

# المرجعية وأثرها في بناء الإنسان

اعمال

المؤتمر العلمي الدولي الثامن عشر

الذي أقامه مركز دراسات الكوفة

ودائرة العتبات المقدسة والمزارات الشريفة

برعاية العتبة العلوية المقدسة

لسنة ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

الجزء الثاني

المحور الفكري - القسم الثاني

اعداد و اشراف

أ.د. عدي جواد الحجار

## فهرس البحوث

الصفحة	اسم البحث	اسم الباحث	ت
١	قراءة في مجموعة أشعار الحياة للسيد محمد محمد صادق الصدر	أ.د. رحيم خريبط عطية الساعدي	١
٢٣	الأثر الديني في شعر السيد محمد محمد صادق الصدر (مجموعة أشعار الحياة إنموذجا)	أ.د. عهد حسين جبر أ.م. دميساء صلاح وداي	٢
٣٥	الحقيقة والمجاز عند الأصوليين الشهيد الأول السيد الصدر (قد) أنموذجا	أ.م.د. وئام كاظم سميسم	٣
٥٩	منهج التعليل لمرويات الجانب الاقتصادي عند الشيخ الطوسي في ضوء كتابه ( تهذيب الأحكام)	أ.م.د. عروبة حاتم عبيد	٤
٩٨	التجديد في أصول الفقه عند أقطاب الحوزة في بغداد والحلّة	أ.م.د. جبار كاظم الملا أ.م.د. سكينّة عزيز الفتلي	٥
١٣٩	أبو علي الطوسي حلقة الوصل بين مدرستي التجف والحلّة	م.د. كريم حمزة حميدي جاسم	٦
١٧٠	المنهج الاشاري عند السيد السبزواري	م.د. هدى تكليف مجيد السلامي	٧
٢٠٢	جهود أئمة أهل البيت (ع) وعلماء مدرستهم في تأسيس وتدوين علم أصول الفقه	الشيخ د. حسام كاظم جواد آل سميسم	٨
٢٦١	الجهود اللغوية في مدراس النجف الأشرف - علماء القرن الحادي والعشرين - أنموذجا-	م.م. حوراء مهدي عبد الصاحب ياسين الكوفي	٩

٢٧٨	دور علماء الإمامية في التفسير الموضوعي «السيد الشهيد محمد باقر الصدر أنموذجا»	م.م. نصير علي موسى شكر	.١٠
٣٣٤	المرجعية الدينية وأثرها في بناء الأمة	م.م. افراح رحيم علي الغالي م.م. رؤى وحيد عبد الحسين	.١١
٣٦١	افادات السيد الخوئي من علم الطبقات في كتابه معجم رجال الحديث	م.م. ساجد صباح ميس العسكري	.١٢
٣٩٨	الجهد الحديثي للسيد محي الدين الغريفي (١٤١٢ هـ) في متن الحديث وأثره في استنباط الحكم الشرعي	الباحث حيدر محمد رضا محي الدين	.١٣

## قراءة في مجموعة أشعار الحياة للسيد محمد محمد صادق الصدر

أ.د. رحيم خريبط عطية الساعدي

مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة

المقدمة:

سيدر هذا البحث "مجموعة أشعار الحياة" للسيد محمد محمد صادق الصدر، وهي أشعار نظمها السيد ليسجل الحياة من وجهة نظره. وتكون فقرات البحث على النحو الآتي: يدرس موضوعات الشعر في هذه المجموعة واشتملت على مديح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وآل بيته الكرام، وشعر العرفان والتوسل، وفيها تشطير لشعر آخرين وتخمين، وعني البحث بجانب من هذا الشعر، يتمثل بالشعر المنثور، إذ يعد نقلة قوية للشعر النجفي والعراقي والعربي، فهي قد غيرت من "الرتابة" التي ظلت ملازمة لهذا الشعر طوال قرون عديدة. وتطرق البحث في التمهيد إلى قضية الشعر التعليمي، إذ أن الرجل عالم من العلماء، فطبيعي أن يلقي علمه بظلاله على ما ينظمه، والدليل على ذلك أنه وظف ما قرأه ولا سيما آيات القرآن الكريم في أشعاره. وتعد هذه قراءة في مجموعة أشعار الحياة أو بالأحرى ما وصل منها، أرجو الله تعالى أن يوفقني إلى السداد، وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطيبين.

التمهيد

سأتجنب الحديث عن حياة السيد محمد محمد صادق الصدر وبيئة النجف التي تخرج بها؛ لأن حياته معروفة والبيئة التي ينتمي إليها معروفة أيضاً، ولكنني أحيل إلى المراجع التي تعرضت لهذين الموضوعين وأفاضت في الحديث عنهما، منها: حركة الشعر في النجف الأشرف وأطواره خلال القرن الرابع عشر الهجري دراسة نقدية

للدكتور عبد الصاحب الموسوي ، والحياة الفكرية في النجف الاشرف للدكتور محمد البهادلي ، والمفصل في تاريخ النجف الاشرف للدكتور حسن الحكيم ، وتاريخ النجف الاجتماعي للدكتور عبد الستار شنين الجنابي ، وغيرها كثير وسأركز على شعر العلماء .

ان شعر العلماء يختلف بشكل أو بآخر عن الشعر بصفته الرسمية ، فلم يكن العالم منصرفا الى الشعر انصرافا تاما ، بل هو يصدر عن قلب العالم بين حين وآخر<sup>(١)</sup> . ولانتوقع من عالم أن يفوق الشعراء المتفرغين الى الشعرا والموهوبين الذين كان الشعر- بكل أنواعه يشكل هما لهم وانه يأخذ جل وقتهم ولا نراهم يحسنون فنا آخر أو صنعة أخرى غير صنعة الشعر - على رأي ابن سلام والجاحظ من أن الشعر صناعة - فعند ابن سلام الشعر صناعة كسائر انواع الصناعات منها ما تثقفه العين ومنها ما تثقفه اليد ومنها ما يثقفه اللسان<sup>(٢)</sup> . ومعنى ذلك ان النقاد قد نظروا الى الشعر نظرة الصناعات الاخرى التي تتطلب اتقاننا وتفرغا دائما والسير على مذاهب الشعراء وألا ينظر الى مايقوله الشاعر على انه حلال وحرام ولا مكان للأخلاق هنا . بل ذهب النقاد الى أكثر من ذلك إذ رأى الاصمعي ان الشعر بابة الشرف إذا دخله الخير لان ! ومعلوم ان القرآن الكريم قد قال (( والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ))<sup>(٣)</sup>

فقد استثنى منهم المؤمنون بانهم لو يكونوا منهم بل يصدقون ولا يهيمون بكل فن من الفنون سواء أكانت مقبولة أم لم تكن مقبولة . فالشعر كونه فنا ينبغي له أن يخوض في كل شيء بغض النظر عن المجتمع وقيمه . وكل هذا يرتبط بنزول

الوحي وبزوغ فجر الاسلام . إذ يتحرج علماء المسلمين - ولا سيما الفقهاء - من الخوض في أفانين يعدونها من الممنوعات وغير المسموح التصريح بها . كالغزل أو شرب الخمر . مع أننا لانعدم وجود شعر للعلماء فيه من هذا النوع من الشعر ولكنهم يصرفونه الى جهات أخرى على سبيل الرمز مثلاً . ولانعدم كذلك وجود الشعر الصوفي و " الخمرة " إذ فسرت مثل هذا التفسير . وان الذي لاشك فيه ان هؤلاء العلماء قد وجهوا الشعر توجيهاً جاداً وقد تحدثت حازم القرطاجني في مباحث " الاسلوب " بما سماه : المنهج الاول في الابانة عن طرق الشعر من حيث تنقسم الى جد وهزل ، وما تعتبر به أحوالها في كل ذلك من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها إذ قال : (( فأما طريقة الجد فهي مذهب في الكلام تصدر الاقوايل فيه عن مروءة وعقل بنزاع المهمة والهوى غلى ذلك )) (٤)

وهذه الفكرة أصلاً مأخوذة من أرسطو حين قسم الشعر على مأساة وملهاة وأرجع الشعر كله الى هذين القسمين الكبيرين . وقد أخذ علماء العربية هذه الفكرة من أرسطو وقسموا الشعر - على غرارها - الى مديح وهجاء وتتبع الاغراض الاخرى هذين الغرضين الكبيرين . وقد دأب علماء العربية والفقهاء على نظم الشعر ونظم علوم العربية والفقهاء وما يتعلق بالنبات والحيوان شعراً ؛ لكي يسهل على الشداة حفظها والانتفاع منها ؛ لان المنظوم غير المنثور فهو اشد حفظاً وعلوقاً بالذاكرة . وقد قال السيد الصدر صاحب " مجموعة أشعار الحياة : (( قضيت حوالي أربعين عاماً من عمري وأنا ناظم للشعر ، ولا أقول شاعر ؛ لان الشاعر أحد أحد شخصيتين : إما من يكرس اهتمامه بشعره ويجعله الاهم في حياته ، وإما ذاك الذي اتخذ صبغته الاجتماعية ، يشارك في المدح والذم . وفي مختلف المناسبات . أو يطبع الدواوين . ولم

أكن طيلة حياتي شيئاً من هذا القبيل ، ولا طرفة عين بعون ربي العزيز الحميد ((٥)

إذا الرجل ناظم وأراد من هذا النظم الابتعاد عن الصفات التي نهى الله عنها في الشاعر . وقال السيد مقتدى الصدر في تقديمه هذه المجموعة وما احتوت من أغراض تتضمن (( الجهاد والتضحية والتكامل في درجات الآخرة وأرقى المعاني والكلمات العرفانية والدرجات الالهية التي لا ينالها الا ذو حظ عظيم . مضافا الى احتوائه على كثير من النصح والارشاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وخصوصا مع حاجة المجتمع اليه في ظل الهجمات ( الصليبية ) والغربية والعلمانية وغيرها كثير ضد إسلامنا الحبيب ومجتمعاته التي باتت تفتقر الى المرشدين والامرين بالمعروف والناهين عن المنكر)) (٦)

إذا هي أشعار تدخل في شعر الأغراض الاجتماعية عموما وهذا النوع من الشعر الاجتماعي وجد في الأدب العربي من قديم وتطور حتى وصل الى القرن الرابع للهجرة وأخذ يتسع ودخل فيه شعر الصداقة والصديق وأغراض اخرى .

أولا : موضوعات مجموعة أشعار الحياة :

تنوعت الأشعار في هذه المجموعة ما بين العرفان ، ومديح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام . والتوسل ، وفلسفة الألم وخواطر بين النور والظلام ، وفي أبنائه ، وفي القضايا الاجتماعية ، وفي تحية الرابطة الادبية ، وفي تشطير لقصائد مختلفة وفي موضوعات مختلفة وتخميسها وفي الرثاء وفي المناجاة وفي تغيير قصائد من حرف روي الى اخر وفي زيارته الى ايران ووصف الاضرحة وتسجيل ماشاهده متمما ذلك بالحديث عن الاماكن التي رجع اليها في العراق ، وغير ذلك .

الحب الالهي : وللسيد في هذا شعر يتحدث فيه عن الحبيب والصبح والسهر وحلو الحديث . بلغة سهلة ربما يظن ظان انها كتبت لحبيب معين ، وما هي في الحقيقة

الا من فيض معرفته العرفانية على غرار الصوفيين ورموزهم في الخمر والحب (( في سبل الخروج من مناطق المواضعة والمألوف...وعندها تتحرر اللغة من عوالمق ماضيها ، ولا يبقى منها الا ما اراده المبدع وانتدب الرمز لاجله))<sup>(٧)</sup>

وفي كل هذا يقوم الشاعر الذي ينتهج هذا النهج باستعمال لغة تزيح معانيها المعجمية الى معان أخرى<sup>(٨)</sup>. يقول من قصيدة رائية بعنوان " أشواق ":

حبيبي بوجهك يحلو الصباح وتخلو النجوم ويحلو القمر  
ويحلو المكان ويحلو الزمان ويحلو الحديث ويحلو السمر  
ويحلو الصعود ويحلو النزول ويحلو النهار ويحلو السهز  
ويحلو النجاح ويحلو الفلاح ويحلو النعيم وتخلو سقز  
ولولا وجود بين القلوب لما هدأت والفضاد استقز<sup>(٩)</sup>

وهذه الابيات نظمت بلغة واضحة لا تحتاج الى معجم لفهمها ، ومع ذلك فلا تعد من شعر الغزل ، بل هي تؤخذ على سبيل الرمز والشعر العرفاني الذي يخاطب الله سبحانه وتعالى مخاطبة المحبوب. ولكنك حين تستمر في قراءتها تشعر بان المخاطب لم يكن حبيبا عاديا ، بل هو الله سبحانه بصفاته وبمقدرته :

ولولا كلامك في الناطقين لساء الكلام وماتت عيز  
ولولا حضورك في الغافلين لما وجد السهم يوما مقز<sup>(١٠)</sup>  
بنشر حديث عاش الحياة بلطف بريقك خاض العيز  
لأنت الصمود لهذا الضعيف وأنت الشفاء لمن قد غيز  
وأنت اللطيف الذي لا يريم عن اللطف أكرم به مدخر<sup>(١١)</sup>

وهكذا يعدد صفات الله سبحانه وتعالى في الابيات التالية ، مما ينبئ بانه يتحث عن حبيبه الاثير الذي بيده الشفاء والدواء ، ولا حبيب غيره ، فكل حبيب يكون "

مضطجرا " على حد تعبيره ، وهو النعيم والكريم والكفيل ، ولولا هذا الحبيب " الله " لانفطر القلب ومات الانسان ، والقصيدة جرت على حرف الروي الرء ، ووزن المتقارب ، وتذكرنا بقصيدة أبي القاسم الشابي التي أولها :

إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر  
ولا سيما قوله :

فأدرك سقيما عليل المزاج طريح الفراش سجين الحفر(١٢)  
إذ قال الشابي :

ولو لم يتعلم صعود الجبال يعيش أبد الدهر بين الحفر(١٣)  
لكن أجواء قصيدة الصدر تختلف عما أشاعته قصيدة الشابي من أجواء ثورية وكانت بمثابة نشيد للأجيال . وقصيدة الصدر - على قرب مأخذ ألفاظها - تعد من الشعر الرمزي على ما وجهته من تصور الرمز وما يذهب اليه العرفانيون في لحديث عن محبوب وهم يقصدون الله سبحانه وتعالى وهم يلتقون بالصوفيين في هذا الاطار ، على غرار ما نجده عند ابن الفارض مثلا .

المديح النبوي :

ان تاريخ المدائح النبوية مرتبط بالدرجة الاساس بحقبة العصور المتأخرة أو ما سمي بالعصر الوسيط إذ اتجه الشعراء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم متوسلين به - بعد أن أخذ عليهم الاعداء زمام المبادرة - وذهبت دولة الاسلام العظيمة . ولكن البديعيات - وهي قصائد قيلت في مدح الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم - تتضمن فنا أو أكثر من فنون البديع تحولت الى تقعيد لفنون البديع في العصر الوسيط . وفي مجموعة أشعار السيد محمد الصدر لاجد كثيرا من المديح النبوي - على عناية السيد بالحديث عن النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم - وربما

يعود السبب الى ضياع قسم كبير من مجموعة أشعار الحياة . ونجد " تخميسا " لقصيدة عبد الباقي العمري في مديح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي أولها:  
تخيرك الله من آدم ولولاك آدم لم يخلق (١٤)  
وأقتبس من التخميس الآتي :

تقدست من حاكم عالم وبوركت من نير دائم  
وعظمت من قيم قائم ( تخيرك الله من آدم ولولاك آدم لم يخلق)  
لنورك قد خضعت في المضي جميع الخلائق في المقتضي  
به صلب آدم منها حضي ن ( بجبهته كنت نورا مضي كما  
ضاء تاج على مفرق) (١٥)

وفي مطلع العمري مفارقة تتمثل في أن الله تخير النبي من آدم أي من ولد آدم ولو وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخلق الله آدم!  
مديح أهل البيت :

وتأخذ مدائحه في أهل البيت حيزا أكبر من مجموعة أشعار الحياة . وهي لم تكن بمجملة قصائد مستقلة ، بمعنى أنها خلت من التربيع أو التخميس أو التشطير ، منها قصيدته " المناجاة العلوية " وهي في تربيع القصيدة المنسوبة إلى الامام علي :

توجهت نحو الحق من أوسع الفلا لأجعل من ربي ملاذا ومـــــــوثلا  
لك الحمد يا ذا الجود والمجد والعالا تباركت تعطــــي من تشاء وتمنع  
فوجهت وجهي نحو ربي ومعقلي وصيرت أرض القدس في النور منزلي  
إلهي وخلاقي وحرزي وموئلي إليك لدى الأعسار واليسر أفرع (١٦)

وهكذا تستمر القصيدة بيت للسيد بروي اللام وبيت للإمام علي بروي العين ، شطران في الاعلى ، وشطران في الاسفل لذلك قيل عنه تربيع .

وقال في مديح أهل البيت الخمسة من "تشطير" مقطوعة لأبي يعقوب النصراني (من شعراء القرن السادس للهجرة) :

ياحبذا دوحته في الخلد نابته) زادت على السدرة العصماء في الاثر  
 وليس طوبى سوى ظل لوارثها ( ما مثلها نبتت في الخلد من شجر  
 (المصطفى أصلها والفرع فاطمة) الزهراء شافعة للشيعته الغرر  
 فخر النساء وأنوار السماء غدت ( ثم اللقاح علي سيد البشر  
 ( والهاشميان سبطاها لها ثمن) ما مثله ثمز في غمرة العمر  
 وسيدان لشبان الجنان هما (والشيعته الورق الملتف بالثمن)(١٧)  
 والتشطير الذي تقدم والتخميس والتربيع كلها تعطي انطبعا على الحقبة الزمنية  
 التي نظمت فيها هذه الاشعار ، وتعد امتدادا الى حقبة العصور المتأخرة وما بعدها في  
 الحقبة العثمانية وبدايات القرن العشرين ، وهي حقبة تؤشر على ان الذوق العام  
 كان يتجه هذا الاتجاه في نظم الشعرواح الشعراء العرب والعراقيون - ومنهم شعراء  
 النجف - يتجهون هذا الاتجاه ، فالشاعر يعتقد ان هذا الاتجاه هو الفن بحد ذاته فشعر  
 الروضة بان تقرأ البيت طولاً وعرضاً وعمودياً وأفقياً كان من طموح الشعراء  
 وكذلك التاريخ الشعري ، الذي نظم فيه السيد الصدر بحساب الجمل معتمدا على:  
 التاريخ الهجري :

ويستخرج منه تاريخ المناسبة التي نظم فيها فلكل حرف رقم . يقول مثلا في تاريخ  
 حفيده (علي مؤمل الصدر) من قصيدة سماها : علي الدر والذهب المصفى :  
 علي بحبه الوجد ان يصفى علي بنوره الأنوار تخفى  
 وخمر لماه في الافواه حلو بسكرته إذا ما كان صرفا

وقلب في محبته عميق لعمر ك من لظى الآثام يعفى  
 وجسم من عرى الدنيا سقيم بلقياه نرى الامراض تشفى  
 وقلبي في مودته سريع أمام الخصم أصلاما تخفى  
 سمى إمامه لقبا عليا به في العروة الوثقى تكفى  
 سيعلو شأنه شرفا ونبلا من الادران والبلوى تصفى  
 حفيد إمامه أرخت زرع علي الدر والذهب المصطفى (١٨)

فبعد كلمة "أرخت" يحسب التاريخ عن طريق حساب الجمل فيكون :

١٧٧ + ١٠٠ + ٢٣٥ + ٦ + ٧٣٨ + ٢٥١ = ١٤١٣ . فيكون تاريخ الولادة هنا بالسنة الهجرية . وإنك حين تقرأ التاريخ الذي يؤرخ به السيد بعض المناسبات ، وغيره من الشعراء ، إنما هم ينطلقون من طريقة شملت معظم الشعراء الذين عاشوا الاجواء التي صار الشعر فيها لايمثل رسالة تعبر عن آلام الامة ، بل هي تشمل المناسبات التي تقال في وقتها ولكنها تبقى على تاريخ المناسبة . فعندئذ تكون أهميتها من هذا الباب . وثمة أهمية أخرى لها تتمثل في صنع ما يشبه "الارشيف" فهذه الامة العربية عرفت بالشفاهية ولم تعن بحفظ تراثها قبل عصر التدوين وحتى بعد هذا العصر ؛ ولذلك فقدنا من تاريخنا المشرق كثيرا من الكنوز شعرا ونثرا . وظلت كلمة أبي عمر بن العلاء عن الشعر العربي : ما جاءكم من الشعر الا أقله .

#### الشعر المنثور

لقد فاجأنا السيد بهذا الشعر ، حينما وجدنا شعرا على هذه الطريقة التي تعد من محاولات التجديد الجذرية في الادب العربي الذي ظل لقرون طويلة وهو يسير على سنة السابقين من شعراء الجاهلية . ونحن نعلم أن هناك محاولات عديدة من أيام صدر الاسلام حينما قال حسان بن ثابت : لقد قال ابني شعرا عندما أخبره بان طائرا

لسعه ، فقال له صفه لي ، قال : كأنه حبرة ! ثم عصر الامويين وتلاه العصر العباسي ومحاولات بشار وأبي نواس وأبي العتاهية ، وحين سئل أبو العتاهية بانه يخرج على العروض فقال : أنا أكبر من العروض . ومحاولات رزين العروضي والاندلسيين وغيرها . والحق ان ك هذه المحاولات لم تكن جذرية تمس الشعر وزنا وقافية ، والمحاولة الحقيقية هي التي تمثلت في قصيدة النثر - التي يمكن أن تعد مشاركة السيد الصدر منها - أوهي من الشعر المنثور والشعر المنطلق والشعر المرسل والشعر الحر " أو شعر التفعيلة " وهذه المشاركة تستحق الوقفة والتأمل ، لأن السيد نظم عليها ، بل لانها محاولة جديّة لتغيير مسار الشعر العربي الذي تعودت عليه الاذن الموسيقية ، ويحتاج الى ثقافة عالية تعوض فقدان الايقاع الصفيق الذي تعودت عليه أجيال العرب الشعرية . وأرى أن نظم السيد على هذا النوع من الشعر يمثل قفزة نوعية له ولمسيرة هذا الشعر ، علما أنني وجدت شعراء النجف قد أبدعوا في قصيدة النثر والشعر المنثور منذ وقت مبكر ، وهذه الخاصية تستحق الاشادة والتنويه . وتسلبت الضوء على هذه المدينة التي ظلت - فيما يبدو - بعيدة عن الاضواء . وإن نظم السيد - وهو رجل عالم يرتدي العمة ، وأصبح زعيما للحوزة العلمية في النجف الاشرف ، وواحدا من مراجع الدين الكبار - يمثل إمكانية تؤرخ للشعر بعد السيد الحبوبى وامتدادا له ولشعره الذي عرف بالارحية - مع أنه كان قائدا للمجاهدين - فمثل هذا التوجه يبعد ما يظن من أن رجال الدين يكتفون بالفقه ولم يشاركوا المجتمع في وجدانه وأحاسيسه . يقول من قصيدة سماها " انقلاب " :

في زوايا من زوايا التاريخ

أرى طفلا قابعا

ينظر إلى الكون الفسيح

من نافذة من نوافذ الوجود  
فيشم شذى الازهار  
ويسمع تغريد الاطيار  
كأنه يسمع موسيقى عذبة  
من وراء الغيب  
فتلبس نفسه ثوبا من نور  
وتغرق في بحر من الجمال  
أما الازهار فحب  
وأما التغريد فافتتان  
وأما الازهار فجمال  
وأما هذا النهر المنساب  
بخفة ورشاقة  
فموكب حور  
وأما الكون كله  
فروح وريحان وجنة نعيم  
يسير القلب خلاله  
بين أنغام تنشر الولاء  
وأزهار تفتت عن إخلاص  
وهنا  
في هذه الزاوية المحطمة

من زوايا التاريخ  
يقبع قلب  
يكسوه السواد  
وينخر فيه السوس  
تقلص حتى ليبدو  
قطعة قير  
أو جلطة دم  
يرى في قطرات المطر  
حين تقبل شفاه الازهار  
دموعا  
تتقاطر على الخدود  
وفي النسيم  
حين يملا الكون منه رثتيه  
زفرات  
تطلقها خرائب البوم  
وحسرات  
تعصف بين أكوام القبور  
ويرى  
في الكون كله  
فحيح ثعبان

عجبا له

قد كانت نفسه تفيض بالشعر

ولان ينحت الشعر نحتا

وكان يتفجر ابتساما ولطفا

وقد اصبح اليوم

قطعة من الصخر الاصم

كان يفضي روحا

ودفئا على الجماد

والان

يضي برد الموت

على كل الاحياء

كانت العاطفة تملؤه

وتجري في عروقه

مع دم الحياة

والان

جف دم الحياة

وأصبحت العاطفة في زمرة الأموات

قد طرحت في لحد

بين جنبات القلب

عجبا لهذا القلب

كيف اخترق تحت لهب الزمان

وامتصت                      نضارته

آلام                              الحياة

فأصبح كالعرجون القديم (١٩)

هذه القصيدة كتبت بتاريخ ١٣٨٢/٢/٢٤ هـ . ولا شك انها قصيدة مبكرة بالقياس الى جنسها الشعري ، وهي تؤرخ الى ان هناك حركة شعرية متطورة في النجف ، والاهم من هذا ان هذا الرجل يمثل الاتجاه الفقهي ويمثل رجال الحوزة العلمية التي من المتوقع ان تأخذها العناية بالفقه وتشغلها عن الشعر وهم الشعر . ومثل هذا الامر يدعو الى الدهشة والى الاعجاب حقاً بهذا الرجل المتنور . ويلاحظ الباحث - من خلال قراءة القصيدة - ثمة حكاية او قصة في ثناياها تجري بأسلوب درامي متمام تفيض منه كلمات منتقاة بدقة تنضح منها رائحة الازهار الزكية والطفولة . وقد أضفت ألفاظ الجنة والرياحين والجمال والافتتان ، في نسيج تمكن الشاعر من صوغه بدقة وانسابت الالفاظ مع الجمل بشكل يتلاءم وأجواء القصيدة . وقد تمكن الشاعر من نسج جدلية بين هذه الصورة المشرقة التي تتخللها الاريحية من كل جانب ، وبين صورة قاتمة سوداء ، يبدو انها ألحّت على الشاعر وفرضت نفسها عليه ، ونغصت عليه ما كان فيه من سرور . فأضحينا نلمح السواد والقبور والقار والسوس وطائر البوم - الذي يرمز الى الشؤم - في التراث العربي . فضلاً عن الصخر والجماد والموت والعرجون القديم ، وكأننا بإزاء شاعر يرمز الى الحياة ودفئها ، ونضارته وعطائها ، وبالمقابل تتحول هذه الحياة الجميلة الى خراب ودمار وموت . وأكبر الظن ان هذا الرجل يتحدث عن حال العراق والبلاد الاسلامية . إذ تحولت من العزة والكرامة الى أمة تنهش بها ضباع العدوان والدمار . وغدت أمة بائسة ضعيفة

قد سيطر عليها الاعداء ودمروا كل شيء جميل فيها ، واستعمال رمز الطفولة إنما يشير الى شباب هذه الامة ومنعتها . وبهذا يندفع ما توصل اليه الدكتور علي عباس علوان من حكم قاس على الادب العراقي في انه تقليدي بحت لا يصل الى درجة الابداع حتى مجيئ الشعر الحر (٢٠)

و حين يكتب الاستاذ العقاد بيتين من الشعر عن " فلسفة الالم " ينظر اليها الصدر اليها " بتفاعل " مما يدل على اطلاعه ومواكبته الحركة الادبية ، قال العقاد :

نعمة الاحساس ما برحت نعمة في طيها نقم  
لا يحس الفقد فاقدها ونصيب الواجد الالم

وكلامه فيه مفارقة كتب على الشطرين ، يقول الصدر (من الشعر المنثور) :

حين تتلقى الطبيعة الحيوان  
بيديها الحانيتين  
وتسكب عليه  
من عطرها الفواح  
يفتح الحيوان عينيه  
بنشوة وسرور  
ليرى نور الطبيعة الطافح  
ويسمع نغمها العذب  
فيتلقاه بوجه صبح  
ويشرب من أنفاسها العطرة  
بمرح بهيج

ثم ينقلب بين أحضان الطبيعة  
 من جمال الى جمال  
 يغدو ليأكل عسبا نظرا  
 ويروح ليشرب ماء قراحا  
 حياته نور راقص  
 لا تكدرها الأفكار  
 ولا يحزّ فيها ألم  
 فإذا قضى منها وطرا  
 ورعى من خيراتها ما يشتهي  
 أسلم الروح لوأهبها  
 قرير العين  
 هادئ الضمير  
 أما الانسان  
 ذلك المخلوق المتفلسف  
 الذي يحيل الماء دما  
 والمطر ضبابا  
 والنغم نحيبا  
 فإنه يعيش بين قضبان المصيدة  
 التي نصبها لنفسه  
 وتعب في سبيل إيجادها

لأجل قتلته  
 فليذق الانسان  
 من فلسفته هذه  
 ما شاءت له فلسفته  
 وليشرب منالقرح حميما  
 وليوري من العشب الاخضر نارا  
 وليستعمل ما أنعم الله عليه بفضله  
 من العقل والاحساس  
 في سبيل الموت والفناء  
 وليسلم الحياة راغما  
 في سجنه الضيق  
 العفن المهين  
 والحياة  
 ذلك العنصر الإلهي  
 الذي تغرد فيه البلابل  
 ويتراقص على مياهه نور الشمس  
 فليبق للحيوان !  
 يتقلب في أفنانه  
 ويتمتع بجماله  
 هانئا سعيدا

للإنسان

ومرحى

مرحى

وألّف

وهذه القصيدة بعد تلك القصيدة بشهر واحد تقريبا ، ليناقدش فلسفة الحيوان وفلسفة الانسان وشعور كل واحد منهما ، فالحيوان ينعم بطبيعة جميلة قد تكيف معها جسديا ، يأكل أعشاشها ويرعى من خيراتها ، وهو بعد كل هذا وذاك لا يفكر ولا يصيبه نصب أو يكدر خاطره مكروه . ولا يزعجه أي أحد بأي نوع من الازعاج . وفي المقابل - وهنا يعود الشعر - الى جدلية اخرى وثنائية من ثنائيات الطبيعة فيقابل الحيوان بالانسان ، ويبين ان سبب تعاسة الانسان في " تفلسفه " فيكدر الماء بآثامه ليجعله دما ، وهو يستعين بفكرة محاورة الملائكة لله سبحانه وتعالى حينما أراد سبحانه أن يجعل الانسان خليفة في الارض عندها قال الملائكة : "أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟" وكأنهم يعلمون شر هذا المخلوق وكيف لا يستطيع التحكم بغرائزه ، وهذا المخلوق يحول المطر ضبابا والنغم نحيبا على حد قول الشاعر، يريد أن يقول - معتمدا على جدلية وثنائية مرة اخرى - انه يغير الامور من سعادة الى تعاسة ومن جيد الى سيئ . وهكذا وكأنه لا يريد الاستمرار بحياة هانئة كحياة الحيوان . وهو بهذا الصنيع إنما يصنع لنفسه مصيدة يقع فيها نتيجة أعماله الشريرة . مع ان بإمكانه أن يعيش حياة هانئة لا كدر فيها ولا نصب . وفي آخر القصيدة ينتصر الشاعر للحيوان وللانسان معا . ورب قائل يقول : هذا معروف فما الجديد في الامر ، أقول إن الجديد هو في فهم الشاعر جدلية الحيوان والانسان وفي فهم جدلية الاحساس بالاشياء فلأن الاحساس نعمة - على قول العقاد - وهذه النعمة تؤذي صاحبها وتتحول الى نقمة ، هذه هي المفارقة ، يلح الانسان على نفسه و " يفلسف " الاشياء حتى يكون الثمن في بعض الاحيان

قتل نفسه - اي قتل انسان آخر من جنسه - وربما يعطي نفسه الشرعية في قتل الاخرين . والملاحظ على هذه القصيدة والقصيدة التي قبلها - وكل قصائد الشعر المنثور - لم تكتب على غرار القصائد ذات الشطرين وتعد من الشعر الاجتماعي البحث - وان لامست أغراضه - ضمنا ، بل هي تدخل في النظر الى الحياة نظرة فيها جدليات وفيها ثنائيات وفيها ضديات لتكتمل - منها - صورة كلية أو صورة انتشارية تتألف من مجموع الصور الجزئية .

الخاتمة :

- وبعد هذه القراءة في مجموعة أشعار الحياة يمكن إجمال نتائج البحث بالآتي :
- إن ما وصل الينا من هذه الاشعار يمثل جانبا من الحركة الشعرية في النجف ، وهي مواكبة للشعر العراقي والعربي ومتواصلة معها بتفاعل بين .
  - بروز الشعر المنثور بقوة في هذه المجموعة بشكل أكثر شعرية من حيث الصور والافكار والرؤى .
  - لقد غطت هذه المجموعة الحياة التي عاشها الشاعر وبشكل يومي أي ما يسمى باليومي والمألوف .
  - كان عنوانها موفقا ، فهي فعلا مجموعة أشعار الحياة ، مع أن الصورة تبقى غير مكتملة ، إذ أن فقد أجزاء منها نتيجة دخول العساكر الى بيت السيد ونهب المخطوطة الاصلية .يعتم على الشعر المفقود ، ويعتم على جوانب مهمة من حياته الشعرية .
  - إن وجود التشطير والتربيع والتخميس والتاريخ الشعري ، يؤشر على بقاء الشعر العربي تحت وطأة التقليد الذي ألقى بظلاله لقرون عديدة على حركة الشعر العربي واتجاهاته .

- (١) كتبت رسالة في شعر الفقهاء في العصر الاموي أغنتني التفصيل في هذا الامر .
- (٢) طبقات فحول الشعراء : ٥٤ .
- (٣) الشعراء / ٢٢٤ .
- (٤) منهاج البلغاء ویراج الادباء : ٣٢٧ .
- (٥) مجموعة أشعار الحياة : ١١ .
- (٦) مجموعة أشعار الحياة : ٧ .
- (٧) في لغة القصيدة الصوفية . د محمد هندي : ٢٣٤ .
- (٨) ظ : شعر السيد رضا الهندي ، دراسة في الموضوع والفن ، ظاهر محسن جاسم : ٧٣ .
- (٩) مجموعة أشعار الحياة : ١٧٨ .
- (١٠) كتبت كلمة " حظورك " في مجموعة اشعار الحياة : حظورك .
- (١١) مجموعة اشعار الحياة : ١٧٩ .
- (١٢) م . ن : ١٨٠ .
- (١٣) ديوان أبي القاسم الشابي : ٢٧ .
- (١٤) الترياق الفاروقي : ٧٢ .
- (١٥) مجموعة أشعار الحياة : ١٩٧ . وظ تخميسات للسيد الصدر في مواضع أخرى ومنها : ١٩٦ .  
وأیضا تشطیر للعمری فی : ٢٤٢ . وتخمیس فی : ٢٥١ و ٢٥٠ .
- (١٦) مجموعة أشعار الحياة : ١٥٧ .
- (١٧) م . ن : ٢٥٢ . وظ : الغدير في الكتاب والسنة والادب لعبد الحسين الاميني : ٢٤/٣ . والفكرة أخذها النصراني من الحديث الشريف (( أنا الشجرة وفاطمة فرعها وعلي لقاحها والحسن والحسين ثمرها وشيعتنا ورقها وأصل الشجرة في جنة عدن وسائر ذلك في الجنة )) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري : ١٧٥/٣ .
- (١٨) مجموعة أشعار الحياة : ٣١٦ . وهناك أمثلة مشابهة من نظمه على التاريخ ، ظ : ٩٥ . وظ : ٩٦ . وظ : ١٠١ .
- (١٩) مجموعة اشعار الحياة : ٤٠ - ٤٣ . وهناك شعر منشور اخر ، ظ : ٥٩ . وظ : ٥١ . وظ : ٤٨ .
- (٢٠) ظ : خاتمة كتابه : الشعر العربي الحديث في العراق ، اتجاهات الرؤيا وجماليات النسيج .

## المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم.
- تاريخ النجف الاجتماعي ( ١٩٣٢ - ١٩٦٨ ) د . عبد الرزاق شنين الجنابي ، مؤسسة ديموبرس للطباعة ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٠ م.
- حركة الشعر في النجف الاشرف وأطواره خلال القرن الرابع عشر الهجري (دراسة نقدية) د عبد الصاحب الموسوي ، دار الزهراء للطباعة والنشر ، بيروت ط ١ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ .
- الحياة الفكرية في النجف الاشرف ( ١٩٢١ - ١٩٤٥ ) د . محمد باقر البهادلي ، مطبعة ستارة ط ١ ٢٠٠٤ .
- ديوان أبي القاسم الشابي ، دار الكتب العلمية . ١٩٧٣ .
- شعر السيد رضا الهندي ، دراسة في الموضوع والفن ، ظاهر محسن جاسم ، مكتبة الروضة الحيدرية ، منشورات النجف الاشرف عاصمة الثقافة الاسلامية ، النجف الاشرف ، (د . ط) ٢٠١١ .
- الشعر والشعراء ، أبو محمد بن قتيبة الدينوري ، حققه الدكتور عمر الطباع ، دار الارقم بن أبي الارقم ، للطباعة والنشر . بيروت . ط ١ ١٩٩٧ .
- طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام الجمحي ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠١ .
- الغدير في الكتاب والسنة والادب ، عبد الحسين العاملي النجفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٣ ١٩٦٧ .

- مجموعة أشعار الحياة ، آية الله العظمى السيد الشهيد محمد الصدر(قدس) ( د.ط) دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر، بيروت . ٢٠١١ .
- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم النيسابوري ، تحقيق مصطفى عبد القادر ، دار الكتب العلمية بيروت ط ٢٠٠٢ .
- المفصل في تاريخ النجف الاشرف ، د . حسن الحكيم ، المكتبة الحيدرية ، قم المقدسة ، ط ١٤٢٩ .
- الرسائل الجامعية
- شعر الفقهاء في العصر الاموي ، دراسة موضوعية فنية ، سهام كاظم جابر النجم ، اشراف الدكتور حاكم حبيب الكريطي ، كلية الاداب / جامعة الكوفة ، ٢٠٠٠ .

## الأثر الديني في شعر السيد محمد محمد صادق الصدر

### (مجموعة أشعار الحياة إنموذجا)

أ.د. عهد حسين جبر

أ.م. د. ميساء صلاح وداي

جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة

المقدمة:

يتناول البحث عالم من علماء النجف الاشرف ترك بصمة كبيرة في تاريخ المجتمع العراقي وكان صرخة مدوية بوجه الطغيان وقد اسكتته يد الظلم والعدوان ،ولكن هذه الصرخة ظل صداها يدور في الافلاك يهز عروش الطغاة ، وسوف نتلمس هذه الشخصية من خلال الفاظه وأشعاره التي هي مرآة لافكاره وهواجسه متناولين أثر التراث في شعره ،فالشاعر هو ابن البيئة التي يعيش فيها بماضيها وحاضرها .

