الظن الانسدادي وحكم البراءتين العقلية والشرعية

The Inevitable Doubt and the Ruling of Rational and Legal

رائد جاسم محمد عبد الحيدري

Raed Jasim Mohammed Abd Al-Haidary

أ.م.د عمار محمد حسين

Assist. Prof. Dr. Ammar Mohammed Hussein

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

University of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: الظن الانسدادي، البراءة الشرعية، البراءة العقلية، مقدمات الانسداد، الاستنباط الظني، الوحيد البهبهاني، الشيخ الاسترابادي.

Key words: The Inevitable Doubt, legal innocence, mental innocence, premises of obstruction, presumptive deduction, Waheed Behbehani, Sheikh Istrabadi.

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الكرام الطيبين الطاهرين.

لا يخفى ان الحجة في معرفة الأحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع إلى أرباب العصمة وانسداد باب العلم بالأحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد مطلقا من أي طريق حصل إلا ما قام الدليل على عدم جواز الأخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن، أو أن هناك طرقاً مخصوصة هي الحجة دون غيرها فيجب على المجتهد الأخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الأخذ بها بخصوصها حجة , لا شك أن المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة وإجماعا عدم حجية الظن من حيث إنه ظن، نعم لو قام دليل قطعي ابتداء أو بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد إليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة.

أما البراءة الشرعية فهي الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله. وهي حجة لقوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها".

ولقوله صلى الله عليه وآله: "رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون". وأما البراءة العقلية التي عرفت انها الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته. وهي حجة للقاعدة العقلية قبح العقاب بلا بيان.

Abstract

It is no secret that the argument for knowledge of the legal rulings in the time of Occultation and the impossibility to consult the lords of infallibility and the blockage of the door of knowledge of actual rulings, is it the opinion of the mujtahid at all from which way it happened except what is established by the evidence that it is not permissible to take it in its regard without difference between the useful methods of conjecture. Or that there are specific methods that are the proof and not others, so the mujtahid must adopt them without any other assumptions that occur from the methods for which there is no permissibility to adopt an argument regarding them. If definitive evidence is established from the outset or by means of his argument, it is an argument and it is permissible to rely on it, and that suspicion is outside the mentioned rule.

As for the Legal Exemption, it is the legal function that negates the legal ruling when there is doubt about it and despair of achieving it. It is an argument for the Almighty's saying: "Allah does not charge a soul except [according to] what He has given it".

The Prophet, peace and blessings be upon him, said, "Verily, Allah has overlooked for my nation (nine): their honest mistakes, forgetfulness, and what they are forced into doing." and what they do not know .

As for the Rational Exemption, which is known to be the function secured by the mind when the accountable person (mukallaf) is unable to reach the right rule? It is an argument of the rational rule of no punishment without explanation.

المطلب الاول:

اولا: الظن الانسدادي لغة واصطلاحًا

1- الظنّ لغةً:

قال ابن فارس: "(ظَنَّ) الظَّاءُ وَالنُّونُ أُصَيْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ: يَقِينٍ وَشَكٍّ. فَأَمَّا الْيَقِينُ فَقَوْلُ الْقَائِلِ: ظَنَنْتُ ظَنًّا، أَيْ أَيْقَنْتُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ"[1]، أَرَادَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، يُوقِنُونَ.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الشَّكُّ، يُقَالُ: ظَنَنْتُ الشَّيْءَ، إِذَا لَمْ تَتَيَقَّنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ الظِّنَّةُ: التُّهْمَةَ. وَالظَّنِينُ: الْمُتَّهَمُ. وَيُقَالُ: اظَّنَّنِي فُلَانٌ. قَالَ الشَّاعِرُ:

وَلَا كُلُّ مِنْ يَظَّنُّنِي أَنَا مُعْتِبٌ *** وَلَا كُلُّ مَا يُرْوَى عَلَيَّ أَقُولُ"[2].

2- الانسداد لغة:

"سد: السُّدُود: السِّلال تُتَّخَذُ من قُضبانٍ لها أطباقٌ، وتجمع على السِّداد أيضاً، والواحِدُ سَدٌّ. والسِّدادُ: الشيء الذي تُسَدُّ به كُوَّة أو منفَذٌ سَدّاً، ومنه قيل: في هذا سِدادٌ من عَوَزٍ، أي يَسُدُّ من الحاجة سَدّاً. والسَّدُّ: رَدْمُ الثَّلْمِة، والشَّعْبِ ونحوِه. والسَّدادُ: إصابةُ القَصد. والسَّدادُ مصدر، ومنه السَّديد،... والفعل اللازم من سَدَّ انسَدَّ"[3].

3- الظن اصطلاحًا:

أ- الظن في الاصطلاح: هوترجيح أحد النقيضين مع احتمال الاخر، ويعني أن احتمال شيء ما أكبر من احتمال عكسه، أي أن نسبة احتماله أكثر من خمسين في المائة (50 %). فكل ما اقترب إلى اليقين مع التردد هو ظن وكل ما ابتعد عن اليقين فهو شك. (انظر: شك، يقين).

ب- (الظن غير المعتبر) الذي لا يجوز التعويل عليه شرعا كالظن الحاصل من إخبار الفاسق ونحوه.

ج- (الظن المعتبر) الذي يجوز التعويل عليه شرعا كالظن الحاصل من إخبار البينة واللوث، وغيرهما من الامارات التي تفيد الظن لا العلم[4].

4- الظن الانسدادي:

هو الظن الذي ثبت حجيته بدليل الانسداد ومعونة مقدمات الحكمة[5].

ثانيا: السابقة التاريخية:

فالقول بعدم حجية الظن إلا ما قام الدليل على حجيته مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين، فمن القدماء السيدان والشيخ[6] ذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس حيث استندوا بعدم ورود العمل به في الشريعة فلا يكون حجة، إذ الظن إنما يكون حجة مع قيام الدليل عليه. وقد يعزى القول بذلك إلى الحلي

والمحقق[7]، ومن المتأخرين المحقق الأردبيلي وتلميذه السيد وصاحب الذخيرة فيما حكي عنهم، وبه نص صاحب الوافية حيث قال فيه بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بأنه مفيد للظن للبقاء.

وفيه: أنه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة آخرون من أفاضل العصر هو حجية الظن المطلق إلا ما خرج بالدليل منهم المحقق البهبهاني (قدس سره) وتلميذاه السيدان الأفضلان صاحب الرياض[8] وشارح الوافية[9] وتلميذه الفاضل صاحب القوانين (قدس سرهم) [10]، ولا نعرف القول به صريحا لأحد ممن تقدمهم.

نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في الذكرى بل العلامة وصاحب المعالم بحسب ما أشرنا إليه، وقد عرفت ما فيه والظاهر أن طريقة الأصحاب مستقيمة على الأول، ولذا لا ترى منهم الاتكال على الشهرات ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن، بل جماعة منهم يصرحون بخلافه حتى إن الشهيد (رحمه الله) مع استقرابه حجية الشهرة لا يعهد منه الاستناد إليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من الخلافيات. نعم ربما يوجد نادرا في بعض كلماته الاستناد إليها[11].

ثالثا: حجية الاستنباط الظني:

(حجية الاستنباط الظني): يستدل على عدم جوازالعمل بالظن من خلال جملة من الآيات الكريمة

يقول الشيخ المظفر: لايجوز أن يعول على الظن في إثبات الواقع لقوله تعالى: (وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡئا)[12] وقد ذم الله تعالى في كتابه المجيد من يتبع الظن بما هو ظن كقوله: (إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)[13]. وقال تعالى: (قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)[14].

وفي هذه الآية الأخيرة بالخصوص قد جعل ما أذن به أمرا مقابلا للافتراء عليه، فما لم يأذن به لابد أن يكون افتراء بحكم المقابلة بينهما، فلو نسبنا الحكم إلى الله تعالى من دون إذن منه فلا محالة يكون افتراء محرما مذموما بمقتضى الآية. ولا شك في أن العمل بالظن والالتزام به على أنه من الله ومثبت لأحكامه يكون من نوع نسبة الحكم إليه من دون إذن منه، فيدخل في قسم الافتراء المحرم.

وعلى هذا التقرير، فالقاعدة تقتضي أن الظن – بما هو ظن – لا يجوز العمل على مقتضاه ولا الأخذ به لإثبات أحكام الله مهما كان سببه، لأنه لا يغني من الحق شيئا، فيكون خرصا باطلا وافتراء محرما.

هذا مقتضى القاعدة الأولية في الظن بمقتضى هذه الآيات الكريمة.

