١ ، ١٩٩٣ م .

١٤٤. كراجي ؛ أبو القاسم : نظرة في تطور علم الأصول ، ترجمة : محمد علي آذر شب ، الناشر : منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى ، مؤسسة البعثة ، إيران ، ط : ١ ، ١٤٠٢هـ .

١٤٥. كسار ؛ جواد علي : الصدر الثاني المرتكزات الكلامية والفقهية (بحث) ، بحوث في فكره ومنهجه وإنجازه العلمي .

١٤٦. مصطفى ؛ عادل : فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى جادامر ، الناشر : رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة ، ط : ١ ، ٢٠٠٧ م .

١٤٧. موسى ؛ علي حسن : جغرافية المناخ – أقاليم العالم المناخية ، الناشر : منشورات جامعة دمشق ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ .

١٤٨. هايزينبيرغ ؛ فيرنر : الفيزياء والفلسفة ، ترجمة : صلاح حاتم ، الناشر : دار الحوار – سورية ، ط : ١ ، ٢٠١١ م .

١٤٩. هوكنك ؛ ستيفن : تاريخ موجز للزمن ، من الانفجار الكبير إلى الثقوب السوداء ، ترجمة : مصطفى فهمي ، ١٩٨٧م .

الموسوعات :

١٥٠. الموسوعة العربية الفلكية ، الناشر : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، ط : ٢ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

الرسائل والأطاريح :

١. العوادي ؛ صادق حسن : المدرسة الأصولية عند السيد الخوئي ، أطروحة دكتوراه قدمت الى مجلس كلية الفقه / جامعة الكوفة ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

٢. الكيحل ؛ مصطفى : الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، أطروحة دكتوراه ، إشراف إسماعيل زروخي ، جامعة منتوري ، قسطنطينة ، ٢٠٠٧ – ٢٠٠٨ م .

٣. المعموري ؛ أسعد جواد كاظم : البحث النحوي عند السيد محمد الصدر في كتابه : منة المنان في الدفاع عن القرآن ، رسالة ماجستير في اللغة العربية ، قدمت إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .

الروابط :

١.
http://www.bou.ac.ir/Portal/home/?news/73839/18809/1545/66/تطور-الدرس-الاصولي-في-مدرسة-النجف-الأشرف

٢. https >//:www.annahar.com:

٣. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%B7_%D9%83%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%83%D9%8A

٤. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D8%A9

٥. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A

٦. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B5%D9%88%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D8%A9

٧. https://www.skynewsarabia.com/technology/1175683-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%88%D9

In the name of Allah the Merciful

Abstract：

That the knowledge of the assets of science is very important, the presence and expansion of research is necessary in order to deepen the understanding of Islamic jurisprudence, has undergone the evolution of fundamentalist since the beginning of its foundation and this day with several developments necessitated by the circumstances of each stage of time passed by, the two masters of science and his followers of fundamentalists no more It is through their jurisprudence and their fundamental innovations to develop the science of assets and reach maturity .

They have added theories, insights and expansions of value that have been reflected in many sciences. The development has taken many dimensions, including the addition of the various scientific disciplines, the most important of which are the logical, philosophical and rhetorical statements that helped to understand and clarify many of the fundamentalist demands. Including the addition and discussion of theories that contributed to the renewal and addition of rules in the science of assets .

Our business is our research is a different intellectual development of all developments in which assets by the assets, which is a different intellectual approach of the consequences of the consequences of the consequential approach, the mixture of the thesis of the Misrmiars who could move on religious sciences and the rest of science through the provision of a multiple and various multi-scale ideas, which took place

through the independence of a mentality of three,: The potential idea or the possibility of gap .

Which is similar to the hypothesis in the rest of science. If the scientific evidence is available at the level of theory and practice at the level of application turned into a theory, which is the second form of the thesis in which Mr. Al-Sadr offers theories that can benefit from their results in case there is no need to prove them, Then the third method is to establish proof to arrive at certain results .

In these three parts, the thesis remains debatable even in the case of proof; because fundamental certainty differs from logical certainty, the latter always infects reality, while fundamentalist certainty can or does not affect reality . This approach enabled Mr. al-Sadr to open up to all sciences and to discuss and discuss them in order to reach legitimate provisions that are compatible with the new topics due to the rapid scientific development in various fields of life .

The thesis included an introduction, three chapters and a conclusion .

The first chapter shows the definition of the thesis, its three aspects, its characteristics and the reasons for Sayyid al-Sadr's approach to this approach, and comparison of some with the philosophical hierarchy of the polytheism .

Chapter 2: We discussed Mr. Sadr's fundamentalist lesson and how he employed the three thesis: the possibility of invalidation of the hypothesis, the addition of theories to benefit from its results, and the establishment of proof to reach certain results . In which Mr. al-Sadr presented an important

theory is the thesis (free will), which showed Mr. Sadr's approach in dealing with the owners of natural sciences and others who separate the results of science on the ability of God.

Chapter III: In this chapter we focused on the jurisprudential applications of Mr. Sadr, which reflected the essence of this method of matching the sciences to give judgments in line with the development of the progress through the presentation of ideas and the concept of multiple, we have chosen the doctrinal jurisprudence to explain the three parts of the thesis .

Finally, we concluded this research with a number of results, which we found to be the fruit of what we were looking for .

1. Through the traceability of the thesis approach, it is shown that it is a scientific method of reasoning that is likely to be human intellect in general and not limited to imamic thought or Islamic thought only. It is not a belief or a proponent of its temptations, but rather a possible idea in a debatable theory .

2. The characteristic that characterized by Mr. Sadr is the many movements and checks by turning the issue to give multiple verses of the text, and uphold the custom in the most opinions and reasoning, indicating that the street addressed us in the language of custom, and customary and not accurate, and not understood by only a few .

We encountered difficulties during the writing of the research, most notably:

1. The absence of a full author of Mr. Al-Sadr's knowledge of assets so that he can be relied on in his statement of developments in the science of assets, which led us to

investigate and extrapolate his scientific and jurisprudential findings to deduce and develop his fundamentalist structures which He shall be authorized to do so through his study or the author's (asset approach), which the term did not mean to be completed. This has made it possible to have a lot of applications, examples and examples to highlight the role of the fundamentalist effort in it and its development by relying on its scientific and doctrinal output in particular .

2. The overlap of the various sciences in his research, such as the law of general attraction, the theory of relativity, artificial insemination, the times of the poles, space, derivatives, etc., called upon us to research these sciences to compare his words and bring the demand that we are referring to for comparison, Selected .

International Colleges

Of Islamic Science (ICIS)

The evolution of fundamentalist thought when Imami in the fifteenth century – As said Mohammed al-Sadr model

Collection , Study & Recensions

A thesis for Attaining the PHD. Degree in the Islamic Science

Submitted by

Zahra Hammoddi Al nayyar

Supervised by

Prof. Dr. Hadi Hussein Al garawi

1440 A.H 2019 A.D