وقد بدأ المبحث الاول بالتركيز على حياة السيد محمد محمد صادق الصدر.

وكان لابد للبحث أن يتناول بيئة النجف الاجتماعية والعلمية لما لها من اثر واضح في شعره

وكان للمبحث الثاني وقفة عند أثر التراث الديني في شعره ، وقد كان لهذا الاثر المقام الاول في شعره ، وهذا أمرطبيعي لعالم تربي في بيئة أصطبغت بالطابع الديني ، ومن أهم المؤثرات في شعر السيد الصدر القرآن الكريم .

وكان اغلب إتكائنا على الديوان والقليل الذي كتب عن هذا الشعر الذي لم ير النور الابعد سقوط النظام ونتمنى أن يكون هذا البحث من ضمن سلسلة بحثية

تلقي الضوء على ما أنتجه هذا العالم الكبير في الشعر وغيره من المجالات العلمية والفقيهيه ، وأخردعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

المبحث الاول :

أ- حياة السيد محمد محمد صادق الصدر :

هو السيد محمد بن محمد صادق بن أسماعيل بن صدر الدين محمد بن صالح يرجع

نسبه الشريف الى الامام علي (عليه السلام) (١)

وأشهر ألقابه الصدر وهو لقب الاسرة (٢)

ولد السيد في ١٧ ربيع الاول عام ١٣٦٢ ، الموافق ٢٠٢٣ / ١٩٤٣ . في مدينة النجف

الاشرف (٣)

نشأ السيد الصدر في ظل اسرة دينية وعلمية ضمت مجموعة من كبار العلماء وقد

تتلذذ على يد كبار العلماء في الحوزة الشريفة وقد بدأ الدراسة فيها في سن

مبكرة ودرس مجموعة من المعارف والعلوم منها الفلسفة الالهية والاصول والفقه

وقواعد اللغة العربية (٤)

واصل السيد الصدر دراسته الحوزوية بعد تخرجه من كلية الفقه وكانت العلوم

التي يتقنها الفقه والاصول واللغة وعلم الرجال والفلسفة وعلم الكلام وغيرها (٥)

شهدت الحياة السياسية في العراق التي عاصرها السيد الصدر اضطرابا وقلقا واسعا

إذ توالى أحداث جسام على هذا البلد الجريح ومر بحروب وكوارث عصفت بالمجتمع

وكان لها الاثر السلبي في حياته ولاسيما بعد أن كان البلد تحت نير حكم سلطنة

ظالمة تحارب الدين بكل الوسائل والطرق ،

وقد أشار السيد الصدر في قصيدة من قصائده الى السلطة التي تحكم العراق ووصفها بدولة الظلم والعبث والعوج والملق والى ذلك من الصفات الشنيعة التي طبعت هذه الدولة بطابعها فقال :

وهذه ربي الدهر إذ يحمى الذمار بها للظالمين وتفننى دولة القمر  
وقال في موضع آخر من القصيدة :

هذه ربي الدهر لا يمي الذمام بها للمخلصين وتبقى دولة العوج (٦)  
في ظل تلك الظروف العصيبة، أعلن السيد الصدر مشروعه الاصلاحى والجهادى وهو كما قال رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام (كلمة حق عند سلطان جائر)، واستطاع من خلال خطب الجمعة ان ينشر الوعي الدينى والاجتماعى بين طبقات واسعة من المجتمع، وكان من الطبيعى أن تفكر السلطة الجائرة بأسكات صوت الحق فكان إستشهاده على يد جلاوزة النظام السابق في ١٩ شباط ١٩٩٩. (٧)  
ولم يكن ذلك الاستشهاد وليد الصدفة فلطالما أنتظر السيد الصدر هذا اليوم وتمناه، وقد ردد ذلك في أشعاره، فلم تكن تعنيه هذه الدنيا الفانية متطلعا الى حياة أبدية وصعود نحو الخلود، ونجد ذلك في قوله :

ومن العقل أن نمر بضميم في سبيل الصعود نحو الخلود  
أونذوقن وقع السيوف قليلا في سبيل النصر الجميل الاكيد  
فمتى نكحل العين بمرأك لتحيا حياتها من جديد (٨)  
ويالها من دعوة أن تصعد روحه محلقة في سماء الخلود، تاركة هذه الدنيا الفانية وما فيها من ظلم وجور.

وقال في موضع آخر وكأنه يعيش لحظات إستشهاده وهو يجود بأنفاسه الاخيرة :

يادفقتة النور جيئيني فما برحت بقية الروح تذوي من الالـم  
 هلا أتيت لكي تبقى بـقيته فإنه سائر في هوة العـدم  
 لتجمعي قطع الجسم الجريح معا وتشعلي النور في همي وفي سقمي  
 وتشعلي النار نار الحب في كبدي لتصعد الروح في عز إلى إرم  
 وإنني بانتظار النور يصعد بي نحو الخلود لكي احيا من العدم (٩)

وكان هذه الكلمات نبوءة شهيد واستجابة من الله سبحانه وتعالى لأمنية مجاهد  
 وضع روحه بين يدي خالقه سبحانه حتى يحقق أمرا كبيرا ،وقد تحقق للسيد  
 الصدر ماتمناه وسطع نور الشهادة ، فأخذه حيث الخلود الابدي.

ب- الملامح الثقافية والاجتماعية في بيئة النجف الاشرف :

تعد مدينة النجف الاشرف من الحواضر الاسلامية العريقة وقد كان لوجود مرقد  
 الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الاثر الاكبر في طبعها بهذا الطابع الديني  
 المحافظ ، وعلى الرغم من التطور الهائل الذي شهده العالم ،فقد احتفظت هذه المدينة  
 العريقة بطابعها الخاص وتحتل مكانة دينية متميزة وهي من ضمن أربعة مدن  
 مقدسة في العالم العربي بعد مكة والمدينة المنورة والقدس الشريف (١٠)

وقد كانت مدينة النجف الاشرف قبلة للعلماء وطلاب المعرفة إذ قصدوها من جميع  
 أصقاع الدول العربية والاسلامية ،لذا نجد ذلك التنوع العجيب في تركيبتها  
 السكانية ، وتجمع السكان حول المرقد الشريف من مختلف الجنسيات ،والاصول  
 واللغات . (١١) (فمن الدول الاجنبية التي يأتي طلابها الى مدينة النجف الاشرف إيران  
 والهند أذربيجان والقوقاز وأفغانستان ،والعربية لبنان وسوريا واليمن وبعض مناطق  
 الخليج العربي كالسعودية والبحرين وعمان) (١٢)

وقد شهدت هذه المدينة حركة علمية كبيرة ولاسيما علوم الشريعة والفقه والبلاغة واللغة وغيرها من العلوم.

المبحث الثاني:

الأثر الديني في شعر السيد الصدر

أ- القرآن الكريم:

كان للقرآن الكريم الأثر الكبير في الشعر العربي، فقد احتذى الشعراء معانيه وألفاظه، (ولم يؤاخذ الشاعر على إستقائه جملة أو آية من القرآن الكريم بل سماه النقاداقتباسا) (١٣)

وقد كان للأثر القرآني نصيبا في شعر السيد الصدر وقد أخذ من الفاظ القرآن الكريم بما يتلاءم

بالذي يريد أن يعبر عنه (فالقرآن أخذ من ألفاظ اللغة ما هو أقدر على الإحاطة بالمعنى وأبلغ في تقديمه) (١٤) وقد ألقى القرآن الكريم بظلاله على شعر السيد الصدر وقد حفل بالالفاظ والجمل المختلفة التي جاء بها القرآن الكريم ولم يأخذ السيد الصدر الآية القرآنية نصا وإنما غير في ترتيب الالفاظ وورودها في الآية الكريمة وبحسب سياقها محتفظا بروح الآية ومعناها ومن ذلك قوله:

لاتبدل بالكفر نعمة ربي لتنال الجزاء كل بلاء

فهي بالشكر يستدام بقاها وبكفرانها زوال العطاء (١٥)

وهي مأخوذه من قوله تعالى: (بالشكر تدوم النعم) (١٦).

وقوله:

وكنت تشعر بالشأن العظيم لما يحويه بيتك من أرزاق معطيك

تقول انت الذي قد كنت جامعهم بكد كفك والعلم الذي فيك (١٧)

مأخوذة من قوله تعالى: (أما أوتيته على علم عندي) (١٨)

وفي قصيدة يرثي بها وفاة الست شعاع بنت الشيخ مرتضى آل ياسين:

لاغرو إن بكت السماء لفقدما أرخت يبكي الشمس فوت شعاعها (١٩)

مأخوذة من قوله تعالى: (فما بكت عليهم السماء والارض وماكانوا منظرين) (٢٠)

وقوله في قصيدة شطرها للشيخ حسن الدمستاني البحراني:

أبا حسن أنت نور اليقين ومنبع قيص الى العالمين

على الحوض أنت الامام المبين فإن شئت تشفع للمذنبين

وإن شئت تشفع بالناصية (٢١)

مأخوذة من قوله تعالى: (لنسفعا بالناصية) (٢٢)

وقوله من الشعر المنثور في قصيدة بعنوان إنقلاب:

عجبا لهذا القلب

كيف إحترق تحت لهب الزمان

وامتصت ونضارته

آلام الحياة

فأصبح كالعرجون القديم (٢٣)

مأخوذة من قوله تعالى: (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) (٢٤)

وقال أيضا من الشعر المنثور:

وتنشر عبيره

هناك

حيث الفاكهة لامقطوعة ولا ممنوعة

## وحيث الفرش مرفوعة (٢٥)

مأخوذة من قوله تعالى : (وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولأمنوعة وفرش مرفوعة)  
(٢٦)

المدائح النبوية الشريفة ومديح أهل البيت :

ونعني بها المدائح التي قيلت في شخص الرسول عليه الصلاة والسلام وتعداد مناقبه وصفاته ، وقد بدأ هذا اللون من الشعر في حياة الرسول ، على يد مجموعة من شعراء المسلمين من أشهرهم كعب بن زهير في بردته المشهورة ، واستمر المديح النبوي الشريف وازدهر في العصر الوسيط وكان لهذا الازدهار أسبابه ومن أهم هذه الأسباب ما حل بالامة الاسلامية من جور وظلم على يد المغول والتتر وقد استمرت هذه المدائح الشريفة الى العصر الحاضر ، وقد كان لهذه المدائح نصيب في شعر السيد الصدر في مخمسته بقوله :

تقدست من حاكم عالم وبوركت من نير دائم  
وعظمت من قيم قائم تخيرك الله من آدم  
ولولاك آدم لم يخلق  
لنورك قد خضعت في المضي جميع الخلائق في المقتضي  
به صلب آدم منها حضي بجبهته كنت نورا مضي  
كما ضاء تاج على مفروق (٢٧)

وكان لأهل البيت نصيب من شعر السيد الصدر ، وفي مديح الامام علي عليه السلام:

علي كفيل النجاة في ولاه منار التقى والتقى في علاه  
حكيم عظيم في علاه أبا حسن أنت عين الإله

فهل عنك تعذب خافية

أبا حسن أنت نور اليقين ومنبع قدس الى العالمين  
على الحوض أنت الامام المبين فإن شئت تشفع للمذنبين  
وإن شئت تسفع بالناصية (٢٨)

وفي قصيدة أخرى بعنوان (توسل) يعدد الأئمة عليهم عليهم السلام متوسلا بالله  
بحق هؤلاء الأئمة الاطهار:

بحق من أرسلته وبنته والمرضى  
وابنيه والسجاد و الباقر آية الرضا  
والصادق الوعد وكا ظم المآسي والرضا  
ثم الجواد وابنه والعسكري المرضى  
وحجة الله الذي بجه ختم القضاء (٢٩)

الخاتمة:

وقد تمخض البحث عن النتائج الآتية:

- من خلال استقراءنا لديوان السيد محمد محمد صادق الصدر وجدنا شعرا يمثل واقع  
السيد الصدر وهو واجسه وقد كان شعرا واضحا يكاد يخلو من الصنعة والزخرف  
وقد ذكر ذلك في مقدمة أشعاره إذ قال: (إنني تعمدت الابتعاد عن العنوان الادبي  
البراق لكي يمثل حياتي الفعلية التي يسيطر عليها الجد والعمل وتكاد تخلو من  
الوهم والخيال)

- وكان شعره كلاما يعبر عن احساسيس لربما كان يريد أن يتخفف منها من  
خلال نظمها شعرا ولم يكن الهدف هو إتخاذ الشعر طريقا أو حرفة كما قال السيد  
الصدر في مقدمة أشعاره ،ويبدو أن مكانة السيد الصدر في المرجعية هي التي أبقت

هذه الموهبة والشعر في هذه الحدود وحالت دون الانطلاق الى افق أرحب وأكثر إيغالا في عالم الشعر وقد كان السيد الصدر قادرا على ذلك فهو يمتلك الموهبة والثقافة، ولكنه حاول أن يبقى في هذه الحدود وما يتلاءم مع مقامه في المرجعية.

- يمثل شعر السيد الصدر مصدرا من المصادر الموثوقة في دراسة المجتمع العراقي بصورة عامة والمجتمع النجفي بشكل خاص وماساد فيه من عادات وتقاليد وأحداث .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .

- الأثر القرآني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون دعباس علي حسين الفحام منشورات الفجيرة بيروت- لبنان ط ١ ٢٠١٠ .

- تاريخ الحيرة الكوفة الاطوار المبكرة للنجف الاشرف تأليف كريم مرزة الاسدي مطبعة العرفان - النجف الاشرف ط ١ ٢٠٠٧ م .

- تاريخ النجف الاجتماعي ( ١٩٣٢ - ١٩٦٨ م ) تأليف د عبد الستار شنين الجنابي مؤسسة ديموبرس للطباعة- بيروت ط ١ ٢٠١٠ م .

- شذرات من سيرة السيد الشهيد محمد الصدر، تأليف نخبة من الباحثين ، مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد الصدر مطبعة الشروق ط ١ ٤٣٠ هـ .

- الصدر الثاني، دراسات في فكره وجهاده، تأليف نخبة من الباحثين، مؤسسة بقرية الله لنشر العلوم الاسلامية ط ١ ٢٠٠٤ م .

- مجموعة أشعار الحياة السيد محمد الصدر دار ومكتبة البصائر بيروت- لبنان . ٢٠١١ .

- المشجر الوافي، تأليف السيد حسين أبو سعيدة الموسوي، مؤسسة عاشوراء، قم المقدسة ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .

- محمد محمد صادق الصدر مرجعية الميدان ،، مشروعه التغييرى ووقائع الاغتيال

، تأليف عادل رؤوف المركز العراقي للاعلام والدراسات، دمشق ط ٨ ٢٠٠٥ م.

- النجف وحركة التيار الاصلاحى (١٩٠٨ - ١٩٣٢) ، تأليف عدي حاتم عبد الزهرة

المفرجى ، دار القارئ ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م.

الهوامش :

- (١) المشجر الوافى : ٢٠١٠ / ٣ .
- (٢) ينظر شذرات من سيرة السيد الشهيد محمد الصدر : ٧ .
- (٣) المصدر نفسه : ١٥ .
- (٤) ينظر الصدر الثانى ،دراسات فى فكره وجهاده : ٢١ .
- (٥) ينظر شذرات من سيرة السيد الشهيد الصدر : ٢٦ .
- (٦) مجموعة أشعار الحياة : ٨٦ .
- (٧) ينظر محمد صادق الصدر مرجعية الميدان ،، مشروعه التغييرى ووقائع الاغتيال: ٢٩٣ - ٢٦٠ .
- (٨) مجموعة أشعار الحياة : ٥٦ .
- (٩) المصدر نفسه : ٥٨ .
- (١٠) ينظر تاريخ الحيرة والكوفة الاطوار المبكرة للنجف الاشرف : ٢٧٦ .
- (١١) ينظر تاريخ النجف الاجتماعى : ٢٣٦ .
- (١٢) النجف وحركة التيار الاصلاحى (١٩٠٨ - ١٩٣٢) : ٢٠ .
- (١٣) الاثر القرآنى فى نهج البلاغة : ١٦ .
- (١٤) المصدر نفسه : ٤٦ .
- (١٥) مجموعة أشعار الحياة : ١٦٩ .
- (١٦) سورة إبراهيم : الآية ٧ .
- (١٧) مجموعة أش(١٧) سورة إبراهيم : الآية ٧ .
- عار الحياة : ٢٢٨ .
- (١٨) سورة القصص : الآية ٧٨ .
- (١٩) مجموعة أشعار الحياة : ٢٥٤ .
- (٢٠) سورة الدخان : الآية ٢٩ .
- (٢١) مجموعة أشعار الحياة : ١٩٥ .
- (٢٢) سورة العلق : الآية ١٥ .
- (٢٣) مجموعة أشعار الحياة : ٤٣ .
- (٢٤) سورة يس : الآية ٣٩ .
- (٢٥) مجموعة أشعار الحياة : ٤٩ .
- (٢٦) سورة الواقعة : الآية ٣٣ .
- (٢٧) مجموعة أشعار الحياة : ١٩٧ .
- (٢٨) المصدر نفسه : ١٩٥ .
- (٢٩) مجموعة أشعار الحياة : ٢٧٧ - ٢٧٨ .

### Research Summary:

The research deals with a world of Najaf scholars who left a great impression in the history of Iraqi society. It was a loud cry against tyranny and was silenced by the hand of injustice and aggression, but this cry was echoed in the waves shaking the thrones of tyrants, and we will touch this character through the words and poems that are a mirror of his thoughts and concerns The impact of heritage in his poetry, the poet is the son of the environment in which he lives past and present.

The first research was focused on the life of Mr. Mohamed Mohamed Sadiq al-Sadr.

It was necessary to discuss the Najaf social and scientific environment because of the obvious impact in his hair

The second topic was a pause at the impact of the religious heritage in his poetry. This was the first major influence in his poetry, and this is natural for a world raised in an environment that has become religious.

Through our estrangement to the office of Mr. Mohamed Mohamed Sadiq al-Sadr, we found a poem that represents the reality of Mr. Sadr and his obsessions and it was a clear poetry almost without the workmanship and decoration. He mentioned this in the preface of his poems: "I deliberately moved away from

the brilliant literary title to represent my actual life, And almost devoid of illusion and imagination.(

His poetry was words expressing feelings that he might have wanted to lighten through his poetry. The aim was not to take the hair in a way or a craft, as Mr. Sadr said in the introduction to his poetry. It seems that Mr. Sadr's position in the reference is what kept this talent and poetry in this

And has prevented the emergence of a broader horizon and more Egala in the world of poetry has been Mr. Sadr capable of it has the talent and culture, but tried to stay in these limits and fit with his place in the reference.

Mr. Sadr's poetry is one of the most reliable sources in the study of Iraqi society in general and the Najafi community in particular and its traditions, traditions and events.

## الحقيقة والمجاز عند الأصوليين الشهيد الأول السيد الصدر(قد) أنموذجا

أ.م.د. وئام كاظم سميسم

كلية الآداب/جامعة الكوفة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ، فمن المعروف لدى العقلاء أن العلوم الدينية والشرعية لها المقام العظيم والمنزل الجليل في الدين الإسلامي ولاسيما منها علم أصول الفقه لما له من اثر بليغ وخطر كبير وفائدة كثيرة ، فهو علم إبداعي بالأصالة يجسد روح الحضارة الإسلامية . تتجاذبه مباحث عدة تخص عدد من المعارف والعلوم والفنون ، اخذ من العلوم العقلية (علم المنطق، والفلسفة، وعلم الكلام)، واخذ من العلوم اللغوية (علم النحو، وفقه اللغة، وعلم البلاغة).

ومنذ بدايات تأسيسه في أوائل القرن الثاني للهجرة المباركة والى العصور المتأخرة ظل هذا العلم يبحث في علوم البلاغة وعلوم اللغة بطريقة أعمق وأدق مما عهدناها لدى علماء اللغة العربية ، سواء في مباحث تحديد الوضع اللغوي، أو مباحث تحديد دلالات الألفاظ والتراكيب، أو مباحث تصنيف أساليب التعبير المختلفة وما يترتب عليها من اختلاف في المعاني والدلالات، بمعنى أن علماء أصول الفقه جل بحوثهم في المسائل المتعلقة بالأدلة الشرعية ودلالاتها اللفظية.

وكان للمسائل التي تخص علم البلاغة مساحة كبيرة في مباحثهم، واهم تلك المباحث وأعمقها هو مبحث: (الحقيقة والمجاز) في علم البيان ، ومن المعروف لدى الدارسين أن هذا المبحث لم يقتصر على علماء البلاغة حسب ، بل تناوله علماء المنطق بإسهاب أيضا، ولذا أولوا علماء أصول الفقه أهمية كبيرة لمبحث (الحقيقة

والمجاز لما له من آثار كبيرة ودلالات كثيرة، لارتباطه الوثيق بعلوم القرآن الكريم في استنباط الأدلة الخاصة من المصدر الأول في التشريع وهو كتاب الله الكريم من جهة وعلوم العقائد ولا سيما صفات الله عز وجل والأحكام الشرعية من جهة أخرى، إضافة إلى صلته الجوهرية بعلوم اللغة، ومباحث الألفاظ.

ولهذه الأسباب تأتي أهمية دراسة مبحث (الحقيقة والمجاز) من موضوعها وهي النصوص الشرعية، فكان الموضوع جدير بالبحث والدراسة.

جاءت هيكلية البحث، على ثلاثة مطالب، الأول: بعنوان مفهوم الاستعمال عند الشهيد السيد الصدر (قد) أما الثاني: وقف عند مفهوم الحقيقة عند الشهيد السيد الصدر (قد)، والمطلب الثالث: تناول مفهوم المجاز عند الشهيد السيد الصدر (قد)، سبق بتمهيد ينظر إلى الصلة بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه وفاعلية التأثير بينهما، مشفوعاً بأهم النتائج، وبمنهجية الدرس الوصفي.

تمهيد:

فاعلية التأثير بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه:

من المعروف لدى الباحثين أن علم البلاغة بفروعه الثلاثة ومباحثه المتنوعة قد نشأ في كتب النحو والأدب والنقد الأدبي وصولاً إلى تفرد في كتب البلاغة، وقد تميز الجهد البلاغي بعدم الفصل بين فنونه وأساليبه، غايته في ذلك الوقوف عند أسرار جمال الأعمال الأدبية والنصوص الفنية وقوتها ومدى تأثيرها في السامع أو المتلقي، فكان خير عامل في صقل الملكات الأدبية والكشف عن عناصر الجمال والفن في البيان العربي، سمته تميز عال الكلام من دونه ورفد صناع الأدب بالذوق الصحيح والنقد القويم.

ويعد أن تأصل علم البلاغة على أساس علم المنطق وتأثره بعلم أصول الفقه والفلسفة، على يد السكاكي (٥٦٢٦هـ) صاحب كتاب (مفتاح العلوم) رائد المدرسة البلاغية ومؤسس مرحلتها. من ابرز علماء مدرسته (الخطيب القزويني) (٥٧٣٩هـ) ، وابن السبكي (٥٧٧٣هـ) ، والتفتازاني (٥٧٩٢هـ) - فقد تحولت البلاغة عنده إلى علم له قواعده وقوانينه ونظرياته من خلال منهجه في التعريف والتقسيم والتعليل، غايته في ذلك الوقوف عند دلالة الكلام ومقاصد المتكلم وما يفهم عنه ، وهنا ابتعد الدرس البلاغي عن تحسس جمال النص وقدرته في التأثير والتأثر.

فالأصوليون أثروا في علم البلاغة تأثيرا كبيرا ، فقد تضمنت كتب أصول الفقه بحوث وافرة عن: مباحث (الحقيقة والمجاز) و(الخبر والإنشاء)، وبشكل خاص عند السكاكي حيث ظهر عليه التأثير في بعض مباحثه البلاغية ، ولكن كان حذرا جدا في الاستفادة من آراء علماء أصول الفقه ، إذ اخذ منهم ما وجده مناسباً لطبيعة البحث البلاغي وترك ما لا ينسجم معه ، وعلى الرغم من أنه قد تأثر بآرائهم وطريقة بحثهم بصورة واضحة في عدة مباحث إلا إنه لم يصرح عن ذلك بشكل واضح ، فالسكاكي: (تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي ؟ ومن يتولاهما ؟) .

(١) في حين نجد أن علماء مدرسة السكاكي الذين جاؤوا بعده قد تأثروا تأثيرا كبيرا بآراء علماء أصول الفقه وذكروها بكل صراحة ووضوح ، بل اخضعوا كثيرا من مباحث علم البلاغة لثمرات مباحث علم الأصول ونتائجه وهذا ما ذهب إليه السبكي (٢): (إعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل ، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول ، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل والترجيح ، كلها ترجع

إلى موضوع علم المعاني . وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة) (٣) وهذا رأي يبين التأثير الفاعل بين علمي البلاغة وأصول الفقه.

وإذا كان البحث البلاغي غايته التعرض للقيمة الجمالية التأثيرية للنص ، والوقوف عند مكانم الأسلوب البليغ عند المنشئ ، فإن البحث الأصولي عند تعرضه لمباحث البلاغة واللغة غايته هو التوصل بالدراسات البلاغية و اللغوية ؛ للوصول إلى المعنى والكشف عنه في النص المنشأ ، إلا إن الأصوليين اتخذوا من الدراسات الجمالية قرائن، لتحديد المعنى الدقيق وصولاً إلى الحكم النهائي عند تحليل النص، معتمدين في ذلك على الاستقصاء وتحديد الدلالة المقصودة.

ولذا يمكن أن نحدد خلاصة الدرس البلاغي عند البلاغيين وغايته، هو الوقوف عند الدلالة الجمالية والتأثيرية إذا صح القول وتكوين أساليب التعبير، بينما يتحدد الدرس البلاغي عند الأصوليين وغايته في الوقوف عند الدلالة المطلوبة والمعنى المقصود، والكشف عن ذلك بدقة متناهية؛ لأن هذا المعنى مراد تطبيقه كحكم شرعي مستنبط من النصوص التشريعية.

وتبقى الصلة الرئيسة بين علم الأصول وعلم البلاغة تدور في فلك الدلالة، حيث تمثل الدلالة في علم البلاغة بحث في مقاصد المتكلم ليوافق كلامه مقتضى الحال ، فالأبحاث البلاغية بفروعها الثلاثة (البيان ، والمعاني، والبديع) تنصب في البحث عن الدلالة الحقيقية بالمعنى الثاني، مع جنبتها التأثيرية، فضلاً طرق وأساليب تأدية المعنى ليوافق مقتضى الحال، أي إن الغاية الأساس المعنى.

أما الدلالة في علم الأصول لا تخرج عن البحث في مقاصد المتكلم، فهو بحث أيضا عن الدلالة الحقيقية بالمعنى الثاني، إلا إن الغاية تتجلى عندهم في بحث قضية تفسير النص للوصول إلى المعنى الدقيق والأرجح.

ذلك أن استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الدينية (القرآن والسنة) تتطلب إحاطة ومعرفة الأصولي بأساليب اللغة العربية وطرق تأدية المعنى ودلالات الألفاظ بتفاصيلها ومن هنا جاءت بحوثهم استقرائية لأساليب اللغة العربية وقواعدها النحوية وما يطرأ على الكلام العربي من تباين في العموم والخصوص والتقييد والإطلاق والمجمل والمفصل..... وغيرها، واضعين بذلك قوانين وضوابط لفهم النصوص الشرعية فهما صحيحا دقيقا يعينهم على استنباط الأحكام الشرعية بخصوصياتها للكشف عنها بواسطة ذلك المعنى المستنبط.

ونحن عندما نبحث فاعلية التأثير بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه، إنما نعني بها الدلالة، بأبعدها لأنها العامل المشترك بين العلمين، ولهذه الدلالة أهمية خاصة عند علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه، إذ تأثر البلاغيون بالبحث الأصولي للدلالة، وذلك أن الأصوليين فاقت عنايتهم بهذا الجانب اهتمامات جميع المختصين في حقول المعرفة، فقد درسوا القضايا الدلالية من حيث (دلالة النص) و(دلالة معقول النص) وهذا ما جعل أكثر الكتب الأصولية تتصدر بمبحث دلالة الألفاظ أو ما يسمى (مباحث الألفاظ).

ونستطيع أن نقول إن الأصوليين نقلوا البلاغة من الفن في طور النشأة، والعلم في طور التأصيل إلى طور التجديد والتطور بعلم أكثر دقة وأعمق مضمونا من خلال منهاج عقلي يعتمد في الأساس على قواعد وأصول علم المنطق وأساس الفلسفة وهو البحث في كنه المدلول وحقيقته أي بحث تحليلي في مدلول اللغة بما هو مدلول.

## المطلب الأول:

مفهوم الاستعمال اللغوي عند السيد الصدر(قد):

قبل تحديد مفهوم الاستعمال ،لابد أن نتعرف على التسلسل المنطقي في مسائل أصول الفقه وكيفية تدرجها. إن علم أصول الفقه هو علم عملي يضع قواعد النظر والاستدلال لاستنباط الأحكام الشرعية من أصولها من أجل تطبيقها العملي الواقعي.

ينقسم علم الأصول إلى:(الدليل اللفظي، والدليل العقلي، ودليل الاستصحاب) متخذاً من العلم منهجاً له ولذلك جاءت طرق الاستدلال مرتكزاً له ، وغلب عليه علم المنطق. ولما كانت مباحث المنطق الاستدلالي تتعامل مع (النص) كونه الأصل والواقع وهو الفرع، لذا أصبحت مباحث الألفاظ من أهم مباحث المنطق الاستدلالي.

وفي المقابل من ذلك ظهر الدليل العقلي نظراً لما تمليه حاجة الواقع الجديد(الفرع) لدليل. ولما كان منطق الاستدلال لا يتم عن طريق ربط ألي بين الدليل اللفظي والدليل العقلي ظهر الاستصحاب، وهو نوع من الأدلة لا تميز فيه بين النص والعقل ،بل الدوران مع المصلحة العامة ،فالمصلحة أساس التشريع.(٤)

ومن هنا جاء اهتمام السيد الصدر(قد) بالدرجة الأولى في كيفية الاستدلال أو معرفة طرق الاستثمار وهذا ما ذهب إليه الغزالي وابن رشد من قبل(٥).

ومباحث الألفاظ،تم تقسيمها وفق أوصاف متعددة ، فمنها تقسيم حسب وضعه للمعنى كالعام والخاص والمطلق والمقيد والأمر والنهي، ومنها حسب ظهور المعنى وخفائه كالنص والظاهر والمجمل والمؤول،ومنها حسب كيفية دلالاته كالمنطوق والمفهوم بأقسامه المختلفة، ومنها ما ينقسم حسب الاستعمال الحقيقي والمجازي.

والاستعمال هو مدار هذا المطلب.

معنى الاستعمال كمصطلح يعني ، هو إلقاء اللفظ واستعماله أداة لغرض تفهيم المعنى المراد في نفس المتكلم ، فهو يختلف عن الدلالة من جهة ارتباطها بالمتلقي للفظ فهو ينتقل من اللفظ إلى المعنى بسبب العلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى ، فهو يستفيد من هذه العلاقة لتصور المعنى عند إطلاق اللفظ ، وأما الاستعمال فهو مرتبط بالمتكلم ، وهو أيضا يستفيد من العلاقة بين اللفظ والمعنى ولكن لغرض إخطار المعاني الحاضرة في نفسه أي إخطارها في ذهن السامع وذلك باتخاذ اللفظ وسيلة لذلك (٦).

ومفهوم الاستعمال عند السيد الصدر (قد) ، هو الاستفادة من العلاقة اللغوية القائمة بين اللفظ والمعنى بعد أن وضع اللفظ لمعنى وأصبح تصوره سببا لتصور المعنى . فيقول السيد الصدر (قد) : ( فإذا كنت تريد أن تعبر عن ذلك لشخص آخر وتجعله يتصوره في ذهنه فبإمكانك أن تنطق بذلك اللفظ الذي أصبح سببا لتصور المعنى ، وحين يسمعه صاحبك ينتقل ذهنه إلى معناه بحكم علاقة السببية بينهما ، ويسمى استخدامك اللفظ بقصد إخطار معناه في ذهن السامع "استعمالا" ) (٧).

وحتى يقرب الصورة أكثر للإفهام ، يصور حقيقة الاستعمال على انه تصور آلي مرآتي ، فيقول : ( يحتاج كل استعمال إلى تصور المستعمل للفظ وللمعنى ، غير إن تصوره للفظ يكون عادة على نحو اللحاظ الآلي المرآتي ، وتصوره للمعنى على نحو اللحاظ الاستقلالي فهما كالمرآة والصورة ، فكما تلاحظ المرآة وأنت غافل عنها وكل نظرك إلى الصورة كذلك تلاحظ اللفظ بنفس الطريقة بما هو مرآة للمعنى وأنت غافل عنه وكل نظرك إلى المعنى ) . (٨)

وقد حدد لعملية الاستعمال ثلاث أبعاد، الأول اللفظ ويسمى "مستعملا"، والثاني المعنى ويسمى "مستعملا فيه"، والثالث هي "إرادة استعماله" ويقصد بها هو إخطار المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ.

ومن المعروف لدى الأصوليين أن الإرادة الاستعملية لها عدة معان، نوجزها بما يأتي:

المعنى الأول: هي أن يقصد المتكلم من استعمال اللفظ تفهيم المعنى بواسطته.

والمعنى الثاني: إن يقصد المتكلم من استعمال اللفظ إيجاد المعنى في عالم الاعتبار

بنحو التنزيل، فالغرض من استعمال اللفظ هو التوصل لإيجاد المعنى بنحو الإيجاد

التنزيلي، فكأنه أوجد المعنى باللفظ وأراد من إيجاد اللفظ إيجاد المعنى.

المعنى الثالث: إن الإرادة الاستعملية، هي إرادة التلفظ باللفظ المعين، وذلك التزاما

بتعهده حيث أنه قصد إخطار معنى معين وقد التزم بأنه متى ما أراد إخطار هذا المعنى

فانه يأتي بهذا اللفظ المخصوص.

المعنى الرابع: إن يقصد المتكلم إفناء اللفظ في المعنى، فتكون الإرادة الاستعملية

بمعنى إرادة لحاظ اللفظ أليا فانيا في المعنى.

المعنى الخامس: إن الإرادة الاستعملية تعني قصد التلفظ بما له أهلية إخطار المعنى

، فالمتكلم يقصد الإتيان باللفظ المعد للكشف عن المعنى. (٩)

وبإزاء تلك المعاني يحدد السيد الصدر (قد) معاني الإرادة الاستعملية، الأولى : لا بد

من أن تلزم الإرادة الاستعملية عدم شموليتها لحالات استعمال اللفظ في

المشتركات مع قصد الإجمال ، وذلك أن المستعمل للفظ المشترك مرید للاستعمال

رغم عدم إرادته للتفهم، وهنا تكون إرادة التفهيم ليست مقومة لإرادة الاستعمال.

الثانية: إن الاستعمال لا يقتضي أن يكون مرتبطا بالكيفية التي انخلقت عنه العلاقة بين اللفظ والمعنى، فحيثية الاستعمال لا تتطابق بالضرورة مع حيثية العلاقة الوضعية فقد لا يقصد من الاستعمال إيجاد المعنى تنزيلا أو تدريجا.

الثالثة: إن الإرادة الاستعملية هي إرادة الإفناء أي مبني على إفناء اللفظ في المعنى، فيقول: إن لحاظ اللفظ المرآتي إفناء للفظ في المعنى وعلى هذا للحاظ يجتمع مع الغفلة. وهو بهذا قد رد على من يقول باستحالة استعمال اللفظ في معنيين، وذلك لأن هذا يتطلب إفناء في هذا المعنى وفي ذلك لا يعقل إفناء الشيء الواحد مرتين في عرض واحد. وعلى هذا الأساس فإن توحيد المعنيين وجعلهما مركبا مشتملا على المعنيين معا جعل اللفظ مندكا في ذلك المركب، ولا يصح الاستعمال هذا إلا في معنى واحد لا في معنيين. (١٠)

وصفوة القول أن الاستعمال هو الكلام من جهة المتكلم المستعمل له، وذلك بعد وضع اللفظ وخصه لمعنى إزائه بإحدى أغراض الوضع وطرائقه. فالمتكلم أما أن يستعمل اللفظ فيما وضع له فهو حقيقة أو في غيرم بشروط وقرينته فهو مجاز. وذلك بناء على أن المتكلم يستطيع أن يتخير استعمال الألفاظ المناسبة لمقصده والتكلم بها للدلالة على معناها الأصلي أو الفرعي. (١١)

المطلب الثاني:

مفهوم الحقيقة عند السيد الصدر (قد):

لا بد من تتبع معنى الحقيقة عند علماء اللغة، والبلاغة، والأصول بدوا، ليتسنى الإحاطة بمفهوم الحقيقة.

فالحقيقة في عرف اللغويين تعني (الثبت) من حق الشيء إذا ثبت، فهي فعيلة بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من قولهم حققت الشيء أحققه إذا أثبته، ثم نقل إلى الكلمة

الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي ، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية(١٢).

والحقيقة أيضا هي ذات الشيء الملازمة له ، من وجه يستدل على أسماء المخلوقات لكي تعرف بها، بمعنى أن الاسم الموضوع قبال المسمى هو حقيقة له كالسما والأرض بالنسبة لمعانيها الموضوعه لها ولا يقصد عينه الموجودة في الخارج (١٣).

أما الحقيقة في اصطلاح البلاغيين، فقد عرفها عبد القاهر الجرجاني بأنها (كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح. وان شئت قلت: في مواضعه وقوعا لا يستند فيه إلى غيره) (١٤) ، وذهب القزويني في تعريفها ب (الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب).

وبهذه المقولة احترز بعبارة (المستعملة) عن الكلمة قبل الاستعمال، فإنها لا تسمى حقيقة ولا مجازا، وأما قوله: (فيما وضعت له) تنم عن شيئين: الأول: ما استعمل في غير ما وضع له غلطا؛ لان القصد شرط في الوضع، وكذلك فالقصد شرط في المجاز، والغلط ليس بمقصود. والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له، لافي اصطلاح به التخاطب ولا في غيره من اصطلاح آخر، ويتميز هذا التعريف بذكر قيد (في اصطلاح به التخاطب)، فخرج به المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب. (١٦)

والحقيقة على نوعيين:

الأول: الحقيقة اللفظية: أي اللفظ المستعمل للمعنى اللغوي الذي وضع له.

الثاني: الحقيقة المعنوية أو العقلية: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى صاحبه الحقيقي.