ولكن لو ثبت بدليل قطعي وحجة يقينية أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سبب مخصوص طريقا لأحكامه واعتبره حجة عليها وارتضاه أمارة يرجع إليها وجوز لنا الأخذ بذلك السبب المحقق للظن، فإن هذا الظن يخرج عن مقتضى تلك القاعدة الأولية، إذ لا يكون خرصا وتخمينا ولا افتراء.

وخروجه من القاعدة يكون تخصيصا بالنسبة إلى آية النهي عن اتباع الظن، ويكون تخصصا بالنسبة إلى آية الافتراء، لأنه يكون حينئذ من قسم ما أذن الله تعالى به، وما أذن به ليس افتراء.

وفي الحقيقة إن الأخذ بالظن المعتبر الذي ثبت على سبيل القطع بأنه حجة لا يكون أخذا بالظن بما هو ظن وإن كان اعتباره عند الشارع من جهة كونه ظنا، بل يكون أخذا بالقطع واليقين، ذللك القطع الذي قام على اعتبار ذلك السبب للظن[15].

ومن هنا يظهر الجواب عما شنع به جماعة من الإخباريين على الأصوليين من أخذهم ببعض الأمارات الظنية الخاصة – كخبر الواحد ونحوه – إذ شنعوا عليهم بأنهم أخذوا بالظن الذي لا يغني من الحق شيئا.

وقد فاتهم أن الأصوليين إذ أخذوا بالظنون الخاصة لم يأخذوا بها من جهة أنها ظنون فقط، بل أخذوا بها من جهة أنها معلومة الاعتبار على سبيل القطع بحجيتها، فكان أخذهم بها في الحقيقة أخذا بالقطع واليقين، لا بالظن والخرص والتخمين.

ومن خلال ماتقدم يتضح التالي:

1- إن الظن بما هو ظن ليس بحجة بذاته: وهذه مقدمة واضحة قطعية، وإلا لو كان الظن حجة بذاته لما جاز النهي عن اتباعه والعمل به ولو في بعض الموارد على نحو الموجبة الجزئية، لأن ما هو بذاته حجة يستحيل النهي عن الأخذ به،ولا شك في وقوع النهي عن اتباع الظن في الشريعة الإسلامية المطهرة. ويكفي في إثبات ذلك قوله تعالى:

* (إن يتبعون إلا الظن...) * [16].

2- إذا لم يكن الظن حجة بذاته، فحجيته تكون عرضية، أي أنها تكون مستفادة من الغير. فننقل الكلام إلى ذلك الغير المستفادة منه حجية الظن.

فإن كان هو القطع، فذلك هو المطلوب.

وإن لم يكن قطعا، فما هو؟

وليس يمكن فرض شيء آخر غير نفس الظن، فإنه لا ثالث لهما يمكن فرض حجيته.

ولكن الظن الثاني القائم على حجية الظن الأول أيضا ليس حجة بذاته، إذ لا فرق بين ظن وظن من هذه الناحية. فننقل الكلام إلى هذا الظن الثاني، ولابد أن تكون حجيته أيضا مستفادة من الغير، فما هو ذلك الغير؟

فإن كان هو القطع، فذلك هو المطلوب.

وإن لم يكن قطعا، فظن ثالث.

فننقل الكلام إلى هذا الظن الثالث، فيحتاج إلى ظن رابع... وهكذا إلى غير النهاية، ولا ينقطع التسلسل إلا بالانتهاء إلى ما هو حجة بذاته، وليس هو إلا العلم.

3- فانتهى الأمر بالأخير إلى العلم، فتم المطلوب.

وبعبارة أسد وأكثر اختصاراً، نقول: إن الظن لما كانت حجيته ليست ذاتية فلا تكون إلا بالعرض، وكل ما بالعرض فلابدأن ينتهي إلى ما هو بالذات، ولا مجاز بلا حقيقة. وما هو حجة بالذات ليس إلا العلم، فانتهى الأمر بالأخير إلى العلم[17].

رابعاً: مقدمات الانسداد:

١- (الفرق بين دليل الانسداد الكبير والصغير):

إنَّ الكبير هو (انسداد باب العلم في جميع الأحكام من جهة السنة وغيرها)

والصغير هو (انسداد باب العلم بالسنة مع انفتاح باب العلم في الطرق الأخرى) والمفروض أنه ليس لدينا إلا هذه الأخبار التي لا يفيد أكثرها العلم، وبعضها حجة قطعا وموصل إلى الواقع.

٢- يراد من "الظن الخاص": كل ظن قام دليل قطعي على حجيته واعتباره بخصوصه غير دليل الانسداد الكبير.

وعليه، فيكون المراد منه الأمارة التي هي حجة مطلقا حتى مع انفتاح باب العلم، ويسمى أيضا "الطريق العلمي" نسبة إلى العلم باعتبار قيام العلم على حجيته كما تقدم.

٣- يراد من "الظن المطلق": كل ظن قام دليل الانسداد الكبير على حجيته واعتباره.

فيكون المراد منه الأمارة التي هي حجة في خصوص حالة انسداد باب العلم والعلمي، أي انسداد باب نفس العلم بالأحكام وباب الطرق العلمية المؤدية إليها[18].

والحاصل أن وجود العلم الإجمالي بوجود المحرمات والواجبات في جميع المسائل المشكوكة الحكم يمنع من إجراء أصل البراءة والاستصحاب، ولو في بعضها.

4- وبعد أن أبطلنا الرجوع إلى الحالات الثلاث ينحصر الأمر في الرجوع إلى الحالة الرابعة في المسائل التي يقوم فيها الظن، وفيها يدور الأمر بين الرجوع إلى الطرف الراجح في الظن وبين الرجوع إلى الطرف المرجوح – أي الموهوم – ولا شك في أن الأخذ بطرف المرجوح ترجيح للمرجوح على الراجح، وهو قبيح عقلا.

وعليه، فيتعين الأخذ بالظن مالم يقطع بعدم جواز الأخذ به – كالقياس – وهو المطلوب.

وفي فرض الظن المقطوع بعدم حجيته يرجع إلى الأصول العملية، كما يرجع إليها في المسائل المشكوكة التي لا يقوم فيها ظن أصلا.

ولا ضير حينئذ بالرجوع إلى الأصول العملية، لانحلال العلم الإجمالي بقيام الظن في معظم المسائل الفقهية إلى علم تفصيلي بالأحكام التي قامت عليها الحجة وشك بدوي في الموارد الأخرى، فتجري فيها الأصول[19].

خامساً: رأي الوحيد البهبهائي:

لا يخفى أنّ الوحيد البهبهاني، هو أوّل من قال بالظن الإنسدادي، وتبعه على ذلك المحقق القمي في القوانين، ليستمر الخوض فيه إلى اليوم، مع أنّ ثمّة إشارات ما، وإلماحات استطراداتيّة في كتب من سبقه، لكنّها لم تتخذ دليلاً كما اتخذها هو ومن جاء بعده.

قال: "غالب طرق معرفة الأحكام في أمثال زماننا ظنيّة...، فظهر أن طرق معرفة الأحكام كاد أن تنحصر في الظنّي"[20].

وقال في بيان السبب الخفي: "لا بدّ من دليل علمي على حجيّة أمثال ما نحن فيه من الظنون، وعلى رخصة التمسك بها، ولم نجد دليلاً علميّاً، غير أنّا نعلم يقيناً بقاء التكاليف والأحكام الشرعيّة، فلو كان باب العلم مسدوداً، للزم جواز العمل بالظن جزماً، وإلاّ لزم التكليف بما لا يطاق أو الحرج، أو ارتفاع التكاليف والأحكام الباقية يقيناً، والكل باطل قطعاً، فيعلم أنّ الشارع يقبل عذرنا في العمل بالظن حينئذ ويرضى به...، فعلى هذا لا بد لنا من تفحّص ما له دخل في الوثوق، وفي المنع عن الوثوق بقدر الوسع، فإن حصل العلم فهو، وإلا علمنا حينئذ أنّ باب العلم مسدود في تلك المسألة، فعلمنا أنّه يجوز لنا العمل بالظن فيها...، مع أنّ الإخباريين يدّعون عدم الانسداد"[21].

وأجيب عن هذا، بأنّه أشبه بالمصادرة والتحّكم، فمن أين جاء أنّ العلم اليقيني ببقاء تكاليف عند انسداد باب العلم، يعني حجيّة مطلق الظن؟.

على أنّ افتراض انسداد باب العلم باطل في نفسه؛ فالشارع إمّا رفع المؤاخذة عن المكلّف بعد الفحص؛ لقوله تعالى: "وما كنا معذبين"[22] و: "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"[23]، وإمّا التوقف والاحتياط؛ لقوله تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم"[24] ومستند كلّ من هاتين القاعدتين الأصوليّتين قطعي، لذلك فالعمل بالظن في الاحتياط أو البراءة يكون من باب الظن الخاص، لا الظن الانسدادي، لكون المستند لكل منهما قطعي فيما اتضح وبان.

