

دراسة ما يمكن اصطیاده من عبارات الشهید الصدر حول الاعتباریات

امیرحسین الرضائی^۱

مجتبی المسعودی^۲

الخلاصة

إنّ الشهید الصدر هو من أشهر العلماء فی الزمن الحاضر و ممّن سجل اسمه فی دفتر تطوّرات العلم الاسلامی بخطّ جمیل بحيث تتأثر ابحاث العلوم الاسلامیة و کذا الانسانیة من آرائه الفريدة فی المجالات المختلفة، فالوقوف علی آرائه لاسیما ما لا یستقل بذکره فی زمن حیاته الشریف هو امر مغتنم فی تطوّر العلم الاسلامی؛ إنّ من الابحاث المهمّة التي هی معركة الآراء و الانظار فی العصر الحاضر، و لا تصل النوبة فی حیاته الشریف القصیر للتعرض الاستقلالی التفصیلی لها هو مبحث الاعتباریات و الاحکام المترتبة علیها غیر أنّ البحث عنها منبثّ فی کلماته ذیل مصنفاته؛ فأنّ فی هذه الرسالة بذلنا جهدنا لتجميع هذه الابحاث و الاخذ بلوازمها و الاستنباط منها حتی ننسق مباحث الاعتباریات الموجودة فی کلام الشهید بشكل جامع علی حدّ الامکان حتی یسهل مراجعة الباحثین اليها و نتقدم خطوة فی تطوّر العلم الاسلامی بحوله و قوته تعالی؛ فلذا ورّعنا الابحاث بین أربعة أبواب مستقلة لسهولة المراجعة و التفکیک بین المباحث و تنسيقها.

الكلمات الرئيسية: الاعتبار، الاعتباریات، الامر الاعتباری، عملية الاعتبار، الاستدلال.

۱. مؤلف المقالة: خريج درجة الماجستير فی الفلسفة و المحصل فی المستوى الرابع فی مجال الفقه و الاصول فی الحوزة

العلمية بقم المقدّسة

۲. المؤلف المشارك: خريج المستوى الرابع فی مجال الفقه و الاصول بقم المقدّسة و من مدرّسی جامعة المصطفى

العالمية و المستويات العالیات فی مجال الفقه و الاصول فی الحوزة العلمية بقم المقدّسة

المقدمة

انّ المدركات الاعتبارية بالعقل العملي هي ممّا تحتلّ مكانا اختصاصيا في حيات البشر و هي ما نبعث الانسان نحو ابراز افعاله الجوارحية لتحصيل ما يراه كامالا لنفسه بل تؤثر الاعتبارات في معلومات الانسان و تميز ما هو الحسن عمّا هو القبيح غير الملائم للطبع، فالوقوف على احكام الامر الاعتباري لا سيّما لمن يشتغل بعلمى الاصول و الفقه و يطالع كيفية تحصيل احكام افعال المكلفين الجوارحية، هو ممّا لا غبار عليه؛ اذا نفحص مصنّفات الشهيد الصدر عن جذور الاعتبارات فلا نجد مبحثا حول الاعتبار و الاعتبارات على نحو استقلالي بل التفحص قاض بانّ الشهيد تعرّض لعدّة الاحكام و الاحوال للامر الاعتباري و الاعتبار ذيل المباحث المتفرقة الشتيّ ضمن الكتب المتعدّدة و قد بذلنا جهدنا في اصطياذ كلماته حول الاعتبارات من مصنّفاتة التي وصلت يدنا الباحثة اليها و تنسيق ما اصطيدناها على اسلوب منطقي و جريانه في جميع مواقع المقالة؛ فعلى ما ذكر، نستقيم الامر في هذا المقالة على نقل كلام الشهيد و الاستنتاج منه امام اعين القارئ حتى يقضى بصدق ما استنبطناه أو بالخطأ في الاستنباط و كذا ربما نكتفي بمجرد نقله لوضوح مراده في المطلوب حتى تكوّن من هذا التجميع و التنسيق بحثا مستقلا في الاعتبارات على مذهب الشهيد الصدر في محل واحد للقارئين و الباحثين عن انظاره رحمه الله في الاعتبارات.

۱- دراسة مقولة الاعتبار و احكامه

مقدمة

ان الفحص في عبارات الشهيد - كما نبهنا في المقدمة - يرشدنا الى أنّه لما كان في مقام بيان الامر الاعتباري في آثاره و تاليقاته على وجه تفصيلي و ربما يتعرّض له استطرادا و بالمناسبات فلذا لما وجدنا اجتماع آراءه في محلّ بالنسبة الى الاعتبار و الامر الاعتباري و لكن عثرنا على ثلاثة امور نذكرها و نبادر الى التفصيل و الاستنباط منها:

۱-۱- تعريف الاعتبار عند الشهيد بما هو فعل من الافعال

الاعتبار في اللغة هو الاستدلال بالشئ، على الشئ، فالمعتبر - و هو الامر الاعتباري - هو المستدل بالشئ، على الشئ. (الطريحي ۱۳۷۵ هـ.ش، ج ۳، ص ۳۹۳) و قد يعبر عن الاعتبار بالاعتداد

بالشىء فى ترتب الحكم (الفيومي، ١٤١٤ هـ.ق، ج ٢، ص ٣٩٠) فهذا يختلف معناه بالنسبة الى عدة كلمات اخرى تقرب منه كالجعل و المواضعة و اللحاظ؛ هذا بحسب ما جرى ذكره فى كتب اللغة اما الاعتبار بما هو فعل من افعال الانسان بعملية ذهنه عند الشهيد، له معنى اختصاصى و هو امر حقيقى تكوينى قائم بنفس المعبر و ناشئ من اهتمامات و ملاكات حقيقيّة. و قد استفدنا هذا المطلب بتعميم ما ورد فى كتاب محاضرات الشهيد حين دراسة حقيقة الاعتبار فى الاعتبارات الشرعيّة حيث قال :

«... أن فى الاعتبار حيثيتين: حيثية نفس الاعتبار، و حيثية المُعبر، و الأوّل حقيقى، و الثانى اعتبارى و همى؛ فإنّ اعتبارك أمر حقيقى قائم بنفسك و إن كان المُعبر أمراً خيالياً و غير حقيقى.... حيثية الاعتبار، و هي أمور حقيقيّة قائمة فى نفس المولى و ناشئة من اهتمامات و ملاكات حقيقيّة...» (الصدر، محمد، (تقريرات ابحاث الصدر) ١٤٣٣ هـ.ق، ص ١١٦).

هذا، و لكن لا يبعد ان ننفى التعميم المذكور فى التعريف لجميع الاعتبارات و نخصصّ التعريف بالاعتبارات الشرعيّة الصادرة عن الواجب تعالى لما سنقل من كلمات الشهيد فى اختصاص تبعية الاعتبارات للملاكات الحقيقيّة فى الاعتبارات الشرعيّة و سكوته بالنسبة الى سائر الاعتبارات العقلانيّة مع نفيه لاحكام الواقع عن جميع الاعتبارات عدا الاعتبارات الشرعيّة لاسيما الاحكام الخمسة بحيث يكشف هذا عن عدم تبعية الاعتبارات غير الشرعيّة للملاكات الحقيقيّة عنده؛ اللهم الا ان يقال ان سكوت الشهيد يكفى فى استظهار الاطلاق منه و أنّما النفى عن تبعيتها عن الملاكات الحقيقيّة كان بلحاظ الاعتبارات فى مرتبة نفسها لا بلحاظ مناشئها و الله اعلم .