أما الحقيقة في اصطلاح الأصوليين ، فهي عندهم اللفظ المستعمل فيما وضع له (١٧) وقد تكون حقيقة لغوية وضعية أو حقيقة عرفية أو حقيقة شرعية. (١٨) وقد عرفت بعدة تعريفات أشهرها تعريف الأمدي حيث يقول: (الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب) (١٩) و (الحقيقة) في عرف الأصوليين انتقلت مجازاً من معناها اللغوي الثبوت إلى الاعتقاد المطابق للواقع كالاقتقاد بوحداية الله تعالى، فهو ثابت واقعا، ثم إلى القول الدال على ذلك أي، الصدق ثم إلى المعنى الاصطلاحي (٢٠).

فيظهر لنا أن الفرق يكاد ينعدم في تصور (الحقيقة) بين علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه، لكن الغاية تختلف في الاستعمال والتطبيق . ومن الملاحظ في تناول الحقيقة هي أن استعمال لفظ (الحقيقة) بمعناها الاصطلاحي، يعد تجاوزاً بالنسبة لمعناها اللغوي، ولكنه يسمى (حقيقة عرفية خاصة). واستعمال هذه (الحقيقة) مرة أخرى في اللغة يعد (مجازاً) بالنسبة لوضعها العرفي الثاني، إذ تغيرت دلالتها (٢١).

أما مفهوم الحقيقة عند السيد الصدر(قد) فيتناولها في عدة مواضع في مؤلفاته الأصولية الخمسة ، وهنا نحاول الإحاطة بها وتحديد أبعادها في فكر السيد الصدر(قد).

تتحول ثنائية الحقيقة والمجاز اللغوية عند السيد الصدر إلى جزء من كل كما يوضح في(نظرية الدلالة جميع الألفاظ الاشتباه عندما يدل اللفظ على أكثر من معنى ابتداء من الحقيقة والمجاز ،والظاهر والمؤول ،والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين ،والمستثنى والمستثنى منه ،وحتى الخاص والعام والأمر والنهي جميعها من مباحث الألفاظ). (٢٢)

الحقيقة تتقوم عادة في امرين:

الأول: الوضع ، باختصار هو تخصيص اللفظ بإزاء المعنى وجعله دليلا عليه، ذلك أن الدلالة اللفظية في (النظرية العامة للدلالة) توضع على المعنى الحقيقي، المستوفى من نظرية الوضع. ولقد أسهب السيد الصدر(قد) في دراستها وتحليلها بشكل وافي ودقيق نستحصل ثمرته من أن نتائج الوضع هو انسباق المعنى الموضوع له وتبادره إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ بسبب تلك العلاقة التي يحققها الوضع، ويفسر العلاقة السببية الوشيحة بين اللفظ والمعنى، هو مردها إلى قانون الاقتران وهو من القوانين الذهنية مفادها أن اقتران تصور المعنى بتصور اللفظ بصورة متكررة أو في ظرف مؤثر الأمر الذي ينشئ العلاقة بين اللفظ والمعنى. (٢٣)، والوضع على نوعيين، وضع التعييني بفعل الواضع، و وضع تعيني نشئت من كثرت الاستعمال من دون فعل الواضع.

الثاني: الاستعمال، وقد مر الحديث عن مفهومه في المطلب الأول، حيث ينقسم الاستعمال إلى حقيقي ومجازي .

فالاستعمال الحقيقي هو: استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له الذي قامت بينه وبين اللفظ علاقة لغوية بسبب الوضع، ولهذا يطلق على الموضوع له اسم "المعنى الحقيقي". وهو تعريف لا يختلف عما ذهب إليه علم البلاغة. والاستعمال الحقيقي يؤدي غرضه، وهو انتقال ذهن السامع إلى تصور المعنى بدون أي شرط، لان علاقة السببية القائمة في اللغة بين اللفظ والمعنى الموضوع له كفيلة بتحقيق هذا الغرض. فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له، يسمى استعمالا حقيقيا في عرف البلاغة أيضا. (٢٤)

علامات الحقيقة: يحدد السيد الصدر العلامات المائزة بين الحقيقة والمجاز، وهي :

الأولى: التبادر، أي إن يتبادر إلى الذهن المعنى الحقيقي بعد انعدام أي قرينه أو شرط تصرف الذهن إلى معنى آخر فيكون هذا التبادر هو المعنى الحقيقي وذلك لعلاقة السببية القائمة بين اللفظ و المعنى.

وقد أورد إشكالا حول هذه القضية، مفادها أن (تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ يتوقف على علم الشخص بالوضع، فإذا توقف علمه بالوضع على هذه العلامة لزم الدور). ومن ثم يعالج هذا الإشكال عن طريق علم المنطق وينفي حصول الدور حيث يقسم العلم إلى ارتكازي وفعلي تفصيلي، إذ إن العلم الأرتكازي سببا لانتقال ذهن السامع إلى ذلك العلم المغفول عنه الراسخ في نفسه فيحصل بسببه علم تفصيلي ملتفت إليه من خلال التبادر فيعلم أن ذلك هو المعنى الحقيقي.

الثانية: صحة الحمل، هو حمل اللفظ حملا أوليا ذاتيا على المعنى أو حملة حملا شايعا يكون علامة للحقيقة. وهذه العلامة محل نظر عند السيد الصدر(قد).

الثالثة: الاطراد، ويقصد بها هو استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقيا في جميع الحالات وبلحاظ كل الأفراد للمعنى لا في حالة واحدة، فتكون علامة على صحة استعمال المعنى الحقيقي للفظ. وهذه العلامة أيضا فيها نظر عند السيد الصدر، ونقف عندها في مطلب المجاز. (٢٥)

والى جانب هذه العلايم وضع علماء اللغة والبلاغة علايم، اذكر منها:

ما عده أهل اللغة حقيقة فهو كذلك وما عده مجازا فهو كذلك أي ما نص عليه الواضع، أو يكون المائز بينهما الاستدلال بقرينه فإذا تجرد اللفظ من القرينة وفهم المعنى فذلك حقيقة، والحقيقة يجوز توكيدها خلاف المجاز، ومن تلك العلايم أن اللفظ المستعمل في الحقيقة تكون مطردة الاستعمال في كل الأحوال، أما المجاز

فيطرد في موضع ولا يطرد في موضع آخر دون مانع. وهي تقترب إلى حد كبير لما

ذكره السيد الصدر الذي تميز بدقته اكبر وتحديد أعمق. (٢٦)

المطلب الثالث:

مفهوم المجاز عند السيد الصدر(قد):

المجاز يوضع قبال الحقيقة دائما، ولما كان الكلام (مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه) (٢٧) فلا يعدل من المجاز إلى الحقيقة إلا إذا تجردت هذه الحقيقة عن الفائدة أو لزيادة في المعنى أو بلاغة في المقصد.

ويتحقق مفهوم المجاز بعد تتبعه في العلوم والفنون ذات العلاقة وهي اللغة والبلاغة والأصول.

فالمجاز لغة : يقال: جاز الطريق والموضع جوازا ومجازا، أي: سار فيه وسلكه. والمجاز المصدر والموضع وجاوزته جوازا في معنى جزته (٢٨)، (وتقول: يجوز أن تفعل كذا، أي ينفذ ولا يرد ولا يمنع . وتقول: عندنا دراهم واضحة وازنة وأخرى تجوز جواز الوزانته، أي: إن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها وجوازها؛ لقربها منها.... يعني أن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه؛ لقربه منه....) (٢٩).

فتقل اللفظ إلى الكلمة الجائزة، أي: المتعدية مكانها الأصلي (٣٠)؛ لأنهم جازوا به موضعه الحقيقي الأول إلى موضعه الثاني، فكأنه مسلك ووسيلة إلى الانتقال من المعنى الحقيقي إلى الخيالي (٣١).

وأما المجاز في اصطلاح علماء البلاغة، فحدها الاصطلاحي متدرج من أصلها اللغوي وذلك بسبب العلاقة القائمة بين الوضع اللغوي والمعنى الاصطلاحي. فالمجاز مفصل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه وإذا أعدل اللفظ عما يوحيه أصل اللغة، ووصف بأنه

مجاز على معنى أنهم جازوا به موضوعه الأصلي أو جازوه هو مكان الذي وضع فيه أولاً (٣٢). و حدة ابن الأثير أن المجاز ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة (٣٣). وعرفه السكاكي بأنه (الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع) (٣٤)

والمجاز يقسم على قسمين:

الأول: المجاز اللفظي أو اللغوي، ويسمى المرسل، وهو استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. والثاني: المجاز العقلي: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

والمجاز يطلب كونه من أساليب الرقي الفني أو ركن مهم من التعبير البليغ الذي يريد به منشئه التأثير جمالياً على المتلقي. فهو من متعلقات الخيال التي بها تستجلي الحقيقة ويبرهن عليها على وفق ما وهذا ما دفع أرسطو أن يبحثها باسم الابتكار في الأسلوب. (٣٥)

ومن أهم الخصائص الفنية للاستعمال المجازي، هو ذلك التكثيف أو التركيز والإطناب فلا يعد نوعاً من الاقتصاد اللفظي، بل هو السبيل إلى حرية التصوير، واتساع الدلالة وهو من أحسن الوسائل البيانية التي تستخدم في إيضاح المعاني وإدراك أبعاده للنفاذ إلى ما وراء المعاني الظاهرة التي تعجز الحقيقة عن النفاذ إليها. (٣٦)

أما علماء الأصول فيعرفون المجاز بأنه، اسم لما أريد به غير ما وضع له؛ لمناسبة بينهما، ومن جملة التعريفات تعريف أبي الحسين البصري: المجاز هو ما أفيد به معنى

مصطلحا عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها (٣٧)، أو هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي (٣٨)، (علاقة اللفظ بالمعنى المجازي، علاقة ثانوية ناتجة عن علاقته اللغوية الأولية بالمعنى الموضوع له، لأنها تنبع عن الشبه القائم بين الموضوع له والمعنى المجازي) (٣٩).

وهنا تلحظ حقيقة المجاز عن طريق العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى وهي علاقة سببية نشئت من انتقال الذهن من المعنى الوضعي أو اللغوي للفظ إلى المعنى المستعمل، أي إن وضع اللفظ لمعنى يكون سببا لتصور المعنى ثم تتحقق الاستفادة من هذه العلاقة اللغوية القائمة بينهما، عن طريق الترابط الذهني الذي يقع في نفس المتلقي بين المعنى الحقيقي للفظ وبين المعنى المستعمل فيه. (٤٠) ولهذا كان الاستعمال من أهم المباحث اهتماما لديهم، كاستعمال اللفظ داخل السياق أو التركيب الجملي، فالأصوليون يرون أن لعلاقة المفردات وصلاتها مع غيرها منطقتها الخاص الذي ينشئ دلالة تتعين من خلال ذلك الاستعمال في تلك العلاقات، وأن الدلالة هي الأساس لديهم، وهو بتعبيرهم حديث لا يعدو عن المقاصد. (٤١)

أما مفهوم المجاز عند السيد الصدر (قد)، نتتبعها في مؤلفاته، فيعرفه هو استعمال اللفظ في معنى آخر لم يوضع له، ولكنه يشابه ببعض الاعتبارات المعنى الذي وضع اللفظ له، وتعد علاقة اللفظ بالمعنى المجازي علاقة ثانوية ناتجة عن علاقته اللغوية الأولية بالمعنى الموضوع له، لأنها تنبع من الشبه القائم بين المعنى الموضوع له والمعنى المجازي، ولأن الاستعمال المجازي لا ينقل ذهن السامع إلى المعنى إذ لا توجد علاقة لغوية سببية، بل يحتاج المستعمل إلى قرينة تشرح مقصده (٤٢).

وعليه يكون المعنى المجازي يتقوم بامريين:

الأول : وجود علاقة شبه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، وقد قسم علماء البلاغة العلاقات المجازية إلى عدد من الأقسام وذهب بعضهم إلى عدم إمكانية حصرها في عدد معين.

الثاني: وجود قرينة تصرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وبدونها يتبادر إلى الذهن المعنى الحقيقي.

علامات التمييز بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي : ذكر مشهور العلماء عدة علايم تميزية بين الحقيقة والمجاز، وهي :

الأول: التبادر.

الثاني: صحة الحمل علامة على المعنى الحقيقي وصحة السلب علامة على المعنى المجازي.

الثالث: الاطراد.

وقد ناقش السيد الصدر(قد) هذه العلايم وحدد صلاحيتها. فالتبادر، هو أن المعنى المجازي لا يتبادر من اللفظ إلا بضم قرينة، فإذا حصل التبادر بانسباق المعنى إلى الذهن دون قرينة كشف عن كون التبادر هو معنى حقيقي.

أما صحة الحمل، هو إن صحة الحمل الأولي الذاتي والشائع علامة للحقيقة، وصحة السلب علامة على المجاز. إلا إن السيد الصدر يرى أن صحة الحمل إنما تكون علامة على كون المحمول عليه هو نفس المعنى المراد في المحمول أو مصداق المعنى المراد. ولا سبيل إلى معرفة هذا المعنى المراد في جانب المحمول هل هو حقيقي أو مجازي عن طريق صحة الحمل وعليه لابد الرجوع إلى المرتكزات في تعيين المعنى وهي التبادر. أما الاطراد، هو أطراد الحمل أي صحة الاستعمال في كل الحالات وبلحاظ كل الأفراد لا في حالة واحدة. ويرى السيد الصدر (قد) أن الاطراد ثابت في المعاني المجازية، وذلك أن الاستعمال في معنى إذا صح مجازا ولو في حال وبلحاظ فرد صح

دائماً وبلحاظ سائر الأفراد بشرط الحفاظ على كل الخصوصيات التي ورد بها صحة الاستعمال(٤٣).

وعليه فإن الاطراد أو صحة الحمل والسلب وان كانت موجودة إلا أننا لا نستطيع تمييز الحقيقة عن المجاز إلا بواسطة التبادر، فان التبادر تبقى العلامة الأكثر تمييزاً للمعنى الحقيقي من المعنى المجازي.

تحويل المعنى المجازي إلى معنى حقيقي:

تبنى السيد الصدر ما لاحظته الأصوليون في تحويل المجاز إلى حقيقة، إذ إن كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي بقريئة وتكرر ذلك الاستعمال وغلبته، يكون سبباً لتحويل المعنى المجازي إلى حقيقي.

فبموجب ذلك قامت بين اللفظ والمعنى المجازي علاقة جديدة يخرج بموجبها المعنى المجازي إلى المعنى الحقيقي وتنتفي الحاجة بعد ذلك إلى قريئة.

وقد فسر السيد الصدر(قد) عملية التحويل أو الانقلاب من المجاز إلى الحقيقة، بالكيفية التي تقوم بها العلاقة اللغوية أو حقيقة الوضع، وذلك أن العلاقة السببية التي تقوم بين اللفظ والمعنى تنشأ من خلال اقتران اللفظ بالمعنى على نحو متكرر أو في ظرف خاص مؤثر، فكذا الحال في المعنى المجازي، فإن استعمال اللفظ في المعنى المجازي على نحو متكرر أو في ظرف خاص ومؤثر يؤدي إلى قيام علاقة لغوية بالنحو الذي لا نحتاج فيه إلى ذكر القريئة وعليه يخرج المعنى المجازي إلى الحقيقي(٤٤).

نتائج البحث: توصل البحث إلى نتائج معرفية نجملها بالآتي:

- كشفت الدراسة لمؤلفات السيد الصدر(قد) عن سعة اطلاعه على كثير من المعارف والعلوم، وتميزت بحوثه الأصولية باستفاضة المادة المعرفية، فضلاً عن حسن العرض

ودقة الفكرة وعمق المضمون ومناقشته للإشكال والنقود بالحجج المنطقية والعقلية، فضلا عن تميز أسلوبه بالتعليمي.

-لاحظ البحث أن السيد الصدر(قد) كثيرا ما كان يناقش المسائل الأصولية ويعرض الإشكال العلمي ويستدرك بالتفسيرات الموضحة لتلك المقولات الأصولية، حتى يخرج في النهاية بثمرة البحث.

-وجد البحث أن السيد الصدر(قد) عالج قضية الاستعمال وحدد مفهومها بدقة إذ أشار إلى أن الاستعمال تصور آلي مرآتي ، تتجاذبه أبعاد ثلاثة ،(اللفظ المستعمل)،(والمعنى المستعمل فيه)،(و الإرادة الاستعمالية، منتهيا إلى أن الاستعمال استعمالين حقيقي، ومجازي يتخيره المستعمل وفق إرادة.

-التزم السيد لصدر(رحمه الله) بمنهجية علمية في بحث الحقيقة ومعالجتها وفق نظرية الدلالة .وهي تتقوم بالوضع والاستعمال، ويميزها التبادر وصحة الحمل والاطراد، إلا إن التبادر هو أكثر العلايم مائزا للمعنى الحقيقي .

-وأخيرا أظهر البحث معالجة السيد الصدر(رحمه الله) لمبحث المجاز وكيفية شرحه وبيان حده الاصطلاحي، وأنه يتقوم ،بعلاقة الشبه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، ووجود قرينة تصرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، ويجد أن الرجوع إلى المرتكزات في تعيين المعنى هي الأولى في تمييز المجازي من الحقيقي وهو التبادر، ومن الملاحظ أنه لم يهتم بالعلاقات المجازية كاهتمام علماء البلاغة.

الهوامش:

- ١-مفتاح العلوم/ ١٩٩
- ٢-أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٧٣هـ) من علماء البلاغة فضلا عن معرفته بمعارف وعلوم أخرى.ينظر: الدرر الكامنة: ٢١٠/١.
- ٣-عروس الأفراح: ٥٣/١.
- ٤-ينظر: في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية: ٤٣١
- ٥-ينظر: المستصفي من علم الأصول/ ٦١٤، والضروري في أصول الفقه/ ٤٥.
- ٦-المعجم الأصولي: ٢٢٧/١.
- ٧-ينظر: دروس في علم الأصول /الحلقة الأولى: ٨٦.
- ٨-ينظر: م.ن: ٨٦.
- ٩-المعجم الأصولي: ١٠٠-٩٩/١.
- ١٠-ينظر: دروس في علم الأصول/ ٨٦، والمعالم الجديدة للأصول/ ١٤٨-١٤٧.
- ١١-البحث البلاغي عند الأصوليين: د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه، كلية الآداب/الجامعة المستنصرية. ٢٤١.
- ١٢-ينظر: المثل السائر: ٨٥/١. والتعريفات: ٦.
- ١٣-حاشية التفਤازاني: ١٣٨/١.
- ١٤-أسرار البلاغة: ٣٦٩.
- ١٥-تلخيص المفتاح/القزويني: ١٢٠/٢.
- ١٦-البحث البلاغي عند الأصوليين: د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه، كلية الآداب/الجامعة المستنصرية. ١٨٧.
- ١٧-ينظر: مناهج الوصول إلى علم الأصول: ٢٨.
- ١٨-ينظر: الوجيز في أصول الفقه: ٢٧٠.
- ١٩-الإحكام في أصول الأحكام: ٢٩/١.
- ٢٠-ينظر: نهاية السؤال: ٢٤٥.
- ٢١-ينظر: دراسة المعنى: ١٠٢.
- ٢٢- ينظر: في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية: ٤٣٢
- ٢٣-البحث البلاغي عند الأصوليين: د.حسن هادي محمد-رسالة دكتوراه، كلية الآداب/الجامعة المستنصرية. ٢٥٧.
- ٢٤-ينظر: دروس في علم الأصول: ٨٧، وبحوث في علم الأصول: ٢٢٦.
- ٢٥-ينظر: الحلقة الثانية ٩٨٧، دروس في علم الأصول: ٧٨.

- ٢٦-ينظر:المزهر:٣٦٢/١، والبلاغة وقضايا المشترك اللفظي:٥٤.
- ٢٧-الموازنة بين الطائيين:١٧٩.
- ٢٨-ينظر:لسان العرب، مادة (جوز)، العين:١٦٥/٦.
- ٢٩-الصحابي في فقه اللغة:٦٥.
- ٣٠-ينظر:المطول على التلخيص:٣٥٢.
- ٣١-ينظر:معجم المصطلحات البلاغية:١٩٣/٣.
- ٣٢-أسرار البلاغة:٣٦٥/١.
- ٣٣-المثل السائر:٥٨/١.
- ٣٤-مفتاح العلوم:٢٢٣.
- ٣٥-ينظر:آيات الأحكام في القرآن الكريم (دراسة فنية):١٣.
- ٣٦-ينظر:م.ن:١٣.
- ٣٧-ينظر:أصول الفقه:شاكر الحنبلي/١٦١.
- ٣٨-الوجيز في أصول الفقه:٢٦٩، وأصول الفقه:١٩.
- ٣٩-دروس في علم الأصول:٩٥. وشرح الحلقات:١٤١.
- ٤٠-م.ن:٩٣. وم.ن:١٤١.
- ٤١-ينظر:آيات الأحكام في القرآن الكريم (دراسة فنية):١٢-١٣.
- ٤٢-ينظر:الحلقة الأولى:١٤١، ودروس في علم الأصول:٧٨.
- ٤٣-الحلقة الثانية:٢٩٧/١، ودروس في علم الأصول/الحلقة الثانية:٢٢٢-٢٢٣.
- ٤٤-ينظر:م.ن:٣١٠.

#### المصادر والمراجع:

- ١-الإحكام في أصول الأحكام:الأمدي،علي محمد الأمدي-دار الاتحاد العربي للطباعة،١٩٦٧م.
- ٢-أسرار البلاغة:عبد القاهر الجرجاني-دار الكتب العلمية،بيروت،ط١-١٩٨٨م.
- ٣-أصول الفقه:الشيخ محمد رضا المظفر-مطبعة النعمان،النجف الاشرف،ط٢، ١٩٦٦م.
- أصول الفقه:شاكر الحنبلي-ط١،الجامعة السورية،١٩٤٨م.

- ٤- آيات الأحكام في القرآن الكريم (دراسة فنية): د. وئام كاظم سميح رسالة دكتوراه، كلية الآداب-جامعة الكوفة
- ٥- بحوث في علم الأصول: محمد باقر الصدر: شيخ حسن عبد الستار- طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر(قد).
- ٦- البلاغة وقضايا المشترك اللفظي: عبد الواحد حسن الشيخ مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٧- البحث البلاغي عند الأصوليين: د.حسن هادي محمد رسالة دكتوراه، كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.
- ٨- التعريفات: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- ٩- تلخيص المفتاح: القزويني مط: ضمن كتاب الايضاح.
- ١٠- حاشية التفتازاني على شرح العضد الايجي: مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل مكتبة الكليات الازهرية- ١٩٧٣م.
- ١١- دراسة المعنى عند الأصوليين: طاهر سليمان حمودة دار الجامعة، ١٩٨٣م.
- ١٢- دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر- طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر"رحمه الله".
- ١٣- شرح الحلقات: للسيد محمد باقر الصدر- تقرير لدروس السيد كمال الحيدري: شيخ حيدر اليعقوبي، قم، دار فراق، ١٣٨٩هـ.
- ١٤- الصحابي في فقه اللغة و سنن العربية: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا (٥٣٩٥هـ)، مطبعة المؤيد- القاهرة، ١٩١٠م.
- ١٥- الضروري في أصول الفقه : ابن رشدت: جمال الدين العلوي.

- ١٧- عروس الأفراح-شروح التلخيص: بهاء الدين السبكي، مط ٢، السعادة القاهرة.
- ١٨- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: ابراهيم السامرائي، ومهدي المخزومي.
- ١٩- في التحليل اللغوي دراسة في مباحث الدليل اللفظي- دراسة تحليلية وصفية: أ.م.د. حكمت عبيد الخفاجي. ود. علي عباس الاعرجي.
- ٢٠- لسان العرب: ابن منظور (٥٧١١هـ) ط، بولاق- القاهرة.
- ٢١- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير (٥٧٣٧هـ) تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩م.
- ٢٢- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي (٥٩١١هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون- عيسى البابي، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ٢٣- المستصفي من علم الأصول/الغزالي، بولاق- المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٢٢هـ.
- ٢٤- المطول في شرح (التلخيص للقزويني): التفتازاني.
- ٢٥- المعالم الجديدة للأصول: السيد محمد باقر الصدر- ط ١، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢١هـ.
- ٢٦- المعجم الأصولي: محمد صنقور- إيران، ط ١.
- ٢٧- معجم المصطلحات البلاغية: د. أحمد مطاوب-المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٣-١٩٨٧م.
- ٢٨- مفتاح العلوم: السكاكي- المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٣١٧م.
- ٢٩- مناهج الوصول إلى علم الأصول: البيضاوي- القاهرة (د.ت)
- ٣٠- الموازنة بين الطائيتين: أبو القاسم الحسن الأمدي (٥٣٧٠هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد- مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩م.

٣١-نهاية السؤل شرح(منهاج الوصول للبيضاوي):المعروف بشرح الاسنوي-مط.محمد

علي صبيح،القاهرة،١٩٦٩م.

٣٢-الوجيز في أصول الفقه:د.عبد الكريم زيدان،مطبعة سلمان -

الأعظمية،بغداد، ط٣، ١٩٦٧م.

## منهج التعليل لمرويات الجانب الاقتصادي عند الشيخ الطوسي في ضوء

كتابه ( تهذيب الأحكام )

أ.م.د. عربوينة حاتم عبيد

بابل/المديرية العامة لتربية بابل / ثانوية الحلة للمتميزات

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

اهتم علماء الإسلام بأحاديث رسول الله ( ﷺ ) ؛ لأنها المرجع الثاني بعد القرآن الكريم فبذلوا جهوداً لا يمكن نكرانها ، وقد اتخذت تلك الجهود أشكالاً مختلفة في الجمع والبحث والنقد والتأليف والتتبع لمسار رواة الحديث النبوي الشريف بهدف التنبيه والحيطة والحذر من كل تحريف أو زيف يلحق به مستنديين في ذلك على أسس قويمية أرساها هؤلاء العلماء ، متبعين في ذلك للوصول إلى الطريق القويم منهاج مختلفة غايتهم واحدة هي بيان صحة الرواية عن النبي ( ﷺ ) .

وقد وقع اختيار الباحث على أحد هؤلاء العلماء الجهابذة الأفاضل ذلك الطود الشامخ الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في أعظم ما تركه من ميراث لهذه الأمة ، وما هذا البحث إلا محاولة متواضعة للكشف عن منهجه في تعليل مروياته في الجانب الاقتصادي من خلال تتبع أقواله وأحكامه في كتابه ( تهذيب الأحكام ) يتبعها تحليلاً واستخلاص النتائج ، ومعرفة المصطلحات والألفاظ التي استعملها الشيخ الطوسي في تعليل تلك المرويات وإظهار تفرد في تعليل مرويات لم تكن معللة عند سابقه من العلماء في هذا الجانب ؛ لأن معظم هؤلاء العلماء قد ركزوا على الجوانب الفقهية دون الاهتمام بالجوانب الاقتصادية ، ومن هنا تنبع أهمية

الموضوع بفضل الله وتوفيقه في توضيح جوانب هامة من منهجه على وجه الخصوص. وقد نهجت في هذا البحث منهجا تحليليا يقوم على أساس استقراء النصوص ومقارنتها مع منظري الاقتصاد لمعرفة المؤلف والمختلف في المعلول من الروايات ، كما نهجت بكتابة إسم المؤلف وسنة وفاته وترجمة مصنفه كاملا عند وروده لأول مرة أما إذا تم استخدام مصنف آخر لنفس المؤلف فسأكتفي بكتابة إسم المؤلف مختصرا مكثفية بذكر إسم شهرته مع ترجمة كاملة لمصنفه .

يعود سبب اختياري لهذا الموضوع إلى دقة منهج الشيخ الطوسي وسداد أحكامه وعمق علومه فهو من أبرز النقاد الذين يرجع إليهم في الحكم على الرواة ومروياتهم خاصة وأنه استعمل بعض الألفاظ التي تحتاج إلى الدراسة والتتبع لم تكن متعارف عليها عند سابقيه من علماء الجرح والتعديل ، وكان اعتمادي في انجاز هذا البحث على جملة من المصادر كان في مقدمتها كتاب ( تهذيب الأحكام ) ومصادر أخرى مؤشرة في قائمة المصادر والمراجع . وقد توج البحث بخطة تركزت على التعريف بالعللة لغتة واصطلاحا يليها البحث في الفاظ التعليل التي استعملها الشيخ الطوسي تسبق هذه المحاور مقدمة تليها ملخص لحياة المؤلف والتعريف بمصنفه ( تهذيب الأحكام ) واختتم البحث بخاتمة لأهم ما توصل إليه البحث تتبعها قائمة بالهوامش والتعليقات تليها قائمة المصادر والمراجع .

ترجمة المؤلف :

هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي عرف بلقب أبو جعفر الطوسي العالم بالفقه وأصوله البارِع في علم الرجال وعلم الكلام المحدث المفسر<sup>(١)</sup>، ولد في مدينة طوس<sup>(٢)</sup> سنة ( ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م ) درس فيها شتى أنواع العلوم والمعارف لمدة لا تقل عن ربع قرن ، وعندما بلغ الثالثة والعشرين من عمره ارتحل إلى بغداد سنة ( ٤٠٨ هـ

١٠١٧ م)؛ وذلك بعد أن بالغ الخليفة القادر بالله أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر (٣٨١ - ٤٢٢ هـ / ٩٩١ - ١٠٣٠ م)<sup>(٢)</sup> بنشر السنة في خراسان وبالغ في قتل جماعة من الشيعة وإحراق كتبهم<sup>(٣)</sup>.

وفي بغداد تتلمذ الشيخ الطوسي على جماعة من العلماء كان في مقدمتهم الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) زعيم الحوزة العلمية في بغداد الذي يعد المنطلق الأول للتكوين الفكري للشيخ الطوسي<sup>(٤)</sup>، وفي حياة شيخه المفيد ألف كتابه (تهذيب الأحكام) وهو شرح لكتاب المقنعة ولم يتجاوز الثلاثين من عمره بعد، وبعد وفاة الشيخ المفيد أخذ دروسه على زعيم الطائفة من بعده السيد علي بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) وظل ملازماً له طيلة ثلاث وعشرين سنة<sup>(٥)</sup>، وبعد وفاة السيد المرتضى أصبح م الشيخ الطوسي زعيماً للطائفة فصار مرجعاً للشيعة عامة ومصدراً لرواد العلم، واستمرت زعامته للطائفة في بغداد اثنتي عشرة عاماً حتى سنة (٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م) كان له فيها من الطلبة ما يزيد على (٣٠٠) طالب من الخاصة والعامة<sup>(٦)</sup>.

انتقل الشيخ الطوسي إلى النجف الأشرف بعد أن تعرض للمضايقات تمثلت بنهب داره وأخذ ما فيه وأحرقت كتبه أمام جموع الناس<sup>(٧)</sup>، وفي النجف أسس مدرسة علمية وحوزة ظلت شامخة إلى يومنا هذا، وبذلك يعد الشيخ الطوسي أول من جعل النجف الأشرف مركزاً علمياً تأوي إليه الناس من كل فج عميق<sup>(٨)</sup>، وفيها توفي سنة (٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) وقد بلغ من العمر خمسا وسبعين عاماً ودفن في داره التي أصبحت مسجداً من أشهر مساجد النجف الأشرف يعرف بمسجد الطوسي<sup>(٩)</sup>، تاركاً ميراثاً ضخماً من المؤلفات وصف من خلالها بفتيحه الشيعة ومصنفهم<sup>(١٠)</sup>.

يعد كتاب ( تهذيب الأحكام في شرائع الإسلام ) واحدا من ركائز التراث العلمي الضخم وقد احتل هذا الكتاب مكانة سامية وأهمية بالغة فيما حواه من الأحكام والاستدلال على الأصول والرجال ، وقد نسب خطأ لشيخه المفيد وقد أكد كثير من العلماء على نسبة الكتاب للشيخ الطوسي مؤكدين أنه شرح لكتاب المقنعة للشيخ المفيد منهم على سبيل المثال ابن شهر آشوب ( ت ، ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م )<sup>(١٢)</sup> ، والذهبي ( ت ، ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م )<sup>(١٣)</sup> ، وابن حجر ( ت ، ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م )<sup>(١٤)</sup>.

وقد وصف الشيخ طريقتة في التأليف ومصادره بقوله (١٥) : " . . . إيراد أحاديث أصحابنا رحمهم الله المختلف فيه والمؤتلف ... وأوردنا من الزيادات ما كنا أخللنا به ، واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذي أخذنا الخبر من كتابه أو صاحب أصل الذي أخذنا الحديث من أصله واستوفينا جهدنا ما يتعلق بأحاديث أصحابنا رحمهم الله المختلف فيه والمتفق وبيننا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه " . وبعد أن تم عرض المقدمة وموجز لحياة المؤلف نذهب إلى محاور البحث والتي توزعت على النحو الآتي :

أولا - العلة لغة واصطلاحاً :

العلة في اللغة المرض وصاحبها معتل ، والعلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه (١٦) ، وقد اختلف اللغويون في تسمية الحديث المعل بعلة ، هل هو معل ، أم معلل ، أم معلول ؟ فرجح بعضهم له أن يقال معل بالاستناد إلى القياس ؛ لأنه اسم المفعول من الفعل أعل (١٧) ، ورجح آخرون لفظ " معلل " بمعنى ألهاه أي شغله ، وقيل : خدعه (١٨) ، وأما لفظة " معلول " فقد اختلفوا في جوازه ومنعه (١٩) ، ولا شك أن لفظة " معلول " صحيحة في اللغة ودليلنا على ذلك استعمالها من قبل المحدثين فهم

متمرسين باللغة لذلك هم أولى الناس بالاستعمال الصحيح للألفاظ إذ وردت على لسان الكثير من المحدثين كالشافعي (ت، ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) (٢٠)، والطوسي (٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) (٢١)، والنووي (ت، ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ م) (٢٢)، فاستعمالهم لهذه اللفظة في الحكم على الحديث المعلول دليل على صحة هذا اللفظ .

وجاءت العلة في الإصطلاح على لسان الحاكم النيسابوري (ت، ٤٠٥ هـ / ١٠١٤ م) بقوله (٢٣) : " وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل إن حديث المجروح ساقط واه وعلته الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا " ، والعلته عند ابن حزم (ت، ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) (٢٤) : " هي أن يغلط فيه من لا يعرف الحديث " ، وقال الخطيب البغدادي (ت، ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) (٢٥) : " أنها سبب خفي غامض يقدر في الحديث ... وهو يدل على وهم الراوي في روايته سواء كان الوهم يتعلق بالإسناد أو بالمتن " ، وعند ابن رشد الحفيد (ت، ٥٩٥ هـ / ١١٩٩ م) (٢٦) : " هي المخالف لأصول أهل الحديث " ، وهي عند ابن الصلاح (ت، ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م) (٢٧) : " الحديث الذي أطلع فيه على علة تقدر في صحته مع أن الظاهر السلامة " ، وهي عند النووي (٢٨) : " معنى خفي في الحديث قاذح فيه ظاهره السلامة يعرفه الحذاق المتقنون الغواصون على الدقائق " .

اختلف العلماء في تحديد العلة فليس من قاعدة ثابتة لديهم للكشف عن مواطن العلل والمعتمد فيها فقط هو الإجتهد الشخصي من حيث تتبع طرق الحديث والبحث عن طبيعة الرواة وظروف تحملهم وأدائهم للرواية محاطا بالخبرة التي اكتسبها المعلل من الممارسة من خلال تعامله مع الأسانيد والمتون يقرر الحاكم النيسابوري هذه الحقيقة فيقول (٢٩) : " والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير " ويقول ابن الصلاح (٣٠) : " وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب " ، ولهذا

سنرى أن الشيخ الطوسي نهج نهجا تحليليا في تبيان علله مبنيا على اجتهاده الشخصي لذا تنوعت عنده ألفاظ التضعيف للأحاديث المعلولة فهي متفاوتة ولا تشير إلى درجة واحدة من الضعف وعليه سيتم عرض ألفاظه وفقا للمنهج الذي اتبعه .

أولا - ما كانت علتة الضعيف:

الضعيف في اللغة خلاف القوة ، الضعف بالفتح في الرأي والعقل ، وأما بالضم فهو بالجسد وهما جائزان في كل وجه (٣١)، وقد عبر ابن الصلاح عن مفهومه اصطلاحا (٣٢) : " بأنه ما لم تجتمع فيه شروط الصحيح ولا صفات الحسن " ، وهو عند النووي(٣٣) : " ما لم يجمع صفة الحسن لفقد شرط من شروطه لأنه ما لم يجمع صفات الحسن فهو عن الصحيح أبعد " ، وتفاوتت درجات الضعيف بحسب بعده عن شروط الصحة وقد ذهب فيه العلماء إلى ثلاثة آراء ، فأصحاب الرأي الأول لم يجيزوه مطلقا مستدلين بذلك على حديث للرسول (ﷺ) يقول فيه ( إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ) (٣٤) ، أما أصحاب الرأي الثاني فإنهم جوزوا العمل في الحديث الضعيف مبينين إن الحديث الضعيف أحب إليهم من رأي الرجال(٣٥)، وأما أصحاب الرأي الثالث فقد أجازوه من غير بيان أسباب الضعف (٣٦).

ورد هذا النوع من العلل عند الشيخ الطوسي في باب البيوع من أربعة طرق:

الطريق الأول : جاء فيه " فأما ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشا عن ثعلبة بن ميمون عن أبي الحسن الساباطي عن عمار بن موسى الساباطي قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : لا بأس أن يبيع الرجل الدينار بأكثر من صرف يومه نسيئة (٣٧) " .

الطريق الثاني: جاء بنفس سلسلة إسناد الرواية الأولى جاء فيه " عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يبيع الدراهم بالدنانير نسيئة قال: لا بأس "

الطريق الثالث: حمل نفس إسناد الطريق الأول جاء فيه " عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الدينار بالدراهم بثلاثين أو أربعين أو نحو ذلك نسيئة قال: لا بأس " (٣٨).

الطريق الرابع: جاء عن طريق زرارة وفيه " عن أحمد بن محمد عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا بأس أن يبيع الرجل الدينار نسيئة بمائة وأقل وأكثر " (٣٩).