ويرد على قوله: "مع أنّ الإخباريين يدّعون عدم الانسداد" أنّ أكثر الأصوليين، ناهيك عن الإخباريين قائلون بانفتاح باب العلم وعدم انسداده.

بيد أنّ كثيراً من الأصوليين من أهل العصر الثالث ذكروا ما ذكره القدماء كالسيد المرتضى، وهو أنّ الظن إذا كان خاصّاً، أي دل الدليل الشرعي القطعي عليه، فهو حجّة، كما في تحري القبلة والشاهدين والقرعة والأرض المسبعة، وما عدا ذلك ليس بحجّة.

سادساً: رأي الاسترابادي حول الظن الانسدادي وعلة عدم القول به:

قال المحقق الاسترابادي: "واعلم أن الأحاديث التي نقلناها في هذا الموضع كلّها متواترة المعنى ثم أقول: اعلم أنه وقعت من جمع من المتأخرين من الإمامية لقلة حذقهم في الأحاديث أغلاط في هذه المباحث من جملتها أنّ كثيراً منهم زعموا أنّ قولهم عليهم السلام: "لا تنقض يقينا بالشك أبداً وانما تنقضه بيقين آخر"[25] جارٍ في نفس أحكامه تعالى، وقد فهمناك أنّه مخصوص بأفعال الإنسان وأحواله، وأشباههما من الوقائع المخصوصة.

ومن جملتها أنّ بعضهم توهم أنّ قولهم عليهم السلام: "كلّ شيء طاهر حتى تستيقن أنّه قذر"[26] يعمّ صورة الجهل بحكم الله تعالى، فإذا لم نعلم أنّ نطفة الغنم طاهرة أو نجسة نحكم بطهارتها، ومن المعلوم أنّ مرادهم عليهم السلام أنّ كلّ صنف فيه طاهر وفيه نجس؛ كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن، ممّا لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو طاهر حتى تعلم أنّه نجس، وكذلك كلّ صنف فيه حلال وحرام، مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه [27].

يمكن القول ان كلام المحقق الاسترابادي فيه فرضان:

1- العلم بالحكم، والشك في الحال:

فالعلم بنجاسة البول شرعاً، وكذا العلم بطهارة الماء شرعاً متحقق للمكلّف غير مجهول له؛ فإذا حصل عنده الشك بسبب الرطوبة التي على لباسه، بعد خروجه من بيت الخلاء، أهي بول أم ماء، فالأصل الطهارة؛ لقوله عليه السلام: "كلّ شيء طاهر حتى تستيقن أنّه قذر"[28].

فالعلم ههنا بنجاسة البول، وبطهارة الماء، متحقق عند المكلّف، وإنّما الشكّ هنا في حال المكلف أهو متنجس أم لا، هذا هو الفرض الأول.

2- الشك في أصل الحكم (عدم العلم)

كالشك في نجاسة أو طهارة عرق الإبل الجلالة، فجل الإمامية القدماء[29] على نجاستها، بخلاف المتأخرين ومن تلاهم[30] في عصر المجتهدين؛ كالعلامة الحلّي (المتوفى 726هـ) إلى اليوم بأنّها على الطهارة[31]، ومستند العلامة أصل الطهارة فيما هو واضح..

وأوردوا عليه، ما أورده الاسترابادي أعلاه، وهو أنّ موارد مجرى أصالة الطهارة أو الحل ونحوهما...، ليس الشك في الحكم وعدم العلم به كما في عرق الإبل الجلالة، وإنّما الشك في حال المكلف كما في الفرض الأول.

ما يريد الاسترابادي الاشارة إليه أنّ إجراء الأصل، كالاستصحاب والطهارة والحلّ ونحوها لا يتناول الفرضين أعلاه، فالمتيقن هو الأول (العلم بالحكم والشك بالحال) لا غير، وأمّا الفرض الثاني (الشك في أصل الحكم) فهو مجرى لأصل الاحتياط.

قال المحقق البحراني: "الأخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى، أنّه مع عدم العلم بالحكم الشرعي، يجب السؤال منهم عليهم السلام أو من نوّابهم، وإلاّ فالتوقف والوقوف على جادّة الاحتياط، ولو كان للعمل بالبراءة الأصلية أصلٌ في الشريعة لما كان لأمرهم عليهم السلام بالتوقف وجه"[32].

وقال المحقق الحلي في المعارج:" أطبق العلماء على أنّ مع عدم الدلالة الشرعية، يجب بقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصليّة[33]، ولا معنى للاستصحاب إلاّ هذا"[34].

سابعًا: الظن في الأمور الاعتقادية:

الامور الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها المعرفة والعلم دون غيره- كما في أصول الدين- فلا يكفي فيها الظن؛ لأنّه ليس بمعرفة ولا علم فلابدّ من تحصيل العلم بها[35].

فلا إشكال في انفتاح باب العلم وإمكان الوصول إلى الأحكام الواقعية الاعتقادية . عقلية كانت أو نقلية . كوجوب معرفة الباري جل شأنه ومعرفة أوصافه ووجوب معرفة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وأصل المعاد وبعض خصوصياته، فلنا أدلة كثيرة عقلية وسمعية توجب العلم بتلك الأحكام. فباب العلم بالأحكام الاعتقادية مفتوح وهذا انفتاح في الاعتقاديات والعلماء فيها انفتاحيون.

وهناك جهة اخرى للبحث ذكرها الفقهاء، وهي أنّه لو لم يتوفّر له العلم بما يجب الاعتقاد به وعمل بالظن، هل يستحقّ العقاب حينئذٍ أم لا؟ المعروف لدى العلماء أنّ الجاهل القاصر لا يستحقّ العقاب؛ إذ العقل مستقلّ بقبح العقاب على أمر غير مقدور، فلو عوقب في هذه الحالة يكون من أوضح مصاديق الظلم، فالجاهل القاصر معذور غير معاقب على عدم معرفة الحقّ بحكم العقل[36].

المطلب الثاني: البراءة الشرعية:

أولًا: البراءة الشرعية لغة واصطلاحا:

1- البراءة الشرعية لغة:

البراء والتبري من الشيء: التباعد منه ومزايلته[37]، وفي المفردات التقصي مما يكره مجاورته[38]، واصلها القطع كما في الفروق[39]، فهي بمعنى قطع العلقة ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: "براءة من الله ورسوله"[40]، ومنه أيضا برء المريض اذا سلم من السقم ونقه[41].

2- البراءة الشرعية اصطلاحا:

الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله[42]، وعرفها السيد محمد باقر الصدر (ره) الاذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك[43].

ثانيًا: مستند أصالة البراءة الشرعية:

ويستدل لاثبات البراءة الشرعية بالكتاب الكريم وبالسنة النبوية، وبالاستصحاب.

اما الكتاب: فيستدل لاثبات البراءة الشرعية بعدد من الايات الكريمة:

1- قوله سبحانه وتعالى "لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها"[44].

تقريب الاستدلال: ان اسم الموصول (ما) في قوله تعالى "ما اتاها" اما ان يراد به المال او التكليف او الجامع، والمتيقن هو الأول لانه المناسب لمورد الاية حيث امرت بالانفاق حيث قالت الاية "لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا"[45]، وعقبت الاية ذلك بالكبرى المذكورة ولكن لا موجب للاقتصار على المتيقن بل نتمسك بالاطلاق لاثبات الاحتمال الأخير لان التكليف المنفي هنا ليس بمعنى الحكم... فيكون معنى الاية الكريمة ان الله لا يكلف مالا الا بقدر ما رزق وأعطى ولا يكلف بفعل الا في حدود ما اقدر عليه من الأفعال ولا يكلف بتكليف الا اذا قد اتاه واوصله الى المكلف فالايتاء بالنسبة الى كل من المال والفعل والتكليف بالنحو المناسب له فينتج ان الله تعالى لا يجعل المكلف مسؤولا اتجاه تكليف غير واصل وهو المطلوب[46].