٢-١- تعريف الامر الاعتبارى المعبر عنه بالمعبر عند الشهيد

ما وصلنا من مطالعة ما بين ايدينا من آثار الشهيد و مصنّفاته الى ما هو الجامع و المانع فى افادة مراده من الامر الاعتبارى و أنّه قد اكتفى بذكر صفة من اوصاف الامر الاعتبارى فى كل موضع بمقتضى الحاجة و المقام؛ فلا نرى بأسا فى ذكر تلك الاوصاف و تجميعها حتى نصل الى اقرب المعانى و التعاريف عند الشهيد باستعانة تلك الاوصاف:

۱-۲-۱- آنه یختلف باختلاف الانظار

فقد عبّر الشهيد للتعبير عن الامر الاعتباری بهذه الصفة فی کتاب «قاعدة لا ضرر و لا ضرار» (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۰ هـ ق، ص ۲۶۷) و کذا فی موسوعته حیث قال : «...و اختلاف الأنظار فی المقام یکشف عن كونها- أي الملكية- أمراً اعتبارياً لا حقیقياً.» (الصدر، ۱۴۳۴ هـ ق، ج ۲۱، ص ۱۸۶) وهذا یکشف عن أنه اعتقد بعدم فرض الثبوت و الدوام للاعتباریات حیث جعل الشهيد هذه الخصیصة ملاکاً لتشخیص الامر الاعتباری و تمييزه عن الامر الحقیقی.

۱-۲-۲- آنه وهمی خیالی

قد نقلنا عبارة عن الشهيد فی مقام الفرق بین الاعتبار و بین المعتبّر حیث عبّر الشهيد عن المعتبّر و هو الامر الاعتباری بما هو وهمی و خیالی^۲، (الصدر، تقریرات ابحاث الصدر)، ۱۴۳۳ هـ ق، ص ۱۱۶). و لا یبعد حیثنذ تفریع خصائص المعنی الوهمی الذی عدّها العلامة الطباطبائی فی «اصول فلسفه و روش رئالیسم» (الطباطبائی، ۱۳۶۴ هـ ق، ج ۲، ص ۱۹۶-۱۵۱). علی الامر الاعتباری نحو:

۱. ان الامر الاعتباری لیس له مطابق الأ فی ظرف التوهم و الخیال و هذا هو ما اشار الیه الشهيد فی مطابق القضايا الاعتباریة حیث قال : « أن لوح الواقع أوسع من لوح التشريع -و الاعتبار-» (الصدر، محمد باقر، ۱۴۳۴ هـ ق، ج ۲۱، ص ۱۸۴) لاشتمال الواقع حیثنذ لظرف التوهم و الخیال ایضاً.

۱. و ان الوصف و ان لم یصرّح به و لكنه مفهوم من النصّ حیث قال :

«أن الضرر علی قسمین، لأنه تار یكون الشیء ، مصداقاً لعنوان الضرر بحسب طبیعته الواقعی كقطع اليد و تلف المال و نحو ذلك و أخرى یكون مصداقاً للضرر بلحاظ نظر خاص، بحيث یختلف باختلاف الأنظار، من قبیل الإضرار التي تحصل نتیج لافتراض حقوق معجول بحسب الار تكايزات العقلانی، كما فی حرمان الشخص من حقوقه العرفی.» (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۰ هـ ق، ص ۲۶۷).

۲. «أنّ فی الاعتبار حیثین: حیثی نفس الاعتبار، حیثی المعتبّر، الأول حقیقی، الثاني اعتباری و همی؛ فإنّ اعتبارك أمرٌ حقیقی قائم بنفسك و إن كان المعتبّر أمراً خیالیاً و غیر حقیقی.»

٢. ان الامر الاعتبارى متقوم بالعواطف و الانظار و الآراء القائمة بالاحساسات حدوثا و بقاء، التقوم الامر الخيالى و الوهمى بها.

٣. ان كل امر اعتبارى بنى على امر حقيقى بمعنى ان هناك يوجد بموازاة الامر الاعتبارى و محاذاته امرا حقيقيا فى الواقع قد اعطى حكمه أو حدّه الى الامر الاعتبارى و قد اعترف الشهيد بهذا المطلب فيما حكى عنه فى موسوعته حيث قال: «أن هناك اعتبارات إلزامية متعدّدة تُجعل موازيةً لذلك الإلزام و التحميل الواقعي الذي ينشأ من قوانين العقل العملي...» (نفس المصدر، ص ١٩١) و سنبين تفصيل الامر فى عملية الاعتبار.

٤. ان هذه المعانى الوهمية الاعتبارية و ان لم تكن موجودة فى الخارج و لكن اعتبرت لترتب الآثار الواقعية عليها.

٥. انه لا تستقر علاقة توليدية بين الاعتباريات بحسب ذاتهما و لا يمكن عروض ما للمعانى الحقيقية من الاحكام و الاقسام عليها.

٦. ان من الجائز تؤكد امر اعتبارى من امر اعتبارى آخر بنحو التحليل أو التركيب منه و من امر اعتبارى آخر.

فعند تسليم هذه الخصائص لا يبعد ان ندعى ان عملية الاعتبار عنده ايضا عبارة عن «اعطاء حدّ شىء أو حكمه لشىء آخر بدخالة الوهم»، لكنّه ما وجدنا فى عباراته ما يصدّق هذا المراد بالصراحة و ان اشعر بعض عبائره بهذا المعنى (الهاشمي، محمود، ١٤١٧ هـ ق، (تقريرات اباحات الصدر) ج ١، ص ٧٦) حيث يرى الاعتبار امرا ادعائيا و الادعاء يلائم عملية الاعطاء اذ الادعاء فرع اعطاء حدّ الشىء أو حكمه لشىء آخر.

٣-٢-١- انه يتبع الغرض فى جعله و لا تكون لغوا^١

و هذه خصيصة اخرى من خصائص الامر الاعتبارى و هى تبعيته للاغراض فى جعله بحيث جعل هذه الخصيصة آلة لاختبار اعتبارية الاعتباريات و تمييزها عن سائر الامور، فمن

١. هذه الخصيصة انما تستنبط مما نقلناه عن الشهيد قبل اسطر و لكن لاهميتها و تأثيرها فى المطلوب اخذناه عنوانا مستقلا

الاعتباريات ما كانت فاقدة لغرض من الاغراض و اتّصف باعتبار هذا الفقدان باللغوية فلا تكون داخلية في دائرة الاعتباريات؛ فلذا قالوا أنه لا محذور في الاعتباريات الأ محذور اللغوية . هذا بحسب الاوصاف التي وجدناها في مصنفات الشهيد؛ فبعد وجدان هذه الاوصاف و ما تترتب عليها من الآثار و الاحكام نتمكّن ان نصنع تعريفا للاعتبار -بحسب كيفية عمليته- و للامر الاعتباري و ينتسبه الى الشهيد الصدر على أنه اقرب التعاريف للاعتبار و للامر الاعتباري في مذهب الشهيد و نظام فكره فنقول :

انّ الاعتبار هو اعطاء حدّ شئ ، أو حكمه لشئ ، آخر بدخالة الوهم و تصرفه و انّ الحاصل من عملية الاعطاء و الاعتبار هو المعتبر و الامر الاعتباري، و هو من سنخ المعاني الوهمية التي لا موطن لها الا في الذهن و الخيال و معه لا يكون لغوا و عديم الجدوى بل يتبع غرض في جعله و يتوقّع منه ترتب الآثار الواقعية عليه و من حيث يكون متقوماً بالآراء و الانظار يختلف حاله باختلاف آراء الناس و نظاره في مقاطع الارض حدوثا و بقاء بحيث لا يمكن به الكشف عن الواقع و نفس الامر و لا تستقر علاقة توليدية بينه و بين امر اعتباري آخر بحسب ذاتهما .

۳-۱- صيرورة الامر الاعتباري امرا حقيقيا باعتبار ظرفه

ان هناك في كلمات الشهيد عبارة تشهد بانّه لم يعتقد باندرج جميع الاعتباريات تحت المعقولات الثانية -غير الماهوية- حيث حكم بجواز اندراج امور كالملكية تحت المعقولات بل كونها امرا حقيقياً بحيثيةً اتصاف العين الخارجي بها و حيثيةً ظرفها و قد استشهد لمراده بما حكم الفلاسفة في مقولة الاضافة و وصفى التقدّم و التأخّر حيث قال :

«أنّ الملكيّة حينما تتعلّق بالكلّي الذمّي لا تحتاج إلى موضوع خارجي، فتكون أمراً اعتبارياً لا مقولياً...، إلا أنّها حينما تتعلّق بعينٍ خارجيّة تكون أمراً حقيقياً ومقولياً، مع كون المفهوم واحداً في المقام، لكن يختلف حال هذا المفهوم باعتبار اختلاف الظرف والوعاء، من حيث كونه حقيقياً أو اعتبارياً.