إن غايتي من الإطالة في اقتباس النصوص هو لبيان ما يقع في الرواية من اختلاف في بعض النصوص بما يحقق الغاية المرجوة وهي حصر العلة وإن كانت محمولة على سلسلة إسناد واحدة، وقبل أن نبين منهج الشيخ الطوسي في تعليل الرواية من طرفها الأربعة نود أن نبين أن الروايات وقع فيها تغيير في نصوصها في أكثر من جانب، فالرواية الأولى أجازت بيع الدراهم بالدنانير بأكثر من يومه نسيئة فيما أجازت الرواية الثانية بيع الدراهم بالدنانير نسيئة دون تحديد قيمة البيع الثمنية وأجازت الرواية الثالثة بيعها بثلاثين أو أربعين أو نحو ذلك نسيئة، أما الرواية الرابعة فقد حددت القيمة الثمنية للبيع بمائة وأقل وأكثر، وهذا مخالف للنظام الاقتصادي الإسلامي الذي سنبيه بعد إيراد منهج الشيخ الطوسي في تعليل الرواية التي أعلاها من وجهين:

الوجه الأول: ما كانت علتها الضعف في الإسناد وقد نهج الشيخ على بيان تلك العلة فقال (٤٠): "... لأن تلك الأخبار كثيرة وهذه الأخبار أربعة منها الأصل فيها

عمار بن موسى الساباطي وهو واحد قد ضعفه جماعة من أهل النقل ، وذكروا أن ما ينفرد بنقله لا يعمل به لأنه كان فطحيا (٤١) ، غير إنا لا نطعن عليه بهذه الطريقة لأنه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه " ، ولم يحظى عمار عند علماء الجرح والتعديل بالقبول فقال عنه النجاشي ( ت ، ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م ) (٤٢) : " أصل السماع لأخويه ولم يكن عمار ممن روى بطريق مباشر من أبي عبد الله (عليه السلام) " ، وقال المحقق الحلي ( ت ، ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ م ) (٤٣) : " لا يجوز العمل بروايته وإن كان في الرواية عدولا ثقات " ، وكذا عند التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري / السادس عشر الميلادي) (٤٤) ، وضعفه بحر العلوم ( ت ، ١٢١٢ هـ / ١٧٩٧ م ) بقوله (٤٥) : " ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته " ، وأما لفظ التفرد الذي ورد في تعليل الشيخ فهو من أهم الدلائل التي تؤشر على وجود علة ، فالمعلول هنا هو ما ترجح فيه جانب الخطأ ؛ إلا أن الشيخ الطوسي قال " إنا لا نطعن عليه بهذه الطريقة " فهذه العبارة فيها شيء من التلبيين تجعل احتمالية الخطأ والصواب احتمالا متساويا ، وبهذا فإن الشيخ الطوسي قد خالف المذاهب الثلاثة السالفة الذكر وذهب مذهبا جديدا يقضي بقبول رواية المعلول مبينا السبب " وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه " خلافا للمذاهب التي لا تؤيد بيان الأسباب أو قبول الرواية الضعيفة على علاقتها ؛ لأنها أحب إليهم من رأي الرجال . وقد خالف هذه القاعدة النووي بقوله (٤٦) : " الضعيف لا يجوز الاحتجاج به في الأحكام والعقائد والعمل به في غير الأحكام كالقصص وفضائل الأعمال " ، والحافظ ابن رجب ( ت ، ٧٩٥ هـ / ١٣٩٢ م ) بقوله (٤٧) : " وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد وإن لم يرد الثقات خلافه أنه لا يتابع عليه ويجعلون ذلك علة فيه " .

أما خبر زرارة الوارد في الطريق الرابع فقد أعله الشيخ الطوسي بقوله<sup>(٤٨)</sup>: "فالتريق إليه علي بن حديد وهو مضعف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله"، وتبعه الحلبي بقوله<sup>(٤٩)</sup>: "ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله"، وبالعلّة ذاتها أعله التفرشي حيث قال<sup>(٥٠)</sup>: "فطحيا...". فالشيخ الطوسي وفق هذا التصريح رجح بأن الضعف مراتب فمنه ما هو ضعيف ضعفا يسيرا محتملا لم يترجح فيه جانب الرد طبقا لما رواه عن عمار بن موسى الساباطي فرغم تضعيفه وتفردته بالرواية إلا أن الشيخ قبل بروايته ووصفه بأنه ثقة وهذه اللفظة فيها شيء من التلين فالراوي لم يتحقق فيه الخطأ عند الشيخ الطوسي فلذلك احتمالية قبول رواية عمار عند الشيخ الطوسي احتمالا راجحا ، أما خبر زرارة فقد رجح الشيخ فيه جانب الرد على جانب القبول وحديثه لا يعتبر به لضعف الراوي .

الوجه الثاني : ما كانت علتها في الجنس أو القدر فقال<sup>(٥١)</sup>: "في هذه الأخبار أنها لا تتعارض مع ما قدمناه من أنه لا يجوز بيع الذهب بالفضة نسيئة تفاضلا " ، فعلة التحريم في الرواية هي المفاضلة المشروطة في الأصناف التي حددها الشيخ الطوسي عند اتحاد الجنسين لقول رسول الله (ﷺ) " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا<sup>(٥٢)</sup> بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز"<sup>(٥٣)</sup>، وحديثه (ﷺ) قال<sup>(٥٤)</sup>: " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع<sup>(٥٥)</sup> بالصاعين فإني أخشى عليكم الرماء"<sup>(٥٦)</sup>، وقد أعل كثير من العلماء الحديث بهذه العلة فقال السرخسي<sup>(٥٧)</sup>: "الجنس هو علة لتحريم النساء" ، وقال الغزالي<sup>(٥٨)</sup>: "إنما الربا في النسيئة فإنه يحمل على مختلفي الجنس" ، وقد أجمع العلماء على إثبات ربا النسيئة مستدلين بذلك على القول المنسوب لرسول الله (ﷺ) "لا ربا إلا في النسيئة"<sup>(٥٩)</sup> .

وبعد أن بين الشيخ الطوسي الطريق المعلوم في الرواية ذكر طريقها الصحيح وعقب عليه بقوله (٦٠) : " وتحتمل هذه الأخبار وجها من التأويل وهو أن يكون قوله (عليه السلام) نسيئة صفة الدنانير ولا يكون حالا للبيع فيكون تلخيص الكلام أن من كان له على غيره دنانير نسيئة جاز أن يبيعها عليه في الحال بدراهم سعر الوقت أو أكثر من ذلك ويأخذ الثمن عاجلا " ، والملاحظ أن الشيخ الطوسي أراد بصفة الدنانير ما يدخل تحت قيمتها ولم يرد به عين الدينار، وقد دعم رأيه بروايات أخرى تقوم على تصحيح هذه الروايات بطرق أخرى تقوي الضعف الموجود في الرواية على الوجه التالي :

الرواية الأولى : عن محمد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن سليمان عن علي بن أيوب عن عمر بن يزيد بياع السابري قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ... ما الريا ؟ قال : دراهم بدراهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل (٦١) .

الرواية الثانية : عن الحسين بن سعيد ... عن فضالة عن ابان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يكون له الدين دراهم معلومة إلى أجل فجاء الأجل وليس عند الذي حل عليه دراهم فقال له : خذ مني دنانير بصرف اليوم قال : لا بأس به (٦٢) .

الرواية الثالثة : الحسن محبوب عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) يكون للرجل عندي الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم ؟ فأقول كذا وكذا فيقول أليس لي عندك كذا وكذا الف درهمما وضحا ؟ فأقول نعم فيقول حولها لي دنانير بهذا السعر وأثبتها لي عندك (٦٣) .

الرواية الرابعة : أحمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليه السلام) أن عليا (عليه السلام) قضى في رجل باع بيعا واشترط شرطين

بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فأخذ المتاع على ذلك الشرط فقال : هو بأقل الثمنين وأبعد الأجلين يقول : ليس له إلا أقل النقدين إلى الأجل الذي أجله بنسيئة<sup>(٦٤)</sup> .  
ثانياً- ما كانت علتة الإرسال :

أصله في اللغة من قولهم أرسلت كذا إذا أطلقت إسناده ولم تقيد به براو معروف<sup>(٦٥)</sup> ،  
وذهب فيه أنظار المحدثين اصطلاحاً إلى ثلاثة مذاهب ، يرى أصحاب المذهب الأول أنه  
قول التابعي الذي أدرك الصحابة إلا أن نقله كان عن التابعين<sup>(٦٦)</sup> ، ويرى أصحاب  
المذهب الثاني بأنه ما سقط من سنده راو واحد سواء أكان الساقط من السند تابعياً أو  
من بعده<sup>(٦٧)</sup> ، ويرى أصحاب المذهب الثالث بأنه قول التابعي عن رسول الله (ﷺ) بأنه  
قال كذا أو فعل بحضرته كذا<sup>(٦٨)</sup> .

وقد أعل الشيخ الطوسي بهذه العلة رواية في البيوع جاء فيه<sup>(٦٩)</sup> : " فأما الذي رواه  
محمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر قال :  
سألته عن رجل له على آخر تمر أو شعير أو حنطة يأخذ بقيمته دراهم ؟ قال : إذا قومه  
دراهم فسد لأن الأصل الذي يشتري به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وسألته عن رجل  
أعطى عبده عشرة دراهم على أن يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم أيحل ذلك ؟  
قال : لا بأس .

أعل الشيخ الرواية من وجهين :

الوجه الأول :

ما وقعت العلة فيه بالإسناد وفي المتن ، فأما علتة السند وقد عللها الشيخ بقوله<sup>(٧٠)</sup> :  
" الخبر الأول مرسل ... والخبر الثاني أيضاً مثل ذلك " ، وقد حدد الشيخ موضع الإرسال  
في رواية لاحقة بالرواة " بنان بن محمد " و " علي بن جعفر " فأما " بنان " فهو لقب له  
اسمه عبد الله بن محمد وقد روي عن أخيه عبد الرحمن بن محمد قال الشيخ : ولعله

الصواب<sup>(٧١)</sup> ، وأما علي بن جعفر بن محمد فالطريق إليه أخيه موسى بن جعفر وأبي الحسن الأول (عليه السلام)<sup>(٧٢)</sup> ، وكذا عند الكليني<sup>(٧٣)</sup> ، فعلي بن جعفر لم يطعن عليه فهو ثقة جليل القدر<sup>(٧٤)</sup> ، إلا أن روايته من قبيل الإرسال الخفي الذي عني الشيخ ببيانه وقد عني به عناية بالغة وقد حرص حرصا شديدا على حصر مسموعات الرواة من شيوخهم والذي لم يتحقق له السماع من شيخه فهو معلول ؛ لفقدان الواسطة بين الراوي وشيخه .

الوجه الثاني :

جاءت علتة في المتن وقد علله الشيخ الطوسي بقوله<sup>(٧٥)</sup> : " الذي أفتى به ما تضمنه هذا الخبر الأخير من أنه إذا كان الذي أسلف فيه دراهم لم يجزله أن يبيع بين عليه بدراهم لأنه يكون قد باع دراهم بدراهم وربما كان فيه زيادة أو نقصان وذلك ربا ... ولو كان مسند لكان قوله أنظر ما قيمته فخذ مني ثمه أن يكون أراد أنظر ما قيمته فخذ مني ثمه يحتمل أن يكون أراد أنظر ما قيمته على السعر الذي أخذت مني لأنها قد بينا أنه يجوز له أن يأخذ القيمة برأس ماله من غير زيادة ولا نقصان ، والخبر الثاني أيضا مثل ذلك " .

وبعد أن ساق الطريقة المعللة للرواية جاء برواية صححت الرواية الأولى جاء فيها<sup>(٧٦)</sup> : " عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن سليمان عن علي بن أيوب عن عمر بن يزيد بياع السابري قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك أن الناس يزعمون أن الربح على المضطر حرام وهو من الربا ؟ فقال : وهل رأيت أحدا اشترى غنيا أو فقيرا إلا من الضرورة يا عمر قد أحل الله البيع وحرم الربا واربح ولا ترب ، قلت : وما الربا ؟ قال : دراهم بدراهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل " ، وقال في موضع آخر<sup>(٧٧)</sup> : " وليس في واحد من الخبرين أنه يعطيه القيمة بسعر الوقت وإذا احتمل ما

ذكرناه فلا تنافي بينهما على حال على أن الخبرين يحتملان وجها آخر وهو أن يكون إنما جازله أن يأخذ الدراهم بقيمته إذا كان قد أعطاه في وقت السلف غير الدراهم ولا يؤدي ذلك إلى ربا لاختلاف الجنسيتين وخاصة الخبر الأول ، لأنه ليس فيه أكثر من أنه يجوز له أن يأخذ الثمن وليس فيه أن يأخذ الثمن من جنس ما أعطاه أو من جنس آخر" ..

فقوله "مثل بمثل" يعني الكيل فيما يكال ويوزن وهذا دليل على ان العلة جاءت وفق هذا المنظور فلم يقصد الشيخ الحنطة لذاتها وإنما قصد ماليتها كمال متقوم والكيل هو الميزان الذي يقوم به المال المتقوم وكذا الحال بالنسبة إلى قوله الذهب بالذهب وهو حديث مرويا عن رسول الله (ﷺ) جاء فيه "الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والملح بالملح مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالمشعير مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والتمر بالتمر مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا" (٧٨) ، فأصل في ماليتها الموصوفة بالثبات فهو يريد الذهب الموزون بما يقابله من ذهب موزون والحنطة المكيلة بما يقابلها وزنا ، والقياس عند الشيخ الطوسي جاء موافقا لما روي عن الشافعي بأن " العلة في النقدين الثمنية لأنها أثمان المبيعات ... فلا يقاس عليها شيء من الموزون لعدم العلة في شيء منها والقياس إنما هو على العلة لا على الأسماء" (٧٩) ، وبه قال ابن حزم (٨٠) ، وابن رشد الحفيد (٨١).

ولتقوية الرواية المعلولة ذهب الشيخ الطوسي إلى ضرب أمثلة تعالج الخلل الذي أصابها فقال (٨٢) : " والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه ... عن العيص بن القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن رجلا أسلف رجلا دراهم بحنطة حتى إذا حضر الأجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوايا ورقيقا ومتاعا أيحل له أن يأخذ من

عروضه تلك بطعامه؟ قال: نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا ، والذي يدل أيضا على أنه لا يجوز له أن يأخذ أكثر من رأس ماله ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى ومحمد بن خالد عن عبد الله بن بكير قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال : فليأخذ رأس ماله أو لينظره " .

ثالثا - ما كانت علته الوهم :

هو في اللغة الغفلة، يقال : أوهمت الشيء إذا أغفلته ، ويقال : وهمت أي غلطت<sup>(٨٣)</sup> ، ويقال أوهم في كلامه إذا أسقط منه شيء ، ووهم غلط ، وهو عند الجوهري<sup>(٨٤)</sup> : " الغلط والسهو " ، ابن فارس الوهم والغلط<sup>(٨٥)</sup> ، وعند ابن منظور : " ... يقال توهمت في كذا وكذا ، أي : غلطت " ، ولا اختلاف في معناه الاصطلاحي فهو يعني أيضا الغلط والسهو<sup>(٨٦)</sup> . وعلته الوهم في الرواية تجعلها مردودة عند العلماء كالغزالي الذي قال<sup>(٨٧)</sup> : " أن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته فلا حجة في قوله فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ " ، وتبعه الأمدى بالقول<sup>(٨٨)</sup> : " احتمال الغلط والسهو على الناقل للزيادة أيضا منقح وذلك بأن يتوهم أنه سمع تلك الزيادة ولم يكن قد سمعها " .

وقد أعل الشيخ الطوسي بهذه العلة حديث ابن أبي عمير في الكسب جاء فيه<sup>(٨٩)</sup> : " عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي نصير قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أعمالهم فقال لي : يا أبا محمد لا ولا مدة بقلم أن أحكم لا يصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينه مثله أو حتى يصيبوا من دينه " ، وقد بين الشيخ الطوسي إن العلة هي وهم الراوي وقد نهج نهجا علميا دقيقا في بيان نوع العلة فقال<sup>(٩٠)</sup> : " الوهم من ابن أبي عمير " .

فابن أبي عمير شيخ جليل القدر عظيم المنزلة عند العامة والخاصة<sup>(٩١)</sup>؛ إلا أن هذا التوثيق لا يمنع الوهم الذي وقع به ابن أبي عمير، وللصدوق رواية تبين وهمه إذ روي أن محمد بن أبي عمير قد حدد الخمس في خمسة أشياء فذكر أربعة منها ونسي الخامسة<sup>(٩٢)</sup>، وذهب النجاشي إلى أن محمد بن عمير يروي مراسيل إلا أن مراسيله تعد في حكم المسانيد؛ لأن ما يتحدث به من حفظه بعد هلاك كتبه نتيجة الإزمنة التي تعرضت لها بغداد إبان الهجمة الشرسة التي تعرضت لها بغداد إبان سيطرة السلاجقة عليها إذ عمد طغرل بك<sup>(٩٣)</sup> السلجوقي على الاعتداء على دار الشيخ الطوسي فحرق كتبه ورمى الجزء الآخر بالماء وما بقي منها عمد محمد بن أبي عمير على دفنها خوفاً من السلطة السلجوقية التي اعتقلته<sup>(٩٤)</sup>، ومع ذلك فإن الشيخ قد وثقه بقوله<sup>(٩٥)</sup> : "وأصحابنا يسكنون إلى مراسيله لأنه لا يرسل إلا عن ثقة" فمثل هذه العلة قد تخفى على بعض من ليس له بصيرة من المحدثين لكنها لا تخفى على العالم الجهد بالأسانيد؛ لأن ظاهر الحديث يقتضي السلامة فابن عمير من الثقات؛ إلا أنه تصرف في الحديث فاستبدل بعض ألفاظه بأخرى وذلك بعد أن أعاد كتابة مرويات الشيخ الطوسي المفقودة من حفظه.

وحتى يتضح مقصد الشيخ الطوسي نسوق حديث الكليني بنفس الإسناد الذي جاء به الشيخ جاء فيه<sup>(٩٦)</sup> : "... يا أبا محمد لا ولا مدة قلم أن أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله أو قال : حتى يصيبوا من دينه مثله " ، والظاهر أن ابن أبي عمير رواه بالمعنى وواضح جدا الفرق بين لفظ "أحدكم" ولفظ "أحدهم" فاللفظ الأول خص به الجمع القريب فيما خص باللفظ الثاني الجمع البعيد ، والتبديل الثاني جاء في العبارة "شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله أو حتى يصيبوا من دينه" فبدلت بالعبارة "أو قال : حتى يصيبوا من دينه مثله" ، وفي العبارتين تصحيفا في لفظته من

أفاضه فاستبدال لفظة مكان لفظة او جملة مكان جملة لا على سبيل الاختصار بل وهما من الراوي بإعتقاده أنه يسوق الرواية كما سمعها فهو في الواقع مخالفة لما هو محفوظ وثابت .

رابعاً- ما كانت علتة الشذوذ :

هو في اللغة الإنفراد عن الجمهور ، وقيل هو التفرق<sup>(٩٧)</sup> ، وجاء في اصطلاح المحدثين بأنه ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة أو كان غير ثقة فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل ، وما كان عن ثقة فيتوقف فيه ولا يحتج به<sup>(٩٨)</sup> . وقيل : هو حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل بمتابع لذلك الحديث<sup>(٩٩)</sup> .

يعد الشذوذ أحد أنواع العلل ويقسم من حيث موضعه من الرواية إلى ثلاثة أقسام هي الشاذ في السند ويليه شذوذ في المتن وقد يحصل الشذوذ في كليهما ، وقد أعل الشيخ الطوسي بهذه العلة الرواية المروية عن " الحسين بن سعيد قال : حدثنا عثمان بن عيسى عن سماعة قال : . . . والسحت<sup>(١٠٠)</sup> أنواع كثيرة منها كسب الحجام وأجر الزانية وثمن الخمر<sup>(١٠١)</sup> " ، وقد بحثنا في سلسلة الإسناد فوجدنا أن عثمان بن عيسى وإن كان قد روى عن الحسين بن حماد بن مهران الذي يعد من الثقات<sup>(١٠٢)</sup> ؛ إلا أنه لم يحظ بالتوثيق فقال عنه المفيد هو شيخ الواقفية<sup>(١٠٣)</sup> ومن المستبدين بمال الإمام موسى بن جعفر<sup>(عليه السلام)</sup><sup>(١٠٤)</sup> ، وضعفه الصدوق<sup>(١٠٥)</sup> ، فالراوي الذي شذ من سلسلة الإسناد لم يذكره الشيخ ضمن علل السند واقتصر تعليقه على المتن فقال<sup>(١٠٦)</sup> : " فهذا الخبر شاذ ولا يعارض الأخبار التي قدمنا لكثرتها ولشذوذ هذا الخبر على إنا قدمنا أن كسب الحجام وإن لم يكن محظورا فهو مكروه ينبغي التنزه عنه " . وبهذه العلة أعله ابن حنبل (ت ، ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م)<sup>(١٠٧)</sup> ، ومسلم (ت ، ٢٦١

هـ / ٨٧٤ م) (١٠٨) ، والدارمي (ت ، ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) (١٠٩) ، والكليني (ت ، ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م) (١١٠) ، والصدوق (ت ، ٣٨١ هـ / ٩٩١ م) (١١١) .

وبعد أن بين الطريق المعلول ذهب إلى بيان الطريق الصحيح للرواية فقال (١١٢) : " ويزيد ذلك بيانا ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن رجلا سأل رسول الله (ﷺ) عن كسب الحجام؟ فقال له : مكروه . فعلة الشذوذ عند الشيخ قد أخذت جانب المتن الذي جاء فيه عبارة تدل على تحريم كسب الحجام وواقع الأمر أنه لم يكن محرما إنما مكروها . وما ورد في سلسلة الإسناد من ضعف في أحد رواته فإن الرواية وفقا لهذا المقتضى مردودة ؛ لأن سلسلة الإسناد وإن كانوا ثقات إلا أن فيها من خالف من أقوى منه فلذلك اتسمت الرواية بعدم الضبط مما يجعلها ضعيفة مردودة وهو ما توصل إليه الشيخ الطوسي في تعليقه .

خامسا - لسنا نعمل به :

إضافة إلى العبارات التي استعملها الشيخ للدلالة على علل الحديث نجد أنه أدخل عبارات جديدة دالة على علل الحديث وأوهام الرواة كالعبرة " لسنا نعمل به " ، وقد أعل الشيخ بهذه العلة الرواية المروية عن " محمد بن أحمد بن يحيى بن أبي جعفر عن أبي الجوزا عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه (عليهم السلام) قال أتاه رجل تكارى دابة فهلكت فأقر أنه جاز به الوقت فضمنه الثمن ولم يجعل عليه الكراء" (١١٣) ، فوجه العلة في هذه الرواية عند الشيخ الطوسي هو ما رواه بقوله (١١٤) : " هذا موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على ما قدمناه من أنه متى جاز بها الوقت كان ضامنا للثمن ولزمه الكري " ، ووجه العلة

في هذا الحديث عند الشيخ الطوسي<sup>(١١٥)</sup> : " ضرب من التقية<sup>(١١٦)</sup> لأنها موافقة لمذهب كثير من العامة " .

وبهذه العلة أعل الصدوق هذا الحديث<sup>(١١٧)</sup> ؛ إلا إن هذا اللزوم غير واجبا عند مالك الذي قال<sup>(١١٨)</sup> : " لا أرى عليه شيئا " ، وكذا الحال عند ابن أبي شيبة الذي يرى<sup>(١١٩)</sup> : " هو ضامن ولا كراء عليه " ، وكذا عند السرخسي<sup>(١٢٠)</sup> ، وبعد أن ساق طرق الرواية ومعلولاتها بين الطريق الصحيح لها فقال<sup>(١٢١)</sup> : " ويزيد بيانا ما رواه : الحسن بن محمد بن سماعة عن الليثي عن إبان عن الحسن بن زياد الصقيل عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل اكرى من رجل دابة إلى موضع فجاز الموضع الذي تكارى اليه فنفتت الدابة قال : هو ضامن وعليه الكرى بقدر ذلك " .

تجدد الإشارة إلى أن الشيخ الطوسي وردت عنه رواية معللة ؛ إلا أنه لم يدرج منهجه في تعليها جاءت مسندة عن محمد بن إسماعيل عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن زرارة وبكير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال<sup>(١٢٢)</sup> : " وأما ما انبتت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة إلا في أربعة أشياء البر والشعير والتمر والزبيب وليس في شيء من هذه الأربعة أشياء شيء حتى يبلغ خمسة أوساق والوسق ستون صاعا وهو ثلاثمائة صاع بصاع النبي (ﷺ) فإن كان في كل صنف خمسة أوساق غير شيء وإن قل فليس فيه شيء وإن نقص البر والشعير والتمر والزبيب أو نقص من خمسة أوساق صاع أو بعض صاع فليس فيه شيء... " .

لا تكمن العلة في الرواة لأنهم ثقات فمحمد بن إسماعيل بن بزيع من صالحى الطائفة وثقاتهم<sup>(١٢٣)</sup> ، وحماد بن عيسى من رجال الإمام الرضا (عليه السلام) <sup>(١٢٤)</sup> ، وعمر بن محمد بن عبد الرحمن بن أذينة ثقة وهو من رجال الإمام الصادق (عليه السلام) <sup>(١٢٥)</sup> ، وكذا الحال بالنسبة إلى بكير فهو ثقة ومن رجال الإمام الصادق (عليه السلام) <sup>(١٢٦)</sup> .

فالعلة لا تكمن في روايتها بل بالزيادة المدرجة في قوله " وإن نقص البر والشعير والتمر والزبيب أو نقص من خمسة أو ساق صاع أو بعض صاع فليس فيه شيء " فهذه الزيادة غير مدرجة عند منظري الاقتصاد كابن آدم (ت، ٢٠٣ هـ / ٨١٨ م) (١٢٧)، وأبي عبيد (ت، ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م) (١٢٨)، وابن المنذر (ت، ٣١٨ هـ / ٩٣١ م) (١٢٩)، واحسب إن هذه الزيادة من توضيح الرواة؛ لأنها أشبه بشرح لما رواه الإمام (عليه السلام) في صدر الرواية.

الخاتمة:

بعد هذا الجهد المقل أرى من الواجب عرض أهم النتائج التي توصلت إليها بعون الله سبحانه وتعالى:

١. أصالة النقد الحديثي عند الشيخ الطوسي تمثلت تلك الأصالة بعمق جذوره العلمية فما هو إلا حلقة وصل لسلسلة علماء كانوا السباقين في تأسيس المدارس الفكرية فورث عنهم زعامة الطائفة وفاق أساتذته بتأسيسه الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

٢. عبقرية الشيخ الطوسي واتساعه في الرواية ونبيل مواقفه مما بواه مركز شيخ الطائفة في بغداد ومن بعدها النجف الأشرف دون منازع.

٣. تعدد مصنفات الشيخ الطوسي بين التفسير وعلم الكلام وعلم الرجال وعلل الحديث ولعل أهم هذه الكتب كتابه (تهذيب الأحكام) لشموليته واستيعابه كل أنواع الحديث.

٤. إن العلة عند الشيخ الطوسي هي كل خطأ يلحق بالراوي ضعيفا كان أم ثقة، وسواء كانت العلة في السند أم المتن، ولقد اهتم بتحديد نوع الخلل الذي يطرأ على الرواة والمرويات لمعرفة العلة الكامنة في الحديث.

٥. إن التعليل عند الشيخ الطوسي قائم على الاستيعاب والمعرفة بالرواة والمرويات وعادة هو يستند إلى القرائن التي تفيد ترجيح الصحيح .
٦. ولما كان الطوسي في الأساس محدثا فقد غلب عليه منهجا خاصا في التدوين إذ امتازت رواياته بتقدم سلسلة الإسناد في جميع مروياته .
٧. تميز كلام الشيخ الطوسي بالدقة العلمية والأمانة التامة والعدل والإنصاف والخبرة الواسعة في حديثه عن الرواة جرحا وتعديلا .
٨. تنوع عبارات التضعيف عند الشيخ الطوسي وتعدد مدلولاتها فهو يستعمل ألفاظا ومصطلحات منها ما يحمل في طياته تعليلا كالشذوذ والتفرد ومنها ما هو وصف للحال كقوله "لسنا نعمل به" دون التعرض لحال الرواية صحة وتعليلا .
٩. كثرة مصطلحات التعليل عند الشيخ الطوسي وتداخلها ، تلتقي جميعها في نقطة واحدة تخدم الغرض العلمي للشيخ وهو الإبانة عن علّة خفية أو ظاهرة في الحديث ، فلذلك يدعو إلى ضرورة التعامل مع هذه المصطلحات تعاملًا موضوعيًا يوثق الصلة بينها .
١٠. اقتصر التعليل على الأحاديث في الجانب الإقتصادي نظرا لكثرة علل الحديث عند الشيخ الطوسي في كتابه (تهذيب الأحكام) ؛ كونه يمس واقع الاختصاص. وبعد هذا الجهد المقل نختم بحثنا بآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين .
- الهوامش والتعليقات :

١. ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت، ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م) : معالم العلماء ، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، (المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١ م) ، ص ١١٤ ؛ ابن داود ، تقي الدين الحسن بن علي الحلبي (ت ، ٧٠٧ هـ / ١٣٠٧ م) : رجال ابن داود ، (المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ،

١٣٩٢ هـ)، ص ١٦٩ ؛ الحلبي ، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت ، ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ هـ) : خلاصة الأقوال في معرفة الرجال ، ط ٢ ، (المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٣٨١ هـ) ، ص ٢٤٩ .

٢. هي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ وفيها قبر الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) - ينظر: الحموي ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ، ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م) : معجم البلدان ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧ م) ، ج ٤ ، ص ٤٩ .

٣. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ، ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) : تاريخ الخلفاء ، تحقيق : إبراهيم صالح ، ط ٢ ، (دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣ م) ، ص ٤٨٣ ، ٤٨٩ .

٤. ابن داود : رجال ، ص ١٦٩ ؛ الحلبي : خلاصة الأقوال ، ص ٢٤٩ .

٥. الذهبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ، ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) : سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط ٩ ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣ هـ) ، ج ١٨ ، ص ٣٣٥ .

٦. الأمين ، محسن العاملي : أعيان الشيعة ، تحقيق : حسن الأمين ، (دار التعارف ، بيروت ، ١٩٨٦ م) ، مج ٩ ، ص ١٥٩ .

٧. ابن داود : رجال ، ص ٣٠٦ ؛ الحلبي : خلاصة الأقوال ، (المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٩٦١ م) ، ص ١٤٨ .

٨. ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ، ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م) : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، (الدار الوطنية ، بغداد ، ١٩٩٠ م) ، ج ٧ ، ص ١٧٣ ، ٢٥٢ ؛ السبكي ، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي (ت ، ٧٧١ هـ / ١٣٦٩ م) : طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد ، (مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٦ م) ، ج ٤ ، ص ١٢٧ .

٩. الطهراني ، أغابزرك : الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، (دار الأضواء ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ) ، ج ٢ ، ص ١٤ .

١٠. الحلبي : رجال ، ص ١٤٨ ؛ الأمين : أعيان الشيعة ، مج ٩ ، ص ١٦٦ .

١١. السبكي : طبقات الشافعية ، ج ٤ ، ص ١٢٦ ؛ السيوطي : طبقات المفسرين ، (دار صادر ، بيروت ، د.ت) ، ص ٨٠ ؛ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت ، ١٠٦٨ هـ / ١٦٥٧ م) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت) ، ج ١ ، ص ٥ .

١٢. معالم العلماء ، ص ١١٤ .

١٣. سير أعلام النبلاء ، ج ١٨ ، ص ٣٣٥ .

١٤. أبو الفضل أحمد بن علي (ت، ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م) : تهذيب التهذيب، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ)، ج ٥، ص ٢٣٥ .
١٥. أبو جعفر محمد بن الحسن (ت، ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) : تهذيب الأحكام في شرائع الإسلام، تحقيق : حسن الموسوي الخرسان، (دار الكتب الإسلامية، قم المقدسة، ١٣٩٠ هـ)، ج ١، ص ٤٦ .
١٦. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت، ١٧٥ هـ / ٧٩١ م) : كتاب العين، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢، (دار الهجرة، قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ)، ج ٨، ص ٤٧ ؛ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت، ٣٩٣ هـ / ١٠٠٢ م) : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ)، ج ٥، ص ١٧٧٣ .
١٧. الإستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت، ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م) : شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق : محمد نور الحسن وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ هـ)، ج ٣، ص ١٣٧ ؛ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري (ت، ٧١١ هـ / ١٣١١ م) : لسان العرب، (دار صادر، بيروت، د.ت)، ج ١١، ص ٤٦٧ ؛ الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (ت، ٨١٧ هـ / ١٤١٤ م) : القاموس المحيط ترتيب الزاوي، (دار الجيل، بيروت، د.ت)، ج ٤، ص ٢١ .
١٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت، ٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م) : معجم مقاييس اللغة، (د. مط، القاهرة، ١٩٧١ م)، ج ٤، ص ١٢-١٣ ؛ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت، ٧٢١ هـ / ١٣٢١ م) : مختار الصحاح، تحقيق : مصطفى ديب البغا، ط ٤، (دار الهدى، الجزائر، ١٩٩٠ م)، ص ٩٦ .
١٩. الجوهرى : الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٨٧ ؛ الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد (ت، ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م) : تاج العروس من جواهر القاموس، (مكتبة الحياة، بيروت، د.ت)، ج ١٠، ص ٣٣٥ .
٢٠. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت، ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) : الأم، ط ٢، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣ هـ)، ج ٣، ص ١٦٠ .
٢١. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت، ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) : الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، تحقيق : حسن سعيد، (جامع جهلستون، قم المقدسة، ١٤٠٠ هـ)، ص ٣٣ .
٢٢. محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف (ت، ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ هـ) : المجموع في شرح المهذب، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦ م)، ج ١٢، ص ١٨٥ .
٢٣. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه (ت، ٤٠٥ هـ / ١٠١٤ م) : معرفة علوم الحديث، ط ٢، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٧ هـ)، ص ١١٢ .

٢٤. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت، ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) : المحلى شرح المجلى، تحقيق : أحمد محمد شاكر، (دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج٤، ص٣٨.
٢٥. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت، ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) : الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، تحقيق : محمود الطحان، (مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ هـ)، ج٢، ص٢١٢.
٢٦. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ت، ٥٩٥ هـ / ١١٩٩ م) : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تحقيق : خالد العطار، (دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج٢، ص١٤٢.
٢٧. أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت، ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م) : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ هـ)، ص١١٥.
٢٨. المجموع، ج١، ص٥٩.
٢٩. معرفة علوم الحديث، ص١١٣.
٣٠. علوم الحديث، ص١١٦.
٣١. ابن منظور : لسان العرب، ج٩، ص٢٠٣؛ الرازي : مختار الصحاح، ص٢٤٨.
٣٢. علوم الحديث، ص٦٣ - ٦٤؛ وينظر : السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت، ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) : فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث، تحقيق : صلاح محمد عويضة، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م)، ج١، ص٩٦.
٣٣. شرح النووي على صحيح مسلم، ط٢، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ هـ)، ص٧٣ - ٧٤؛ وينظر : السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر (ت، ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) : تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق : أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ م)، ج١، ص١٧٩، ١٨٢.
٣٤. مالك، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي (ت، ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م) : الموطأ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ)، ج٢، ص٩٠٨؛ ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت، ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م) : مسند (دار صادر، بيروت، د.ت)، ج٢، ص٢٨٧؛ ابن داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت، ٢٧٢ هـ / ٨٨٥ م) : سنن أبي داود، تحقيق : سعيد محمد اللحام، ط١، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠ م)، ج٢، ص٤٦٠.
٣٥. ابن حزم : المحلى، ج١، ص٦٨؛ ابن الصلاح : علوم الحديث، ص١٣٥ - ١٣٦.
٣٦. السخاوي : فتح المغيـث، ج١، ص٢٨٩؛ السيوطي : تدريب الراوي، ج١، ص٢٩٨ - ٢٩٩.
٣٧. هو فضل الحلول على الأجل في المكيـلين والموزونين عند اختلاف الجنس وغيرهما عند اتحاد الجنس ينظر : السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد (ت، ٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م) : تحفة الفقهاء

ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ)، ج ٢، ص ٢٥؛ ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد، ج ٢، ص ٩٦.

٣٨. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٠٠.

٣٩. المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٠.

٤٠. المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠١.

٤١. هم القائلون بإمامة عبد الله بن الأفتح ابن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) بعد أبيه وينكرون إمامة موسى بن جعفر (عليه السلام) - ينظر: المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ م) : شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط ٥، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٨١ م)، ج ٤، ص ١٠٥٣.

٤٢. أبو العباس أحمد بن علي بن العباس (ت ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) : فهرست أسماء مصنفي الشيعة وما أدركنا من مصنفاتهم ويعرف بكتاب رجال النجاشي، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، ط ٨، (مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ٢٠٠٥ م)، ص ٢٩٠.

٤٣. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٠٥٣؛ وينظر: الحلي: وخلاصة الأقوال، ص ٣٨١.

٤٤. مصطفى بن عبد الحسين الحسيني (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري / السادس عشر الميلادي): نقد الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، (مطبعة ستارة، قم المقدسة، ١٤١٨ هـ)، ج ٣، ص ٣١٦.

٤٥. محمد مهدي (ت ١٢١٢ هـ / ١٧٩٧ م) : رجال السيد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط ١، (مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ هـ)، ج ٣، ص ١٦٢.

٤٦. المجموع، ج ١، ص ٥٩.

٤٧. زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت ٧٩٥ هـ / ١٣٩٢ م) : شرح علل الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي، ط ٢، (عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥ م)، ص ٢٣٦.

٤٨. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٠١.

٤٩. خلاصة الأقوال، ص ٣٦٧.

٥٠. نقد الرجال، ج ٣، ص ٢٣٩.

٥١. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٠١.

٥٢. هو من التفضيل، يقال: شفت الدراهم إذا زادت - ينظر: ابن عبد البر، أبو عمرو يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) : التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، ط ١، (المطبعة الملكية، الرباط، ١٣٨٣ هـ)، ج ١٦، ص ٧.