وقد اعترض الشيخ الانصاري رحمه الله على دعوى اطلاق اسم الموصول باستلزامه استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين، لان التكليف بمثابة المفعول المطلق والمال والفعل بمثابة المفعول به ونسبة المفعول الى مفعوله المطلق مغيرة لنسبته الى المفعول به فكيف يمكن الجمع بين النسبتين في استعمال واحد[47]؟

وهناك جوابان على هذا الاعتراض:

الجواب الأول: ما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله): "وانت خبير بما في هذا الاشكال، اما اولاً فلانه يرد ذلك في فرض إرادة الخصوصيات المزبورة من شخص الموصول والا فبناء على استعمال الموصول في معناه الكلي العام وإرادة الخصوصيات المزبورة من دوال اخر خارجية لا يتوجه محذور، لا من طرف الموصول، ولا في لفظ الايتاء، ولا من جهة تعلق الفعل بالموصول وذلك. اما من جهة الموصول فظاهر فانه لم يستعمل الا في معناه الكلي العام وان افادة الخصوصيات انما كان بتوسيط دال اخر خارجي وكذلك الامر في لفظ كونه تارة هو الاعلام عند اضافته الى الحكم، وأخرى الملكية او الاقدار عند اضافته الى المال او الفعل. وهكذا في تعلق الفعل بالموصول حيث لا يكون له الا نحو تعلق واحد به ومجرد تعدده بالتحليل الى نحو التعلق بالمفعول به والتعلق بالمفعول المطلق لا يقتضي تعدده بالنسبة الى الجامع الذي هو مفاد الموصول كما هو ظاهر. غاية الامر انه يحتاج الى تعدد الدال والمدلول.. الى ان يقول: وحينئذ بعد امكان الإرادة الاعم من الحكم والفعل والمال ولو بنحو تعدد الدال والمدلول امكن التمسك باطلاق الاية على مطلوب القائل بالبراءة من عدم وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتكليف[48].

اما الجواب الثاني وهو جواب السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) حيث قال: الثاني وهو الجواب الصحيح وحاصله: ان مادة الفعل في الاية هي الكلفة بمعنى الإدانة، ولا يراد باطلاق اسم الموصول شموله لذلك بل لذات الحكم الشرعي الذي هو موضوع للادانة، فهو اذن مفعول به فلا اشكال.

ثم ان البراءة التي تستفاد من هذه الاية الكريمة: ان كانت بمعنى نفي الكلفة بسبب التكليف غير الماتي فلا ينافيها ثبوت الكلفة بسبب وجوب الاحتياط اذا تم الدليل عليه، فلا تنفع في معارضة ادلة وجوب الاحتياط. وان كانت البراءة بمعنى نفي الكلفة في مورد التكليف غير الماتي فهي تنفي وجوب الاحتياط وتعارض المناسب بلحاظ الفعل والمال أيضا. فالاستدلال بالاية جيد[49].

2. قوله تعالى: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"[50].

وتقريب الاستدلال بالاية الكريمة: ان بعث الرسول كناية عن بيان الاحكام للانام واتمام الحجة عليهم، كما هو ظاهر بحسب الارتكاز والفهم العرفي، فتدل الاية الشريفة على نفي العقاب بمخالفة التكليف غير الواصل المكلف[51].

وانها أي الاية تدل على ان الله تعالى لا يعذب حتى يبعث الرسول، وليس الرسول الا كمثال للبيان فكأنه قال: لا عقاب بلا بيان[52].

3. قوله سبحانه وتعالى: "قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم"[53].

وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة: ان الله تعالى لقن نبيه صلى الله عليه واله كيفية المحاججة مع اليهود فيما يرونه محرما بأن يتمسك بعدم الوجدان، وهذا ظاهر في ان عدم الوجدان كاف للتأمين[54]. إذ دل الخطاب على ان عدم الوجدان كاف في اطلاق العنان[55].

4- قوله تبارك وتعالى: "وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليما"[56].

تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: ان المراد بالاضلال فيها، اما تسجيلهم ضالين ومنحرفين، واما نوع من العقاب كالخذلان والطرد من أبواب الرحمة، وعلى أي حال، فقد انيط الاضلال ببيان ما يتقون لهم وحيث اضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله اليهم، فمع عدم وصول البيان لا عقاب ولا ضلال، وهو معنى البراءة[57].

واما السنة: فقد استدل على البراءة الشرعية بروايات:

1- حديث الرفع المروي في خصال الصدوق (قدس سره) بسند صحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام: "قال: قال رسول الله (صلى الله عليه واله): رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه، والحسد، والطيرة، والتفكر، في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة"[58].

وتقريب الاستدلال به: ان الالزام المحتمل من الوجوب او الحرمة مما لا يعلم فهو مرفوع بمقتضى الحديث الشريف، والمراد من الرفع هو الرفع في مرحلة الظاهر لا الرفع في الواقع ليستلزم التصويب، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

اما القرينة الداخلية التي قد يعبر عنها بمناسبات الحكم والموضوع فهي ان نفس التعبير بما لا يعلم يدل على ان في الواقع شيئا لا نعلمه، اذ الشك في شيء والجهل به فرع وجوده، ولو كان المرفوع وجوده الواقعي بمجرد الجهل به لكان الجهل به مساوقا للعلم بعدمه كما هو ظاهر.

اما القرينة الخارجية فهي الايات والروايات الكثيرة الدالة على اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل. وان شئت فعبر عن القرينة الخارجية بقاعدة الاشتراك، فانها من ضروريات المذهب[59].

وتوضيح الحال في ذلك: ان الرفع هنا اما واقعي، واما ظاهري، وقد يقال: ان الاستدلال على المطلوب تام على التقديرين؛ لان المطلوب اثبات اطلاق العنان وإيجاد معارض لدليل وجوب الاحتياط لو تم، وكلا الامرين يحصل باثبات الرفع الواقعي أيضا، كما يحصل بالظاهري.

ولكن الصحيح: عدم اطراد المطلوب على تقدير حمل الرفع على الواقعي، اذ كثيرا ما يتفق العلم او قيام دليل على عدم اختصاص التكليف المشكوك – على تقدير ثبوته – بالعالم ففي مثل ذلك يجب الالتزام بتخصيص حديث الرفع مع الحمل على الواقعية، خلافا لما اذا حمل على الرفع الظاهري. نعم يكفي للمطلوب ظهور الحديث في الرفع الواقعي، اذ حتى مع الاجمال يصح الرجوع الى حديث الرفع في الفرض المذكور؛ لعدم احراز وجود المعارض او المخصص لحديث الرفع حينئذ[60].

ثم ان الاستدلال بهذا الحديث الشريف على المقام انما يتم على تقدير ان يكون المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) خصوص الحكم او ما يعمه، فان الموصول على كل من التقديرين يشمل الشبهة الحكمية والموضوعية.

اما على التقدير الثاني فواضح، اذ المراد من الموصول حينئذ اعم من الحكم المجهول والموضوع المجهول. اما على التقدير الأول، فلان مفاد الحديث حينئذ ان الحكم المجهول مرفوع، واطلاقه يشمل ما لو كان منشا الجهل بالحكم عدم وصوله الى المكلف كما في الشبهات الحكمية، او الأمور الخارجية كما في الشبهات الموضوعية، واما لو كان المراد من الموصول خصوص الفعل الصادر من المكلف في الخارج، بمعنى كون الفعل غير معلوم العنوان للمكلف، بأن لا يعلم ان شرب هذا المائع مثلا شرب خمر او شرب ماء، فلا يتم الاستدلال به للمقام، لاختصاص الحديث حينئذ بالشبهة الموضوعية، لان ظاهر الوصف الماخوذ في الموضوع كونه من قبيل الوصف بحال نفس الموصوف لا بحال متعلقه، فلو كان الموصول عبارة عن الفعل الخارجي كان الحديث مختصا بما اذا كان الفعل بنفسه مجهولا لا بمحكمه، فلا يشمل الشبهات الحكمية التي لا يكون عنوان الفعل فيها مجهولا[61].

2. ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: " كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي"[62].

وفي الرواية نقطتان لابد من بحثهما:

الأولى: ان الورود هل هو بمعنى الوصول ليكون مفاد الرواية البراءة بالمعنى المقصود، او الصدور لئلا يفيد في حالة احتمال صدور البيان من الشارع مع عدم وصوله؟

الثانية: ان النهي الذي جعل غاية هل يشمل النهي الظاهري المستفاد من ادلة وجوب الاحتياط، او لا؟

فعلى الأول تكون البراءة المستفادة ثابتة بدرجة يصلح دليل وجوب الاحتياط للورود عليها. وعلى الثاني تكون بنفسها نافية لوجوب الاحتياط.

اما النقطة الأولى فقد يقال بتردد الورود بين الصدور والوصول وهو موجب للاجمال الكافي لاسقاط الاستدلال. وقد تعين إرادة الوصول بأحد وجهين:

الأول: ما ذكره السيد الأستاذ من ان المغيى حكم ظاهري، فيتعين ان تكون الغاية هي الوصول لا الصدور؛ لان كون الصدور غاية يعني ان الاباحة لا تثبت الا مع عدم الصدور واقعا، ولا يمكن احرازها الا باحراز عدم الصدور، ومع احرازه لا شك فلا مجال للحكم الظاهري.