وهذا المطلب ممّا يعترف به الفلاسفة أنفسهم في مقولة الاضافة؛ فإنّ الاضافة كما تعرّض على الموجودات الخارجيّة، تعرّض أيضاً على الامور الاعتباريّة، فيكون هناك مفهوم واحد بعينه يعرّض على الامور الخارجيّة تارةً، وعلى الامور الاعتباريّة اخرى؛ فحينما يعرّض على الامور

الخارجية يسميه أرسطو وابن سينا «مقولة الإضافة»، أما حينما يعرض على الامور الاعتبارية يقولون عنه: إنه أمر اعتباري بحسب ظرفه وطبيعته.

من هنا قالوا: إن الإضافة تختلف من حيث كونها مقولة وعدمه باختلاف وعائها وظرفها بحسب الخارج. فمثلاً: التقدم والتأخر تارة يعرضان على موجودين بحسب الخارج، كالإمام والمأموم في صلاة الجماعة، حيث يتقدم الإمام على المأموم تقدماً عارضاً على موجود خارجي بحسب المكان، فيكونان مفهوماً مقولياً خارجياً محتاجاً إلى موضوع خارجي.

إلا أن هذين المفهومين عينهما قد يعرضان على امور اعتبارية تحليلية، فلا يحتاج حينئذ إلى موضوع خارجي، فلا يكونان أمراً مقولياً» (الصدر، محمد باقر، ١٤٣٤ هـ ق ج ٢١، ص ١٨٥-١٨٤).

هذا الكلام من الشہید و ان يظهر منه التناقض في بدأ الامر بينه و بين ما حكينا عنه في المواضع الاخرى حول الاعتبارات و لكن يحتاج الحكم بصحته أو فساده الى مزيد الدقة و التأمل الخارج عن مستوى هذه المقالة.

٢- عملية الاعتبار

مقدمة

ان الشہید - بحسب ما وجدناه منه في كتبه و مصنفاته - تعرض لكيفية عملية الاعتبار في موضعين، موضع لبيان كيفية الاعتبارات القانونية كاعتبار التكليف الوجوبى الصادر من أى مولى مفروض و موضع لبيان كيفية نشوء الاعتبار عند العقلاء كاعتبار الملكية و العهدة و مثلهما من العناوين الاعتبارية و هذين الموضوعين و ان يزعم منهما في بدأ الامر نوعاً من التباين و المخالفة في كيفية الاعتبار و لكن يمكن الجمع بينهما بترسيم العملية بنحو يشمل على ما ذكر في الموضوعين معا بنحو كلى؛ فلذا نقل كلمات الشہید المذكورة في الموضوعين، هنا و نبادر على تقريرهما ثم نشتغل ببيان الجمع بينهما حتى نتحصّل لنا علمية الاعتبار بنحو كلى وفقاً لمذهب الشہید؛ فسهولة الوصول الى هذا المهم نقيم المطلب ذيل ثلاثة امور:

۱-۲- نقل کلام الشہید فی کیفیة عملیة الاعتبار القانونی و تقریرہ

ان الشہید الصدر حین دراسة اقسام الحكم الشرعی فی الحلقة الثانیة تعرض لکیفیة عملیة الاعتبار القانونی حین قال :

«إذا حللنا عملیة الحكم التکلیفی کالوجوب کما یمارسها أي مولیٰ فی حیاتنا الاعتیادیة نجد أنها تنقسم إلى مرحلتین:

إحدهما مرحلة الثبوت للحکم، والآخری مرحلة الإثبات والإبراز، فالمولیٰ فی مرحلة الثبوت یحلّد ما یشتمل علیه الفعل من مصلحة، وهي ما یسمی بالملاک، حتی إذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معینة فیہ تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة، وبعد ذلك یصوغ المولیٰ إرادته صیاغةً جعلیةً من نوع الاعتبار، فیعتبر الفعل علی ذمة المکلف.

فهنالك إذن فی مرحلة الثبوت: (ملاک) و (إرادة) و (اعتبار). وليس الاعتبار عنصراً ضرورياً فی مرحلة الثبوت، بل یشخدم غالباً كعمل تنظیمی و صیاغی اعتاده المشرعون والعقلاء، وقد سار الشارع علی طریقتهم فی ذلك. وبعد اکتمال مرحلة الثبوت بعناصرها الثلاثة أو بعنصریها الأولین علی أقلّ تقدیر تبدأ مرحلة الإثبات، وهي المرحلة التي یبرز فیها المولیٰ بجملة إنشائیة أو خبریة مرحلة الثبوت بدافع من الملاک والإرادة... وإذا تمّ هذا الإبراز من المولیٰ أصبح من حقّه علی العبد قضاءً لحقّ مولویته الإتیان بالفعل، وانتزع العقل عن إبراز المولیٰ لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوین متعدّدة، من قبیل البعث والتحریک ونحوهما. وكثیراً ما یطلق علی الملاک والإرادة وهما العنصران اللذان فی مرحلة الثبوت اسم (مبادئ الحكم) و ذلك بافتراض ان الحكم نفسه هو العنصر الثالث من مرحلة الثبوت - أي الاعتبار - و الملاک و الإرادة مبادئ له و ان كان روح الحكم و حقیقته - التي بها یقع موضوعاً لحکم العقل بوجوب الامتثال - هي نفس الملاک و الإرادة إذا تصدی المولیٰ لإبرازهما بقصد التوصل إلى مراده سواءً أنشأ اعتباراً أو لا». (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱هـ، ق، ج ۲، ص ۲۴-۲۳).

فعلی ما نقلناه من عبارة الشہید فی هذا المضممار یمکن تقریر کلامه بهذا النحو من البیان: ان الشہید فی هذه السطور رسم کیفیة عملیة الحكم و الاعتبار بحسب مبادئه و رأى العملیة من هذا المنظر و الحیثیة؛ فلذا حلل العملیة و قسم امرها الی مرحلتین، مرحلة مرتبطة بلحاظ

علاقة المبادئ بالاعتبار و مرحلة مرتبطة بلحاظ ابراز هذه المبادئ بهيئة انشائية أو اخبارية ؛ فالاعتبار على هذا البيان عمل جوانحي قائم بنفس المولى و المقنن بحيث استخلفه الملاك و الارادة التكوينية و الاعتبار فى مرحلة الثبوت ليس بشىء الألبس الارادة التكوينية لباس الجعل و التشريع المعهود عند العقلاء بل لا يحتاج المولى الى هذا الشكل من الاعتبار فى التوصل الى مراده اذا كشف العبد عن وجود الملاك و الارادة بحكم عقله و انقاد بتحصيل الملاك و تجسيد ارادة مولاه ؛ فكيف كان ان عملية الاعتبار فى هذا المضمار هى عبارة عن تلبس الارادة التكوينية و الملاكات الحقيقية بلباس ما هو المعهود للعقلاء من الجعل و التشريع من دون امعان نظر بالنسبة الى سائر ابعاد عملية الاعتبار و كذا غض النظر عن شؤون المعتبر بل لا يبعد دعوى اختصاص هذه العملية للاعتبارات الدائرة مدار علاقة المولوية و الرقية فلذا ما كان الشهيد حين بيان هذا المطلب فى مقام تبين عملية الاعتبار بنحو مطلق .

٢-٢- نقل كلام الشهيد فى كيفية نشوء الاعتبار عند العقلاء

مهّد الشهيد حين البحث عن احوال شبكة الملكيات فى الفقه الاسلامى بحثا مقدّميا فى كيفية نشوء بعض العناوين الاعتبارية فى الفقه الاسلامى كالملكية و العهدة حيث قال:

«أن أول ملكية تتعلّق بالإنسان - بقابليّاته وطاقاته - هي ملكية الله سبحانه و تعالى بالمعنى الذى بيّناه، وهو المولوية، أى كون الله سبحانه و تعالى أولى بالإنسان من نفسه؛ فهذه هي الملكية الاولى التي تتعلّق به.