٥٣. النعمان بن ثابت الكوفي (ت، ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) : مسند أبي حنيفة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤ م)، ٢٩٢ - مالك : الموطأ، ص ٣٧٤؛ ابن حنبل : مسند، ج ٣، ص ٦١ .
٥٤. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت، ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م) : شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ)، ج ٤، ص ٧٠؛ الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت، ٨٠٧ هـ / ١٤٠٤ م) : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ)، ج ٤، ص ١١٣ .
٥٥. هو من الأوزان يعادل أربعة أمداد والمد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف وجملته من الوزن ألف ومائة وسبعون درهما - ينظر المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت، ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) : المقنعة، (جامعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤١٠ هـ)، ص ٢٥٠ .
٥٦. مالك : المدونة الكبرى، (دار صادر، بيروت، د.ت)، ج ٣، ص ٣٩٧؛ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت، ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ م) : سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج ٥، ص ٢٧٩ .
٥٧. أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت، ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م) : أصول السرخسي، تحقيق : أبو الوفاء الأفغاني، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م)، ج ٢، ص ١٧٣ .
٥٨. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت، ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) : المستصفي في علم الأصول، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت)، ص ١٩٦ .
٥٩. ينظر : أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني (ت، ٣١٦ هـ / ٩٢٨ م) : مسند أبي عوانة، تحقيق : أيمن عارف (دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨ م)، ج ١، ص ١٩٨؛ الغزالي : المستصفي، ص ١٩٧ .
٦٠. الطوسي : تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٠١ .
٦١. المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٨ .
٦٢. المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٢ .
٦٣. المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٢ .
٦٤. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٣ .
٦٥. ابن منظور : لسان العرب، ج ٣، ص ١٦٤٣ - ١٦٤٦ .
٦٦. ينظر : ابن عبد البر : التمهيد، ج ١، ص ١٩؛ الأمدي، علي بن محمد (ت، ٦٣١ هـ / ٦٣١ م) : الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي، ط ٢، (مؤسسة النور، الرياض، ١٤٠٢ هـ)، ج ١، ص ٢٤١؛ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت، ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)

- ( م ) : الموقظة في مصطلح علم الحديث ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة ، ( مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، د.ت ) ، ص ٣٩ .
٦٧. ينظر : ابن داود : رسالة إلى أهل مكة في وصف سننه ، تحقيق : محمد الصباغ ، ط ٣ ، ( المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ) ، ص ٤٦٥ ؛ الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ( ت ، ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م ) : اللمع في أصول الفقه ، ط ٢ ، ( عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ ) ، ص ٢١٨ ؛ الخطيب البغدادي : الكفاية الكفاية في علم الرواية ، تحقيق : أحمد هاشم ، ط ٢ ، ( دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٦ م ) ، ص ٢١ .
٦٨. ينظر : الجصاص ، أحمد بن علي الرازي ( ت ، ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م ) : أصول الفقه المسمى به الفصول في الأصول ، تحقيق : عجيل جاسم النشمي ، ط ١ ، ( دار التراث الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨٥ م ) ، ج ١ ، ص ١٩٠ ؛ الحاكم النيسابوري : معرفة علوم الحديث ، ص ٢٥ ؛ ابن حزم : المحلى ، ج ١ ، ص ٥١ .
٦٩. الطوسي : تهذيب الأحكام ، ج ٧ ، ص ٣١ .
٧٠. المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣٠ .
٧١. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ .
٧٢. الطوسي : تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٥٠ ؛ وينظر : الطوسي : الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، تحقيق : حسن الخراسان ، ( مطبعة خورشيد ، قم المقدسة ، د.ت ) ، ج ١ ، ص ٢٨ .
٧٣. الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق ( ت ، ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م ) : أصول الكافي ، ط ٣ ، ( دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ١٣٨٨ هـ ) ، ج ٤ ، ص ٩١ .
٧٤. الطوسي : الفهرست ، تحقيق : جواد الفيومي ، ط ١ ، ( مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤١٧ هـ ) ، ص ١٥١ .
٧٥. الطوسي : تهذيب الأحكام ، ج ٧ ، ص ٣٠ .
٧٦. المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ١٧ .
٧٧. المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣٠ .
٧٨. مسند ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ ؛ ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد ، ج ٢ ، ص ٩٦ .
٧٩. الأم ، ج ٣ ، ص ١٥ .
٨٠. المحلى ، ج ٨ ، ص ٤٧١ .
٨١. بداية المجتهد ، ج ٢ ، ص ٩٨ .
٨٢. تهذيب الأحكام ، ج ٧ ، ص ٣١ .

٨٣. ابن منظور: لسان العرب، ج١٢، ص٦٤٣-٦٤٤.
٨٤. مختار الصحاح، ص٤٦٤.
٨٥. أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت، ٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، ط١، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م)، ج٦، ص١٤٩.
٨٦. ابن حزم: المحلى، ج٧، ص٤٠٧.
٨٧. المستصفي، ص١٦٨.
٨٨. الأحكام، ج٢، ص١٠٨.
٨٩. تهذيب الأحكام، ج٦، ص٣٣١.
٩٠. المصدر نفسه، ج٦، ص٣٣١.
٩١. المفيد: جوابات أهل الموصل، ص٤٢.
٩٢. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت، ٣٨١ هـ / ٩٩١ م): المقنع (مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، قم المقدسة، ١٤١٥ هـ)، ص١٦٩.
٩٣. هو أول سلطان سلجوقي دخل بغداد أيام الخليفة العباسي القائم بأمر الله - ينظر: الحموي: معجم البلدان، ج١، ص٤١٢.
٩٤. ابن بابويه، علي بن الحسين (ت، ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م): فقه الرضا، (مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، د.ت)، ص٩.
٩٥. الطوسي: الخلاف في الفقه، تحقيق: علي الخرسان وآخرون، ط١، (مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٧ هـ)، ج١، ص٦٨؛ وينظر: الحلي: منتهى المطلب، (مكتبة حاج أحمد، تبريز، د.ت)، ج١، ص٣٧.
٩٦. الكافي، ج٥، ص١٠٧.
٩٧. الجوهرى: الصحاح، ج٢، ص٥٦٥؛ ابن منظور: لسان العرب، ج٣، ص٤٩٤.
٩٨. الخليلي، أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد بن الخليل (ت، ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م): الإرشاد في معرفة المحدثين، تحقيق: عامر حيدر، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م)، ص١٣.
٩٩. الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، ص١١٩.
١٠٠. ما حرم من المكاسب - ينظر: الفراهيدي: العين، ج٣، ص١٣٢.
١٠١. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج٦، ص٣٥٢.

١٠٢. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت، ٣٨١ هـ / ١٩٩١ م) : من لا يحضره فقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ١، (جماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ)، ج ١، ص ٣؛ الطوسي: الخلاف، ج ١، ص ٦٢.
١٠٣. يعرفون باسم الممطورة أي الكلاب أصابها المطر لشدة اجتنابهم لهم- ينظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت، ١١٠٤ هـ / ١٦٩٢ م) : وسائل الشيعة، (مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ)، ج ٦، ص ٢٨٤.
١٠٤. جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، تحقيق: مهدي نجف مطبعة مهر، قم المقدسة، د. ت، ص ٤١.
١٠٥. من لا يحضره فقيه، ج ١، ص ٤٠٠.
١٠٦. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٥٥.
١٠٧. مسند، ج ٣، ص ١٨٢.
١٠٨. مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت، ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م) : صحيح مسلم (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج ٥، ص ٣٩.
١٠٩. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت، ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) : سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد وآخرون، ط ١، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ)، ج ٢، ص ٢٧٢.
١١٠. الكافي، ج ٥، ص ١١٥.
١١١. من لا يحضره فقيه، ج ٣، ص ١٧٠.
١١٢. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٥٦.
١١٣. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٢٣.
١١٤. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٢٣.
١١٥. الاستبصار، ج ٣، ص ٦٣٥.
١١٦. هو إظهار الاتفاق خلاف الباطن- ينظر: ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (ت، ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) : النهاية في غريب الحديث والأثر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ م)، ج ١، ص ١٨٨؛ ابن منظور: لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠٤.
١١٧. من لا يحضره فقيه، ج ٣، ص ٢٥٥.
١١٨. المدونة الكبرى، ج ٦، ص ١٧١.
١١٩. أبو بكر عبد الله بن محمد (ت، ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م) : مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، (مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ هـ)، ج ٥، ص ٢٤.

١٢٠. المبسوط، (دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ)، ج١٥، ص١٨٠.
١٢١. الطوسي: تهذيب الأحكام، ج٧، ص٢٢٣.
١٢٢. المصدر نفسه، ج٤، ص١٩.
١٢٣. النجاشي: رجال، ص٣٣.
١٢٤. المصدر نفسه، ص١٤٢.
١٢٥. المصدر نفسه، ص٢٨٣.
١٢٦. الطوسي: رجال، ص١٢٧.
١٢٧. أبوزكريا يحيى بن سليمان القرشي (ت، ٢٠٣هـ / ٨١٨م): الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دارالحدائث، بيروت، ١٩٩٠م)، ص٥١٤.
١٢٨. القاسم بن سلام (ت، ٢٢٤هـ / ٨٣٨م): الأموال، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، (مؤسسة ناصر، بيروت، ١٩٨١م)، ص١٩٠.
١٢٩. أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت، ٣١٨هـ / ٩٣١م): الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم إبراهيم، ط٣، (دارالدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٢هـ)، ص٤٣.

### قائمة المصادر والمراجع:

#### أولاً: قائمة المصادر:

الأمدي، علي بن محمد (ت، ٦٣١هـ / ٦٣١م):

١. الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، مؤسسة النور، الرياض، ١٤٠٢هـ.

ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (ت، ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م):

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، (دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م).

ابن آدم، أبوزكريا يحيى بن سليمان القرشي (ت، ٢٠٣هـ / ٨١٨م):

٣. الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الحداثة، بيروت، ١٩٩٠ م).
- الإستراياذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت، ٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م):
٤. شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ هـ).
- ابن بابويه القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت، ٣٨١ هـ / ٩٩١ م):
٥. المقنع، (مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، قم المقدسة، ١٤١٥ هـ).
- بحر العلوم، محمد مهدي (ت، ١٢١٢ هـ / ١٧٩٧ م):
٦. رجال السيد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط ١، (مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ هـ).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت، ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ م):
٧. سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت، د.ت).
- التفرشي، مصطفى بن عبد الحسين الحسيني (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري / السادس عشر الميلادي):
٨. نقد الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، (مطبعة ستارة، قم المقدسة، ١٤١٨ هـ).
- الخصاص، أحمد بن علي الرازي (ت، ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م):
٩. أصول الفقه المسمى به الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط ١، (دار التراث الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥ م).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت، ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م):
١٠. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (الدار الوطنية، بغداد، ١٩٩٠ م).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت، ٣٩٣ هـ / ١٠٠٢ م) :

١١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت، ١٠٦٨ هـ / ١٦٥٧ م) :

١٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه (ت، ٤٠٥ هـ / ١٠١٤ م) :

١٣. معرفة علوم الحديث، ط ٢، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٧ هـ).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (ت، ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م) :

١٤. تهذيب التهذيب، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ).

الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت، ١١٠٤ هـ / ١٦٩٢ م) :

١٥. وسائل الشيعة، (مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت، ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) :

١٦. المحلى شرح المجلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الفكر، بيروت، د.ت).

الحلي، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت، ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ هـ) :

١٧. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ط ٢، (المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨١ هـ).

١٨. رجال العلامة الحلي، (المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١ م).  
الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت، ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م):  
١٩. معجم البلدان، (دار صادر، بيروت، ١٩٥٧ م).  
أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي (ت، ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م):  
٢٠. مسند أبي حنيفة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤ م).  
الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت، ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م):  
٢١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، (مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ هـ).  
٢٢. الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أحمد هاشم، ط ٢، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦ م).  
الخليلي، أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد بن الخليل (ت، ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م):  
٢٣. الإرشاد في معرفة المحدثين، تحقيق: عامر حيدر، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م).  
الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت، ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م):  
٢٤. سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد وآخرون، ط ١، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ).  
ابن داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت، ٢٧٢ هـ / ٨٨٥ م):  
٢٥. رسالة إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق: محمد الصباغ، ط ٣، (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١ هـ).

٢٦. سنن أبي داود ، تحقيق : سعيد محمد اللحام ، ط ١ ، ( دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٠ م ) .

ابن داود ، تقي الدين الحسن بن علي الحلبي ( ت ، ٧٠٧ هـ / ١٣٠٧ م ) :

٢٧. رجال ابن داود ، ( المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٣٩٢ هـ )

الذهبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ( ت ، ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م ) :

٢٨. سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط ٩ ، ( مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣ هـ ) .

٢٩. الموقظة في مصطلح علم الحديث ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة ، ( مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، د . ت ) .

الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ( ت ، ٧٢١ هـ / ١٣٢١ م ) :

٣٠. مختار الصحاح ، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، ط ٤ ، ( دار الهدى ، الجزائر ، ١٩٩٠ م ) .

ابن رجب ، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ( ت ، ٧٩٥ هـ / ١٣٩٢ م ) :

٣١. شرح علل الترمذي ، تحقيق : صبحي السامرائي ، ط ٢ ، ( عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٥ م ) .

ابن رشد الحفيد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ( ت ، ٥٩٥ هـ / ١١٩٩ م ) :

٣٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تحقيق : خالد العطار ، ( دار الفكر ، بيروت ، د . ت ) .  
الزبيدي ، محمد بن محمد بن محمد ( ت ، ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م ) :

٣٣. تاج العروس من جواهر القاموس ، ( مكتبة الحياة ، بيروت ، د . ت ) .

- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي (ت، ٧٧١ هـ / ١٣٦٩ م) :
٣٤. طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلومحمود محمد، (مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٦ م) .
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت، ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م) :
٣٥. أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م) .
٣٦. المسوط، (دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ) .
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت، ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) :
٣٧. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: صلاح محمد عويضة، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م) .
- السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد (ت، ٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م) :
٣٨. تحفة الفقهاء، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ) .
- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت، ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) :
٣٩. تاريخ الخلفاء، تحقيق: إبراهيم صالح، ط ٢، (دار صادر، بيروت، ٢٠٠٣ م) .
٤٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ م) .
٤١. طبقات المفسرين، (دار صادر، بيروت، د. ت) .
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت، ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) :

٤٢. الأم ، ط ٢ ، ( دارالمعرفة ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ ) .
- ابن شهر آشوب ، محمد بن علي ( ت ، ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م ) :
٤٣. معالم العلماء ، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، ( المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٩٦١ م ) .
- ابن أبي شيبة ، أبو بكر عبد الله بن محمد ( ت ، ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م ) :
٤٤. مصنف ابن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، ط ١ ، ( مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٠٩ هـ ) .
- الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ( ت ، ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م ) :
٤٥. اللمع في أصول الفقه ، ط ٢ ، ( عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ ) .
- الصدوق : أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ( ت ، ٣٨١ هـ / ٩٩١ م ) :
٤٦. من لا يحضره فقيه ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، ط ١ ، ( جماعة المدرسين ، قم المقدسة ، ١٤٠٤ هـ ) .
- ابن الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ( ت ، ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م ) :
٤٧. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، ط ١ ، ( دارالكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٦ هـ ) .
- الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ( ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م ) :
٤٨. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، تحقيق : حسن الخراسان ، ( مطبعة خورشيد ، قم المقدسة ، د . ت ) .

٤٩. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد ، تحقيق : حسن سعيد ، ( جامع جهلستون ، قم المقدسة ، ١٤٠٠ هـ ) .

٥٠. تهذيب الأحكام في شرائع الإسلام ، تحقيق : حسن الموسوي الخرسان ، ( دار الكتب الإسلامية ، قم المقدسة ، ١٣٩٠ هـ ) .

٥١. الخلاف في الفقه ، تحقيق : علي الخرسان وآخرون ، ط ١ ، ( مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤١٧ هـ ) .

٥٢. الفهرست ، تحقيق : جواد الفيومي ، ط ١ ، ( مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤١٧ هـ ) .

ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله ( ت ، ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م ) :

٥٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق : مصطفى العلوي ومحمد البكري ، ط ١ ، ( المطبعة الملكية ، الرباط ، ١٣٨٣ هـ ) .

٥٤. أبو عبيد ، القاسم بن سلام ( ت ، ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م ) :

٥٥. الأموال ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط ١ ، ( مؤسسة ناصر ، بيروت ، ١٩٨١ م ) .

أبو عوانة ، يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني ( ت ، ٣١٦ هـ / ٩٢٨ م ) :

٥٦. مسند أبي عوانة ، تحقيق : أيمن عارف ، ( دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٨ م ) .

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ( ت ، ٥٠٥ هـ / ١١١١ م ) :

٥٧. المستصفى في علم الأصول ، ( دار الكتب العلمية ، بيروت ، د . ت ) .

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريا ( ت ، ٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م ) :

٥٨. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان ، ط ١ ، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م).
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت، ١٧٥ هـ / ٧٩١ م) :
٥٩. كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢ ، (دار الهجرة ، قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ).
- الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (ت، ٨١٧ هـ / ١٤١٤ م) :
٦٠. القاموس المحيط ترتيب الزاوي ، (دار الجيل، بيروت، د. ت).
- الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت، ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م) :
٦١. أصول الكافي ، ط ٣ ، (دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨ هـ).
- مالك ، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي (ت، ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م) :
٦٢. المدونة الكبرى، (دار السعادة، مصر، د. ت).
٦٣. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١ ، (دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٤٠٦ هـ).
- المحقق الحلبي، أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت، ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ م) :
٦٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط ٥ ، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٨١ م).
- المفيد، محمد بن محمد بن نعمان (ت، ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) :

٦٥. جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، تحقيق: مهدي نجف (مطبعة مهر، قم المقدسة، د.ت).

٦٦. المقنعة، (جامعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤١٠ هـ).

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت، ٣١٨ هـ / ٩٣١ م):

٦٧. الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم إبراهيم، ط٣، (دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٢ هـ).

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري (ت، ٧١١ هـ / ١٣١١ م):

٦٨. لسان العرب، (دار صادر، بيروت، د.ت).

النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن العباس (ت، ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م):

٦٩. فهرست أسماء مصنفى الشيعة وما أدركنا من مصنفاتهم ويعرف بكتاب رجال النجاشي، تحقيق: موسى الشيرى الزنجاني، ط٨، (مؤسسة النشر الإسلامى، قم المقدسة، ٢٠٠٥ م).

النووى، محى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف (ت، ٦٧٦ هـ / ١٢٧٨ هـ):

٧٠. شرح النووى على صحيح مسلم، ط٢، (دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٣٩٢ هـ).

٧١. المجموع فى شرح المذهب، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦ م).

الهيثمى، علي بن أبى بكر (ت، ٨٠٧ هـ / ١٤٠٤ م):

٧٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ هـ).

ثانياً - المراجع الحديثة:

الأمين، محسن العاملى:

٧٣. أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، (دار التعارف، بيروت، ١٩٨٦ م)  
الطهراني، أغابزرك :

٧٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، (دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣ هـ)

## Abstract

The research identified (the method of explanation of the economic side contaminants on the following subjects):

١. Definition of the disease language and terminology.
١. Extracting the words of the ills of Sheikh Tusi in this aspect.
٢. Statement of his method of reasoning.

These axes are preceded by an introduction, a definition of the author, a conclusion and a list of sources and references preceded by margins. In these axes, a comparative analytical approach was followed by following the ways of the novel and observing the evidence and circumstances surrounding the narration and following the relationship between narrator and sheikh and how to carry it to the novel. Evidence on the signs of the bug, and through the comparison highlights the additions of Sheikh Tusi to talk.

## التجديد في أصول الفقه عند أقطاب الحوزة في بغداد والحلة

أ.م.د. جبار كاظم الملا

أ.م.د. سكيئة عزيز الفتلي

كلية العلوم الإسلامية / جامعة بابل

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي المؤيد المنصور المسدد أبي القاسم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين).

إن تتبع التجديد في أصول الفقه عند المدارس الأولى التي تمثل الفقه الإمامي بعد عصر التص في مدرسة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) موضوع له قيمته العلمية، وقد اخترنا مدرستي (بغداد، والحلة) بوصفهما مدرستين هامتين في هذا الباب.

وقد عقدنا البحث على مقدمة ومدخل ومبحثين، أما المقدمة فقد تناولنا فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافها ومجالها، وأما التمهيد فقد تناولنا فيه تحديد مصطلحات عنوان البحث، ولا سيما أصول الفقه، وبعد تحديدها اصطلاحاً، شخّصنا أصول الفقه المؤصلة في عصر التص الممتد من نزول الوحي على صدر المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، حتى بداية عصر الغيبة الكبرى سنة (٣٢٩هـ)، والأصول هي (الكتاب، والسنة)، ولا خلاف فيها، والخلاف إن حصل - إنما هو في فهومات القرآن، لاختلاف المنهج، أو في طرق تحصيل المعرفة، أو في حجية خبر الواحد من السنة. وأما المبحث الأول فقد تناولنا فيه التجديد في أصول الفقه عند مدرسة

بغداد الفقهية بوصفها أول مدرسة بمعناها المتعارف، ولكن عند أقطابها، وهم على التوالي: الشيخ المفيد، والشريف المرتضى، وشيخ الطائفة الشيخ الطوسي. وأما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه التجديد في أصول الفقه عند مدرسة الحلة الفقهية، ولكن عند أقطابها، وهم على التوالي: ابن ادريس الحلبي، والمحقق الحلبي، والعلامة الحلبي، والشهيد الأول، تلتهما الخاتمة ونتائج البحث، ثم ثبتت المصادر والمراجع. وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على رسوله النبي الأمين محمد، (اللهم صل على محمد وآل محمد، كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد).

التمهيد

ويتضمن تحديد المركب أصول الفقه بعد تحديد أجزائه، على التفصيل الآتي: تحديد معنى الأصل في اللغة والاستعمال القرآني والاصطلاح الأصولي، وتحديد معنى الفقه في اللغة والاستعمال القرآني والاصطلاح الأصولي، وبعد تحديد المصطلح المركب بأدلة الفقه نوصل لها في عصر النص على وفق مبنى مدرسة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) الممتد من نزول الوحي على صدر المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى عصر الغيبة الصغرى سنة ٢٦٠ هـ، ويمكن أن نعد عصر السُفراء الأربعة (٢٦٠-٣٢٩ هـ) من عصر النص على مبنى من يرى أن عصرهم امتداد إلى عصر النص، وبهذا يكون ما يصدر عن أقطاب حوز (بغداد)، ونعني بهم الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، وما يصدر عن أقطاب حوزة (الحلة)، ونعني بهم ابن ادريس الحلبي، المحقق الحلبي (ت ٦٧٦ هـ)، العلامة الحلبي (ت ٧٢٦ هـ)، والشهيد الأول (ت ٧٨٦ هـ) في أصول الفقه تجديد على ما أصل لها في عصر النص.

أصول الفقه: مركب إضافي يتكوّن من: (المضاف = أصول)، و(المضاف إليه = الفقه)،  
 ولما كان المركب إضافياً لذا تطلب الأمر تحديد أجزائه، أي: بيان معنى المضاف،  
 فالمضاف إليه، ثم بيان المركب، أما المضاف فهو لفظة أصول، وهي جمع مفرده أصل.  
 وللأصل في اللغة ثلاثة معانٍ هي: (الأسفل<sup>(١)</sup>)، والمعتمد (المرتكز<sup>(٢)</sup>)، الأساس<sup>(٣)</sup>،  
 والأصل حقيقة في الماديات، نحو: أصل الجبل، ومجاز في العقلية، نحو: الأصل في  
 العداوة بينك وبين فلان كذا<sup>(٤)</sup>. نستخلص ممّا تقدّم: إن هذه المعاني الثلاثة هي  
 معانٍ متقاربة وبضمّ بعضها إلى بعض يمكن أن نعرّف الأصل - في اللغة - هو ما  
 يرتكز عليه الشيء، ومرتكز الشيء أسفله وأساسه.

أما في الاستعمال القرآني فقد ورد الأصل بثلاثة مواضع، أما الموضع الأول فهو قوله  
 تعالى: ﴿الْم تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ  
 وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾<sup>(٥)</sup> والأصل في هذا الموضع ورد بمعنى القاعدة، يقال: أصل  
 الشيء قاعدته<sup>(٦)</sup>، أي: قاعدتها ثابتة، قال الطبرسي (ت/٤٨١هـ) - حين فسّر هذه الآية  
 الكريمة - ((الأصل سافل، والفرع عال))<sup>(٧)</sup>، وأما الموضع الثاني فهو قوله تعالى: ﴿مَا  
 قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيخْرِجِي  
 الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(٨)</sup>، أي: على قاعدتها<sup>(٩)</sup>، وأما الموضع الثالث فهو قوله تعالى:  
 ﴿إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾<sup>(١٠)</sup>، أي: تنبت في أسفل الجحيم، أو قعر  
 الجحيم.

يتضح لنا ممّا تقدّم: إن الاستعمال القرآني استعمل الأصل بمعناه اللغوي (الأسفل)  
 وأضاف للأصل معنى آخر لمعانيه اللغوية، هو القاعدة. وبهذا يكون قد وسّع دلالته

اللغوية، وإن كان مؤدى المعنى اللغوي- الأساس- والمعنى القرآني- القاعدة- واحداً؛ لأن الأصل سافل، والقاعدة سافلة أيضاً. وبمعنى آخر: أصل الشيء أساسه وقاعدته؛ لأن الأصل والأسفل والأساس هما مرتكز الشيء، وهذا المعنى بعينه، هو ما تؤدّيه القاعدة، وعليه يمكن القول: إن الأصل بمعنييه اللغوي والقرآني- يؤدي معنى واحداً، هو ما يرتكز عليه الشيء ويبنى<sup>(١)</sup>، ومرتكز الشيء أساسه وقاعدته التي يبنى عليها .

وممّا يجدر ذكره أن السبب وراء افراد الاستعمال القرآني عن اللغة؛ هو للوقوف على الاستعمال القرآني الخاص لمفردات اللغة بلحاظ المعنى، فالقرآن وإن كانت مادته لغوية، إلا أنه يستعمل اللفظة الموجودة في اللغة، ويتبنى معناها اللغوي بعينه تارة، ويوسع دلالتها اللغوية تارة ثانية، ويضيّق دلالتها اللغوية تارة ثالثة، أو يأتي بمعنى جديد لها لم تتطرق له اللغة تارة رابعة، فإذا استثنينا المستوى الأول نجد أن القرآن يتصرف بالدلالة اللغوية في المستويين الثاني والثالث، وقد أثرى اللغة في المستوى الرابع؛ لأنه أضاف لها معنى جديداً.

أمّا في لاصطلاح فقد أطلق على عدة معانٍ، هي: الدليل<sup>(٢)</sup>، القاعدة الأصولية<sup>(٣)</sup>، الوظيفة العملية<sup>(٤)</sup>، المعنى الزاجح، وما يقابل الفرع في القياس في عرف الفقهاء، وهو ما يسمى بالتمثيل عند المناطق، والقياس المنطقي يتكوّن من أربعة أركان، هي: الأصل، الفرع، العلة، والحكم، وفي هذه الحال يسرى الحكم من الأصل إلى الفرع؛ لوجود علة الأصل في الفرع، شريطة أن تكون علة الحكم منصوصاً عليها من الشارع نفسه عند الإمامية، وإلا فلا، كقولهم: الخمر أصل للتبيذ، أي: يسرى الحكم من الأصل إلى الفرع فيحكم على التبيذ بالحرمة<sup>(٥)</sup>.

يتضح لنا مما تقدم: إنَّ الأصل في الاصطلاح- وإن تعددت إطلاقاته- استعمل فيما للأصل من معنى لغوي، وهو الأساس الذي يبنى عليه الشيء، إلا أنه هنا عقلي، لا حسي، وما يهمننا من هذه المعاني الخمسة المذكورة أنفاً معنى واحد هو الدليل، لأنَّ ما عدها يراد به القاعدة الأصولية التي هي فرع الأصل.

وللفقه في اللغة ثلاثة معانٍ هي: العلم، الفهم، والفتنة<sup>(١)</sup>. والمعنيان الأول والثاني معنيان يقع أحدهما في طول الآخر، أي: كل واحد منهما مستقل بذاته، أمَّا المعنى الثالث الفتنة فقد عده بعض العلماء<sup>(٢)</sup>، والباحثين<sup>(٣)</sup> معنى ثالثاً، أي: يقع في طول العلم، والفهم. وهو رأي فيه نظر؛ والذي أتبعناه أن للفقهاء معنيين لا ثالث لهما، هما العلم والفهم، أمَّا الفتنة فهي معنى ملازم للعلم، والفهم، أي: يقع في عرض كل واحد منهما.

أمَّا الفقه في الاستعمال القرآني فقد ورد في القرآن الكريم في آيات كثيرة<sup>(٤)</sup> منها ؛ قوله تعالى: ﴿...فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين...﴾<sup>(٥)</sup> ، وقوله تعالى: ﴿...لهم قلوب لا يفقهون بها...﴾<sup>(٦)</sup> ، وقوله تعالى: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول...﴾<sup>(٧)</sup>، وقوله تعالى: ﴿...ولكن المنافقين لا يفقهون﴾<sup>(٨)</sup>. وقد استعملها القرآن الكريم بمعنى: (العلم، والفهم) الدقيقين<sup>(٩)</sup>. وهذا يقوي ما ذهبنا إليه أن الفتنة معنى يقع في عرض المعنيين (العلم، والفهم). وبهذا يتضح أن الاستعمال القرآني ضيق دلالة المعنى بمعنى العلم، أو الفهم بقيد (الدقيق).

وأما الفقه في الاصطلاح فقد عرّفه المحقق الحلبي (ت/٦٧٦هـ) بأنه هو: ((العلم بأحكام شرعية عملية مستدل على أعيانها))<sup>(١٠)</sup>. وبهذا يكون قد تخصص الفقه بالأحكام العملية دون العقائدية والأخلاقية من علوم الشريعة، أو بعلم الفروع دون علم الأصول، وعرّفه العلامة الحلبي (ت/٧٢٦هـ) بأنه هو: ((العلم بالأحكام

الشَّرعيَّة الفرعيَّة...))<sup>(١)</sup> ثم استقر الفقه بوصفه علماً للأحكام العمليَّة- دون العقائديَّة والأخلاقيَّة- من أحكام الشريعة، ويعرَّف بأنه هو (( العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة عن أدلتها التفصيليَّة))<sup>(١)</sup>.

وبهذا يتضح لنا أنَّ المعنى الاصطلاحي للفقه انحدر من المعنى اللغوي له، إلَّا أنَّه أخصُّ ممَّا هو في اللُّغة؛ لأنَّ الفقه في اللُّغة يراد به: العلم أو الفهم مع الفطنة، أمَّا في الإصلاح فيراد به: العلم الدقيق، أو الفهم الدقيق بحكم خاص من الأحكام الشَّرعيَّة هو الأحكام العمليَّة، أي: إنَّ المعنى الاصطلاحي، وإنَّ انحدر من المعنى اللغوي، إلَّا أنَّه ضيق دلالته.

والفقه تارة يطلق على العمليَّة، وتارة أخرى يطلق على نتاج العمليَّة وهو ما يرادف اليوم الاجتهاد والاستنباط وتشخيص أصول الفقه في عملية الاستنباط من أولى مراحلها.

وبعد بيان أجزاء المركَّب يتضح لنا أنَّ أصول الفقه بوصفها مركَّباً يراد بها: أدلَّة الفقه التي يبتنى عليها الحكم بناءً عقلياً، فإنَّ كان الحكم واقعياً فهو يبتنى على الأدلَّة الاجتهاديَّة<sup>(١)</sup>. وتسمَّى بالأصول الاستنباطيَّة وهي أربعة: الكتاب، السنَّة، الإجماع، والعقل<sup>(٢)</sup>. وهي مصدر الحكم الواقعي، وهو الحكم المجعول للشَّيء بواقعه، وإنَّ كان الحكم ظاهرياً فهو يبتنى على الأدلَّة الفقاهيَّة، أو الفقاهتيَّة وتسمَّى بالأصول العمليَّة<sup>(٣)</sup>. وهي أربعة: الاستصحاب، البراءة، الاحتياط، والتخيير<sup>(٤)</sup>، وهي مصدر الحكم الظاهري، وهو الحكم المجعول للشَّيء عند الجهل بحكمه الواقعي. ولا يلجأ إلى الأدلَّة الفقاهيَّة، إلَّا عند اليأس من تحصيل القواعد الاجتهاديَّة، والوقوع في الحيرة والشك، وبعبارة أخرى: إنَّ أصول الفقه هي

أدلة الفقه التي يبني عليها الفقه بشقيها: الاجتهادية المنتجة للحكم الواقعي، والفقهية المنتجة للحكم الظاهري.

ومما يجدر ذكره أن أصول الاستنباط في عصر النص هي: الكتاب الكريم، والسنة الشريفة، والتجديد قد حصل على مستويين: الأفقي، ونريد به التجديد على كل أصل كان قائماً في عصر النص، والعمودي، ونريد به الأصل الجديد الذي يعد تجديداً على الأصل القائم، وإن كان يعد تأصيلاً بلحاظ نفسه.

### المبحث الأول

#### تجديد أقطاب مدرسة بغداد الفقهية

تولى هذا المبحث دور علماء بغداد - الأقطاب وهم: الشيخ المفيد الشريف المرتضى، والشيخ الطوسي - في تجديد أصول الفقه الاجتهادية، أي: بيان مراحل التجديد التي طرأت على تلك الأصول من أقطاب مدرسة بغداد الفقهية.

#### المبحث الأول: تجديد أقطاب مدرسة بغداد الفقهية

##### ١- التجديد عند الشيخ المفيد

إن تسمية ما يستتبط من داخله الحكم الشرعي، أو عن طريقه باستعمال قواعد خاصة<sup>(١)</sup> أصلاً ورد لأول مرة في عبارات الشيخ المفيد، في كتابه الأصولي (التذكرة بأصول الفقه)، وهو يحدد أصول الفقه، وطرق الوصول إليها، فقد بين أن أصول الفقه ثلاثة هي: الكتاب، السنة النبوية، وأقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم)، ثم بين أن طرق الوصول إليها ثلاثة هي: (العقل، اللسان، والأخبار)<sup>(٢)</sup>. ويتضح مما تقدم أن أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) ظهرت أصلاً ثالثاً من أصول الفقه - بعد: الكتاب والسنة النبوية - عند الشيخ المفيد. وقد ذهب الدكتور الفضلي إلى أن أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) هي: فتاواهم على

أجوبة الأسئلة التي كانت ترفع إليهم، فقد كانوا يجيبون عليها بمضمون حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا بلفظه، أي: إن معنى الحديث من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وألفاظه منهم<sup>(٣)</sup>، وتأسيساً على هذا بين الفضلي أن أقوالهم التي تشمل: أجوبتهم على ما رفع إليهم، وما صدر عنهم من أحكام نوعان، أحدهما: إن معنى الحديث ولفظه من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأهل البيت رواة له<sup>(٤)</sup>. وهذا النوع عند الشيخ المفيد يندرج تحت السُّنة النبوية بحسب مبناه وتقسيمه، إلا أن السنة أخذت عن طريق أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين)<sup>(٥)</sup>، والثاني: إن معنى الحديث للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ولفظه لأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين. وهذا النوع عبّر عنه الشيخ المفيد بأقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين)؛ لأنَّ القول- اللفظ- صادر عن أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين)، وإن كان معناه- مضمونه- صادر عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)<sup>(٦)</sup>، في حين أن أستاذنا الدكتور صاحب نصار ذهب إلى: أن المفهوم الاصطلاحي للسنة في عصر الشيخ المفيد كان يطلق على: ما صدر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة، أما أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) فهي حجة إلا أنها لم تكن من السنة في اصطلاح عصره<sup>(٧)</sup>. وقد ذهب الشيخ بور إلى: أن السنة عند الشيخ المفيد منحصرة ب: الأخبار النبوية لذا أفردتها بوصفها أصلاً مستقلاً بعد الكتاب- وأفرد أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) بوصفها أصلاً ثالثاً وعطفها على السنة<sup>(٨)</sup>. والذي يميل إليه الباحثان: التوفيق بين ما ذهب إليه الدكتور الفضلي، والدكتور صاحب نصار، وخلاصته: إن السنة في تقسيم الشيخ المفيد يراد بها: ما صدر عن النبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من: قول، أو فعل، أو تقرير، ونقل عن طريق أهل

البيت (صلوات الله عليهم)، فهم رواة لحديث معناه ولفظه للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو بهذا الإطلاق جاري اصطلاح عصره؛ لأنه في عصره لا يشمل أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم). أما أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) فقد أفردها الشيخ المفيد؛ بوصفها أصلاً ثالثاً لأن الأقوال صادرة عنهم من جهة، ولأن الحديث إن كان صادراً عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم، لا يسمى سنة من الناحية الاصطلاحية. وفي المحصلة النهائية: إن الأصل الثالث - أقوال الأئمة - اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح، لا أن أقوالهم لا تندرج تحت السنة حقيقة - عند الإمامية - لأنها وإن صدرت عنهم بألفاظهم، إلا أنها تضمنت معنى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وعليه يمكن القول: إن الأصل الثاني عند الشيخ المفيد سنة (مضمونية/ لفظية)، في حين أن الأصل الثالث سنة (مضمونية لفظية) وطالما أن الحكم الشرعي يترتب على المضمون - المعنى - فالمصدر لهما واحد هو: النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لذا فهما الاثنان سنة؛ ومما يؤيد ما ذهبنا إليه: ما رواه حماد بن عثمان عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، أنه قال: ((حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحيث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله عليه السلام وحديث رسول الله عز وجل))<sup>(٣)</sup>. وفي هذا الحديث دلالة على أن هذا الصنف من الحديث يندرج تحت السنة حسب تأصيل الشيخ المفيد. وما رواه يونس عنبسة عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال - في جوابه لرجل سأل عن مسألة - ((مهما أجبته فيه بشيء، فهو عن رسول الله عليه السلام، لسنا نقول برأينا من شيء))<sup>(٤)</sup>، وفي هذا الحديث دلالة على أن أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم من السنة. وهذا يقوي ما ذهب إليه الباحث وتبناه،

لا أن السنة منحصرة على ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة عند الشيخ المفيد ؛ حسب ما ذهب الشيخ بور ؛ ومما يؤيد ما ذهب إليه الباحثان قول السبحاني، وخلاصته: ليس لأئمة أهل البيت صلوات سنة، فالشيخ المفيد أدرجها تحت سنة النبي صلوات لله عليهم أجمعين، أي: سنتهم تقع في عرض سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنهم ليسوا مؤسسين لسنن جديدة فهم لا يصدرن ولا يحكمون إلا بسنته- قوله وفعله وتقريره- ومعنى قول الإمامية: إن قول الإمام وفعله وتقريره سنة إنهم ترجمان سنته: قوله وفعله وتقريره يجري قولهم مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(١)</sup>. فالله جل جلاله هو المشرع، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المبلغ عن الله التشريع، وأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين هم المبلغون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم السنة ؛ لأنهم حفظة سنته وتراجم كلمه<sup>(٢)</sup>. ومهما يكن من شيء فأقوالهم أصل من أصول الفقه؛ لأنها حجة<sup>(٣)</sup>. ولم يظهر الإجماع أصلا من أصول الفقه عند الشيخ المفيد؛ لأنه يرى أن الإجماع يندرج تحت أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين؛ لأنه لا حجية له، وإنما تنحصر حجيته في كشفه عن قول المعصوم<sup>(٤)</sup>. وإن الطرق الموصلة لأصول الفقه ثلاثة، أما الأول فالعقل، وهو يوصل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار، وأما الثاني فاللسان- اللغة- وهو يوصل إلى معرفة معاني الكلام، وأما الثالث فالأخبار، وهو يوصل إلى معرفة إثبات أعيان الأصول من: الكتاب، السنة، وأقوال الأئمة<sup>(٥)</sup>. وإن العقل ظهر لأول مرة في النظرية الأصولية عند الإمامية في مدون أصولي مستقل- فيما وصل إلينا- ظهر في مصنفات الشيخ المفيد، إلا أنه عنده دليل يستدل به على الدليل لا دليل يستدل به على الحكم، أي: هو طريق يستدل به على الدليل،

وبالأخير يستدل على الحكم. وبعبارة أخرى: هو كاشف عن دليل الحكم لا عن الحكم<sup>(٦)</sup>.