الثاني: ان الورود يستبطن دائما حيثية الوصول، ولهذا لا يتصور بدون مورود عليه. ولكن هذا المقدار لا يكفي أيضا، اذ يكفي لا شباع هذه الحيثية ملاحظة نفس المتعلق موروداً عليه، فالاستدلال بالرواية اذن غير تام، وعليه فلا اثر للحديث عن النقطة الثانية[63].

ثالثًا: فلسفة تشريع اصالة البراءة:

امتاز الدين الإسلامي باليسر والسماحة فقد قال الله تبارك وتعالى: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"[64]، وأيضا قوله تعالى: "ما جعل عليكم في الدين من حرج"[65]. وغيرها من الايات التي تبين سماحة الإسلام ورفع المشقة عن المكلفين وكما ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله: "جئتكم بالشريعة السمحاء"[66]. وهذه الخصوصية تدل على صلاحية دين الإسلام في جميع جوانب الحياة وعلى مر العصور.

وجاء تشريع اصالة البراءة ليؤكد هذه الحقيقة وهي خلو الذمة من المسؤولية الشرعية من حيث الحقوق والتكاليف المشكوكة، مثلا يقولون: لو اتلف شخص مالا لغيره واختلفا في مقداره، فادعى المالك قيمة أعلى، كان المعتبر قول المتلف، لان الأصل براءة الذمة من الزيادة التي لم يعترف بها. كما انها عندهم قاعدة يستدل بها في جميع أبواب الفقه – عند معظم الفقهاء – في حالة فقدان الدليل على الحكم، او على الحق، او على اية مسؤولية في معاملة او عبادة، وحصول الشك في الموقف تجاه الشريعة المقدسة في حقوق الله تعالى او حقوق الناس فشرعت اصالة البراءة لرفع المشقة والكلفة من المكلفين واليسر بهم[67].

اذ ان المكلف اذا شك في تكليف شرعي، ولم يتيسر له اثباته، او نفيه، فلابد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك، ولكن نريد هنا ان نبين مفاد قاعدة البراءة الشرعية التي مفادها هو "الاذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك"[68].

إذن اصالة البراءة شرعت لاجل اليسر ورفع الحرج والكلفة عن المكلفين.

المطلب الثالث: البراءة العقلية:

اولا: تعريف البراءة العقلية اصطلاحاً:

تُعرف البراءة العقلية في اصطلاح الأصوليين: بأنّها "عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل"، فأصالة البراءة العقلية قاعدة كلية عقلية لها موضوع ومحمول; موضوعها الفعل المشكوك الذي لا بيان على حكمه من الشارع ومحمولها الحكم بعدم العقوبة عليه وعدم حرمته بالفعل، فإذا شك المكلف في حرمة العصير التمري مثلا بعد غليانه فتفحص ولم يجد دليلا على حرمته تحقق موضوع البراءة العقلية، فيحكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه، وكذا إذا شك في وجوب الصوم أول كل شهر ولم يجد بيانا على الوجوب حكم عقله بعدمه[69].

ثانياً: دليل البراءة العقلية:

الدليل على البراءة العقلية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان; بتقريب ان العقل حاكم بالاستقلال بأنه لو التفت عبد إلى حكم فعل من أفعاله وشك في وجوبه الواقعي وعدم وجوبه أو في حرمته وعدمها وتتبع وتفحص بقدر الوسع والامكان فلم يجد دليلا على الحكم فترك مشكوك الوجوب وفعل مشكوك الحرمة كان عقاب المولى ومؤاخذته عليه قبيحا، وهذا ما هو المشهور من أن دليل الأصل العقلي هو قبح عقاب الحكيم بلا بيان ومؤاخذته بلا برهان[70].

وواضح أنّ مؤدى البراءتين العقليّة والشرعيّة واحدٌ في الجملة، بيد أنّهما قد يختلفان في الجريان؛ فثمّة موارد تجري فيها العقليّة ولا تجري الشرعيّة وبالعكس.

فمن ذلك أنّ العقل قد لا يرى قبحاً في كثير من عقود الربا؛ فالمرابي ليس سارقاً ولا غاشّاً، وإنما تراضى مع الآخرين على مقدار من الربح، فالأصل في كثير من عقوده البراءة العقليّة، لكن جاء الشارع فنهى عن ذلك، وكذا فإن العقل لا يرى بأساً بالعمل بالمفاهيم وأخبار الآحاد، لكن نهى الشارع عنها في الشرعيات.

وبالجملة: فالمتيقن من البراءة العقليّة أنّها لا تجري، إلاّ إذا كان حكم العقل قطعيّاً لا ظنيّاً، أمّا الظني فاختلف الأصوليون فيه اختلافًا كبيرًا.

كما أنّ البراءة العقليّة أو قاعدة: قبح العقاب بلا بيان، أو البراءة الأصليّة، كقاعدة أصوليّة لا وجود لها عند القدماء بهذا النحو الوسيع الذي نراه اليوم، بل ولا عند المتأخرين، وأوّل من ذكرها كذلك أهل العصر الثالث، كالشيخ البهائي والوحيد البهبهاني ومن جاء بعدهما.

وموجز الكلام أنّ أفعال الإنسان مع عدم بيان الشارع، على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الأفعال الضروريّة:

وهي الأفعال التي لا غنى للإنسان عنها؛ كشم الهواء، وشرب الماء، وأكل الطعام، والزراعة، وهذه الأفعال لا نزاع فيها عقلاً ولا شرعاً.

القسم الثاني: الأفعال الاضطراريّة:

وهي الأفعال التي يلجأ إليها الإنسان حال الاضطرار، كأكل الميتة في فرض الهلاك، وهذه أيضاً لا نزاع فيها عقلاً وشرعاً، وإنّما وقع النزاع في القسم الثالث.

القسم الثالث: الأفعال الاختياريّة:

لا نزاع بين العلماء، لا عقلاً ولا شرعاً، في أنّ الأفعال الاختياريّة التي يقطع العقل بعدم قبحها ولا فسادها، جائزة عقلاً وشرعاً؛ كالتنزه عند الأنهار العامة.

وإنّما النزاع كلّ النزاع في أفعال الإنسان الاختياريّة مشكوكة القبح والفساد؛ كالاستظلال بحائط الغير، وتلقيح بيضة المرأة بحيمن الأجنبي خارج الرحم، ونكاح البكر دون إذن أبيها...، فهذا الذي تنازع العلماء فيه، فهل هو مورد لجريان البراءة العقليّة أو الاحتياط العقلي؟!.

قال الشيخ المفيد (ت: 413هـ): "إنّ العقول لا مجال لها في العلم بإباحة ما يجوز ورود السمع فيها بإباحته[71]، ولا بحظر ما يجوز وروده فيها بحظره، ولكن العقل لم ينفك قط من السمع بإباحته وحظره، ولو ألزم الله تعالى العقلاء حالاً واحدة من سمع، لكان قد اضطرهم إلى موافقة ما يقبح في عقولهم[72]، من استباحة ما لا سبيل لهم إلى العلم بإباحته من حظره، وألجائهم إلى الحيرة التي لا تليق بحكمته"[73].

قال السيد المرتضى: وقد اختلف الناس فيما يصح الانتفاع به ولا ضرر على أحد فيه: فمنهم من ذهب إلى أنّ ذلك على الحظر، ومنهم من ذهب إلى أنّه مباح، ومنهم من وقف بين الأمرين...، والصحيح قول من ذهب فيما ذكرنا صفته من الفعل إلى أنّه في العقل على الإباحة[74].

قال الشيخ الطوسي: "واختلفوا في الأشياء التي ينتفع بها، هل هي على الحظر، أو الإباحة، أو على الوقف[75]؟

ذهب كثير من البغداديين، وطائفة من أصحابنا الإمامية إلى أنّها على الحظر، ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء[76]، وذهب أكثر المتكلمين من البصريين، وهو المحكي عن أبي الحسن، وكثير من الفقهاء إلى أنّها على الاباحة[77]، وهو الذي يختاره سيدنا المرتضى[78]، وذهب كثيرٌ من الناس إلى أنّها على الوقف[79].

فان قيل: نحن نأمن قبحها؛ لأنّها لو كانت قبيحة لم تكن إلاّ لكونها مفسدة، لأنّه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل، والظلم، والكذب، والعبث وغير ذلك، ولو كانت لمفسدة لوجب على القديم أن يعلمنا ذلك، وإلاّ قبح التكليف، فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك، وذلك يفيدنا الإباحة.

قيل: لا تمتنع أن تتعلق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على التفصيل، فيقبح الإعلام، وتكون المصلحة لنا في التوقف في ذلك، والشك وتجويز كلّ واحد من الامرين"[80].