ثمّ و فى طول هذه الملكية توجد ملكية اخرى، وهى عبارة عن ملكية الإنسان لنفسه وشؤونها وأطوارها، وهذه الملكية مرجعها فى الحقيقة إلى أنّه أولى من غيره، أى أنّه متى ما دار الأمر بينه وبين غيره فى مقام الاستفادة من هذه النفس وقواها وشؤونها فهو أولى من غيره بذلك.. فحاصل هذه الملكية: كون الإنسان أولى من غيره بالتصرّف والاستفادة من نفسه وقواه وقابليّاته. ولعلّ هذا المعنى من الملكية هو الذى أصبح بعدها منشأً لمفهوم الملكية لدى سائر المجتمعات البشرية العقلانية، والوجدان الذى يتمثّل فى هذا الأمر الواقعي المدرك بالعقل العملي وهذا المفهوم جسّد حينئذ بتجسيّدات اعتبارية متعدّدة ضمن التشريعات والقوانين التي تختلف من مجتمع إلى آخر فى مفهوم الملكية.

إذن: لعلّ هذا الأمر الواقعي - أي كون الإنسان أولى من غيره بنفسه الذي هو من أوليات العقل العملي - هو الذي أدى إلى وقوع هذا المفهوم في صراط الجعل والاعتبار والتشريع. إنه (أي الملك و أولوية التصرف) حيث كان من مدركات العقل العملي، فهو يفتح باباً جديداً من الاعتبار في الذهن العقلائي، وهو اعتبار المسؤولية والتعهد بدخول الشيء في مسؤوليته وعهده.

وبهذا ولد في الاعتبار العقلائي مفهوم المسؤولية والعهدة، ومرجع هذا المفهوم في الحقيقة إلى أنّ هناك اعتبارات إلزامية متعدّدة تُجعل موازيةً لذلك الإلزام والتحميل الواقعي الذي ينشأ من قوانين العقل العملي، وهذه التحميلات إنّما هي بالاعتبار، بينما تقع تلك التحميلات بحسب الواقع والحقيقة، فإذا فرض صدورها ممّن له الاعتبار - كالشارع و المقنّن - تنفذ لا محالة، وتؤدي إلى إلزامات حقيقية بقانون العقل العملي.

التحميل والإلزام الاعتباري ينفذ إذا صدر ممّن له المولوية أو من نفس هذا الشخص - المقنّن وهو احد من العقلاء، وهو - بعد فرض إمضائية الامر الاعتباري كليتة^۱. من هنا يظهر في الذهن العقلائي وعاء العهدة، وكأنه وعاء يحمل هذه الإلزامات والمسؤوليات الثابتة بمدركات العقل العملي، كما يستوعب تلك الجعلية الاعتبارية الثابتة من قبل القانون... وسوف يظهر فيما بعد - إن شاء الله - أنّ هذه العهدة هي التي يعبر عنها الفقهاء ب(الضمان)، سواء أريد بالضمان، الضمان المعاوضي أم اريد به ضمان الغرامة؛ لأنّ الضمان يستبطن - بتمام أقسامه - مسؤوليات. (الصدر، محمد باقر، ۱۴۳۴ هـ ق ج ۲۱، ص ۱۹۰-۱۹۲).

فعلى ما نقلناه من كلمات الشهيد يمكن لنا تقرير مراده بهذا النحو من البيان:

ان لنفس الانسان ادراكات في ناحية الاعمال و افعاله الاختيارية على ان الامر مما ينبغي ان يفعل أو لا ينبغي و يتبع هذه الادراكات تفرض لها احكام و قوانين ثابتة كليّة بحسب الواقع و الحقيقة و يسمّى مدرک هذه الادراكات، بالعقل العملي^۲؛ و من احكام هذا المدرک العملي - مثلاً - هو حسن العدل و قبح الظلم و كذا الحكم بملكيّة الانسان الحقيقية بمعنى اولوية الانسان

۱. قد تصرفنا في هذا السطر بحذف بعض الكلمات لرعاى الاختصار و تبين المراد بوجه اوضح

۲. هذا مع غض النظر عن اختلاف آراء الفلاسف و الحكماء. في حقيق هذه القو و مدرکاتها

من غیره بنفسه و شؤون نفسه و ليعرف ان وجود هذه الاحكام و الالزامات الواقعية بحكم العقل العملی هو منشأ الجعل و تشريع الاعتبارات المدنیة المختلفة باختلاف الجوامع و المجتمعات، بموازاة هذه القوانين الواقعية بحيث تكون هذه القوانين الواقعية بمنزلة الظهير للقوانين الاعتبارية؛ فاذا اضطرّ العقلاء الى الجعل و الاعتبار بالاعراض و الملاكات المستدعية له يستعير -المعتبر منهم - حكم هذه الاحكام الواقعية أو حدّها و يعطيها للامور الاعتبارية و ينفذ هذا الحكم الاعتباری فی المجتمع امّا بامضاء العقلاء و امّا بصدوره ممن له شأن المولوية؛ فعلى هذا البيان من الشهيد انّ عملية الاعتبار عند العقلاء يبدأ من مدركات العقل العملی و ينتهى الى جعل العناوين و الاعتباريات بحسبها و نفوذه بالامضاء أو بمقام المولوية.

۳-۲- بیان الجمع بين كلمات الشهيد فى الموضوعين و ارائه ما هو الاقرب فى عملية الاعتبار عند الشهيد

قد تحصل لنا بما ذكرناه فى تقرير الموضوعين من كلمات الشهيد -حول العملية- فوائد نتمكّن بها تقرير العملية بنحو مطلق جمعا بينهما فنقول:

قد استظهرنا من كلمات الشهيد ان الاعتبار فى مذهبه هو اعطاء حدّ شىء أو حكمه لشىء آخر بغرض من الاغراض و قد عرفنا فى الامر الاول انّ هذه العملية يستخلفه ملاك من الملاكات الواقعية مع تعلق ارادة المعتبر التكوينية بها و قد عرفنا من الامر الثانى ان الاعتبار لا يكون الا باستعارة ما للشىء بحسب الحقيقة و الواقع و اعطائه الى ما هو فاقد له بحسب الحقيقة و الواقع و ان ادراك الامر الواقعي لا يكون الا باستعانة العقل العملی و حكمه؛ فالعقلاء اذا ارادوا ان اعتبروا شيئاً فيلاحظوا المصلحة و الملاك الواقعي المفروض فيه اولاً ثم اذا بلغ الاضطرار الى ذلك الملاك و المصلحة فى حياتهم الاجتماعية و تحصيل غرضهم منه الى حدّ اللزوم و الوجوب ارادوه و من حيث ان هذه الارادة -التكوينية- المتعلقة بالمصلحة منهم لا يتحقّق فى المجتمع الا اذا كانت له صورة معهودة عند العقلاء فلا بدّ ان تلبس هذه الارادة لباس الامر الجعلى و الاعتباری و هذا لا يمكن الا باستعارة الحدّ أو حكم ما ينفي بغرض الاعتبار و يلائم

لحقیقة ما نريد اعتباره^۱ من الامور الحقیقیة المدركة بالعقل العملي؛ فيجعلون الاعتبارات بموازاة تلك الامور الحقیقیة لترتب الاغراض المقصودة منه و لتجسيد الملاك المتوقَّع منه في متن الاجتماع و ليعرف ان هذا المهم لا يتحقَّق الا بعد امضاء العقلاء لهذا الاعتبار أو صدوره مما له شأن المولیة فبالوصول الى هذه المرحلة تتم عملية الاعتبار و تتحصَّل لنا الامور الاعتباریة و بزعمنا ان هذا هو اقرب مما يمكن استظهاره من كلمات الشهيد حول عملية الاعتبار بنحو مطلق.