## ٢- التجديد عند الشريف المرتضى

إن أصول الاستنباط عند الشريف المرتضى (ت/٤٣٦هـ) ثلاثة هي: (الكتاب، السنة القطعية والإجماع)<sup>(١)</sup> وقد قيد الشريف المرتضى السنة ب: القطعية؛ لأن خبر الواحد - غير المعتمد - على مبناه ليس بحجة؛ لأنه يفيد الظن غير المعتمد، أما الظن المعتمد فهو حجة - كالمعتاد - إلا أنه أقل رتبة منه. ويبدو لنا: أن مصطلح السنة في عصره قد تطور وتجدد، فأصبح يشمل: ما صدر عن المعصوم عليه السلام من: قول أو فعل، أو تقرير - سواء أكان نبيا أم إماما. وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه: من أن مصطلح السنة في عصر أستاذه: الشيخ المفيد كان يشمل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة. ولما كان مصطلح السنة تطور وشمل أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين؛ لذا نجد الشريف المرتضى لم يفرد لها بوصفها أصلا مستقلا عن السنة، في حين أنه أفرد الإجماع بوصفه أصلا ثالثا بعد الكتاب والسنة؛ وإن كان يرى أنه يندرج تحت السنة؛ لأن حجيته متوقفة على كشفه عن قول المعصوم عليه السلام؛ لأنه جاري أصول الفقه السني؛ لأن الإجماع عندهم أصل ثالث مستقل بذاته<sup>(٢)</sup>. ومن هذا نفهم أن أصول الفقه الإمامي قد تأثر من الناحية الشكلية والاسمية بأصول الفقه السني<sup>(٣)</sup>. وإنما قلنا من الناحية الشكلية والاسمية؛ لأن الإجماع في الفقه السني أصل مستقل بذاته في مقابل الكتاب والسنة، يقع في طولهما، لا في عرضهما، يكشف عن الحكم الشرعي الذي يكشف عن حكم الواقعة التي لم يرد بيان لحكمها في الكتاب والسنة؛ استنادا إلى حديث: ((لا تجتمع أمتي على الخطأ))<sup>(٤)</sup> - وفي رواية: ((على ضلالة))<sup>(٥)</sup>. في حين أن الإجماع

في الفقه الإمامي ليس أصلاً مستقلاً بذاته ، في مقابل الكتاب والسنة ، وإنما يقع في عرض السنة ، لا في طولها ؛ لأنه يكشف عن قول السنة - قول المعصوم - لا عن الحكم ، والسنة المكشوف عنها هي التي تكشف عن الحكم ؛ وعليه فالحجة للمكشوف عنه ، لا للكاشف . ولا عبرة بالكثرة العددية ، فلو تحقق الكشف عن قول المعصوم في العدد القليل كان إجماعاً وحجة<sup>(٦)</sup> والإجماع عنده دليل على : دليل الحكم ، لا الحكم نفسه أثباتاً أو نفيًا ؛ لذا نجد أن الشريف المرتضى استدل بالإجماع على عدم حجية خبر الواحد ، إذ قال : ((إن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل بأخبار الأحاد))<sup>(٧)</sup> ، ويرى الشريف المرتضى : إن استكشاف قول المعصوم عليه السلام من الإجماع ينحصر في : طريقة (الحس) <sup>(٨)</sup> . ويراد بها : إن مدعي الإجماع يعلم بوجود المعصوم عينا لا شخصا<sup>(٩)</sup> . وأنكر طريقة قاعدة اللطف .

### ٣- التجديد عند الشيخ الطوسي

إن أصول الفقه عند الشيخ الطوسي ثلاثة هي: الكتاب، السنة، والإجماع ، وهو بهذا قد وافق الشريف المرتضى في تحديد أصول الفقه، وتابعه فيما ذهب إليه، إلا أنه اختلف معه في أمرين، أحدهما: في قيود الأصل الثاني السنة، فالشريف المرتضى قيّد الأصل الثاني السنة بالقطعية؛ لأن مبناه أن خبر الواحد - غير المحفوف بقرينته ليس بحجة، أما الشيخ الطوسي فقد رفع هذا القيد؛ لأن خبر الواحد - غير المحفوف بقرينته - حجة حسب مبناه، وهو الحق حسب ما أرى؛ لأن ثلثة كبيرة من التشريع مبنية على الخبر الواحد، والقول بعدم حجيته هدم لتلك التشريعات، وتعطيل لإحكامها. والثاني: إن الإجماع عند الشيخ الطوسي دليل على دليل الحكم لا على الحكم نفسه؛ لذا نجده استدل بالإجماع على حجية خبر الواحد - إذا توفرت فيه شروط

خاصة إذ قال: ((والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار ... فلولا العمل بهذه الأخبار- يعني: أخبار الآحاد غير المحفوفة بقرائن- كان جائزا لما أجمعوا على ذلك؛ ولأنكروه؛ لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو))<sup>(١)</sup>. والثالث: إن الشيخ الطوسي تبنى نظرية اللطف للكشف عن الإجماع<sup>(٢)</sup> واللطف قاعدة عقلية قائمة على أن الإجماع إما أن يكون مطابقا للواقع، وإما أن يكون غير مطابق للواقع. فان كان مطابقا، فهو رأي المعصوم، وهو حجة. وان كان غير مطابق فيجب على المعصوم عليه السلام أن يبينه- من باب اللطف- ولو بالقاء الخلاف لكي ينتقض الإجماع<sup>(٣)</sup>. ومما يجدر ذكره أن الشيخ الطوسي هو من صرح بطريقة قاعدة اللطف، وبنى عليها حجة الإجماع<sup>(٤)</sup>، وأنكر طريقة الحس<sup>(٥)</sup>. ومما يلحظ على الشريف المرتضى والشيخ الطوسي إنهما وافقا الشيخ المفيد في كون العقل دليلا على أصول الفقه، فهو أهم السبل- أي: أهم من اللسان والأخبار- للوصول إلى معرفة أصول الفقه الثلاثة: الكتاب، السنة، والإجماع، أي: يمكن معرفتها به؛ لأنه هو الذي يرشد إليها ويستدل به عليها<sup>(٦)</sup>، إلا أنهما جددا في مفهوم العقل، فهو لم يعد عند الشريف المرتضى مجرد دليل على أصول الفقه، وإنما صرح إن الوقائع التي لم يرد في حكمها بيان من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع فالمرجع في بيان حكمها هو العقل<sup>(٧)</sup>. وقد تابعه الشيخ الطوسي، فقال بمقالته نفسها<sup>(٨)</sup>، إلا أنهما لم يدرجاه أصلا. ويمكن القول: إن العقل عند الشريف المرتضى والشيخ الطوسي قد ظهر بوصفه أصلا يستدل به على حكم الواقعة التي لا نص فيها من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع في الجانب التطبيقي لا العملي، أي: إن المصداق عندهم سابق للمفهوم في هذا الباب؛

ومما يؤيد ذلك إنهم رجعوا إلى حكم العقل في التطبيقات الفقهية، إلا أنهم لم يدرجوه أصلاً في الجانب النظري، ولم يخصصوا له مبحثاً من بين مباحثهم الأصولية. يبدو لنا أن فقهاء الإمامية - أعني فقهاء مدرسة بغداد الفقهية، وفي طليعتهم الأقطاب الثلاثة: الشيخ المفيد، الشريف المرتضى، والشيخ الطوسي كانوا يحاذرون من التصريح بمرجعية العقل؛ بوصفه أصلاً من أصول الفقه الإمامية - على مستوى النظرية - لأن الحكم على أساس العقل لم يتبلور بعد، وأنه ليس من الاجتهاد بالرأي من جهة، ولأن التفريق بين الاجتهاد بمعناه الأول: الرأي المعتمد على التفكير الشخصي، والاجتهاد بمعناه الثاني: بذل الوسع لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها الشرعية<sup>(١)</sup> لم يتضح بعد من جهة أخرى؛ ومما يقوي ما نذهب إليه أمران، أحدهما: إن فقهاء مدرسة قم الفقهية كانوا ينظرون إلى الاستدلالات العقلية على أنها نوع من القياس المنهي، ويرون أن النهي الوارد عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين شامل لتلك الاستدلالات<sup>(٢)</sup> والشائج بين مدرسة بغداد الفقهية، ومدرسة قم الفقهية قائمة؛ لأن الشيخ المفيد القطب الأول من أقطاب مدرسة بغداد الفقهية تتلمذ على يد الشيخ الصدوق الثاني (ت/٣٨١هـ) آخر أقطاب مدرسة قم الفقهية. والشريف المرتضى تتلمذ على يد الشيخ المفيد، والشيخ الطوسي تتلمذ على يد الشريف المرتضى<sup>(٣)</sup>؛ لأن الشريف المرتضى عاش شطراً من حياته تلميذاً للشيخ المفيد مع الشيخ الطوسي؛ إلا أنه أعلى مرتبة منه، وشطراً من حياته شيخاً للشريف المرتضى. والثاني: إن إشكالية مفهوم الاجتهاد في وسط الفكر الإمامي استمرت إلى ظهور المحقق الحلي (ت/٦٧٦هـ) أحد أقطاب مدرسة الحلة الفقهية<sup>(٤)</sup>. فتجلت الأمور وتبين أن الاجتهاد نوعان: جائز، وباطل، وإن الاستدلالات العقلية هي نوع من الاجتهاد الجائز، وإن النهي الوارد عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم

أجمعين غير شامل لتك الاستدلالات، بل غير شامل لقياس الأولوية، ومنصوص العلة، فهما حجة عند الإمامية.

### خلاصة المبحث الأول

أولاً: موازنة بين تجديد المفيد والمرتضى

١- ما أفرده الشيخ المفيد من السنة، أي: أقوال أهل البيت صلوات الله عليهم دمجهم الشريف المرتضى مع السنة؛ لأنه منها. وما دمجهم الشيخ المفيد تحت السنة؛ لأنه منها أفرده الشريف المرتضى، وبعبارة أوضح: إن الشيخ المفيد أفرد أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، وهي من السنة. والشريف المرتضى درجها تحت السنة؛ لأنها منها وهو الحق.

٢- إنَّ مرد أفراد الشيخ المفيد أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين؛ لأن مفهوم السنة- اصطلاحاً- لم يكن شاملاً لها في عصره. ومرد إدراج الشريف المرتضى أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين؛ لأن مفهوم السنة- اصطلاحاً- أصبح شاملاً لها في عصره.

٣- إن الشريف المرتضى أفرد الإجماع وهو من السنة؛ لأنه تأثر بعلماء أصول الفقه السني الذين أدرجوا الإجماع أصلاً مستقلاً، في حين أن الإجماع عند الشيخ المفيد يندرج تحت السنة؛ وبهذا يتضح: أنه لا خلاف بين الشيخ المفيد والشريف المرتضى في أصل الإجماع إلا من الناحية الشكلية؛ لأن الشريف المرتضى يرى حجية الإجماع متوقفة على كشفه عن رأي المعصوم، وإن أفرده. وهذا بعينه هو ما قال به الشيخ المفيد، وإن لم يفرد بوصفه أصلاً مستقلاً عن السنة. وهو قول علماء الإمامية أجمعهم منذ زمن الشيخ حتى يومنا هذا.

٤- إن أصول الفقه عند الشيخ المفيد والشريف المرتضى لا خلاف فيها من الناحية الجوهرية؛ لأنهم متفقون عليها. وعليه فهو خلاف شكلي لا جوهرية راجع إلى السنة، وما يندرج تحتها من مصاديق، فالشيخ المفيد فصل بعض المصاديق، والشريف المرتضى فصل بعض المصاديق، وهي غير ما فصله الشيخ المفيد.

٥- إن أصول الفقه الإمامي في عهد الشريف المرتضى حاكي أصول الفقه السني، وتأثر به في جوانبه الشكلية وهذا الأمر جلي في أصل الإجماع. وحري بنا أن ننوه أن الإجماع الذي ظهر أصلاً ثالثاً في قائمة أصول الفقه الإمامي على يد الشريف المرتضى ثبت عند علماء الإمامية كلهم ممن جاؤوا بعده، فهم عيال على الشريف المرتضى بإدراج الإجماع أصلاً ثالثاً.

ثانياً: موازنة بين تجديد المرتضى والطوسي

١- إن الشيخ الطوسي وافق الشريف المرتضى في تحديد أصول الفقه ب: الكتاب، السنة، والإجماع، إلا أنه اختلف معه في جزئيات السنة، أي: في تقييدها، أو حجيتها بعض جزئياتها، وبعبارة أدق: بعض جزئيات خبر الواحد. فالشريف المرتضى قيد السنة بالقطعية، في حين أن الشيخ الطوسي لم يقيد بها بذلك، وهو بهذا موافق للشيخ المفيد. والشريف المرتضى إنما قيد السنة بالقطعية؛ لأنه لم يقل بحجيتها خبر الواحد. غير المحفوف بقرينته وهو بهذا وافق الشيخ المفيد، في حين أن الشيخ الطوسي قال بحجيتها.

٢- وافق الشيخ الطوسي الشريف المرتضى على أن الإجماع دليل على أصل الحكم - أصل معرفته - إلا أنه خالفه في الاستدلال به على حجيتها خبر الواحد. فالشريف المرتضى استدل به على نفي الحجية والشيخ الطوسي استدل به على إثبات الحجية؛ إذا توفرت فيه شروط خاصة. وهذا أمر فيه نظر؛ لأن الاثنين كليهما

من عصر واحد؛ لأن حياة الشيخ الطوسي- في بغداد- شطر منها كان فيه زميلا للشريف المرتضى؛ أثناء تلمذة الاثنين على يد الشيخ المفيد، وشطرها الآخر كان فيه تلميذا للشريف المرتضى فكيف يدعى الإجماع على مسألة واحدة في أمر مختلف؛ لأن الإجماع الذي ادعاه الشريف المرتضى معارض بالإجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي، وهو بخلافه. والإجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي والإجماع الذي ادعاه الشريف المرتضى معارض بالإجماع الذي ادعاه الشيخ الطوسي، وهو بخلافه. وعليه يمكن القول: إن حجية خبر الواحد لا تثبت بالإجماع، وإنما تثبت بأدلة أخرى سواه. وممضا يجدر ذكره: إن الشريف المرتضى تبنى نظرية الحس؛ للكشف عن الإجماع، في حين أن الشيخ الطوسي تبنى نظرية اللطف، وأنكر نظرية الحس؛ بوصفها طريقا للكشف عن الإجماع.

٣- إن الشيخ الطوسي وافق الشريف المرتضى في أمر الرجوع إلى العقل عند فقدان الأصول الثلاثة، على مستوى التطبيق الفقهي دون النظرية الأصولية. وهذا تجديد لما أصله الشيخ المفيد، لأنه استدل بالعقل على أصول الفقه، ولم يستدل به على الفقه (الحكم). وهذا يدل على تطور الفقه الإمامي؛ للتجديد الحاصل في أصوله، بفضل أقطاب حوزة بغداد العلمية.

### المبحث الثاني

#### تجديد أقطاب مدرسة الحلة الفقهية

تولى هذا المبحث دور علماء الحلة- الأقطاب وهم: ابن ادريس الحلي، المحقق الحلي، العلامة الحلي، والشهيد الأول- في تجديد أصول الفقه الاجتهادية، أي: بيان مراحل التجديد التي طرأت على تلك الأصول من أقطاب مدرسة الحلة الفقهية.

#### ٢- التجديد عند ابن ادريس الحلي

## أ. على مستوى النظرية الأصولية

صرح ابن إدريس الحلبي (ت/٥٩٨هـ) بالعقل دليلاً رابعاً، بعد أن حصر مصادر الاستنباط الفقهي في أربعة مصادر، إذ قال: "فإن الحق لا يعدو أربع طرق"<sup>(١)</sup>، ثم بين أن المصادر الأربعة هي: الكتاب، السنة المتواترة المتفق عليها - سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) - والإجماع، ودليل العقل<sup>(٢)</sup>، ولما كان العقل مصدراً جديداً مضافاً من ابن إدريس، لزم أن يبين المساحة المعطاة للعقل، من حيث الاعتماد عليه في المسائل الشرعية مبيّناً بأنه يأتي بالمرتبة الرابعة، بعد المصادر الثلاثة، وهذا معنى قوله: "فإذا فقدت الثلاثة فالمتعمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه"<sup>(٣)</sup> وابن إدريس الحلبي في الوقت الذي صرح بأن العقل هو الدليل الرابع من أدلة الفقه، فقد عمد إلى بيان المراد منه في نظريته الأصولية، فبين أن المراد منه هو ما يسمى بدلالة الأصل عند الفقهاء، إذ قال: "فالمسألة الشرعية لا نعلمها إلا من أربع طرق كتاب الله العزيز، وسنة الرسول المتواترة، وإجماع الشيعة الإمامية؛ لدخول قول المعصوم فيه، فإذا فقدنا الثلاث الطرق، فدليل العقل المفرع إليه فيها، فهذا معنى قول الفقهاء دلالة الأصل"<sup>(٤)</sup> وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن دليل العقل عند ابن إدريس الحلبي كلام مجمل<sup>(٥)</sup> - لأنه لم يبيّن المراد من دليل العقل في نظريته الأصولية في جانبها النظري - كلام فيه نظر.

## على مستوى التطبيق الفقهي

في التطبيقات الفقهية في كتابه السرائر وجدنا أن ابن إدريس الحلبي استعمل دليل العقل على مستويين هما: المستوى الأول: ما يسمى بالدليل العقلي المستقل، والمستوى الثاني: ما يسمى بالأصل العملي<sup>(٦)</sup>.

## المستوى الأول: الدليل العقلي المستقل

ويراد بالدليل العقلي المستقل: استقلال العقل بالاستدلال على الحكم من دون توسط النص الشرعي، نحو: مسألة: قضاء صيام المغمى عليه، حكم ابن إدريس الحلبي بعدم وجوب القضاء عليه أصلاً<sup>(٧)</sup>، أي: حكم بما حكم به الشيخ الطوسي في النهاية<sup>(٨)</sup>، ومستند ابن إدريس الحلبي في هذا الحكم دليل العقل الذي خصص العام القرآني في قوله تعالى: ﴿... وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾<sup>(٩)</sup>. فدليل العقل خصص قضاء الصيام بالمريض: بمرض غير مزيل للعقل، وأخرج المريض بمرض مزيل للعقل؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يكلف إلا من أكمل شروط التكليف فيه بمقتضى العقل<sup>(١٠)</sup>.

## المستوى الثاني: الأصل العملي

نحو: مسألة: الحكم بشهادة امرأتين مع يمين المدعي في الأموال - دينا أو عينا - ذكر ابن إدريس الحلبي أن هذه الشهادة يحكم بها عند بعض الإمامية<sup>(١١)</sup>، إلا أنه لا يحكم بها، ودليل رده هذه الشهادة، وعدم ترتيب حكم عليها هو أنه لا دليل قرآني عليها، والأخبار غير متواترة - إن وجدت فهي نوادر وشواذ - والإجماع غير منعقد، وحملها على الرجل قياس، وهو باطل عند الإمامية. والأصل براءة الذمة، فمن أثبت بشهادتهما حكما فإنه يحتاج إلى دليل قاصر إما قران، أو سنة، أو إجماع<sup>(١٢)</sup>، ولما لم يكن واحد من تلك متوفرا؛ لذا بقي دليل العقل، وقد اختاره ابن إدريس الحلبي قائلاً: "وهو ما اخترناه وحققناه"<sup>(١٣)</sup>، ويريد بدليل العقل أصل البراءة.

## ٢- التجديد عند المحقق الحلبي

أ- تقسيم العقل على وفق تخصيص الحكم

قسم المحقق الحلبي العقل على قسمين هما:

القسم الأول: ما يتوقف العقل فيه على الخطاب

وهو ثلاثة أقسام هي: الأول: لحن الخطاب، نحو: قوله تعالى: ﴿... فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا...﴾<sup>(١)</sup>، أي: فضرب فانفجرت<sup>(٢)</sup>، والثاني: فحوى الخطاب، وهو ما دل على التنبيه، نحو: قوله تعالى: ﴿... فلا تقل لهما أف...﴾<sup>(٣)</sup>، ونحو: قوله (عليه السلام): " في سائمة الغنم زكاة "<sup>(٤)</sup>، (سلطان)، والثالث: تعليق الحكم على الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿... وإن كنَّ أولات حملٍ فأنفقوا عليهنَّ حتى يَضَعْنَ حملهنَّ...﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله (عليه السلام): " إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجس شيء "<sup>(٦)</sup>، وهو حجة<sup>(٧)</sup>.

والقسم الثاني: ما ينفرد العقل بالدلالة عليه

وهو إما وجوب، نحو: رد الوديعة، أو ندم- حسن- نحو: الصدق، أو تحريم- قبح- نحو: الكذب<sup>(٨)</sup>.

ب- إدراج الاستصحاب أصلاً سادساً

لقد أدرج الفقهاء الاستصحاب- أول أمره- تحت الدليل العقلي؛ وأول من صرح بأنه الدليل الخامس من أدلة الاستنباط، يقع إلى جنب الأدلة الأربعة التي حددها ابن إدريس الحلبي، إذ قال- في حديثه عن مستند الأحكام- " وهي عندنا خمسة الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، والاستصحاب "<sup>(٩)</sup>. وهذا تأصيل لمصدر جديد وتجديد لمصادر الاستنباط القائمة. ولما كان المحقق الحلبي قد قال بتخميس مصادر الاستنباط؛ بإضافته الاستصحاب مصدراً خامساً للمصادر الأربعة؛ لذا شرع في بيانه مستكملاً بذلك نظريته الأصولية مبيناً مفهومه، وأقسامه، وحجته.

عرف المحقق الحلبي الاستصحاب بأنه هو " إبقاء الحكم على ما كان " (١)، ثم بين أن المراد من إبقاء الحكم، هو إذا ثبت حكم في وقت، ثم جاء وقت آخر، ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم، يحكم ببقائه، ما لم تقم دلالة على نفيه (١). وبين أن الاستصحاب ثلاثة أقسام هي:

#### القسم الأول: استصحاب حال العقل

وهو التمسك بالبراءة الأصلية، ومن نماذجه: النموذج الأول: ليس الوتر واجبا؛ استنادا إلى أن الأصل البراءة، والنموذج الثاني: إن اختلف الفقهاء في حكم بين الأقل والأكثر، فيقتصر على حكم الأقل؛ استنادا إلى أن الأصل البراءة، نحو: اختلاف الفقهاء في عين الدابة على قولين: قيل: نصف قيمتها، وقيل: ربع قيمتها، ويستدل القائلون بالربع بالبراءة الأصلية؛ لأن الربع ثبت إجماعا، وما زاد على الربع ينتفي؛ استنادا إلى أن الأصل البراءة (١).

#### القسم الثاني: أن يقال: عدم الدليل على كذا، فيجب انتفاؤه

وهذا الاستدلال فيما يعلم أنه لو كان هناك دليل لظفره، أما مع عدم ذلك، فيجب التوقف، ولا يكون هذا الاستدلال حجة. ومن هذا القسم القول بالإباحة؛ إذا لم يقم دليل على الوجوب، أو الحظر (٢).

#### القسم الثالث: استصحاب حال الشرع

ومن أمثلته: المتيمم يجد الماء في أثناء الصلاة. فالقائل بالاستمرار مستنده استصحاب حال الشرع، أي: صلاة مشروعة قبل وجود الماء، فهي كذلك بعد وجوده. وهذا القسم ليس بحجة؛ وذلك لأمر عدة أحدهما: لأن شرعية الصلاة مع عدم الماء، لا يستلزم شرعيتها مع وجوده، والثاني: إن هذا الاستدلال لا يسلم من المعارضة بمثله؛

لأن الذمة مشغولة قبل الإتمام فتكون مشغولة بعده<sup>(٣)</sup>. والثالث: إن موضوع الاستصحاب هو الشك في البقاء، في حين أن الماء متيقن الوجود؛ بحسب الفرض<sup>(٤)</sup>. واختلف الفقهاء في حجية الاستصحاب، وتعددت أقوالهم فيها، إلا أنها ترجع في الأصل إلى ثلاثة أقوال، الأول: القول بحجيته مطلقا، والثاني: القول بعدمها مطلقا، والثالث: القول بالتفصيل<sup>(٥)</sup>. ولما كانت معايير التفصيل مختلفة فقد اختار المحقق الحلبي التفصيل بين إذا كان الشك في المقتضي فلا يجري الاستصحاب، وإذا كان الشك في المانع فيجري الاستصحاب<sup>(٦)</sup> في ظاهر كلامه<sup>(٧)</sup> الذي لخصه الشيخ الأنصاري (ت/ ١٢٨١هـ) بقوله: "التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له وبين غيره، فيعتبر في الأول دون الثاني"<sup>(٨)</sup>. ورأي المحقق هذا هو الأقوى عند الشيخ الأنصاري<sup>(٩)</sup>، وما زال إلى اليوم رأي المحقق الحلبي هو أهم الأقوال التي عليها مدار المناقشات العلمية<sup>(١٠)</sup>. وقد ساق المحقق الحلبي عدة أدلة على حجية استصحاب حال العقل

#### الدليل الأول: دليل العقل

ذهب المحقق الحلبي إلى أن المقتضي للحكم الأولي ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له، فيجب الحكم بثبوته في الثاني؛ لأن العارض هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، وهو معارض باحتمال عدم التجدد، فيدفع كل منهما الآخر، فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع<sup>(١١)</sup>، ثم قال في موضع آخر: إن الثابت أولا قابل للثبوت ثانيا؛ لأنه لو لم يكن قابلا لانقلب من الإمكان إلى الاستحالة، وخروجه من الإمكان إلى الاستحالة مستحيل، فيجب أن يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت. وعدم العلم بالمؤثر يكون بقاء الحكم أرجح من عدمه، والعمل بالراجح واجب في اعتقاد المجتهد<sup>(١٢)</sup>.

## الدليل الثاني: عمل الفقهاء

نص المحقق الحلي على أن الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل، والموجب للعمل موجب للاستصحاب؛ لأن العلة الموجودة في موارد العمل موجودة في مواضع الاستصحاب، فكما ثبت الحكم هناك يثبت هنا، ومن نماذج عملهم الأول: من تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على الطهارة، والثاني: من تيقن طهارة ثوبه في حال بنى عليها حتى يعلم خلافها، والثالث: من شهد شهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها، والرابع: من غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء أنكحته، وعدم تقسيم أمواله، وعزل نصيبه من الميراث. والنماذج الأنفة الذكر ما هي إلا استصحاب اليقين السابق<sup>(١)</sup>.

## الدليل الثالث: الإجماع

ذهب المحقق الحلي إلى أن العلماء أطبقوا على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية. وهذا القدر هو المراد بالاستصحاب<sup>(٢)</sup>.

## ٢- التجديد عند العلامة الحلي

## ١- أدلة حجية استصحاب حال العقل

العلامة الحلي قرب الاستدلال بالعقل على حجية استصحاب حال العقل مبينا أن حدوث الشيء يحتاج إلى مؤثر بخلاف البقاء فإنه لا يحتاج إليه بدهامة؛ لأنه لو احتاج إليه للزم تحصيل الحاصل وهو باطل، فيكون القول بأولوية الوجود أولى<sup>(١)</sup>، ثم صاغ دليل العقل صياغة قانونية، وخلصته (وجود الشيء في الحال يقتضي ظن وجوده في الاستقبال)<sup>(٢)</sup>. وبهذا تبين أن مرادهم من دليل العقل حكمه النظري- لا العملي- الذي يحكم بالملازمة بين العلم بثبوت الشيء في الزمان اللاحق عند الشك ببقائه<sup>(٣)</sup>.

إن العلامة الحلي ذكّر أن إجماع الفقهاء حاصل على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشك في طرؤ ما يزيله أو بقاءه، وجب الحكم بالبقاء، ولولا القول بالاستصحاب، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح<sup>(٤)</sup>.

وذهب العلامة الحلي إلى أن العقلاء بأسرهم إذا تحققوا من وجود شيء أو عدمه، وله أحكام خاصة به سوغوا القضاء بها في المستقبل. ويبدو لنا أن العلامة الحلي هو أول من تمسك بـ (سيرة العقلاء) - بناء العقلاء - بوصفها دليلاً على حجية الاستصحاب؛ بحسب تتبعنا لفقهاء مدرسة الحلة الفقهية، بدءاً من ابن زهرة الحلي، وانتهاءً بالعلامة الحلي آخذين بنظر الاعتبار أن المحقق الحلي هو أول من أضاف الاستصحاب إلى مصادر الاستنباط، ولم يذكر سيرة العقلاء دليلاً بين الأدلة، والعلامة الحلي هو أشهر من جاء بعده، ثم استدركها على أدلة المحقق الحلي من جهة وتصريح بعض العلماء<sup>(٥)</sup>، والباحثين<sup>(٦)</sup> بهذا أيضاً من جهة أخرى.

#### التجديد عند الشهيد الأول

الشهيد الأول: محمد بن مكي العاملي (ت/٧٨٦هـ) أقر تقسيم المحقق الحلي - التقسيم الثنائي - لدليل العقل، إلا أنه توسع في بيان كل قسم، وعلى النحو الآتي: القسم الأول: ما لا يتوقف العقل فيه على الخطاب

ويزاد به الكلام الذي قصد به مواجهة الغير<sup>(١)</sup>، وما لا يتوقف العقل فيه على الخطاب خمسة أقسام: الأول: ما يستفاد من قضية العقل، نحو: وجوب قضاء الدين، استحباب الإحسان، حرمة الظلم، كراهة منع اقتباس النار، وإباحة تناول المنافع الخالية من المضار، والثاني: التمسك بأصل البراءة، نحو: نفي الغسلة الثالثة في الوضوء، والثالث: لا دليل على كذا فينتفي<sup>(٢)</sup>، والرابع: الأخذ بالأقل عند فقدان الأكثر، كدية الذمي، والخامس: أصالة بقاء ما كان، ويسمى: استصحاب حال

الشرع، وحال الإجماع، كصحة صلاة المتيمم يجد الماء في أثناء الصلاة؛ لأن الطهارة معلومة، والأصل عدم طارئ، وبعبارة أخرى: صلاة صحيحة قبل الوجدان، فهي كذلك بعده، أو طهارة معلومة، والأصل عدم طارئ<sup>(٣)</sup>.

والقسم الثاني: ما يتوقف العقل فيه على الخطاب

وهو ستة أقسام هي: الأول: مقدمة الواجب المطلق، كالطهارة في الصلاة، والثاني: استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده، كبطلان الواجب الموسع عند منافاة حق آدمي، والثالث: فحوى الخطاب، وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم كالضرب مع التأفف. والرابع: لحن الخطاب، وهو ما استفيد من المعنى ضرورة، نحو: قوله تعالى: ﴿... أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلِقْ...﴾<sup>(٤)</sup>،<sup>(٥)</sup>، والخامس: دليل الخطاب - المسمى بالمفهوم - وهو ستة أقسام هي: الوصف، الشرط، العدد، الغاية، الحصر، واللقب<sup>(٦)</sup>، والسادس: في المنافع الأصل الإباحة، وفي المضار الأصل الحرمة<sup>(٧)</sup>.

خلاصة المبحث الثاني

موازنة بين تقسيم المحقق الحلي، والشهيد الأول

ما يتوقف العقل فيه على الخطاب ثلاثة أقسام عند المحقق الحلي هي: لحن الخطاب، فحوى الخطاب، والشرط، وستة أقسام عند الشهيد الأول هي مقدمة الواجب، استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده فحوى الخطاب، لحن الخطاب، دليل الخطاب - المفهوم - والأصل في المنافع والمضار.

إن المحقق الحلي لم يُعرّف لحن الخطاب، واكتفى بذكر مثال عليه، فهو ربما سلك طريقة الأقدمين - في هذا المقام - فهم كانوا يعتمدون التعريف بالمثل في حين أن الشهيد الأول عرف لحن الخطاب بأنه هو " ما استفيد من المعنى ضرورة "<sup>(٨)</sup>.

ما ينفرد العقل بالدلالة عليه عند المحقق الحلي قسم واحد، هو ما يستفاد من قضية العقل، وقد ساق ثلاثة أمثلة على استقلال العقل بالأحكام الآتية: الوجوب، الندب، والتحریم. وعند الشهيد الأول خمسة أقسام هي: ما يستفاد من قضية العقل، أصل البراءة، لا دليل على كذا، الأخذ بالأقل عند فقد دليل الأكثر، وأصالة بقاء ما كان، وساق خمسة أمثلة على استقلال العقل بالأحكام الآتية: وجوب، ندب، تحریم، كراهة، وإباحة.

إن المحقق الحلي لم يبين الموقف من حجية دليل الخطاب، في حين أن الشهيد الأول بين الموقف من حجيته عند الفقهاء، فهو ليس بحجة عند المرتضى، وحجة عند الطوسي، وقد تبني المحقق الحلي رأي المرتضى إذ قال: "فالشیخ يقول هو حجة، وعلم الهدى- يريد السيد المرتضى- ينكره، وهو الحق"<sup>(١)</sup>.

إن العقل يستقل بالحكم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فهو يحكم بالوجوب، الندب، التحريم، الكراهة، والإباحة، وما ورد في السمع فهو مؤكد لما حكم به العقل.

إن التمسك بأصل البراءة لا يلجأ إليه، إلا عند فقدان الدليل. وفي هذا إشارة إلى أن أصل البراءة مرحلة تالية لمرحلة الدليل الاجتهادي وتسمية أصل البراءة باستصحاب حال العقل دليل على أن البراءة مندرجة تحت دل العقل. وإن أصل البراءة ورد دليل حجيته في السنة، بقوله (عليه السلام): "كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه"<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup>. وإن القسم الثالث لا دليل على كذا فينتفي، استعمله الأصحاب كثيراً، وهو تام، ومرجعه إلى أصل البراءة. وفي القسم الرابع، الأخذ بالأقل عند فقد دليل على الأكثر؛ لأنه المتيقن فيبقى الباقي على الأصل، وهو راجع إلى أصل البراءة. وإن استصحاب حال الشرع- حال العقل- اختلف الأصحاب

في حجيته<sup>(٦)</sup>، ومفهوما الوصف، والشرط حجة عند بعض الأصحاب، وحجة عند الشهيد الأول أيضا، إذ قال: "ولا بأس به وخصوصا الشرطي"<sup>(٧)</sup>. وإن مفهوم الغاية راجع إلى مفهوم الوصف<sup>(٨)</sup>، وإن مفهوم الحصر حجة، في حين أن مفهوم اللقب ليس بحجة<sup>(٩)</sup>.

#### الخاتمة ونتائج البحث

وما خلصنا إليه من دراستنا يمكن أن نوجزه بما يأتي:

١- إنَّ الشيخ المفيد هو أول من أطلق لفظة الأصل اصطلاحا على ما يستنبط من داخله، أو عن طريقه الحكم الشرعي، وانه أول من ثلث أصول الفقه، فقد بين في نظريته الأصولية، أنَّ أصول الفقه ثلاثة هي: الكتاب السنة، وأقوال أئمة أهل البيت. فقد أدرج أقوال أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين بوصفها أصلا ثالثا بعد السنة. ولم يدرج الإجماع ضمن أصول الفقه؛ لأنه يرى أنه يندرج تحت السنة- قول المعصوم فعلة، تقريره- لأنَّ حجيته متوقفة على كشفه عن قول المعصوم عليه السلام. وبيَّن أنَّ طرق الوصول إلى أصول الفقه ثلاثة هي: العقل، اللسان، والأخبار. وإنَّ العقل عند الشيخ المفيد طريق موصل إلى الدليل لا إلى الحكم.

٢- حصل تجديد في المفهوم الاصطلاحي للسنة فقد أطلقت على ما صدر عن المعصوم عليه السلام، سواء أنبيا كان أم إماما من أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين؛ لذا نجد أنَّ الشريف المرتضى لم يفردها بوصفها أصلا مستقلا بذاته، كما فعل أستاذه الشيخ المفيد؛ لأنَّ مفهوم السنة في عصره لم يكن شاملا لها، ثم أصبح شاملا لها في عصر الشريف المرتضى.

٣- إنَّ الشريف المرتضى دمج الأصل الثاني: السنة، والأصل الثالث: أقوال أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) الذي أصله الشيخ المفيد في أصل واحد؛ لأنَّ أقوال

الأئمة مصداق من مصاديق السنة فهي تدرج تحتها، لا أنها أصل مستقل بذاته وهو الحق، وهذا يقوي ما ذهبنا إليه من أن المفهوم الاصطلاحي تطور وتجدد، فشمّل أقوال الأئمة.

٤- إن الشريف المرتضى حافظ على تثليث أصول الفقه؛ لأنه عوّض عن الأصل الثالث الذي درجه تحت الأصل الثاني بأصل جيد هو الإجماع، جرى بذلك أصول الفقه السني من الناحية المنهجية والشكلية، إلا أن الأمر الذي يجب التنبيه له أن الشيخ المفيد تعرض للإجماع، وأفرد له مبحثا خاصا، إلا أنه لم يفردّه بوصفه أصلا مستقلا؛ لأنه يندرج تحت السنة عنده. واستدل به على عدم حجّية خبر الواحد، وتبنى نظرية الحس للكشف عنه.

٥- إن أصول الفقه عند الشيخ الطوسي ثلاثة هي: الكتاب، السنة، والإجماع. وإنه قال بحجّية خبر الواحد؛ غير المحفوف بقرائن، وأول من صرح بطريقة قاعدة اللطف، وبنى عليها حجّية الإجماع، وكان يرى أن تحصيل الإجماع ينحصر بها، وأنكر تحصيله بطريقة الحس.

٦- إن الشيخ الطوسي صرح بالرجوع إلى العقل عند فقدان الأصول الثلاثة: الكتاب، السنة، والإجماع على مستوى التطبيق، إلا أنه لم يدرجه أصلا على مستوى النظرية. ولم يخصص له مبحثا مستقلا. ويمكن القول: إن الشيخ الطوسي كان يتخرج من التصريح - على مستوى النظرية - بأن العقل أصل من أصول الفقه؛ لأن الحكم على أساس العقل لم يتبلور بعد في وسط الفكر الإمامي.

٧- إن ابن إدريس الحلبي هو أول من قال بتربيع مصادر الاستنباط في نظريته الأصولية، أي: أدرج العقل مصدرا رابعا - مستقلا - إلى جنب (الكتاب، السنة، والإجماع)، وإن دليل العقل في التطبيقات الفقهية عند ابن إدريس الحلبي له

مستويان هما: المستوى الأول: يريد بدليل العقل الدليل العقلي المستقل، والمستوى الثاني: يريد بدليل العقل ما عرف فيما بعد بالأصل العملي، ولا سيما أصلاً البراءة، والإباحة، وإن ما قيل إن ابن إدريس الحلبي أجمل دليل العقل، ولم يتولّ بيانه كلام فيه نظر؛ لأنه وإن أجمله في الجانب النظري عند رصفه لنظريته الأصولية، إلا أنه تولى بيانه في تطبيقاته الفقهية.