وقال العلامّة (ت: 726هـ):" ذهب جماعة من الإماميّة ومعتزلة بغداد إلى تحريم الأشياء، التي ليست اضطراريّة، قبل ورود الشرع، وذهب معتزلة البصرة إلى أنّها على الإباحة، وتوقف الأشعري والحق الثاني [81]".

قال الشيخ البهائي: الأشياء غير الضروريّة، ممّا لا يدرك العقل قبحها، كشم الورد، غير محرّمة عقلاً؛ إذ هي منافع بلا مفسدة، هذا مذهب جماعة من الإماميّة كالسيد المرتضى، وذهب بعضهم كالشيخ المفيد إلى التوقف، وبعضهم إلى التحريم، فالإمامية الإماميّة في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، كما صرّح به شيخ الطائفة في العدّة[82].

ويرى الباحث ان مجموع كلامهم ظاهر في التوقف، لكن السيد المرتضى اختار الاباحة.

أما كلام الشيخ الطوسي فظاهرٌ في توقّفه، لكن هل يعني هذا أنّه لا يقول بالبراءة العقليّة؟.

كلاّ، فالبراءة العقليّة، مع عدم البيان الشرعي، مجمعٌ على حجيّتها، بين الإمامية قديماً وحديثاً إلى اليوم في الجملة، وإنّما النزاع فيما لو عارضها الاحتياط العقلي، أي حكم العقل بدفع الضرر المحتمل في أوامر الشارع المحتملة، ولتوضيح ذلك نذكر المطلب التالي:

ثالثًا: مورد جريان البراءة العقلية:

يقول الشيخ الآخوند الخراساني: "وأما البراءة العقلية: فلا يجوز إجراؤها إلا بعد الفحص واليأس على الظفر بالحجة على التكليف لما مرت الاشارة[83] إليه من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما"[84].

لما كانت البراءة العقلية هي قبح العقاب بلا بيان فلا محيص من اشتراط جريانها بتحقق موضوعها وهو عدم البيان، ولا يتحقق عدم البيان إلا بالفحص، فلذلك كان من شرط جريانها الفحص واليأس عن الظفر بالبيان الذي هو أعم من العلم ومن الحجة على التكليف.

اما كون عدم البيان موضوعا لقبح العقاب عند العقل، فلان ارتكاب المبغوض واقعا من دون قيام حجة من المولى عليه ليس من الطغيان على المولى ولا من الهتك لحرمته. واما كون عدم البيان واحرازه منوطا بالفحص

والياس فلوضوح ان اللازم على المولى بيان ما لو تفحص العبد عنه لوصل اليه، وليس اللازم عليه ان يوصله اليه وان لم يفحص عنه ولا يتطلبه من مظانه وهو واضح. فاتضح ان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واستقلاله بذلك انما يكون بعد تحقق اللا بيان المنوط بالفحص واليأس عن الظفر بالحجة. وقد أشار إلى اشتراط البراءة العقلية بالفحص واليأس بقوله: "فلا يجوز اجراؤها" أي لا يجوز اجراء البراءة العقلية التي هي عبارة عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان "إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف" سواء كان علما أو علميا. وأشار إلى السبب في اشتراط البراءة العقلية بذلك بقوله: "لما مرت الإشارة اليه" فيما سبق من حكم العقل بالاستقلال بعدم العقاب حيث تحرز عدم الحجة من المولى على التكليف، ولا يحصل احراز عدم البيان الا بالفحص واليأس عن الظفر بها، ومن الواضح انه إذا لم يحرز عدم البيان فلا يستقل العقل بقبح العقاب، وانما يستقل بالقبح بعد احراز عدم البيان المنوط بالفحص واليأس، ولذا قال (قدس سره): "من عدم استقلال العقل بها" أي بالبراءة العقلية "الا بعدهما" أي بعدالفحص واليأس عن الظفر بالحجة، لما عرفت من أن اللازم على المولى بيان ما لو تفحص المكلف عنه لوصل اليه، وليس اللازم على المولى ايصال الحجة إلى المكلف وان لم يفحص عنها ولم يتطلبها من مظانها.

ولا اشكال في كون مورد البراءة العقلية الشبهة الحكمية.. وهل تشمل الشبهة الموضوعية أو لا؟

ومجمل القول فيها: ان المراد من اللا بيان ان كان هو عدم بيان الحكم فلا تشمل الشبهة الموضوعية، لفرض صدور البيان للحكم على فرضه وانما الاشتباه ينشأ من الأمور الخارجية. وان كان المراد من اللا بيان عدم وصول الحجة فعدم وصول الحجة كما يكون بعدم بيان الحكم كذلك يكون بعدم وصول موضوع الحكم.

وهل يحكم العقل في الشبهة الموضوعية بوجوب الفحص فيها كما هو الحال في الشبهة الحكمية لولا قيام الدليل الشرعي على لزوم الفحص فيها، أم لا يحكم فيها بوجوب الفحص وانما يجب الفحص في خصوص الشبهة الحكمية؟

ويمكن ان يقال: انه حيث كانت الاحكام معلقة على موضوعاتها فلا وصول لها الا بعد وصول موضوعاتها، ولا ملزم من العقل بلزوم ايصال الحكم بالبحث عن موضوعه الا ان يعلم أهميته عند الشارع بحيث يلزم البحث عن موضوعه إذا احتمل تحققه، كما فيمن شك في الاستطاعة وكان يمكنه بحيث لو فحص لعرف انه مستطيع أو غير مستطيع فلا اشكال حينئذ في وجوب الفحص. والله العالم[85].

رابعًا: فروض جريان البراءة العقليّة الثلاثة:

في جريان أو عدم جريان البراءة العقليّة ثلاثة فروض كالآتي:

1- القطع بجريان البراءة العقليّة:

ان حكم العقل القطعي يجري في أفعال الأنسان الاختياريّة، أي: التي يقطع العقل بعدم قبحها أو فسادها، كشم الورد، والتنزه عند الأنهار العامة، وصيد السمك في البحار لغرض الطعام، فهذا لا كلام فيه.

وكذا إجماع الإمامية[86]، خلافاً للأشاعرة، على جريان البراءة العقليّة فيما لا يطاق وغير المقدور ناهيك عن المحال، لقطع العقل بقبح ذلك.

2- القطع بعدم جريان البراءة العقليّة:

كما في حكم العقل القطعي بقبح جريانها، وهذا أيضاً أجمع الإمامية، ومن أمثلته قول الشيخ الطوسي:" لا تجوز الصلاة في الدار المغصوبة، ولا في الثوب المغصوب مع الاختيار...، ولا خلاف إنّ التصرف في الدار المغصوبة والثوب المغصوب قبيح، ولا يصح نية القربة فيما هو قبيح[87]".

وأبرز أمثلة هذا القسم، حكم العقل بوجوب شكر المنعم الخالق، وقبح سلوك الطريق التي يظن أنّها مسبعة، ودخول مدينة فيها وباء ونحو ذلك.

3- الشك في جريان البراءة العقليّة:

هذا هو الذي توقف فيه الشيخ الطوسي، وتنازع فيه العلماء، أمّا الأولان (أي الفرض الأول والثاني) فلا نزاع فيهما، ومن أمثلته جريان البراءة فيما احتمل وجوبه أو حرمته، أو جوازه وعدم جوازه، وهو الذي وقع فيه النزاع.

ومن ذلك الشك في جواز تلقيح بيضة المرأة بحيمن أجنبي خارج الرحم؛ ففيه بحسب النظر فروض ثلاثة:

أ- التوقف في جريان البراءة العقليّة للقول بالجواز؛ لشبهة القبح العقلي[88].

ب- الاحتياط العقلي؛ حفظاً لنزاهة النوع البشري من الدنس واحتمال فساد اختلاط المياه[89].

ج- جريان البراءة العقليّة؛ لعدم قطع العقل بقبح تلقيح بيضة المرأة بحيمن الأجنبي خارج الرحم[90].

وربما يرد إشكال على من جزم بجريان البراءة العقليّة ههنا، بأنّ العقل يقطع بوجوب حفظ نوع البشر من الدنس، وتنزيههم من شبهة الزنا أو ما يؤدي إليه، وإن كان المورد مظنوناً، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم"[91] وقد تقدم كلام السيد المرتضى في مثال الأرض المسبعة وكذا البحراني في عدم جريان البراءة الأصليّة في مثل ما نحن فيه.

الخاتمة

وبناءً على ما تقدم يتضح للباحث النتائج التالية:

1- إنّ أول من قال بالظن الانسدادي هو الوحيد البهبهاني وعارضه في ذلك أكثر الأصوليين، ناهيك عن الإخباريين القائلين بانفتاح باب العلم وعدم انسداده.

2- السر في القول "بالظن الانسدادي" هو جواز أو عدم جواز الاجتهاد في تأصيل أصول للاستنباط غير ما أصّله الشارع المقدّس.