۳- اقسام الاعتباريات و أحكامها

مقدمة

كما اشرنا سابقا ان الشهيد ما كان في كلماته في مقام بيان الاعتباريات و احكامها بنحو استقلالي جامع و انما تعرَّض لاحكام الاعتبار و اقسام الاعتباريات على قدر الحاجة؛ فلذا لا نجد في كلماته مكانا بادر الشهيد فيه على تقسيم الاعتباريات بحیثیات مختلفة-خصوصا بعد ما عرفنا انه نفى وجود الاعتباريات الثابتة العامة حيث ان اط امر الاعتبار بما يختلف الانظار فيه- فلا يمكن لنا تقسيم الاعتباريات بالتقسيم الاوَّلِي الى الثابت و المتغيِّر أو ما يحصل قبل الاجتماع و بعده- كما قسَّمها العلامة الطباطبائي في كتابه (الطباطبائي، محمد حسين، ۱۳۶۴ هـ ش، ج ۲، ص ۲۳۲- ۱۹۶)-؛ فلذا نبادر على بيان ما يمكن استقصائه من اقسام الاعتباريات من تاليغاته:

۱. بداه ان الاستعار تفرض فيما كان بين الشیئين علاق المشابه و الملائم بوجه

١-٣- الحكم الشرعی^١ باقسامه

عرّف الشهيد الحكم الشرعی بالتشريع الصادر من الله تعالى بغرض تنظيم حياة الانسان و توجيهه (الصدر، محمد باقر، ١٤٢١ هـ، ق، ج ٢، ص ٢٣) وهذا التعريف للحكم الشرعی هو ما ينطبق على الخصائص التي ذكرناها للامر الاعتباری كصدوره عمّن له شأن المولیة و تبعيته للاغراض و المصالح و مثلها؛ ثم قسّم الحكم الشرعی بالتقسيم الأولی الى الحكم التکلیفی و الحكم الوضعی؛ أما الحكم التکلیفی هو ما يتعلّق بأفعال الإنسان ولها توجيه عمليّ مباشر و أما الحكم الوضعی هو ما ليس له توجيه عمليّ مباشر، وكثيراً ما يقع موضوعاً لحكم تكليفي، كالزوجة التي تقع موضوعاً لوجوب النفقة مثلاً. (نفس المصدر).

ثم تعرّض الشهيد لمبادئ الاحكام الخمسة حيث قال:

«ولكلّ واحد من الأحكام التکلیفیة الخمسة مبادئ تتفق مع طبيعته، فمبادئ الوجوب هي الإرادة الشديدة، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى عن الترخيص في المخالفة. ومبادئ الحرمة هي المبعوضة الشديدة، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها. والاستحباب والكرهية يتولدان عن مبادئ من نفس النوع، ولكنها أضعف درجة بنحو يسمح المولى معها بترك المستحبّ وبارتكاب المكروه. وأما الإباحة فهي بمعنيين: أحدهما: الإباحة بالمعنى الأخصّ التي تعتبر نوعاً خامساً من الأحكام التکلیفیة، وهي تعبّر عن مساواة الفعل و

١. ان مقتضى منطق اراء المباحث، تقدّم ذكر الموضوعات الاعتباری على الاحكام الاعتباری الشرعی تقدّم الموضوع على المحمول في الفهم و لكننا ما وجدنا بحثاً استقلالياً يناسب معنى الاعتبار الذي استنبطناه من كلمات الشهيد يقرّر حال العناوين و الموضوعات الاعتباری في منظار الشهيد الصدر بل كان وزان كلامه في بيان العناوين الاعتباری وزان سائر المؤلفين غير القاصدين لبيان مقول الاعتبار، فما كنّا قادرين على استقصاء رأى الشهيد في الموضوعات و العناوين الاعتباری؛ لعلّ العناوين و الموضوعات أنما تكون من سنخ التصورات ازاء التصديقات و من المعلوم انّ التصور المجرد لا شأنی له في ترتيب الاغراض العقلانی المرتب على الاحكام و التصديقات الحاكي عن الاعتبارات عدا عد تصورات معین كما يخبر عن الملكی كمفهوم المالك و مثله و أنا قد تعرّض لها في العناوين المتتالي مع أنّه يمكن ان نريد ارجاع كثير من الموضوعات و العناوين الاعتباری - لا جميعها - الى اعتبار الملكی و كذا المسئولی و المولی و العبودی التي ذكرها الشهيد بشكل كلي و لذا ما تعرّض له بنحو مستقل، مع انّ البحث عن اعتباری المفاهيم و التصورات و عدمها - حيث يكون الاعتبار ممّا يختصّ بذهن الانسان - يدور في علمي المنطق و الفلسف دون الفقه و الاصول و الله العالم الي حقائق الامور!

الترك في نظر المولى. والآخر: الإباحة بالمعنى الأعم، وقد يطلق عليها اسم (الترخيص) في مقابل الوجوب و الحرمة، فتشمل المستحبات و المكروهات مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخص، لاشتراكها جميعاً في عدم الإلزام.

و الإباحة قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى الإلزام فعلاً أو تركاً، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف مطلق العنان، وملاكها على الأول لا اقتضائي، وعلى الثاني اقتضائي. (نفس المصدر، ص ۲۵) و كلامه في مبادئ الاحكام الخمسة واضح و صريح في اعتبارية الاحكام الخمسة فمعه لا نرى حاجة الى مزيد التقرير و البيان .

۲-۳- الملكية

قد رمينا الكلام -حين البحث عن كيفية عملية الاعتبار- في كيفية اعتبار الملكية الاعتبارية بموازاة الملكية الحقيقية المدركة بالعقل العملي فلا نطيل الكلام هنا بالتكرار.

۳-۳- العهدة و المسؤولية التي تعبر عنها بالضمان

قد عرفنا حال اعتبار الملكية في استعارة حدّه و حكمه بالمباشرة من الملكية الحقيقية و ليعرف ان هذه الملكية باعتباريتها قد تقع منشأ لاقتراح عدّة امور اعتباري اخرى في ذهن العقلاء من دون ان تكون لها علاقة مباشرة بالملكية الاعتبارية (المصدر، محمد باقر، ۱۴۳۴ هـ ق، ج ۲۱، ص ۱۹۴)، و من هذه الامور هي اعتبار التعهد و المسؤولية التي تكون من عوارض الملكية حيث حكم العرف في موارد الالزامات و مسؤولياتها الاعتبارية بدخول الشئ في مسؤولية الشخص و عهدته اعتباراً (نفس المصدر، ص ۱۹۱) و قد يعبر عن هذه العهدة و المسؤولية في علم الفقه بالضمان (نفس المصدر، ص ۱۹۲) و ليعرف ان العهدة و الضمان في رأى الشهيد ليس الأ طرفا و عاء يحمل الالزامات و المسؤوليات، سواء كانت ثابتة بمدركات العقل العملي أو كانت ثابتة من قبل القوانين الاعتبارية. (نفس المصدر).

۴-۳- صيغة الامر و النهي

أما صيغة الامر فهي نسبة طلبية أو ارسالية توازي مفهوم الطلب أو مفهوم الارسال (المصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱ هـ ق، ج ۲، ص ۹۰) فهو من اعطاء حدّ شئ لشيء و إنما نقصد بالنسبة الطلبية أو الارسالية الربط المخصوص الذي يحصل بالطلب أو بالإرسال بين المطلوب و المطلوب منه، أو

بين المرسل والمرسل إليه، وهذا هو المدلول التصوري للصيغة الثابت بالوضع (نفس المصدر، ص ٩١) والاعتبار؛ أما صيغة النهي فلا تكون نسبة طلبية لا للترك ولا للكف بل هي نسبة زجرية متعلقة بالفعل لا للترك (نفس المصدر، ص ٩٥)؛ ويعرف ان الشهيد وان لا يعد الحسن والقبح من الامور الاعتبارية - ولو اعتبارا ثابتا عاما - كما سنذكره و لكنّه رأى الملازمة بين الحسن والقبح العقليين وبين الامر والنهي الشرعيين و امضى (نفس المصدر، ص ٢٤٧-٢٤٦) قول من يقول بمقولة «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع».

٥-٣- حجية الامارات

فقد ذهب الشهيد الى اعتبارية الحجية للامارات كاخبار الأحاد الثقة حيث قال:

«أن معنى حجية خبر الثقة - مثلاً - جعله علماً و كاشفاً تاماً عن مؤداه بالاعتبار، فلا يوجد حكم تكليفي ظاهري زائداً على الحكم التكليفي الواقعي؛ ... أن المقصود من جعل الحجية للخبر - مثلاً - جعله منجزاً للأحكام الشرعية التي يحكي عنها، وهذا يحصل بجعله علماً و بياناً تاماً؛ لأن العلم منجز، سواء كان علماً حقيقة كالقطع، أو علماً بحكم الشارع - و اعتباره - كالأمانة. وهذا ما يسمّى بمسلك الطريقة» (الصدر، محمد باقر، ١٤٢٣ هـ ق، ص ٥٥)؛ فعلى ما سلّمه الشهيد من مسلك الطريقة يظهر أنه ذهب الى ان الشارع اعتبر الحجية للامارات و إنما هو باستعارة الكشف التام و هو من احكام العلم الحقيقي و اعطاه الى الامارات جعلاً و اعتباراً^١ من دون استتباع حكم ظاهري لمودى الامارات.