٨- إن المحقق الحلبي تولى بيان دليل العقل على مستوى النظرية الأصولية- بوضوح أكثر- فبين أنه قسمان: الأول: ما يتوقف العقل فيه على الخطاب، أي: إن الحكم كامن في النص التشريعي، ويتوصل إليه بالعقل، أي: إن العقل كاشف عن الحكم، وبعبارة أخرى: إن العقل يتوصل إلى الحكم بتوسط النص الشرعي، والثاني: ما لا يتوقف العقل فيه على الخطاب، أي: ما ينفرد العقل بالدلالة إليه. وفي هذه الحال يستقل العقل بالحكم، أي: هو مصدر منتج للحكم. وقد عرف- فيما بعد- بالمستقلات العقلية، وبعبارة أخرى: إن العقل يتوصل إلى الحكم- مباشرة- من دون توسط النص الشرعي.

٩- إن الشهيد الأول قد وافق المحقق الحلبي في تقسيمه- التقسيم الثنائي- لدليل العقل، وبين أن معيار التقسيم عنده هو التوقف على الخطاب أو عدمه، إلا أنه توسع في بيان كل قسم.

١٠- إن المحقق الحلبي هو أول من ذكر الشرط- بوصفه أحد أقسام المفاهيم- من دون الإشارة إلى اسم المفاهيم، وإن ما لا يتوقف العقل فيه على الخطاب قصره المحقق الحلبي على ما عرف فيما بعد بالمستقلات العقلية، في حين أن الشهيد الأول وسعه إلى ما يشمل ما عرف فيما بعد بالأصل العملي، فأدرج معه أصل البراءة، واستصحاب الحال.

١- إن الشهيد الأول هو أول من ذكر المفاهيم، وحصرها في ستة أقسام هي: الوصف، الشرط، العدد، الغاية، الحصر، واللقب. وبين ما هو حجة، وما هو ليس بحجة.

الهوامش:

- (١) الفراهيدي/ العين، ١/ مادة: (أصل)، الفيومي/ المصباح المنير/ مادة: (أصل)، الفيروز آبادي/ القاموس المحيط/ مادة: (أصل).
- (٢) أبو هلال العسكري/ الفروق اللغوية/ ٨٣ .
- (٣) الفيومي/ المصباح المنير/ مادة: (أصل) .
- (٤) أبو هلال العسكري/ الفروق اللغوية/ ١٨٣ .
- (٥) إبراهيم/ ٢٤ .
- (٦) الراغب الأصفهاني/ معجم مفردات ألفاظ القرآن/ مادة: (أصل) .
- (٧) الطبرسي/ مجمع البيان، ٦/ ٤٠٤ .
- (٨) الحشر/ ٥ .
- (٩) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان، ٩/ ٣٢٨ .
- (١٠) الصافات/ ٦٤ .
- (١) د. مصطفى جمال الدين/ مذكرات في أصول الفقه (بحث) // ٢٥١ .
- (٢) المصدر نفسه / ٢٥١ .
- (٣) د. مصطفى جمال الدين / البحث النحوي عند الأصوليين / ١٠ .
- (٤) مرتضى الأنصاري / فرائد الأصول ، ١/ ٥ ، المظفر/ أصول الفقه ، ٤/ ٢١٤ .
- (٥) ظ: محمد رضا المظفر / المنطق / ٢٦١ - ٢٦٢ .
- (٦) ظ: الفراهيدي/ العين ، ٣/ مادة: (فقه)، الرازي/ مختار الصحاح/ مادة: (فقه)، ابن منظور/ لسان العرب / مادة: (فقه) / الفيومي / المصباح المنير / مادة: (فقه) ، الفيروز آبادي / القاموس المحيط / مادة: (فقه) .
- (١) ظ: الأمدي/ الإحكام في أصول الأحكام ، ١/ ٥ ، الفيومي/ المصباح المنير/ مادة: (فقه) .
- (٢) ظ: د. مصطفى الزلمي / أسباب اختلاف الفقهاء ، ١/ ١١ .
- (٣) ظ: محمد فؤاد عبد الباقي / المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / مادة: (فقه) .
- (٤) التوبة / ١٢٢ .
- (٥) الأعراف / ١٧٩ .
- (٦) هود / ٩١ .
- (٧) المنافقون / ٧ .
- (٨) د. محمد مصطفى ثلبي / المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي / ٣١ .
- (٩) معارج الأصول / ٧٥ .
- (١٠) تهذيب الأصول / ٤٧ .
- (١١) الشريف الجرجاني/ التعريفات/ مادة: (فقه) ، د. مصطفى جمال الدين/ البحث النحوي عند لأصوليين/ ٣٣ .
- (١) مرتضى مطهري / الأصول / ٣٨ .
- (٢) د. عبد الهادي الفضلي / مبادئ أصول الفقه / ١١ - ١٢ .
- (٣) مرتضى مطهري / الأصول / ٣٨ .
- (٤) د. عبد الهادي الفضلي / مبادئ أصول الفقه / ١١ - ١٢ .
- (١) مهدي علي بور / تاريخ علم الأصول / ٤٢ .
- (٢) ظ: المفيد/ التذكرة بأصول الفقه/ ١٨، المفيد/ مجموعة مصنفات الشيخ المفيد، مج ٩/ ٢٣- ٤٥ ، الكراكي/ كنز الفوائد/ ١٨٦ .
- (٣) د. عبد الهادي الفضلي / تاريخ التشريع الإسلامي / ٢٦٣ .
- (٤) المصدر نفسه / ٢٦٣ .
- (٥) المصدر نفسه / ٢٦٤ .
- (٦) المصدر نفسه / ٢٦٤ .

- (١) د. صاحب محمد حسين نصّار / جهود الشيخ المفيد الفقهية ومصادر استنباطه / ٢٣٣ .  
 (٢) ظ : مهدي علي بور / تاريخ علم الأصول / ٩١ .  
 (٣) لجنة من المؤلفين ؛ بإشراف : آية الله البروجردي / جامع أحاديث الشيعة ، ١ / ١٢٨ .  
 (٤) المصدر نفسه ، ١ / ٢١٩ .  
 (١) محمد رضا المظفر / أصول الفقه ، ٣ / ٥٤ .  
 (٢) ظ : جعفر السبحاني / أصول الفقه ومناهج الاجتهاد عند الإمامية - وقفات مع الدكتور أحمد الريسوني (بحث) .  
 (٣) ظ : محمد تقي الحكيم / الأصول العامة للفقه المقارن / ١٤١ - ١٨٣ .  
 (٤) ظ : المفيد / مجموعة مصنفات الشيخ المفيد ، مج ٩ / ٢٣ - ٤٥ ، الكراچي / كنز الفوائد / ١٨٦ .  
 (٥) المفيد / التذكرة بأصول الفقه / ١٨ ، د . عبد الهادي الفضلي / تأريخ التشريع الإسلامي / ٢٦٣ .  
 (٦) ظ : د. جبار كاظم الملا / دور العقل في الاستنباط (بحث) / ٤ .  
 (١) الشريف المرتضى / رسائل الشريف المرتضى ، المجموعة لأولى / ٢١٠ .  
 (٢) محمد رضا المظفر / أصول الفقه ، ٣ / ٩٧ .  
 (٣) المصدر نفسه ، ٣ / ٩٧ ، د . صاحب محمد حسين نصّار / جهود الشيخ المفيد الفقهية ومصادر استنباطه / ٢٤٦ .  
 (٤) الترمذي / سنن الترمذي ، ٤ / ٤٦٦ ، ٦ / ٣٢٢ ، ابن أبي الحديد المعتزلي / شرح نهج البلاغة ، ٢٠ / ٢٦٨ .  
 (٥) أحمد بن حنبل / مسند أحمد ، ٥ / ١٤٥ ، الصدوق / الخصال / ٥٤٩ ، ابن شعبة الحراني / تحف العقول عن آل الرسول صلوات الله عليهم / ٣٤١ ، الطبرسي / الاحتجاج ، ٢ / ٤٨٨ .  
 (٦) د . صاحب محمد حسين نصّار / جهود الشيخ المفيد الفقهية ومصادر استنباطه / ٢٤٦ .  
 (٧) ابن إدريس الحلبي / كتاب السرائر ، ١ / ٢ .  
 (٨) الشريف المرتضى / الذريعة ، ٢ / ٦٣٣ ، محمد رضا المظفر / أصول الفقه ، ٣ / ٩٢ .  
 (٩) د . بلاس عزيز شبيب / الجهد الأصولي عند العلامة الحلبي / ٢٤٦ .  
 (١) الطوسي / عدة الأصول / ٥١ ، خضير جعفر / الشيخ الطوسي مفسر / ٣٢ .  
 (٢) المصدر نفسه ، ٢ / ٦٣٦ .  
 (٣) د . بلاس عزيز شبيب / الجهد الأصولي عند العلامة الحلبي / ٢٤٧ .  
 (٤) المصدر نفسه / ٢٤٧ .  
 (٥) المصدر نفسه / ٢٤٨ .  
 (٦) ظ : الطوسي / عدة الأصول ، ٢ / ١٢٥ ، د . جبار كاظم الملا / دور العقل في الاستنباط (بحث) / ٣ .  
 (٧) الشريف المرتضى / رسائل الشريف المرتضى ، المجموعة الأولى / ٢١٠ .  
 (٨) ظ : الطوسي / عدة الأصول ، ١ / ١٤٣ .  
 (١) محمد باقر الصدر / المعالم الجديدة للأصول / ٣٠ ، ٣٣ .  
 (٢) د. عدنان فرحان آل قاسم / الاجتهاد عند الشيعة الإمامية / ٩٧ .  
 (٣) مرتضى مطهري / الأصول / ٣٠ .  
 (٤) د. جبار كاظم الملا / التأسيس والتجديد في مدرسة الحلة الفقهية / ١١٠ .  
 (١) ابن إدريس الحلبي / كتاب السرائر ، ١ / ١٠٨ .  
 (٢) المصدر نفسه ، ١ / ١٠٨ .  
 (٣) المصدر نفسه ، ١ / ٣٨ .  
 (٤) المصدر نفسه ، ٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤ .  
 (٥) د. جواد أحمد البهادلي / الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية / ٧٨ .  
 (٦) ظ : علي همت بناري / ابن إدريس الحلبي / ٦٠ - ٦٢ .  
 (٧) ابن إدريس الحلبي / كتاب السرائر ، ٢ / ٧٥ .  
 (٨) الطوسي / النهاية / ١٦٥ .  
 (٩) البقرة / ١٨٥ .  
 (١) ابن إدريس الحلبي / كتاب السرائر ، ٢ / ٧٦ .  
 (٢) ظ : الطوسي / الخلاف ، ٢ / ٦٠٧ .  
 (٣) ابن إدريس الحلبي / كتاب السرائر ، ٣ / ١٦٣ .  
 (٤) المصدر نفسه ، ٣ / ١٦٣ .  
 (١) البقرة / ٦٠ .  
 (٢) المحقق الحلبي / المعتبر ، ١ / ٣١ .  
 (٣) الإسراء / ٢٣ .

- (٤) المحقق الحلي / المعبر ، ١ / ٣١ .
- (\*) يبدو أن هذا الحديث متصيد من الروايات؛ لأنه لا يوجد حديث بهذا اللفظ [ظ: مهدي شمس الدين، وآخرون/ تعليقات على كتاب المعبر للمحقق الحلي ، ١ / ٣١] .
- (٥) الطلاق / ٦ .
- (٦) الحر العاملي / وسائل الشيعة ، ١ / ٤٥ .
- (٧) المحقق الحلي / المعبر ، ١ / ٣٢ .
- (٨) المصدر نفسه ، ١ / ٣٢ .
- (٩) المحقق الحلي / المعبر ، ١ / ٢٨ .
- (١٠) المحقق الحلي / معارج الأصول / ٢٨٨ .
- (١١) المصدر نفسه / ٢٨٦ .
- (١) المحقق الحلي / معارج الأصول ، ١ / ٣٢ .
- (٢) المصدر نفسه ، ١ / ٣٢ .
- (٣) المحقق الحلي / المعبر ، ١ / ٣٢ .
- (٤) رجاء محمد جواد حبيب / المحقق الحلي وآراؤه الفقهية / ١٤٧ .
- (٥) محمد رضا المظفر / أصول الفقه ، ٤ / ٢٢٩ .
- (٦) محمد تقي الحكيم / الأصول العامة للفقه المقارن / ٤٤٣ .
- (٧) ظ: المحقق الحلي / معارج الأصول / ٢٨٩ - ٢٩٠ .
- (٨) مرتضى الأنصاري / فرائد الأصول ، ٢ / ٦٦٦ .
- (٩) المصدر نفسه ، ٢ / ٦٦٧ .
- (١٠) محمد رضا المظفر / أصول الفقه ، ٤ / ٢٣٠ .
- (١١) المحقق الحلي / معارج الأصول / ٢٨٦ - ٢٨٧ .
- (١٢) المصدر نفسه / ٢٨٧ .
- (١) المحقق الحلي / معارج الأصول / ٢٨٧ .
- (٢) المصدر نفسه / ٢٨٨ .
- (١) العلامة الحلي / مبادئ الوصول / ٢٥٠ .
- (٢) العلامة الحلي / تهذيب الوصول / ٢٩٩٣ .
- (٣) د. بلاسم عزيز شبيب / الجهد الأصولي عند العلامة الحلي / ٣٢٢ - ٣٢٣ .
- (٤) العلامة الحلي / مبادئ الوصول / ٢٥٠ .
- (٥) العلامة الحلي / تهذيب الوصول ، ٤ / ٣٦٦ .
- (٦) ظ: د. بلاسم عزيز شبيب / الجهد الأصولي عند العلامة الحلي / ٣٢٦ .
- (١) المحقق الحلي / معارج الأصول / ٧٧ .
- (٢) الشهيد الأول / ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ / ٥٢ .
- (٣) المصدر نفسه ، ١ / ٥٣ .
- (٤) الشعراء / ٦٣ .
- (٥) الشهيد الأول / ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ / ٥٣ .
- (٦) المصدر نفسه ، ١ / ٥٣ - ٥٤ .
- (٧) المصدر نفسه ، ١ / ٥٤ .
- (١) الشهيد الأول / ذكرى الشيعة ، ١ / ٥٣ .
- (٢) المحقق الحلي / المعبر ، ١ / ٣١ .
- (٣) الكايني / الكافي ، ٢ / ٣١٣ ، الصدوق / من لا يحضره الفقيه ، ٣ / ٢١٦ ، الطوسي / تهذيب الأحكام ، ٧ / ٢٢٦ .
- (٤) الشهيد الأول / ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ / ٥٢ .
- (٥) المصدر نفسه ، ١ / ٥٣ .
- (٦) المصدر نفسه ، ١ / ٥٣ .
- (٧) المصدر نفسه ، ١ / ٥٤ .
- (٨) المصدر نفسه ، ١ / ٥٤ .

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر القديمة

- الأمدي: أبو الحسن، علي بن محمد (ت/٦٣١هـ)
- الإحكام في أصول الأحكام، تح: إبراهيم العجوز / ط ١، دار الكتب العلمية / بيروت، ١٩٨٢م.
- أحمد بن حنبل (ت/٢٤١هـ)
- المسند، تح: أحمد محمد شاكر / ط ٣، دار المعارف / القاهرة، ١٣٦٨هـ.
- ابن أبي الحديد المعتزلي: أبو حامد، عبد الحميد بن هبة الله (ت/٦٥٦هـ)
- شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم / ط ٢، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / القاهرة، ١٣٨٧هـ.
- ابن إدريس الحلبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد العجلي (ت/٥٩٨هـ)
- كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (مطبوع ضمن موسوعة ابن ادریس الحلبي)، تح: محمد مهدي حسن الخرسان / ط ١، العتبة العلوية المقدسة / النجف الأشرف، ١٤٢٩هـ.
- الترمذي: أبو عيسى، محمد بن سورة (ت/٢٧٩هـ)
- سنن الترمذي / دار الفكر، د. ط / بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الجرجاني (الشريف): علي بن محمد (ت/٨١٦هـ)
- التعريفات / ط ١، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الحلبي (العلامة): أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت/٧٢٦هـ)

- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسين الرضوي الكشميري / ط ١، مؤسسة الإمام علي عليه السلام / لندن، ١٤٢١ هـ.
- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تح: عبد الحسين محمد علي البقال / ط ٢، دار الأضواء / بيروت، ١٤٠٦ هـ.
- الحلبي (المحقق): أبو القاسم، جعفر بن الحسن (ت/٦٧٦ هـ).
- معارج الأصول، تح: محمد حسين الرضوي الكشميري / ط ١، مطبعة سرور / قم، ١٤٢٣ هـ.
- المعتبر في شرح المختصر، تح: ناصر مكارم الشيرازي / ط ١، مؤسسة التاريخ العربي / بيروت، ١٤٣٢ هـ.
- الرازي: محمد بن أبي بكر (ت/٦٦٦ هـ).
- مختار الصحاح / ط ١، دار الفكر العربي / بيروت، ١٩٩٧ م.
- الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمد (ت/٥٠٣ هـ).
- معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين / ط ٣، دار الكتب العلمية / بيروت، ٢٠٠٨ م.
- ابن شعبة الحراني: أبو أحمد، الحسن بن علي (من أعلام القرن الرابع الهجري).
- تحف العقول عن آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين / ط ٣، المطبعة الحيدرية / النجف الأشرف، ١٣٨٢ هـ.
- الشهيد الأول: محمد بن مكي العاملي (ت/٧٨٦ هـ).

- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / ط ١ ، مطبعة ستارة، منشورات: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث / قم المشرفة، ١٤١٩ هـ.
- مسائل المرتضى، تح: د. وفقان خضير الكعبي / ط ١ ، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- الصدوق: أبو جعفر، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت/٣٨١ هـ)
- الخصال ، تح : علي أكبر الغفاري / منشورات جماعة المدرسين ، د . ط / قم ، ١٤٠٣ هـ.
- من لا يحضره الفقيه، تح: علي أكبر غفاري / ط ٢ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / قم المشرفة، ١٤٠٤ هـ
- الطبرسي: أبو علي، الفضل بن الحسن (ت/٥٤٨ هـ)
- مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: هاشم الرسولي المحلاتي / ط ١ ، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٩٨٦ م.
- الطوسي: أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت/٤٦٠ هـ)
- الخلاف في الفقه، تح : علي الخراساني / ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / قم ، ١٤٠٧ هـ.
- العدة في أصول الفقه، تح: محمد رضا الأنصاري القمي / ط ١ ، مطبعة ستارة / قم المشرفة، ١٤١٧ هـ.

- النهاية / ط ١ ، دار الكتاب العربي / بيروت ، ١٣٩٠ هـ .
- العاملي (الحر) : محمد بن الحسن بن علي (ت/١٠٤ هـ)
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة / ط ١ ، عين الدولة / قم المشرفة ، ١٣٢٤ هـ .
- الفراهيدي : الخليل بن أحمد (ت/١٧٥ هـ)
- كتاب العين (مرتبا على حروف المعجم) ، تح : د . عبد الحميد هنداوي / ط ١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٤ هـ .
- الفيروزآبادي : محمد بن يعقوب (ت/٨١٧ هـ)
- القاموس المحيط ، تح : محمد عبد الرحمن المرعشلي / ط ٢ ، دار إحياء التراث العربي / بيروت ، ١٤٢٤ هـ .
- الفيومي : أحمد بن محمد (ت/٧٧٠ هـ)
- المصباح المنير ، تح : عزت زينهم عبد الواحد / ط ١ ، مكتبة الإيمان / المنصورة ، د . ت .
- الكراجكي : أبو الفتح ، محمد بن علي (ت/٤٤٩ هـ)
- كنز الفوائد ، تح : عبد الله نعمته / ط ١ ، دار الذخائر / قم ، ١٤١٠ هـ .
- الكليني : أبو جعفر ، محمد بن يعقوب (ت/٣٢٩ هـ)
- الكافي ، تح : علي أكبر غفاري / ط ٣ ، دار الكتب الإسلامية / قم المشرفة ، ١٩٨٨ م .
- مرتضى الأنصاري : (ت/٢٨١ هـ)

- فرائد الأصول، منشورات اسماعيليان / د. ط / د. ت.
- المرتضى (الشريف): أبو القاسم، علي بن الحسين الموسوي (ت/٤٦٠هـ)
- الذريعة إلى أصول الشريعة، تح: د. أبو القاسم كرجي / ط ١، جامعة طهران / طهران، ١٩٨٤م.
- رسائل الشريف المرتضى، تح: أحمد الحسيني / ط ١، دار القرآن الكريم / قم، ١٤٠٥هـ.
- المفيد: أبو عبد الله، محمد بن النعمان (ت/٤١٣هـ)
- التذكرة بأصول الفقه / ط ١، الدار العلمية العالمية / بيروت، ١٩٨٨م.
- مجموعة مصنفات الشيخ المفيد / ط ٢، دار المفيد / بيروت، ١٤١٤هـ.
- ابن منظور: محمد بن مكرم (ت/٧١١هـ).
- لسان العرب / ط ١، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٤٠٣هـ
- أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله (ت/٣٩٥هـ)
- الفروق اللغوية، تح: محمد باسل عيون السود / ط ١، دار الكتب العلمية / بيروت، ٢٠٠٩هـ
- ثالثا: المراجع الحديثة
- بلاسم عزيز شبيب (الدكتور)
- الجهد الأصولي عند العلامة الحلي دراسة تطبيقية في الفقه مباني المختلف
- أ نموذجاً / ط ١، العتبة العلوية المقدسة / النجف الأشرف، ١٤٣٢هـ
- جبار كاظم الملا (الدكتور)

- التأصيل والتجديد في مدرسة الحلة الفقهية/ ط ١، دار الكفيل/ مركز تراث الحلة، العتبة العباسية المقدسة/ الحلة المشرفة، ١٤٣٨ هـ.
- جواد أحمد البهادلي (الدكتور)
- الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية/ ط ١، مطبعة مجمع أهل البيت عليهم السلام/ النجف الأشرف، ١٤٣٠ هـ.
- خضير جعفر (الدكتور)
- الشيخ الطوسي مفسرا ؛ دراسة أكاديمية متخصصة ببيان المنهج التفسيري عنده / ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي / قم، ١٤٢٠ هـ.
- رجاء محمد جواد حبيب
- المحقق الحلي وآراؤه الفقهية/ ط ١، مركز ابن ادریس الحلي للتنمية الثقافية والفقهية/ النجف الأشرف، ١٤٣١ هـ.
- صاحب محمد حسين نصار (الدكتور)
- جهود الشيخ المفيد ومصادر استنباطه / ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي / قم المشرفة، ١٤٢١ هـ.
- عبد الهادي الفضلي (الدكتور)
- تاريخ التشريع الإسلامي / ط ٢، دار الكتاب الإسلامي / إيران، ١٤٢٤ هـ.
- مبادئ أصول الفقه / ط ١، مطبعة شريعة / قم المشرفة، ١٤٢٨ هـ.
- عدنان فرحان آل قاسم (الدكتور)
- الاجتهاد عند الشيعة الإمامية أدواره وأطواره / ط ١، دار السلام / بيروت، ١٤٢٩ هـ.

- علي همت بناري
- ابن إدريس الحلي ودوره في إثراء الحركة الفقهية / ط ٣، دار الهادي للمطبوعات / بيروت، ١٤٣٠ هـ.
- لجنة من المؤلفين؛ بإشراف آية الله البروجردي
- جامع أحاديث الشيعة / ط ١، دار الولاية / قم، ١٤٢٩ هـ.
- محمد باقر الصدر: آية الله العظمى (ت/١٤٠٠ هـ)
- المعالم الجديدة للأصول / ط ١، دار التعارف للمطبوعات / بيروت، ١٤١٠ هـ.
- محمد تقي الحكيم (ت/١٤٢٤ هـ)
- الأصول العامة للفقه المقارن / ط ٤، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- محمد رضا المظفر: مؤسس كلية الفقه (ت/١٣٨٦ هـ)
- أصول الفقه / ط ١، اسماعيليان / قم المشرفة، ١٤٢٤ هـ.
- المنطق / ط ٨، دار الغدير / قم المشرفة، ١٤٢٩ هـ.
- محمد فؤاد عبد الباقي
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / ط ٢، مطبعة أميران، منشورات ذوي القربى / قم المشرفة، ١٤٢٢ هـ.
- محمد مصطفى شلبي (الدكتور)
- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه / دار النهضة العربية، د.ط / بيروت، ١٣٨٨ هـ.

- محمود الهاشمي الشاهرودي
- بحوث في علم الأصول (تقاريرات أستاذه : محمد باقر الصدر) / ط ، مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي / قم المشرفة، ٤٣١ هـ.
- مرتضى مطهري (الأستاذ الشهيد)
- الأصول، تر: حسن علي الهاشمي / ط ١، دارالولاء / بيروت، ٤٣٠ هـ.
- مصطفى إبراهيم الزلي (الدكتور)
- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية/مطبعة شفيق، د.ط/ بغداد، ٤٠٦ هـ.
- مصطفى جمال الدين: الدكتور (ت/١٩٩٦م)
- البحث النحوي عند الأصوليين/ منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، د.ط / بغداد، ١٩٨٠م.
- مهدي شمس الدين، وآخرون
- تعليقات على كتاب المعتمد للمحقق الحلي / ط ١ ، مؤسسة التاريخ العربي / بيروت ، ٤٣٢ هـ.
- مهدي علي بور (الشيخ)
- تاريخ علم الأصول، تر: علي ظاهر / ط ١، الولاء / بيروت، ٤٣١ هـ.
- ثالثا: البحوث والمجلات
- جبار كاظم الملا (الدكتور)

- دور العقل في الاستنباط (بحث) / منشور في مجلة جامعة بابل / العدد : ، لسنة :  
١٤٣٤ هـ.

• جعفر السبحاني (الشيخ)

- أصول الفقه ومناهج الاجتهاد عند الإمامية - وقفات مع الدكتور الريسوني

(بحث) / منشور على الانترنت ٢٠١٣L١٢L٠٩ http://Lnosos.net

• مصطفى جمال الدين (الدكتور)

- مذكرات في أصول الفقه / منشور ضمن كتاب الاستحسان / ط ١ ، دار الهادي /

النجف الأشرف، ١٤٣٠ هـ.

## أبو علي الطوسي حلقة الوصل بين مدرستي النجف والحلة

م.د كريم حمزة حميدي جاسم

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) / أقسام بابل

الملخص

يعدُّ فقيه الشيعة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٥٤٦هـ)، المؤسس الأول للدرس الحوزوي، المشابه لما عليه الحال في عصرنا الحاضر؛ إذ بني ذلك الدرس على توافر ثلاثة أركان: (طلبة العلم، ومكان الدرس، ووجود الشيخ أو الأستاذ)، لذا استحق لقب (شيخ الطائفة) بجدارة، وكان لمجيئه إلى الأرض المقدسة (النجف الأشرف) أثر كبير في شيوع مدرسة النجف، وتأثيرها في المدارس الأخرى. وبعد وفاة الشيخ الطوسي، تولى ولده الشيخ أبو علي الحسن بن محمد الطوسي (ت ٥١٥هـ / ١١٢١م) الملقب بالمفيد الثاني زعامة المدرسة الإمامية، والتي أصبح لها الفضل في نمو مدرسة الحلة الفقهية لاحقاً.

ولطالما تساءل الباحثون عن البدايات الأولى لنشأة الدرس الحوزوي في مدينة الحلة، ونظرًا لقرب المدة الزمنية بين شيوع مدرسة النجف، ووصولها إلى قمة العطاء الفكري، ثم ركود الدرس العلمي فيها، وظهور حوزة الحلة على الساحة الدينية، عزى هذا الظهور إلى تأثير مدرسة النجف من دون تحديد للأشخاص المؤثرين في ذلك هذا من جهة، ومن جهة أخرى ارتبط ظهور حوزة الحلة بالشيخ الفقيه المجدد ابن إدريس الحلبي (ت ٥٩٨هـ) كونه جاء بآراء جديدة تخالف ما كان مشهوراً في زمن شيخ الطائفة الطوسي. من هنا سلط البحث الضوء على الحلقة المفقودة في التاريخ بين ركود الدرس في النجف الأشرف وظهور حوزة الحلة، والذي كان لشخصية أبي علي الطوسي نجل شيخ الطائفة الأثر الأكبر في ذلك. من هنا جاء البحث بعنوان: (أبو

علي الطوسي (ت ٥١٥هـ) حلقة الوصل بين مدرستي النجف والحلة. وقد قسم على تمهيد ومبحثين، تناولنا في التمهيد: "مدرستا النجف والحلة في القرنين الخامس والسادس الهجريين"؛ وقد خصّ في هذين القرنين؛ لأنهما يمثلان المرحلة التاريخية لمساحة البحث. في حين تناولنا في المبحث الأول: (اتصال أبي علي الطوسي بمدرسة النجف)، وتناولنا فيه نبذة عن حياته العلمية في النجف الأشرف، وتزعمه للدرس فيها، ودراسة مشايخه، وتلاميذه. أما المبحث الثاني، فقد تناولنا فيه: "اتصال أبي علي الطوسي في مدرسة الحلة العلمية"، وكان ذلك عن طريق تأثير تلاميذه في علماء الحلة، وانتقال بعضهم إلى هذه المدينة، واتخاذها مقراً للدرس.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على خير الأنام، سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين الميامين، وبعد...  
فالحوزة العلمية عنوان علمي مهم في التراث الشيعي؛ لأنه ارتبط بأهم جانب روحي مؤثر في حياة الفرد، وهو الدين، وتمثيل الرسالة المحمدية بصورتها الناصعة، لذا شهد تاريخ هذا العنوان ظهور رجال أفاض، أثروا في مسيرة التراث الشيعي على اختلاف الأجيال، ومن هؤلاء الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٥٤٦هـ)، وولده الهمام أبو علي الطوسي، والأخير يمثل قطب الرّحى بين أعظم مدرستين علميتين في تاريخ المذهب الشيعي. وبعد دراسة المرحلة التاريخية بين أقوال الدرس العلمي في النجف الأشرف، وظهور مدرسة الحلة العلمية برز لنا شخص العالم الشيخ (أبو علي الطوسي)؛ إذ كانت هناك صلوات وثيقة بين آل الطوسي، وعلماء مدرسة الحلة العلمية، منها صلة القرابة بين الشيخ الطوسي وبعض الأسر الحليّة، وكذلك صلة العلم، وهي من

أهم الروابط الفكرية؛ إذ تتلمذ عدد كبير من علماء مدرسة الحلة على أبي علي الطوسي، فضلا عن تتلمذهم على تلاميذ أبي علي الطوسي، فجاء هذا البحث، ليحمل عنوان: (أبو علي الطوسي حلقة الوصل بين مدرستي النجف والحلة).

قسم البحث على مبحثين، تسبقهما مقدمة وتمهيد، وتتلوهما خلاصة بينت فيها أهم ما جاء به البحث. أما التمهيد، فقد تناولت فيه: (مدرستي النجف والحلة في القرنين الخامس والسادس الهجريين)، وأما المبحث الأول، فقد تناولت فيه: (اتصال أبي علي الطوسي بمدرسة النجف)، أي دراسة ترجمته، وتلاميذه، وشيوخه. في حين جاء المبحث الثاني، ليحمل عنوان: (صلة أبي علي الطوسي بعلماء مدينة الحلة)، وقسم على ثلاثة محاور، هي: صلات القرابة بين علماء الحلة وشيخ الطائفة (الطوسي)، ودراسة تلامذة أبي علي الطوسي الحلبيين، ودراسة تلامذة تلاميذ أبي علي الطوسي الحلبيين.

وأخيرا أسأل أن أكون قد وفقت في ما عرضت له من مرحلة تاريخية في تراث أهل البيت عليهم السلام، والله الموفق لكل خير.

التمهيد: مدرستا النجف والحلة في القرنين الخامس والسادس الهجريين

يطلق اسم المدرسة على الدرس العلمي الذي يشتهر بمكان معين، كما نجد مثل ذلك في المدارس النحوية، كمدرستي البصرة والكوفة، وفي الدرس العلمي (الحوزوي) نجد أيضا مدارس علمية اشتهرت، كالنجف، وكربلاء، والحلة، وبغداد، وسامراء. وتعد مدرسة النجف العلمية من أشهر الحواضر الدينية في العالم الشيعي. ومن يطلع في تاريخ المدارس الدينية لا يمكنه إغفال مدرسة الحلة الدينية؛ لما أحدثته من تغيير على مستوى الاستدلال وبناء المسائل الفقهية والأصولية، مما جعلها من أعظم الحواضر الدينية في التاريخ الشيعي.

من هنا جاز لنا أن نطلق اسم المدرسة على الدرس العلمي في تلك الحواضر، وإن عدَّ بعضهم أن لقب (الحوزة) لقب شامل يقابل مصطلح (الجامعة) في الدراسة الأكاديمية؛ لأنه يشمل المراكز العلمية المختلفة، والمدارس الثقافية المتنوعة<sup>(١)</sup>. وهذا لا يمنع من شمولية المصطلح (المدرسة)؛ إذا أُريدَ به الدرس العلمي بغض النظر عن مكانه وخصوصيته وعمومه.

وقد عرف الشيخ عبد الهادي الفضلي الحوزات العلمية أنها "المراكز الدراسية التي تخصص بعلم الفقه والعلوم الأخرى التي تدرس، إما كعلوم مساعدة للتخصص في علم الفقه - وهي التي يعبر عنها في عرف الحوزويين بالمقدمات - أو علوم أخرى ملازمة لعلم الفقه يتطلبها الظرف أو الوقت، كعلم التفسير - مثلاً، وكالفلسفة الإسلامية، وما شاكل هذين الحقلين من المعرفة"<sup>(٢)</sup>. وهو تعريف يعكس طبيعة هذه المؤسسة العلمية في وقتنا الحاضر، لأنَّ الطابع العام للدرس الحوزوي في عصور متأخرة قد لا يقتصر على الفقه وما يحيط به من علوم؛ لشمولية الدرس العلمي آنذاك، وموسوعية المعرفة المتحصلة في أزمان مختلفة.

وللحديث عن مدرسة النجف العلمية وتأثيرها في الحوزات الأخرى يمكننا القول: إنَّ الدرس الحوزوي في النجف الأشرف قد بدأ قبل وصول الشيخ الطوسي (ت ٥٤٦ هـ)، إلا أنَّ وصوله إلى أرض النجف الأشرف قد طوّر من ذلك الدرس ووسّعه<sup>(٣)</sup>. وقد ذهب بعض الباحثين إلى امتداد هذا الدرس إلى المدرسة العلمية التي شيّد أركانها أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ووضع حجرها الذهبي<sup>(٤)</sup>، أو أنه امتداد لمدرسة الكوفة التي انتعشت في أوائل القرن الثاني للهجرة، ولا سيّما في مدة وجود الإمام الصادق (عليه السلام) فيها<sup>(٥)</sup>، حيث كان الدرس العلمي في أوج ازدهاره؛ إذ يروى عن الحسن الوشا الكوفي قوله: "أدرکت في هذا المسجد - يعني مسجد الكوفة -

تسع مائة شيخ كلّ يقول حدثني جعفر بن محمد<sup>(٦)</sup>. فكانت مدرسة أهل البيت مفتوحة الباب لاستقبال الوفود والطلاب الذين تزاخموا عليها ملتهمسين أنواع العلوم والمعارف، وكان أثر الإمام الصادق (عليه السلام) واضحاً في توسيع هذه المدرسة التي أسسها بيت النبوة لتضم فيما بعد أكابر علماء الأمة من المذاهب الإسلامية المختلفة<sup>(٧)</sup>. ولكن المسلم به أن حوزة النجف الأشرف أسست في منتصف القرن الخامس الهجري، وأن الشيخ الطوسي كان أول معلم لهذه المدرسة الشيعية الكبرى، وبعد وفاته تزعم ابنه الشيخ أبو علي الحسن الطوسي كرسى التدريس فيها<sup>(٨)</sup>. ولا مجال لإنكار هذا القول؛ إذ إن مفهوم الحوزة الذي ينسجم مع دلالاته الوضعية قد ظهر في النجف الأشرف على يد الشيخ الطوسي، مستنداً إلى أساس من المعرفة في التلقي والتنظيم من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام).

لقد استمرّ الدرس الحوزوي في العطاء، ولكن هذه المرة في مدينة الحلة الفيحاء؛ إذ كانت هناك صلات علمية ونسبية بين عدد من علماء الحلة والشيخ الطوسي وابنه الشيخ أبي علي كما سيتبين لنا، فاتجهت الأنظار إلى مدينة الحلة منذ تمصيرها على يد صدقة بن مزيد عام (٥٤٩٥هـ)، وفيه بنى سيف الدولة صدقة بن مزيد الحلة بالجامعين، وسكنها، وإنما كان يسكن هو وأبأؤه قبله في البيوت العربية<sup>(٩)</sup>. فاهتم المزيديون بالعلم والعلماء، وقدموا دعمهم الكامل للشعراء ومجالس العلم، وتعد مكتبة سيف الدولة المؤلفة من ألوف المجلدات والمصنفات دليلاً على اهتمامه بالعلم، وولعه بالمعرفة، فقد ذكرت المصادر بأنه اقتنى كتباً نفيسة كثيرة<sup>(١٠)</sup>. وبعد منتصف القرن السادس الهجري تصدرت مدرسة الحلة العلمية المشهد العلمي الديني على يد ابن إدريس الحلبي، ولا مجال هنا لذكر تفاصيل هذه

المرحلة؛ إذ وقف عددٌ كبيرٌ من الدارسين المعاصرين عندها، وقد بينوا أهمَّ العوامل والأسباب التي أدت إلى ظهورها (١١).

لقد بدأت مدرسة الحلة تأخذ مداها في فقه الإمامية على يد أحد مفاخر الحلة في الفقه والعلم، ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، فكان للركود الذي أصاب مركز النجف الفكري في الذهنية الفقهية، ولما يملكه هذا الشيخ من إمكانية علمية فذة جعلت الأنظار تتجه نحو الحلة، التي صارت في أيامه ومن بعده تستقطب العلماء من مختلف الأقطار ويجعلها المركز الرئيس حتى نهاية القرن التاسع للهجرة. وأصبح كتابه (السرائر) من كتب الشيعة الفقهية المعتمدة في الدرس. وشارك ابن إدريس عدد من الفقهاء والعلماء والنحويين والأدباء، في مضمار العلم في مدينة الحلة وأسهموا بتقديمها فكرياً.