3- أجمع الامامية خلافًا للأشاعرة على جريان البراءة العقلية فيما لا يطاق وغير المقدور ناهيك عن المحال لقطع العقل بقبح ذلك.

4- اتضح أن مؤدى البراءتين العقلية والشرعية واحد في الجملة بيد أنّهما يختلفان في الجريان فثمّة موارد تجري فيها العقلية ولا تجري الشرعية وبالعكس.

5- في حال انعدام الدليل اختار الاخباريون القول بالاحتياط، أما الأصوليون فقد اختلفوا على قولين: الأول القول بالبراءة الشرعية، والثاني القول بالبراءة العقلية.

الهوامش:

(1) سورة البقرة، آية 249.

(2) معجم مقاييس اللغة، 3/ 462-463.

(3) **العين**، 7/ 183-185.

([4]) معجم ألفاظ الفقه الجعفري - الدكتور أحمد فتح الله - الصفحة ٢٧٦، الطبعة الأولى 1415 هـ - 1995 م، المطبعة المدوخل الدمام.

([5]) الشيخ علي المشكيني الأردبيلي، إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ص161.

([6]) ينظر **الذريعة**، ج٢،ص٥٢٨-ينظر غنية النزوع ج٢،ص٣٩٠-ينظرعدة الأصول ج١،ص١٢٩.

([7]) ينظر **السرائر**، ج١،ص٥١.

(8) السيد علي الطباطبائي صاحب كتاب الفقه المشهور (رياض المسائل).

(9) السيد صدرالدين بن محمد القمي.

(10) الميرزا أبوالقاسم بن محمد حسن الشفتي القمي (1150 - 1231 هـ) المشهور بـ"الميرزا القمي" أو "المحقق القمي".

([11]) هداية المسترشدين، ج٣، ص٣٣٠.

([12]) يونس: ٣٦.

([13]) يونس: ٦٦.

([14]) يونس: ٥٩.

([15]) أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر - ج ٣ - الصفحة ١٨-٢٠.

([16]) يونس:٦٦.

([17]) أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر - ج ٣ - الصفحة٢١-٢٢.

([18]) أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر - ج ٣ - الصفحة٣١-٣٢

([19]) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(20) ينظر: م.ن، ج3، ص21-22.

(21) **المصدر نفسه**، ص37، ص38.

(22) سورة الاسراء، اية 15.

(23) ينظر: **وسائل الشيعة**، ج 15، ص 369.

(24) سورة الاسراء، آية 36.

(25) ينظر: **الأصول الأصيلة**، الفيض الكاشاني: ص70.

(26) ينظر: **الوافية**، الفاضل التوني، ص215.

(27) **الفوائد المدنيّة الشواهد المكيّة**، الشيخ محمد أمين الاسترابادي، تحقيق: رحمة الله الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، إيران، قم، ص295.

(28) ينظر: **الوافية**، الفاضل التوني (المولى عبدالله بن محمد البشروي الخراساني)، ص215.

(29) ينظر: **المقنعة**، الشيخ المفيد، ص71. وينظر: **المبسوط**، الشيخ الطوسي: ج1، ص38. وينظر: **المهذب**، القاضي ابن البراج، ج1، ص51. وينظر: **من لا يحضره الفقيه**، أبو جعفر بن بابويه القمي، ج1، ص51.

(30) ينظر: **المراسم في الفقه الإمامي**، حمزة بن عبدالعزيز الديلمي الملقب بـ(سلار) نشر وطبع: منشورات الحرمين، سنة 1404هـ، ج1، ص51. وينظر: **السرائر**، ابن ادريس الحلي، ج1، ص181.

(31) ينظر: **مختلف الشيعة**، العلامة الحلي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ، ج1، ص461.

(32) **ينظر الحدائق الناضرة**، للمحقق الشيخ يوسف البحراني متوفى 1186هـ، مؤسسة النشر جامعة المدرسين، إيران، قم، ج1، ص46.

(33) البراءة الأصليّة، تعني: استصحاب حكم العقل بالبراءة مع عدم بيان الشرع.

(34) **معارج الأصول**، لمحقق الحلي: ص 208.

(35) ينظر: **مصباح الاصول**، ج٢، ص٢٣٦.

(36) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٢٣٧-238.

(37) **معجم مقاييس اللغة**: ج1 ص236.

(38) **المفردات**، الراغب الاصفهاني، ج1 ص45.

(39) **معجم الفروق اللغوية**: ج1 ص95.

(40) سورة التوبة، آية 1.

(41) **مجمع البحرين**: ج 1، ص 174.

(42) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص481.

(43) **دروس في علم الأصول**، السيد محمد باقر الصدر، ج1، ص373.

(44) سورة الطلاق، آية 7.

(45) سورة الطلاق، آية 7.

(46) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج3، ص174.

(47) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج 2، ص 334.

(48) **نهاية الأفكار**، ج 3، ص 202.

(49) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج 2، ص 334.

(50) سورة الإسراء، آية 15.

(51) **مصباح الأصول**، السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البسهودي، ج 2، ص 296.

(52) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج3، ص176.

(53) سورة الأنعام، آية 145.

(54) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج3 ص176.

(55) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج2، ص336.

(56) سورة التوبة، آية 144.

(57) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج3، ص178.

(58) **الخصال**، الشيخ الدصوق، ص417/ الباب التاسع، ح9.

(59) ينظر: **مصباح الأصول**، أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ج2، ص298.

(60) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج2، ص342.

(61) ينظر: **مصباح الأصول**، أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ج2، ص300-301.

(62) **وسائل الشيعة**، ج3، ص393، أبواب النجاسات، ب50، ح11.

(63) ينظر: **دروس في علم الأصول**، السيد الشهدي محمد باقر الصدر، ج2، ص338-339.

(64) سورة البقرة، آية 185.

(65) سورة الحج، آية 87.

(66) الكافي، ج5، ص494، ح1، باب (كراهيّة الرهبانية وترك الباه)، وفيه: "لم يرسلني الله تعالى بالرّهبانية ولكن بعثني بالحنيفيّة السهلة المسحة".

(67) **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي، ج2، ص280.

(68) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجوهري، ج2، ص172.

(69) ينظر: **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، سنة 1413هـ.

(70) ينظر: **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول**، الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، نشر: أسرة آل الشيخ راضي، مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، سنة 1425هـ/ 2004م: ج7، ص248-249.

(71) فليس باستطاعة العقل درك الأحكام الشرعيّة المتوقفة على السمع من النبي، ككيفيّة الصلاة، وعدد ركعاتها، وصيام شهر رمضان ونحو ذلك.

(72) أي يستحيل أن يأمر الشارع، بنقيض ما قطع العقل بقبحه، وإلاّ لزم الحيرة والدور وانتفاء الغرض وغير ذلك من المحاذير.

(73) **التذكرة في أصول الفقه**، (ت: مهدي نجف)، دار المفيد، لبنان، بيروت، ص43.

(74) **الذريعة**، للسيد المرتضى ج2، ص808.

(75) ينظر: **شرح اللمع**، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد المجيد التركي، ج2، ص977. **المعتمد**، أبو الحسن البصري، ج2، ص315، **التبصرة**، أبو اسحاق الشيرازي، ص532. **الذريعة**، آغا بزرك الطهراني، ج2، ص808. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج2، ص119.

(76) ينظر: **شرح اللمع**، ج2، ص977. **المعتمد**، ج2، ص315، **التبصرة**، ص532. **الذريعة**، ج2، ص808. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج2، ص119.

(77) ينظر: **شرح اللمع**، ج2، ص977. **المعتمد**، ج2، ص315، **التبصرة**، ص533. **الذريعة**، ج2، ث808-809. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج2، ص119.

(78) ينظر: **الذريعة**: ج2، 808-809.

(79) ينظر: **شرح اللمع**، ج2، ص977. **المعتمد**، ج2، ص315، **التبصرة**، ص533. **الذريعة**، ج2، ث808-809. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج2، ص119.

(80) **عدة الأصول**، الشيخ الطوسي: ج2، ص740-741.

(81) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**: ص55.

(82) **زبدة الأصول مع حواشي**، المؤلف للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (953هـ)، تحقيق: علي جبار ماسولة، طبع في مطبعة شريعة، ايران، قم، الطبعة الأولى 1425هـ، ص119، 120.

(83) **كفاية الأصول**، الآخوند: ص343.

(84) م.ن: ص374.

(85) ينظر: المصدر نفسه: ص48.