٦-٣- خاتمة فيما لا يعده الشهيد من الاعتبارات

بقي هنا امور يختلف فيها رأى الشهيد لمثل العلامة الطباطبائي حيث يراها العلامة من الاعتبارات بينما الشهيد لا يعتقد بما اعتقد العلامة الطباطبائي، فلتحقيق مذهب الشهيد و تمييزه عن الآخرين لا نرى بأساً في ذكرها:

١. و يعرف ان هذا النحو من الاعتبار هو الاعتبار الذي سمّاه السيد السيستاني بالاعتبار الادبي الشامل لمثل هذه الاستعارات العملي من الشارع و لسائر ما يجرى في علم البيان من المجاز و الاستعار و لكن الشهيد حيث نفى شأن الاعتبار من الاحكام الادبي كالمجاز و الاستعار فلا تمكن استظهار قبوله لمصطلح السيد السيستاني في مورد الاعتبار الادبي بما له من الوسع و الشمول.

۱-۶-۳- الحسن و القبح

ان الشهيد بعد نفى وجود الاعتبارات العامة الثابتة ذهب-خلافاً للعلامة الطباطبائي- الى انّ الحسن و القبح-بنحو مطلق- يكونان من الامور الواقعية لا الاعتبارية و ان ادراك الحسن و القبح كمورد حسن العدل و قبح الظلم هو من ادراكات العقل العملي^۱ الواقعية و الحكم بهما - بالمساهمة و التوسّع و المجاز- هو من احكام العقل حيث قال :

«الحسن و القبح امران واقعيان يدرکہما العقل. و مرجع الأول إلى أن الفعل مما ينبغي

صدوره. و مرجع الثاني إلى أنه مما لا ينبغي صدوره.

و هذا الانبغاء إثباتاً و سلباً أمر تكويني واقعي و ليس مجعولاً، و دور العقل بالنسبة إليه دور المدرك، لا دور المنشئ و الحاكم، و يسمى هذا الإدراك بالحكم العقليّ توسّعاً» (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱هـ، ق؛ ج ۲؛ ص ۲۴۶).

و كذا قال : «ان الحسن و القبح ليسا مجعولين من قبل العقلاء و بمالك حفظ المصلحة و دفع المفسدة بل هما بابان عقليان مستقلان عن المصلحة و المفسدة، فرب ما فيه مصلحة يكون اقدام المكلف عليه قبيحاً و رب ما فيه المفسدة يكون الإقدام عليه حسناً، و البابان يختلفان موضوعاً و محمولاً، فان المصلحة و المفسدة امران واقعيان و جوديان بخلاف الحسن و القبح فانهما امران ذاتيان حقيقيان في لوح الواقع...، كما ان المصلحة و المفسدة لا يشترط في تحققهما و موضوعهما العلم أو الالتفات بخلاف الحسن و القبح فانهما متقومان بذلك» (الهاشمي، محمود، ۱۴۱۷ هـ، ج ۴، ص ۶۶) و دلالة كلامه على عدم اعتبارية الحسن و القبح هو اظهر من الشمس و لا يحتاج الى مزيد التبيين و التقرير.

۱. كما تعرّضنا لهذا المطلب سابقاً في بيان كيفية اعتبار الملكي حيث فسّر الشهيد مستوى العقل العملي بما يدرك حسن العدل و قبح الظلم حيث قال « فالملكي محفوظ... من قبل من ينفذ قانونه على مستوى العقل العملي، أي من ناحي حسن العدل و قبح الظلم » (موسوع الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره، ج ۲۱، ص ۱۹۱)

٢-٦-٣- وضع الالفاظ للمعاني

ان المصنّف بعد بيان عدّة قوانين طبيعيّة-فطريّة- في كيفة انتقال ذهن الانسان من مشاهداته الى المعاني (نفس المصدر، ج ١، ص ٨١-٨٠) كما «قانون الاستجابة الشرطيّة» (نفس المصدر، ص ٨٠) نفى اعتباريّة عمليّة الوضع و منشأه و قال :

«ان الوضع ليس مجعولا من المجعولات الإنشائية و الاعتبارية كالتمليك بعوض المجعول في باب البيع مثلا. و إنما هو أمر تكويني يتمثل في أشراف مخصوص بين اللفظ و المعنى المحقق لصغرى قانون الاستجابة الشرطية الذي هو قانون طبيعي.

و قد يستخدم الإنشاء لإيجاد هذا الأشراف- و العلامات كما في الوضع التعيني- و لكن هذا لا يعني ان الأشراف هو المنشأ بل نفس الإنشاء بما هو عملية تكوينية تصدر خارجا يحقق الأشراف المطلوب.» (نفس المصدر، ص ٨٢) كما اعترف قبله بان عمليّة الانتقال في كلّ وضع يكون بعناية الله تعالى حيث قال : «بأن الله سبحانه و تعالى قد جعل من الإحساس بالشيء سببا في انتقال الذهن إلى صورته فالانتقال الذهني إلى الشيء استجابة طبيعية للإحساس به و هذا قانون تكويني» (نفس المصدر، ص ٨١).

هذا، لكنّه قال في مكان آخر :

«أنّ الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري، وهو: أنّه كلّما ارتبط شيان في تصوّر الإنسان ارتباطاً مؤكّداً أصبح بعد ذلك تصوّر أحدهما مستدعياً لتصوّر الآخر. وهذا الربط بين تصوّرين تارةً يحصل بصورة عفوية-من دون داع زائد-، كالربط بين سماع الزئير و تصوّر الأسد الذي حصل نتيجة التقارن الطبيعي المتكرّر بين سماع الزئير و رؤية الأسد، و اخرى يحصل بالعناية التي يقوم بها الواضع، إذ يربط بين اللفظ و تصوّر معنى مخصوص في ذهن الناس فينتقلون من سماع اللفظ إلى تصوّر المعنى. و الاعتبار... ليس إلا طريقة يستعملها الواضع في إيجاد ذلك الربط و القرن المخصوص بين اللفظ و صورة المعنى. فمسلك الاعتبار هو الصحيح،

١. «و هو - قانون انتقال صور الشيء، إلى الذهن عن طريق إدراك الذهن لما وجده مشروطا و مقترنا بذلك الشيء، على نحو أكيد بليغ فيصح هذا القرين في حكم قرين من حيث إيجاد نفس الأثر و الاستجاب الذهني التي كان يحدثها على الذهن عند الإحساس به. و هذا هو ما يسمى في المصطلح الحديث بالمنبه الشرطي و الاستجاب الحاصل منه بالاستجاب الشرطي.»

ولكن بهذا المعنى. وبذلك صحَّ أن يقال: إنَّ الوضع قرن مخصوص بين تصوّر اللفظ وتصورّ المعنى بنحو أكيد لكي يستتبع حالة إثارة أحدهما للآخر في الذهن.» (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱ هـ ق؛ ج ۲، ص ۷۵ و ۷۴).

فان ظاهر كلامه هنا هو الاعتراف باعتباريّة الوضع و كونه من عمل الواضع بايجاد القرن الاكيد المخصوص بين اللفظ و المعنى و هذا، ينافى مختاره في البحوث حيث ذهب الى كون الانتقال مرهون عنايته تعالى لا جعل جاعل بشرى أو وضعه و انّ الوضع لا يكون الا اظهار الاشرط و العلامات المخصوصة بحيث يتمثل المعانى فيها و تتبع القوانين التكوينية في الانتقال الى المعانى ؛ لكنّه يمكن الجمع بين كلمات الشهيد في الموضوعين بان يقال ان كلامه في البحوث و هو ما صنّف لتقرير آراء الشهيد الاختصاصيّة هو قوله المختار بينما كلامه في الدروس و هو ما ألف لتعليم علم الاصول للناشئين هو قوله مراعيًا لحال التعليم و التعلّم الذي يسلك فيه طريق المشهور ؛ فالقول قوله في البحوث و هو القول بعدم اعتباريّة وضع المعانى للالفاظ.

۳-۶-۳- حجیة القطع

أما القطع فقد اعتقد الشهيد بذاتيّة كاشفيّة القطع عن خارج الذهن و عن الواقع و لذا رتب نتيجة هذه الكاشفيّة على المقطوع - أي متعلّق القطع - و هي حيثيّة محرّكيّة القطع بحسب ما تعلّق به نحو ما يحصل غرض المحرّك من حركته نحو مقصوده ؛ بدهة ان الكاشفيّة هي عين حقيقة القطع، اذ القطع هو عين الانكشاف و الاراءة - لا أنّه شيء من صفاته الانكشاف - و المحرّكيّة - و هو حكم العقل بلزوم متابعة المقطوع و المعلوم - هي من آثار القطع التكوينية (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱ هـ ق؛ ج ۲، ص ۳۵ و ۳۶)؛ أما الحجیة بمعنى المنجزیّة و المعذریّة ؛ فحكم الشهيد بمنجزیّة القطع مطلقا و عدم امكان تجريد المنجزیّة عن القطع (الصدر، محمد باقر، ۱۴۲۱ هـ ق؛ ج ۲، ص ۳۸). بينما حدّد حدود معذریّة القطع بما لا ينافى حقّ الطاعة في التكاليف المنكشفة و لو بانكشاف احتمالي ما لم يرخص الشارع فيه (نفس المصدر، ص ۳۸).

فكيف كان ان التدقيق في كلمات الشهيد يرشدنا الى ان حجية القطع في رأيه هو من لوازمه الذاتية بحيث لا يمكن انفكاكها عنه خصوصا في جانب المنجزية مع لحاظ ما ذكره في المعذرية؛ فلا تكون حجية القطع عند الشهيد من الامور الاعتبارية المجعولة.

٤-٦-٣- العلاقات الادبية في علم البيان

ان الشهيد حين دراسة حقيقة المدلول المجازي في البحوث اقترح رأى مدرسة السكاكي في المجاز و قاسه لمذهب مشهور الادباء حيث قال:

«...ان- مدرسة السكاكي في باب المجاز، أنكرت أن يكون المجاز استعمالا للفظ في غير ما وضع له من المعنى بحسب القانون اللغوي بل اعتبرته من باب الاستعمال في المعنى الحقيقي و إنما العناية و التجوز في تطبيق ذلك المعنى على غير واقعه في الخارج ادعاء، و من هنا كان المدلول المجازي بناء على هذا الاتجاه مدلولا عقليا ادعائيا. و لكن جمهور المشهور على أن المجاز مدلول لفظي مباشر لأنه من استعمال اللفظ في ذلك المعنى على حد استعماله في المعنى الحقيقي إلا أنه لا بد في افهامه من الاعتماد على قرينة دالة عليه. » (الهاشمي الشاهرودي، محمود، ١٤١٧ هـ ق، ج١، ص ١١٨-١١٧) لكنه بعد دراسة مدرسة السكاكي اختار مذهب المشهور في تفسير المدلول المجازي حيث قال: « و على هذا الأساس - أى ما تحصّل للشهيد من دراسة مذهب السكاكي -، فما ذكره السكاكي لا يصلح أن يكون تفسيراً عاماً للتجوز.

و الصحيح ما عليه المشهور من أن الأصل في التجوز كونه راجعا إلى المدلول الاستعمالي و مرحلة اللفظ. » (نفس المصدر، ص ١١٩)؛ فتحصّل ان الشهيد لا يرى المجاز و الاستعارة من الاعتبارات الادعائية لكنه لا يضرّ باعتبارية سائر ما عدّه الشهيد من الاعتبارات الادعائية؛ غاية الامر ان مدى شمول الاعتبارات عنده اضيق من الآخرين الذين قالوا باعتبارية العلاقات الادبية كالمجاز و الاستعارة كالعلامة الطباطبائي. (الطباطبائي، ١٣٦٤ هـ ش، ج٢، ص ١٥٧-١٥١).

٤- كيفية الاستدلال في الاعتبارات

ان الشهيد قبل الخوض في بيان مختاره لكيفية الاستدلال في الاعتبارات تعرض لدفع شبهة تمرّ بالاذهان غالبا في علم اصول الفقه - و هو من العلوم الاعتبارية- حول ابتناء مسائل العلم بقبول

البرهان و عدمه فيها بحيث لو لم نقل بجريان البرهان فيها للزم رفض قدر كثير من مباحث العلم حيث قال :

«هناك شبهة تتردد في الأذهان هي انّ الأصوليين في مقام إثبات جملة من الظواهر و الدلالات خاضوا بحوثاً استدلالية برهانية مع انّ الظهور أمر، المرجع فيه إلى العرف و الوجدان العرفي لا صناعة البرهان؟

و الصحيح انّ عملية الاستدلال أو أعمال الصناعة في إثبات الظهور منهج سليم في جملة من الموارد يمكننا حصرها في أربعة مواضع كما يلي:

- (۱) إثبات أصل الظهور.
- (۲) إثبات صغراه بعد الفراغ عن كبراه.
- (۳) إثبات خصوصية في الظهور.
- (۴) التنسيق بين الظواهر لكي يقتض الظهور النهائي الذي عليه مدار الحجية. (الهاشمي الشاهرودي، محمود، ۱۴۱۷ هـ ق، ج ۴، ص ۲۹۹ و ۳۰۰).

فكما صرّح الشهيد ان مباحث علم الاصول لا ينحصر بما يجري فيه البرهان و انّ معظم مباحثه يرجع الى الظواهر و الدلالات التي يحكم فيها العرف و الوجدان العرفي العقلاني ؛ ثمّ الظاهر من عبائر الشهيد في كتبه اعترافه بعدم جريان البرهان و الارتباط التوليدي بين الاعتباريات الشرعية-القانونية- بمستوى اعتباريتها مع جريانه-أي الارتباط التوليدي- بحسب مبادئها حيث قال :

«...حين نلاحظ أنواع الحكم التكليفي التي مرّت بنا نجد أنّ بينها تنافياً و تضاداً يؤدّي إلى استحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد، و مردّ هذا التنافي إلى التنافر بين مبادئ تلك الأحكام، و أمّا على مستوى الاعتبار فقط فلا يوجد تنافر، إذ لا تنافي بين الاعتباريات إذا جرّدت عن الملاك و الإرادة.

وكذلك أيضاً لا يمكن أن يجتمع في فعل واحد فردان من نوع واحد، فمن المستحيل أن يتّصف شيء واحد بوجوبين، لأنّ ذلك يعني اجتماع إرادتين على مراد واحد، وهو من قبيل

اجتماع المثليين، لأن الإرادة لا تتكرر على شيء واحد، وإنما تقوى وتشتد، والمحذور هنا أيضاً بلحاظ المبادئ، لا بلحاظ الاعتبار نفسه.» (الصدر، محمد باقر، ١٤٢١ هـ ق؛ ج ٢، ص ٣٨).

كذا قال :

«أن التضاد بين الحكمين التكليفيين ليس بلحاظ اعتباريهما ... بل بلحاظ مبادئ الحكم.» (الصدر، محمد باقر، ١٤٢٣ هـ ق ص ٥٧-٥٦) و كذا نقل قول استاذه في الحلقة الثالثة : «أن التنافي بين الحرمة والوجوب - مثلاً - ليس بين اعتباريهما، بل بين مبادئهما من ناحية؛ لأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون مبغوضاً ومحبوباً...» (نفس المصدر، صص ٥٩-٥٨).