(86) قال البروجردي (في كتابه نهاية الأفكار 1-2: ص379 = تقريراته على بحوث أستاذه أقا ضياء العراقي) ما نصه:

وعليه فيرجع هذا النزاع إلى النزاع المعروف بين الأشاعرة وغيرهم، من جواز تعلق التكليف بالمحال وعدم جوازه، من جهة رجوع التكليف بالمشروط حينئذ مع انتفاء شرط المأمور به وعدم تمكن المكلف من تحصيله، إلى التكليف بالمحال، وبما لا يقدر عليه المكلف، فيندرج حينئذ في ذلك النزاع الذي أثبته الأشاعرة حسب زعمهم الفاسد من انكار التحسين والتقبيح العقليين وتجويزهم على الله سبحانه تكليف عباده بما لا يقدرون عليه.

(87) **الخلاف**، ج1، ص510.

(88) وهو ما ذهب إليه آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظلّه في تخصيب حيمن الرجل وبويضة امرأة أجنبية، وفيما يلي نص الفتوى.

هل يجوز تخصيب حيمن رجل و بويضة امرأة أجنبية في أنبوب المختبر، ولو ولد طفل فإلى من ينتسب، وهل حكمه حكم ولد الزنا؟ الجواب: لا يجوز هذا العمل، فإذا ولد طفل من ذلك فإنّه يتبع في كثير من الأحكام صاحبي النطفة، ولكنّه لا يرث منهما. **الفتاوي الجديدة**، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج3، ص467، (http://ar.lib.eshia.ir).

(89) وهو ما ذهب إليه آية الله السيد صادق الشيرازي دام ظلّه في التلقيح الاصطناعي التي يتم خارج الرحم بين بويضة وحيمن لأبويين شرعيين، وفيما يلي نص الفتوى.

في حالة التلقيح الاصطناعي الذي يتم خارج الرحم بين بويضة وحيمن لأبوين شرعيين، هل يجوز استئجار رحم امرأة أخرى لزرع الجنين فيه في حالة مرض رحم الأم الأصلية وما هي المترتبات الشرعية على ذلك الحمل من حقوق أو واجبات؟ الجواب: مشكل، ولو عمل ذلك فإن الأم تكون هي صاحبة البويضة، أما الرحم المستأجرة فمجرد وعاء لا يترتب عليه شيء شرعاً.

.htm2https://arabic.shirazi.ir/upload/masael/subject/tebiyya/letter

(90) ومن ذلك ما ذهب إليه آية الله العظمى المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظلّه في جواز تلقيح حويمن الذكر ببويضة المرأة الأجنبية، وفيما يلي نص الفتوى.

هل يجوز تلقيح المرأة بالحويمن المستخرج من ماء رجل أجنبي ؟ وما هو الفرق بينه وبين البويضة المخصّبة ، حيث ذكرتم جواز نقلها إلى رحم امرأة أجنبيّة؟

موقع مكتب المرجع السيد السيستاني مد ظله، حسب راى: السيد السيستاني إدخال نطفة الرجل الاجنبي في رحم المرأة حرام، سواء أكان ذلك بإدخال مائه، أو بإدخال الحويمن المستخلص منه، وهو المستفاد من بعض النصوص المعتبرة، وأمّا البويضة المخصّبة خارج الرحم بحويمن الرجل الاجنبي فلا دليل على حرمة إدخاله في رحم المرأة..

(91) سورة الاسراء، آية 36.

المصادر والمراجع

اولا: الكتب

اصطلاحات الأصول، الشيخ علي المشكيني، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، سنة 1413هـ.

الأصول الأصيلة، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني قدس سره، نشر وطبع: وتصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحديث، مؤسسة طبع الجامعة، سنة 1390هـ.

الأصول العامة للفقه المقارن، للعلامة محمد تقي الحكيم. مؤسسة آل البيت عليهم السلام. الطبعة الثانية سنة 1979م.

أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر متوفى 1383هـ. مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين قم، ايران، الطبعة الرابعة، سنة 1370ش.

بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، نشر: أسرة آل الشيخ راضي، مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، سنة 1425هـ/ 2004م.

التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف متوفى: 476هـ. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. دار الفكر دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة 1403هـ.

التذكرة في أصول الفقه، أبو عبد الله محمّد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، سنة 1414 هـ.

تهذيب الوصول إلى علم الأصول، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى 726هـ. تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري. منشورات مؤسسة الإمام علي، لندن، بريطانيا.

الحدائق الناضرة، للمحقق الشيخ يوسف البحراني متوفى 1186هـ، مؤسسة النشر جامعة المدرسين، إيران، قم.

الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، تحقيق ش علي أكبر غفاري طبع الصدوق– إيران، عام 1381هـ. ش.

الخلاف، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المحققون: السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، الشيخ محمد مهدي نجف الاشرف: الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ايران، 1407 هـ.

دروس في علم الأصول، السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت1400هـ)، نشر وطبع: دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، بيروت، 1406هـ – 1986، لبنان.

الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى علم الهدى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي متوفى 436هـ، تعليق: أبي القاسم الكرجي، مؤسسة انتشارات وجاب طهران، ايران، الطبعة الثانية، سنة 1346ش.

زبدة الأصول مع حواشي، المؤلف للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (ت953هـ)، تحقيق: علي جبار ماسولة، طبع في مطبعة شريعة، ايران، قم، الطبعة الأولى 1425هـ،

السرائر، ابن إدريس الحلي، (ت: مهدي الخرسان)، العتبة العلويّة المقدّسة، طبعة مؤسسة النشر الاسلامي إيران، قم، الطبعة الثانية، 1410هـ.

شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد المجيد التركي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1408هـ.

عدّة الأصول، للشيخ أبي جعفر الطوسي متوفى 460هـ، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستارة، قم، لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ.

العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دراسة وتحليل ونقد: حكمت شكلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، (ت: ابراهيم البهادري)، اعتماد، قم، ايران، سنة 1417هـ.

الفوائد المدنيّة والشواهد المكيّة، للمولى محمد أمين الاسترابادي متوفى 1033هـ، تحقيق: رحمة الله الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ايران.

القواعد الأصولية، الشيخ حسن الجواهري، نشر وطبع: انتشارات المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1431هـ – 2010م.

الكافي، للشيخ الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ﵀، متوفى 329هـ، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ايران، الطبعة الخامسة سنة 1363ش.

كفاية الأصول، للآخوند كاظم الخراساني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم. الطبعة الأولى سنة 1409 هـ.

اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز ابادي الشافعي (ت476هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ – 1985م.

المبسوط، للشيخ محمد بن علي بن الحسن، أبي جعفر الطوسي متوفى 460هـ، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضويّة للآثار الجعفريّة، إيران.

مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، طبع سنة 1408هـ.

مختلف الشيعة، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المتوفي 726هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين، قم، إيران، سنة 1418، الطبعة الأولى.

المراسم في الفقه الإمامي، حمزة بن عبدالعزيز الديلمي الملقب بـ(سلار) نشر وطبع: منشورات الحرمين، سنة 1404هـ.

مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي رحمه الله، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، المطبعة العلميّة، قم، ايران، سنة الطبع 1417هـ.

مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الشيخ أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، سنة 2002م، الطبعة الأولى.

معارج الأصول، للمحقق أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي، متوفى 676هـ. مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر. الطبعة الأولى سنة 1403هـ.

المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي الطيب المعتزلي متوفى 436هـ. تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ايران، الطبعة الأولى سنة 1413هـ.

معجم ألفاظ الفقه الجعفري – الدكتور أحمد فتح الله، الطبعة الأولى 1415هـ – 1995م، المطبعة المدوخل الدمام.

معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، نشر وطبع: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعةا لأولى، 1412هـ.

معجم مقاييس اللغة العربية، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، سنة 1404هـ.

المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، نشر وطبع: دار القلم، دمشق، دار الثامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

المقنعة، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بـ(الشيخ المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، 1417هـ.

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: الشيخ علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران.

المهذب، القاضي بن البراج، (ت: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام العلمية بأشراف الشيخ جعفر السبحاني) جامعة المدرسين، قم، ايران، سنة 1406.

نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ، تقرير أبحاث الشيخ أقا ضياء العراقي، تأليف الشيخ محمد تقي البروجردي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، 1422هـ.

هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين، الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، 1420م، قم المقدسة، إيران.

الوافية في أصول الفقه، للعلامة عبدالله بن محمد البشروي الخراساني الملقب بالفاضل التوني متوفى 1071م. تحقيق: محمد حسين الكشميري، مؤسسة إسماعليان، قم. الطبعة الأولى 1412هـ.

وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (1033 – 1104 هـ)، طبع مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام)، 1414هـ.

ثانياً: المواقع

(http://ar.lib.eshia.ir).

.htm2https://arabic.shirazi.ir/upload/masael/subject/tebiyya/letter