هذا، مضافاً الى تصريحه بجريان الارتباط التوليدى بين الاحكام فى المعالم الجديدة حيث

قال :

«حينما يدرس العقل العلاقات بين الأشياء يتوصل الى معرفة أنواع عديدة من العلاقة، فهو يدرك - مثلاً - علاقة التضاد بين السواد والبياض، و هي تعني استحالة اجتماعهما في جسم واحد، و يدرك علاقة التلازم بين السبب والمسبب، فإن كل مسبب في نظر العقل ملازم لسببه و يستحيل انفكاكه عنه، نظير الحرارة بالنسبة الى النار. و كما يدرك العقل هذه العلاقات بين الأشياء و يستفيد منها في الكشف عن وجود شيء أو عدمه، كذلك يدرك العلاقات القائمة بين الأحكام، و يستفيد من تلك العلاقات في الكشف عن وجود حكم أو عدمه، فهو يدرك - مثلاً - التضاد بين الوجوب و الحرمة، كما كان يدرك التضاد بين السواد و البياض، و كما كان يستخدم هذه العلاقة في نفى السواد إذا عرف وجود البياض، كذلك يستخدم علاقة التضاد بين الوجوب و الحرمة لنفى الوجوب عن الفعل إذا عرف أنه حرام.

فهناك إذن أشياء تقوم بينها علاقات في نظر العقل، و هناك أحكام تقوم بينها علاقات في نظر العقل أيضاً. و نطلق على الأشياء اسم «العالم التكويني»، و على الأحكام اسم «العالم التشريعي».

و كما يمكن للعقل أن يكشف وجود الشيء أو عدمه في العالم التكويني عن طريق تلك العلاقات كذلك يمكن للعقل أن يكشف وجود الحكم أو عدمه في العالم التشريعي عن طريق تلك العلاقات» (الصدر، محمد باقر، ١٣٧٩ هـ. ش ج ١، ص ١٨٣-١٨١).

فالظاهر من هذه العبارات التي مضى ذكرها أن الشهيد لا يقول بجريان الارتباط التوليدى بين الاعتباريات فى مستواها بل يقول به بحسب مبادئ الاعتباريات و الارادة المتعلقة بها من قبل معتبره و ان ظاهر كلام الشهيد اختصاص كلامه فى الاعتباريات الشرعية و الاحكام التكليفية كما هو مورد كلماته و لكن لا يبعد شمول مبناه لكل اعتبار يستبطن ملاك و ارادة تكوينية.

ما تحصل فى هذه الرسالة من النتائج و الفرائد

- ۱) ان الشهيد لما اختص مكانا فى مصنفاته للبحث عن الاعتباريات بنحو مستقل.
- ۲) ان الاعتبار بما هو فعل من افعال الانسان بعملية ذهنه هو امر حقيقى تكوينى قائم بنفس المعبر و ناش من اهتمامات و ملاكات حقيقية.
- ۳) خصائص الامر الاعتبارى:
 - أ) أنه يختلف باختلاف الانظار؛ فلذا انكر وجود الاعتباريات الثابتة و قوله بانتزاع الاعتباريات عن مدركات العقل العملى لا يثبت التزامه بانتزاع الامر الاعتبارى الثابت المطلق.
 - ب) أنه وهمى خيالى؛ فلذا لا يبعد التزام الشهيد بجميع ما تعرض له العلامة الطبائى للامر الاعتبارى الوهمى. و كذا لا يبعد ان تكون عملية الاعتبار عنده اعطاء حد شىء، أو حكمه لشىء، آخر بدخالة الوهم.
 - ج) أنه يتبع الغرض و المصلحة فى جعله و لا يكون لغوا
 - ۴) ان الامر الاعتبارى يتبع موصوفه فى كونه حقيقيا أو اعتباريا فاذا اتصف عين خارجية بامر اعتبارى فيعامل مع الامر الاعتبارى معاملة الامر الحقيقى يتبع موصوفه الخارجى الحقيقى.
 - ۵) ان الاقرب فى تبين كيفية عملية الاعتبار عند الشهيد الصدر وفقا لمصنفاته هو ان يقول: ان العقلاء أو كل مشرع اذا اراد ان يعتبر شيئا يفتقر اليه فى حياتهم الاجتماعية يلاحظ امرا حقيقيا مدركا له بمقتضى عقله العملى بالمصلحة المتوقعة من ذلك الشىء، و يعطى حده أو حكمه الى شىء، آخر بغرض ترتب الاغراض المقصودة منه و تجسيد الملاك المتوقع منه فى متن الاجتماع بامضاء العقلاء أو صدوره ممن له شأن المولوية بشكل معهود عند العقلاء فى هيئات مختلفة اعتبارية و هذه هى عملية الاعتبار.
- ۶) ان الفحص فى آثار الشهيد يقضى باعتبارية بعض الامور بمعنى المعهود المذكور عنده:

أ)الحکم الشرعی باقسامه

ب)الملکیة

ج)العہدة و المسؤولیة التي تعبر عنها بالضمان

د)صیغتی الامر و النهی ؛ انّ مدلول الامر عنده هی النسبة الطلیبة بينما مدلول النهی عنده هی النسبة الزجرية المتعلقة بالفعل دون الترك ؛ فلا يكون النهی عنده النسبة الطلیبة المتعلقة بالترك أو الكف ؛ هذا، مع تسليمه لملازمة «كلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع» و وجود العلاقة بين الامر و النهی و الحسن و القبح العقلیین.

ه) حجیة الامارات

٧) ما لا يعدّه الشہید من الاعتبارات :

الف)الحسن و القبح

ب)وضع الالفاظ للمعانی

ج)حجیة القطع

د)العلاقات الادبیة فی علم البیان بنفی دعوی الحقيقة الادعائیة الاعتبارية و رجوع العلاقات الى احوال الالفاظ.

٨) انّ معظم مباحث العلوم الاعتبارية لا سیما علم اصول الفقه لا یفتقر الى البرهان بل یرجع امهات مباحثه الى الظواهر و الدلالات التي یحکم فیہ العرف و الوجدان العرفی العقلانی.

٩) انّ البرهان و الارتباط التولیدی لا یجرى بين الاعتباریات الشرعیة- بل القانونية و کلّ اعتبار یتبطن ملاک و ارادة تکوینیة .- بمستوی اعتباريتها مع جریانہ-أی الارتباط التولیدی- و امکان اقامة البرهان و احکام الواقع علیها بحسب مبادئها.

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» وَ سَلَامٌ عَلَيَ الْمُرْسَلِينَ» وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الصافات / ١٨٢-١٨٠).

المصادر

۱. القرآن الكريم
۲. الصدر، محمد باقر (۱۳۷۹). المعالم الجديدة للأصول (الطبع الجديدة)، الطبعة الثانية، محل الطبع: بلا: مؤتمر الشهيد الصدر.
۳. الصدر، محمد باقر (۱۴۱۷). بحوث في علم الاصول (تقرير محمد هاشمي شاهرودي)، الطبعة الثالثة، محل الطبع: بلا: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي.
۴. الصدر، محمد باقر (۱۴۲۱). دروس في علم الأصول؛ الحلقة الأولى والثانية (مجمع الفكر الإسلامي)، الطبعة الأولى، محل الطبع: بلا: مجمع الفكر الاسلامي.
۵. الصدر، محمد باقر (۱۴۲۰). قاعدة لا ضرر ولا ضرار، الطبعة الأولى، محل الطبع: بلا: دار الصادقين للطباعة والنشر.
۶. الصدر، محمد باقر (۱۴۳۳). محاضرات في علم أصول الفقه (تقرير: الصدر، محمد)، محمد الصدر، الطبعة الأولى، محل الطبع: بلا: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر.
۷. الصدر، محمد باقر (۱۴۳۴). موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، الطبعة الثانية، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر. لجنة التحقيق، مركز الشهيد الصدر للابحاث العلمية التخصصية، دار الصدر.
۸. الصدر محمد باقر (۱۴۲۳). دروس في علم الأصول؛ الحلقة الثالثة (مجمع الفكر الإسلامي)، علي اكبر الحائري، محل الطبع: بلا: الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي.
۹. الطباطبائي، محمد حسين (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالسيم، مطهرى، مرتضى، الطبعة الثانية، محل الطبع: بلا: صدرا.
۱۰. الطريحي، فخر الدين بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرين، حسيني الاشكوري، احمد، طهران: مرتضوى.
۱۱. الفيومي، أحمد بن محمد (۱۴۱۴). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، قم: مؤسسة دار الهجرة.