وللحديث عملاً توسَّط هاتين المرحلتين، أي أقول الدرس الحوزوي في النجف الأشرف، وازدهاره في مدينة الحلة، وأثر الشيخ أبي علي الطوسي في الربط بين علماء المدرستين يمكننا معالجة محاور البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: اتصال أبي علي الطوسي بمدرسة النجف

هو أبو علي الحسن بن فقيه الشيعة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، يلقب بالمفيد وبالمفيد الثاني مقابل المفيد الأول محمد بن محمد بن النعمان؛ لجلالة قدره وغزير علمه. تلمذ على أبيه (المتوفى ٥٤٦٠هـ)، وقرأ عليه جميع تصانيفه، وروى عنه وعن: سنان بن عبد العزيز الديلمي، و (أبي الطيب الطبري، والخلال، والتنوخي). كان من كبار العلماء، فقيهاً، محدثاً، راوية للأخبار (١٢).

وبعد وفاة الشيخ الطوسي، تولى ولده الشيخ أبو علي الحسن بن محمد الطوسي (ت ٥١٥هـ / ١١٢١م) زعامة المدرسة الإمامية، والتي أصبح لها الفضل في نمو مدرسة

الحلة الفقهية، فضلاً عن إسهامات مدارس بغداد في اللغة والأدب<sup>(١٣)</sup>. قال عنه شمس الدين الذهبي: "الحسن بن مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ. العلامة أبو عليّ ابن الشيخ أبي جعفر الطوسي رأس الرافضة. ولد ببغداد. وسمع من: أبي مُحَمَّد الخلال، وأبي الطيّب الطبري. وأمّ بالمشهد بالكوفة. روى عنه: عمر بن مُحَمَّد السّفي، وهبة الله بن السّقطي، وجماعة. بقي إلى هذه السنّة، وكان متديناً قاعراً السّب"<sup>(١٤)</sup>. وقوله: (وأمّ بالمشهد بالكوفة) يدلّ على أنّه قد تزعم الدرس الحوزوي بعد والده. وقال عنه في موضع آخر: "شيخ الرافضة وعالمهم، أبو عليّ ابن شيخ الرافضة وعالمهم الشيخ أبي جعفر الطوسي. رحلت إليه طوائف الشيعة إلى العراق، وحملوا عنه"<sup>(١٥)</sup>.

أخذ أبو علي الطوسي الإجازة عن أبيه في عام ٤٥٥هـ، وقرأ عليه تصانيفه جميعها. وقد خلف أباه في كثير من مهامه الدينية والعلمية<sup>(١٦)</sup>. قال الشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه القمي في فهرسته: "فقيه ثقة عين، قرأ على والده جميع تصانيفه، أخبرنا الوالد عنه، رحمهم الله"<sup>(١٧)</sup>. وقال عنه ابن حجر العسقلاني: "سمع من والده وأبي الطيب الطبري والخلال والتوخي ثم صار فقيه الشيعة وإمامهم بالمشهد علي رضی الله عنه سمع منه أبو الفضل بن عطا ف وهبة الله السقطي ومحمد بن محمد النسفي وهو في نفسه صدوق مات في حدود الخمس مائة وكان متديناً كافاً عن السب"<sup>(١٨)</sup>.

ونقل المترجمون مجموعة من الأقوال التي تشيد بمكانته وورعه وتقواه، ومنها<sup>(١٩)</sup>:

- ذكره ابن أبي طيّب في «تاريخه» فقال: كان ورعاً، عالماً، متألهاً، كثير الزهد والورع، قائماً بالتلاوة والأوراد، والاشتغال، والتصنيف. ولد بالمشهد عليّ عليه السلام، وقرأ على أبيه جميع كتبه.

- قال عماد الدين أبو جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري: كان الشيخ أبو علي الطوسي من أعبد الناس وأفيدهم تألها، لم يزلنا قارئاً، أو مُصلياً، أو معلماً، أو مُشغلاً. وكان بين عينيه الركن العتر من السجود، وكان يسترها.
- قال ابن رطبة: كان أبو علي خشناً في ذات الله، عظيم الخشوع والعبادة، معظماً عند الخاصة والعامة.
- وقال آخر: رأيت أبا علي رجلاً قد وهب نفسه لله، لم يجعل لأحد معه فيها نصيباً، ولا أشك أنه كان من خواص الأبدال. قلت: وكان مقيماً بمشهد علي بالعراق.
- قال العماد الطبري: لو جازت الصلاة على غير النبي والإمام لصليت عليه. كان قد جمع العلم والعمل، وصدق للهجة. وقد زار أبو سعد السمعاني المشهد، وسمع عليه، وأثنى عليه.
- وقال أبو منصور محمد بن الحسن النقاش: كنا نقرأ على الشيخ أبي علي بن أبي جعفر، وإن كان إلنا كالبحر يتدفق بجواهر الفوائد. وكان أروى الناس للمثل، والشاهد، وأحفظ الناس للأصول، وأنقلهم للمذهب، وأرواهم للحديث.
- وذكره الشيخ أسد الله الدزفولي في «مقابس الأنوار»، فقال: الشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه النبيه المعتمد المؤتمن مفيد الدين أبو علي الحسن قدس الله تربته وأعلى في الجنان رتبته. وكان من أعظم تلامذة والده، والديلمي، وغيرهما من المشايخ، وتلمذ عليه جماعة كثيرة من أعيان الأفاضل، وإليه ينتهي كثير من طرق الإجازات إلى المؤلفات القديمة والروايات (٢٠).
- أما شيوخه غير والده، فهم:

١- حمزة بن عبد العزيز، أبو يعلى الديلمي، الملقب بـ(سلار)، سكن بغداد، وتلمذ على الشيخ المفيد، ثم على الشريف المرتضى، واختص به، وبرع في الفقه، وغيره. وكان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، أديباً، نحويًا، معظمًا عند أستاذه المرتضى، وربما ناب عنه في تدريس الفقه ببغداد. وكان ذا شهرة واسعة بين الفقهاء. توفي سلار سنة - ثمان وأربعين وأربعمائة، وقيل: - ثلاث وستين وأربعمائة، قال عنه العلامة الحلبي: "شيخنا المتقدم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقةً وجهاً"<sup>(٢١)</sup>. وهو من أبرز شيوخ أبي علي الطوسي بعد والده شيخ الطائفة.

٢- جاء في بشارة المصطفى أن أبا علي الطوسي قد سمع من الشيخ محمد بن الحسين، المعروف بابن الصقال؛ قال: "أخبرنا الشيخ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي (رحمه الله) فيما أجاز لي روايته عنه وكتب لي بخطه سنة إحدى عشرة وخمسائة بمشهد مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قال: حدثني أبو الحسن محمد بن الحسين المعروف بابن الصقال..."<sup>(٢٢)</sup>.

٣- ذكر ابن حجر (ت ٥٢٥هـ) أن أبا علي الطوسي قد سمع من أبي الطيب الطبري والخلال والتنوخي<sup>(٢٣)</sup>. قال السيد محسن الأمين عن هؤلاء الثلاثة: "ولسنا نعلم من هم على التحقيق"<sup>(٢٤)</sup>. ولم يتسن لي معرفة أماكن سماعه منهم أو لقائه بهم، وعلى الأكثر أنه قد سمع منهم في بغداد، أيام كان والده الطوسي متزعمًا للدرس فيها قبل انتقاله إلى النجف الأشرف.

أما تلامذته، فهم على النحو الآتي<sup>(٢٥)</sup>:

١- الشيخ محمد بن علي بن عبد الصمد النيسابوري.

٢- الشيخ علي بن علي بن عبد الصمد النيسابوري.

- ٣- السيد أبو الفضل الداعي الحسيني السروي.
- ٤- الشيخ أبو الفتوح أحمد بن علي الرازي.
- ٥- الشيخ محمد بن علي بن الحسن الحلبي.
- ٦- علي بن شهر آشوب المازندراني السروي، والد صاحب «المناقب» و«المعالم».
- ٧- الشيخ الفقيه الصالح جمال الدين الحسين بن هبة الله بن رطبة السوراوي.
- ٨- الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي.
- ٩- الشيخ الفقيه الصالح أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن طحال المقدادي.
- ١٠- الشيخ محمد بن الحسن النقاش.
- ١١- الشيخ الفقيه الثقة الإمام المؤلف المكثر عماد الدين محمد بن أبي القاسم بن علي الطبري الآملي.
- ١٢- الشيخ الفقيه الثقة أردشير بن أبي الماجد بن أبي المفاخر الكابلي.
- ١٣- الشيخ الفقيه الأديب إسماعيل بن محمود بن إسماعيل الحلبي.
- ١٤- الشيخ الفقيه الصالح بدر بن سيف بن بدر العربي.
- ١٥- الشيخ الإمام الفقيه الصالح الثقة موفق الدين الحسين بن فتح الله الواعظ البكرآبادي الجرجاني.
- ١٦- الشيخ الفقيه الورع أبو سليمان داود بن محمد بن داود الحاسي.
- ١٧- السيد الفقيه الصالح أبو النجم الضياء بن إبراهيم بن الرضا العلوي الحسيني الشجري.

- ١٨- السيد العالم الفقيه الثقة طاهر بن زيد بن أحمد.
- ١٩- الشيخ الفقيه الصالح الشاعر أبو سليمان ظفر بن الداعي بن ظفر الحمداني القزويني.
- ٢٠- الشيخ الفقيه الحافظ الصالح الثقة أبو الحسن علي بن الحسين بن أحمد بن علي الحاسي.
- ٢١- السيد الفاضل المتبحر الشاعر لطف الله بن عطاء الله أحمد الحسيني الشجري النيسابوري.
- ٢٢- الشيخ العالم إلياس بن هشام الحائري.
- ٢٣- الشيخ بواب البصري.
- ٢٤- الشيخ الفاضل أبو طالب حمزة بن محمد بن أحمد بن شهریار الخازن.
- ٢٥- عبد الجليل بن عيسى بن عبد الوهاب الرازي.
- ٢٦- الشيخ موفق الدين عبيد الله بن الحسن بن بابويه، والد الشيخ منتجب الدين.
- ٢٧- أبو الرضا فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسيني الراوندي.
- ٢٨- محمد بن الحسن الشوهاني.
- ٢٩- أبو علي محمد بن الفضل الطبرسي.
- ٣٠- الشيخ محمد بن منصور الحلبي، الشهير بابن إدريس. قال في «الرياض»: «على المشهور من أن ابن إدريس يروي عن أبي علي هذا تارة بلا واسطة وتارة مع الواسطة.
- ٣١- مسعود بن علي الصواني، وفي «الرياض»: «الصوابي، وفي «المقابس»: «السواني.

وهناك ثلاثة من العامة رووا عنه كما ذكره العسقلاني في «لسان الميزان» وقد سبقت الإشارة إليه وهم:

٣٢- أبو الفضل بن عطاف.

٣٣- محمد بن محمد النسفي.

٣٤- هبة الله السقطي.

هذا الكم الكبير من تلامذة الشيخ أبي علي الطوسي يدل على مكانته العلمية، وأثره الكبير في تلامذته، وهو ما حفز علماء مدينة الحلة من تلاميذه أن يستقروا في مدينتهم، وأن يستقربوا العلماء، لإقامة الدرس الحوزوي في هذه المدينة المعطاء، وهو ما سنتناوله في المبحث القادم إن شاء الله.

المبحث الثاني: صلة أبي علي الطوسي بعلماء مدينة الحلة

هناك صلوات مختلفة ربطت علماء الحلة بالشيخ أبي علي الطوسي منها ما يتعلق بنسب القرابة لبعض علماء الحلة إلى شيخ الطائفة وابنه أبي علي، فضلا عن تتلمذ كثير من هؤلاء العلماء في النجف الأشرف على يد أبي علي الطوسي، مما حفز هؤلاء العلماء إلى الاستيطان في مدينتهم الأم الحلة الفيحاء. وسنتناول هذه الصلوات على النحو الآتي:

١- صلوات القرابة بين علماء الحلة وشيخ الطائفة (الطوسي)

من أبرز العلماء الذين ارتبطوا بالشيخ الطوسي نسبا هما: الشيخ ابن إدريس، القطب الأكبر في مدرسة الحلة الدينية، والسيد علي بن طاوس، وقد جاءت هذه النسبة من طريق بنتي الشيخ الطوسي، ويمكننا تناول هذه الصلة على النحو الآتي:

١- الشيخ ابن إدريس الحلبي (ت ٥٩٨هـ)

ارتبط الشيخ ابن إدريس الحلبي بجده الشيخ الطوسي من طريق أمه؛ إذ قيل: إن أمه بنت الشيخ<sup>(٢٦)</sup>، وبعضهم عدّ الشيخ الطوسي جدّ أمه<sup>(٢٧)</sup>، وليس جدّه المباشر. فيما قال آخرون إن ابن إدريس الحلبي قد روى عن جدّه الطوسي، أو عن خاله أبي علي الطوسي، بواسطة وغير واسطة، كما في قول الحر العاملي: "يروى عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة وغير واسطة، وعن جدّه لأمه أبي جعفر الطوسي، وأم أمه بنت المسعود ورام، وكانت فاضلة صالحة"<sup>(٢٨)</sup>، وهي أقوال بعيدة، إذا ما علمنا الفارق الزمني بين ولادته ووفاة الطوسي وأبي علي الطوسي. ودونك إشكال الميرزا حسين النوري، الذي قال: "إن بين ولادة ابن إدريس ووفاة الشيخ ثلاثة وثمانون سنة، فكيف يمكن أن تكون أمه بنته؟ ثم كيف يروي عنه أو يروي عن ولده أبي علي ولم يدركه أحد من معاصريه؟ بل المعهود روايته عنه بواسطة وبواسطتين. وذكر أبو علي في أول أماليه: أنه سمع عن والده السعيد سنة خمس وخمسين وأربعمائة، وبين هذا السماع وولادة ابن إدريس قريب من تسعين سنة. وبالجملته فاللوازم الباطلة على هذه الكلمات أزيد من أن تحصى، مع أنه تضييع للوقت، والمسعود الورام أو مسعود بن روم الموجود فيها غير مذكور في كلمات أحد من الأقدمين، ولا يبعد أنه وقع تحريف في النقل، وأن الأصل المسعودي، وهو علي بن الحسين المسعودي صاحب المروج<sup>(٢٩)</sup>. فهذا الإشكال لا مناص عنه؛ لأنّ النقل المباشر بلا واسطة من ابن إدريس عن أبي علي الطوسي بعيد جدًّا، بحيث لا يمكن بهذه البساطة الإقرار به"<sup>(٣٠)</sup>، وأمّا المسعود ورام المذكور في قول الحر العاملي، وإشكال النوري عليه المتقدم ذكرهما، فهو الشيخ وزام بن أبي فراس بن حمدان، وسنتحدث عنه عند حديثنا عن أسرة آل طاوس.

واستبعد البحراني في كتابه (لؤلؤة البحرين) عند ترجمته لابني موسى بن جعفر آل طاوس أن يكون الشيخ الطوسي أباً أمهما، بل هو أبو أم أمهما، أي جدّ أمهما،

ولكنه لم يستبعد أن تكون أختها أم الشيخ ابن إدريس الحلبي، قال: "وهما أخوان من أم وأب وأمهما - على ما ذكره بعض علمائنا - بنت الشيخ مسعود ورام بن أبي الفراس بن فراس بن حمدان، وأم أمهما بنت الشيخ الطوسي، أجاز لها ولأختها أم الشيخ محمد بن إدريس جميع مصنفاته ومصنفات الأصحاب" (٣١). وبقي الإشكال قائماً في نسبة أم ابن إدريس إلى والدها الشيخ الطوسي، وهو قول مستبعد كما تقدم. ومهما يكن من أمر، فإن صلة ابن إدريس بالشيخ الطوسي غير بعيدة من حيث النسب، وكذلك من حيث الرواية عنه، فإن واسطتين فقط كانت هي الفاصلة بينه وبين الشيخ الطوسي.

## ٢- أسرة آل طاوس

أجمع أصحاب التراجم على أن أم السيدين الجليلين هي بنت الشيخ ورام (٣٢)، ولكنهم لم يؤكدوا أنها بنت الشيخ الطوسي، واختلفوا في كيفية انتساب السيدين إلى شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، فقد ذكر: أن أم أمهما بنت الشيخ أبي جعفر الطوسي، أي: جدتهما بنت الشيخ الطوسي، وليس أمهما، جاء في لؤلؤة البحرين: "وأمهها - على ما ذكره بعض علمائنا - بنت الشيخ ورام بن أبي الفراس بن حمدان، وأم أمهما بنت الشيخ الطوسي، أجاز لها ولأختها أم الشيخ محمد بن إدريس جميع مصنفاته ومصنفات الأصحاب" (٣٣). وتبعه في ذلك السيد الخوانساري في روضات الجنات، قال عند ذكره لأبي الفضائل أحمد بن موسى ابن طاوس (ت ٥٧٦٣هـ): "أخو السيد رضي الدين علي من أبيه وأمه التي هي بنت الوزام من ابنة الشيخ المجازة منه مع أختها - التي هي أم ابن إدريس - جميع مصنفات الأصحاب" (٣٤). وليس المهم في هذا الموضوع هو إثبات أيهما بنت الشيخ الطوسي بقدر تأكيد أن

جدّ السيّدين هو الشيخ الطوسي، سواء أكان ذلك عن طريق أمهما، أو أبيهما كما سيتبين لنا ذلك.

وقد عبّر السيّد علي بن طاوس في كتبه عن جدّيه الشيخ ورام والشيخ الطوسي بلفظ (جدي)، وقد قيل في ذلك (من الكامل):

ورام جدّهم لأمهم      ومحمد لأبيهم جدّ (٣٥)

ومنها قوله: "أول ما نشأت بين جدي ورام ووالدي . . . وتعلّمت الخطّ والعربية، وقرأت في علم الشريعة المحمدية" (٣٦). وقد أفاد السيد علي بن طاوس من مكتبة جدّه الشيخ ورام؛ إذ إنّ كتب جدّه (ورام بن أبي فراس) قدس الله سرّه، انتقلت إليه من والدته (رضي الله عنها) بأسباب شرعية في حياتها، وهي من بقايا ما تفضّل الله (جلّ جلاله) به منها، وقد هيأت له هذه الكتب وغيرها من أسباب التصنيف ما لم يهيئ لأحد في عصره وما بعده، قال: "وكان لي عدة كتب في الفقه من كتب جدي (ورام بن أبي فراس) قدس الله سرّه، وزاده من مرضيه انتقلت إليّ من والدتي (رضي الله عنها) بأسباب شرعية في حياتها، وهي من بقايا ما تفضّل الله (جلّ جلاله) به منها" (٣٧). ويشير ابن طاوس في كتابه (مهج الدعوات ومنهج العناية) الذي فرغ منه سنة (٦٦٢هـ) بأنّ في خزانتة كتبه أكثر من سبعين مجلداً في الدعوات (٣٨).

وقد ذكر المترجمون لأبناء طاوس صلّتهم بأجدادهم، قال السيد محسن الأمين في ترجمة السيد أحمد بن موسى ابن طاوس: "هو أخو السيد رضي الدين عليّ ابن طاوس لأبيه وأمه، أمهما بنت الشيخ ورام بن أبي فراس بن حمدان، وأمها بنت الشيخ الطوسي المجازة هي وأختها أم ابن إدريس من أبيهما الشيخ الطوسي برواية جميع مصنفاته ومصنفات الأصحاب عنه، ولذلك يعبّر ابن طاوس عن الشيخ الطوسي والشيخ ورام بجدي" (٣٩).

وقد رجح عند المحققين<sup>(٤٠)</sup> أن الشيخ الطوسي هو جد السيد موسى ابن طاوس لأمه، والسيد موسى هو والد السيدين رضي الدين علي وأحمد، إذ يلقب كل منهما بابن طاوس، فيكون الشيخ الطوسي جد والد السيدين لأمه، وقد ذكر ذلك السيد رضي الدين علي ابن طاوس، قال السيد رضي الدين: «فمن ذلك ما روئته عن والدي قدس الله روحه ونور ضريحه فيما قرأته عليه من كتاب المقنعة بروايتيه عن شيخه الفقيه حسين بن رطبة عن خال والدي السعيد أبي علي الحسن بن محمد عن والده محمد بن الحسن الطوسي جد والدي من قبل أمه عن الشيخ المفيد»<sup>(٤١)</sup>.

إذا الشيخ الطوسي هو جد أولاد طاوس، سواء أكان موسى ابن طاوس، أم أبناؤه. ولا شك في أن هذه الصلة كان لها الأثر الأكبر في تزعم أسرة آل طاوس مدرسة الحلة العلمية رداً من الزمن، والإفادة من تراث جدهم الأكبر شيخ الطائفة الطوسي.

بد تلامذة أبي علي الطوسي الحلبيون:

من العوامل التي ساهمت بتأسيس مدرسة الحلة العلمية، وكان لأبي علي الطوسي الأثر الأكبر فيها هو أن عدداً كبيراً من تلامذة الشيخ أبي علي كانوا من مدينة الحلة، أو أن بعضهم قد درس عليه في النجف الأشرف، ثم انتقل إلى مدينة الحلة بعد أن ذاع صيتها، وعلت شهرة علمائها. ومن أهم هؤلاء التلاميذ المؤسسين للدرس الحوزوي في الحلة، وقد تتلمذوا على الشيخ أبي علي الطوسي:

• الشيخ الفقيه الصالح جمال الدين الحسيني بن هبة الله بن رطبة السورايي  
(ت ٥٧٩هـ)

هو الحسين بن هبة الله بن رطبة، جمال الدين أبو عبد الله السورايي، كان من أكابر مشايخ الشيعة، فقيهاً، عارفاً بالأصول. روى عن أبي علي بن الشيخ الطوسي (المتوفى

بعد ٥١٥ هجرية بقليل). وقرأ الكتب ورحل إلى خراسان ولقي كبار العلماء، وصنّف وشغل بالحلّة وغيرها(٤٢).

إنّ العبارة الأخيرة: (صنّف وشغل بالحلّة)، لهي دليل على أنّ الرّجل يعدّ من أوائل العلماء الذين استقروا في مدينة الحلّة، بعد أن جاب عدداً من المراكز العلميّة التي تعدّ النجف الأشرف من أوائلها، ولا سيّما روايته عن شيخها أبي علي الطوسي، ثم رحيله إلى خراسان، وأخيراً استقراره في الحلّة، التي كانت في أوج عطائها في زمن الشيخ ابن إدريس الحلّي في تلك المدّة، بل كان الشيخ الحسين بن رطبة شيخا لابن إدريس الحلّي، فهذا الشيخ كان واسطة بين مدرستي النجف والحلّة. أخذ من أبي علي الطوسي وأعطى للشيخ ابن إدريس الحلّي.

تد تلامذة تلاميذ أبي علي الطوسي الحلّيون

تحت هذا العنوان سنقف عند كمّ هائل من الأعلام الحلّيّين الذين تتلمذوا على تلاميذ أبي علي الطوسي، ولعلّ السبب في ذلك هو استقرار الدرس الحوزوي في هذه المدينة، التي أصبحت موئل العلماء، ومقصد الأدباء، وشهرة علمائها أكثر من أن توصف في هذه المرحلة، ومن هؤلاء العلماء الذين تتلمذوا على تلاميذ أبي علي الطوسي:

١. ابن إدريس الحلّي

إنّ شهرة هذا العالم الفذ، وأثره في الدرس الحوزوي عموماً؛ جعل بعض الباحثين يعدّه من مؤسسي حوزة الحلّة العلميّة، ولصلة القرابة بينه وبين الشيخ الطوسي، ولأسباب أخرى قال بعض المترجمين له: إنّه روى عن الشيخ الطوسي، أو عن ولده أبي علي، وقد أثبتنا في بداية المبحث الثاني ضعف هذا الرأي، والحقّ أنّه روى عنه بواسطة أو بواسطتين، ومن هذه الوسائط:

- الحسين بن رطبة السوراوي، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- عربي بن مسافر، الذي أخذ عن الحسين بن رطبة السوراوي، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- هبة الله بن رطبة السوراوي، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- عماد الدين الطبري، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- علي بن إبراهيم العريضي، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- إلياس بن إبراهيم الحائري، الذي أخذ عن أبي علي الطوسي...
- رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، وقد ذكر ابن إدريس أن الطريق منه هو واحد من طرق روايته لرسالة (المختصر في الموسعة)؛ إذ قال: " تم المختصر وما روايته فيه من الاخبار فعن ثلاث طرق، طريق منها عن الشيخ عربي عن إلياس.. الطريق الثاني عن محمد بن علي بن شهر آشوب عن جده ابن كياكي عن أبي جعفر الطوسي، والطريق الثالث عن السيد نظام الشرف ابن العريضي عن أبي عبد الله الحسين بن طحال عن أبي علي الطوسي" (٤٣). ومما يلاحظ أن هذه الطرق الثلاثة تنتهي إلى الشيخ الطوسي، وولده أبي علي بواسطة أو بواسطتين.
٢. الفقيه عربي بن مسافر العبادي:
- أخذ عن جملة من تلامذة أبي علي الطوسي: وهم كل من: عماد الدين الطبري، والحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن طحال، أبو عبد الله المقداد، وإلياس بن هشام الحائري (٤٤).
٣. أبو البقاء هبة الله بن نما بن علي ابن حمدون:

أخذ عن اثنين من تلامذة أبي علي الطوسي، وهما: الحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن طحال، أبو عبد الله المقدادي، والآخر إلياس بن هشام الحائري (٤٥).

٤. محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني

أخذ عن جملة من تلامذة أبي علي الطوسي، ويأتي في مقدمتهم (٤٦): والده علي بن شهر آشوب المازندراني، والحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن طحال، أبو عبد الله المقدادي، ومسعود بن علي بن أحمد بن العباس الصوابي أبو المحاسن البيهقي، والسيد ضياء الدين أبو الرضا الراوندي القاشاني، ومحمد بن الحسين بن جعفر، أبو جعفر الشوهاني، وأخذ عن المتكلم أبي سعيد عبد الجليل بن أبي الفتح الرازي، وأبو الفتح أحمد بن علي الرازي، والسيد أبو الرضا فضل الله بن علي الحسيني الراوندي. وقد روى بواسطة واحدة عن الشيخ الطوسي من طريق المنتهى بن أبي زيد، السيد نجم الدين أبو الفضل الحسيني الكيايكي الجرجاني (٤٧)

٥. السيد ابن زهرة الحسيني الحلبي

أخذ عن تلميذ أبي علي الطوسي محمد بن الحسن بن منصور النقاش، الفقيه أبو منصور الموصلبي (٤٨).

٦. هبة الله بن نما بن علي بن حمدون الحلبي.

أخذ عن اثنين من تلامذة أبي علي الطوسي، وهما: إلياس بن هشام الحائري. والحسين بن أحمد بن محمد بن علي بن طحال، أبو عبد الله المقدادي (٤٩).

٧. أبو الحسن علي بن إبراهيم العلوي العريضي

أخذ عن جملة من تلامذة أبي علي الطوسي، ولعل أقربهم صهر الشيخ الطوسي على ابنته محمد بن أحمد بن شهريار، أبو عبد الله الغروي، وكذلك أخذ عن الحسين بن

أحمد بن محمد بن علي بن طحال، أبو عبد الله المقدادي، والحسين بن هبة الله بن رطبة السُّورايي (٥٠).

ويظهر من بعض أسانيد (تتبيه الخواطر ونزهة النواظر) أن أبا الحسن علي بن إبراهيم العريضي ينقل عن الشيخ أبي علي الطوسي بلا واسطة، ويظهر أيضاً من تلك الأسانيد أنه يروي أيضاً عن الشيخ علي بن علي بن نما، قال الشيخ وزام في آخر مجموعته: "حدثني السيد الأجل الشريف أبو الحسن علي بن إبراهيم العريضي العلوي الحسيني قال حدثني علي بن نما ... إلخ" (٥١).

#### الخلاصة

- يطلق اسم المدرسة على الدرس العلمي الذي يشتهر بمكان معين، كما نجد مثل ذلك في المدارس التحوّية، كمدرستي البصرة والكوفة، وفي الدرس العلمي (الحوزوي) نجد أيضاً مدارس علمية اشتهرت، كالنجف، وكربلاء، والحلة، وبغداد، وسامراء. وهذا يدلُّ على شمولية المصطلح (المدرسة)؛ إذا أُريدَ به الدرس العلمي بغض النظر عن مكانه وخصوصيته وعمومه.

- إنّ الطابع العام للدرس الحوزوي في عصور متأخرة قد لا يقتصر على الفقه وما يحيط به من علوم؛ لشمولية الدرس العلمي آنذاك، وموسوعية المعرفة المتحصلة في أزمان مختلفة.

- إنّ الدرس الحوزوي في النجف الأشرف قد بدأ قبل وصول الشيخ الطوسي (ت ٥٦٠هـ)، إلا أن وصوله إلى أرض النجف الأشرف قد طوّر من ذلك الدرس ووسّعه. وإنّ مفهوم الحوزة الذي ينسجم مع دلالاته الوضعية قد ظهر في النجف الأشرف على يد الشيخ الطوسي، مستنداً إلى أساس من المعرفة في التلقي والتنظيم من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام).

- من أبرز العلماء الذين ارتبطوا بالشيخ الطوسي نسبًا هما: الشيخ ابن إدريس، القطب الأكبر في مدرسة الحلة الدينية، والسيد علي بن طاوس، وقد جاءت هذه النسبة من طريق بنتي الشيخ الطوسي.

- إن صلة ابن إدريس بالشيخ الطوسي غير بعيدة من حيث النسب، وكذلك من حيث الرواية عنه، فإن واسطتين فقط كانت هي الفاصلة بينه وبين الشيخ الطوسي.

- أفاد السيد علي بن طاوس من مكتبة جده الشيخ ورام؛ إذ إن كتب جده (ورام بن أبي فراس) قدس الله سره، انتقلت إليه من والدته (رضي الله عنها) بأسباب شرعية في حياتها.

- الشيخ الطوسي هو جد أولاد طاوس، سواء أكان موسى ابن طاوس، أم أبنائه. ولا شك في أن هذه الصلة كان لها الأثر الأكبر في تزعم أسرة آل طاوس مدرسة الحلة العلمية رداً من الزمن، والإفادة من تراث جدهم الأكبر شيخ الطائفة الطوسي.

- من العوامل التي ساهمت بتأسيس مدرسة الحلة العلمية، وكان لأبي علي الطوسي الأثر الأكبر فيها هو أن عدداً كبيراً من تلامذة الشيخ أبي علي كانوا من مدينة الحلة، أو أن بعضهم قد درس عليه في النجف الأشرف، ثم انتقل إلى مدينة الحلة بعد أن ذاع صيتها، وعلت شهرة علمائها. ومن أبرز هؤلاء العلماء هو الحسين بن رطبة السوراوي، الذي يعدُّ من أوائل العلماء الذين انتقلوا من مدرسة النجف، واستقروا في مدينة الحلة. فهذا الشيخ كان واسطة بين مدرستي النجف والحلة. أخذ من أبي علي الطوسي وأعطى للشيخ ابن إدريس الحلّي.

- إن شهرة هذا العالم الفذ، وأثره في الدرس الحوزوي عموماً؛ جعل بعض الباحثين يعدّه من مؤسسي حوزة الحلّة العلميّة، ولصلة القرابة بينه وبين الشيخ الطوسي، قالوا: إنه روى عن الشيخ الطوسي، أو عن ولده أبي علي، وقد أثبتنا ضعف هذا الرأي، والحق أنّه روى عنه بواسطة أو بواسطتين.

الهوامش:

(١) ينظر الحوزات العلميّة في الأقطار الإسلاميّة، عبد الحسين الصالحي، بيت العلم للنابيين، بيروت، لبنان، ط ١/٢٠٠٤م: ٢٢.

(٢) الحوزة العلميّة تاريخها، نظامها ودورها في تغيير واقع الأمة، العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، مؤسسة السيدة المعصومة (عليها السلام)، ط ١/٢٠١٥م: ٢٦.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ٤٥.

(٤) ينظر حديث الجامعة النجفيّة، محمد رضا شمس الدين العاملي، الطبعة العلميّة، النجف الأشرف، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م: ٣.

(٥) ينظر موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، جعفر الخليلي، محمد بحر العلوم، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط ١/١٩٨٧م، المجلد السابع: ١٧/٢ - ١٨، والشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط ١/١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م: ٩٥.

(٦) الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية، الشهيد الثاني (ت ٥٩٦٥هـ)، تحقيق: السيد محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، منشورات مكتبة الداوري - قم / مطبعة أمير - قم، ط ١/١٤١٠هـ: ٣٣/١.

(٧) أثر الإمام الصادق (عليه السلام) في المدارس الإسلاميّة، الأمانة العامّة للعتبة الكاظميّة المقدسة، قسم الثقافة والإعلام، الشؤون الفكرية والثقافية، ٤٣٣هـ: ٥.

(٨) ينظر الحوزات العلميّة في الأقطار الإسلاميّة: ١٢٩.

(٩) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ١/١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ٨/٤٨٠.

- (١٠) البداية والنهاية، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ط ١/١٤٠٨ - ١٩٨٨ م: ج ١٢، ص ١٧٠.
- (١١) ينظر الحوزة العلمية في الحلة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج، د. عبد الرضا عوض، بابل - دار الفرات للثقافة والإعلام / ٢٠١٣ م: ١٤٢ - ٢٩٦، ابن إدريس الحلبي، رائد مدرسة النقد في الفقه الاستدلالي، علي همت بناري، ترجمة: حيدر حب الله، الغدير، بيروت، لبنان، ط ١/ ٢٠٠٥ م: ١٩ - ٢٢، الإمارة المزيدية الأُسديّة في الحلة، دراسة في أحوالها السياسية والحضارية، د. عبد الجبار ناجي، إيران، قم / ٢٠١٤ م: ٣٢٣ - ٣٨٥، الحلة في العهد الجلائري (١٥٧٣٨ / ١٣٣٧ م - ١٥٨٣٥ / ١٤٣١ م)، بيداء عليوي هادي، مطبعة دار الصادق، الحلة، الناشر: مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية / ٢٠٠٩ م: ١٣٧ - ٢٢٦.
- (١٢) موسوعة طبقات الفقهاء، المؤلف: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، إشراف: جعفر السبحاني، مطبعة الاعتماد - قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، توزيع مكتبة التوحيد، قم - ساحة الشهداء، ط ١/ ١٤١٩ هـ: ٧٨ / ٦.
- (١٣) تاريخ التشريع الاسلامي، الدكتور عبد الهادي الفضلي، الجامعة العالمية الإسلامية، لندن، دار النصر - بيروت، لبنان، ط ١/ ١٩٩٢ م: ٣٣٤.
- (١٤) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢/ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م: ٣٤ / ١٢٠.
- (١٥) المصدر نفسه: ٥٥٧ / ٣٦.
- (١٦) الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن: ٤٨٩.
- (١٧) هذا القول موجود في فهرست منتجب الدين، ولكن ليس المقصود منه أبا علي الطوسي، بل الشيخ ركن الدين علي بن علي ابن الشيخ علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري. ينظر فهرست منتجب الدين، لمنتجب الدين بن بابويه (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق: سيد جلال الدين محدث الأرموي، المطبعة: مهر - قم، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، باهتمام: محمد سمائي حائري، إشراف: السيد محمود المرعشي / ١٣٦٦ ش: ٧٦.
- وينظر هذا القول منسوباً إلى منتجب الدين في فهرسته في جامع الرواة، لمحمد علي الأردبيلي (ت ١١٠١هـ)، مكتبة المحمدي: ١ / ٢٠٤. وأمل الأمل، الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، المطبعة: نمونه - قم، دار الكتاب الإسلامي، سنة الطبع: ١٣٦٢ ش: ٧٦ / ٢.

- (١٨) لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، ط ١٣٩٠/٢هـ - ١٩٧١م: ٢٥٠/٢.
- (١٩) ينظر تاريخ الإسلام: ٥٥٧/٣٦ - ٥٥٨، والوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت/ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ١٥٦/١٢.
- (٢٠) ينظر مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظمي (ت ١٢٣٧هـ)، تصحيح ومقابلة النسخ: السيد محمد علي الشهير بسيد حاجي آقا ابن المرحوم محمد الحسيني اليزدي، كتب تعريف الكتاب: الحاج ميرزا عبد الله الحائري الطهراني سنة ١٣٢٢: ٩.
- (٢١) ينظر: خلاصة الأقوال، العلامة الحلي (ت ٥٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١/ عيد الغدير ١٤١٧هـ: ١٦٧، وموسوعة طبقات الفقهاء: ١٢٤/٥.
- (٢٢) بشارة المصطفى، محمد بن أبي القاسم الطبري (ت ٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ١/ ١٤٢٠هـ: ٢١٧.
- (٢٣) ينظر: لسان الميزان: ٢٥٠/٢، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٢٨٦/٢.
- (٢٤) ينظر أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان/ ١٤٠٣ - ١٩٨٣م: ١٤٦/٥.
- (٢٥) ينظر: النهاية ونكتها، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) - المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ١/ ١٤١٢هـ: ٥٥ - ٥٧، وفهرست منتجب الدين: ١٥٣، وتعليقة أمل الأمل، ميرزا عبد الله أفندي الإصبهاني (ت ١١٣٠هـ)، تدوين وتحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم المقدسة، المطبعة: الخيام - قم، ط ١/ ١٤١٠هـ: ١٢١، وأعيان الشيعة: ٢٤٦/٥.
- (٢٦) ينظر رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، باهتمام: السيد محمود المرعشي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ط ١/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م: ٣٢ - ٣٣. ومقابس الأنوار: ١١.
- (٢٧) ينظر رياض العلماء: ٢٣/٥.
- (٢٨) أمل الأمل: ٢٤٣/٢.

- (٢٩) خاتمة المستدرك، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم - إيران، المطبعة: ستارة - قم، ط ١ / محرم ١٤١٦هـ: ٤٥ / ٣.
- (٣٠) ابن إدريس الحلبي، رائد مدرسة النقد في الفقه الاستدلالي: ٦٧.
- (٣١) ينظر لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني (١١٨٢هـ)، حققه وعلق عليه: السيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبة فخرآوي، المنامة، ط ١ / ٤٢٩ - ٥١٠٨م: ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٣٢) ينظر رياض العلماء: ٧٤ / ١، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني (ت ١٣١٣هـ)، دار الاسلامية، بيروت، ط ١ / ١٩٩١م: ٦٦ / ١، وخاتمة المستدرك: ٤٥٧ / ٢. والذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ٣ / ٤٠٣ - ٥١٤٨٣م: ٥٨ / ١، وأعيان الشيعة: ١٨٩ / ٣.
- (٣٣) ينظر لؤلؤة البحرين: ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٣٤) روضات الجنات، الخوانساري: ٦٦ / ١.
- (٣٥) ربحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكُنَى أو اللقب، محمد علي المدرس، الخيام، قم، ط ٢ / ١٤٠٩: ٧٤ / ٨.
- (٣٦) كشف المحجة لثمرة المهجة، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاوس الحلبي (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، ط ٣ / ١٤٣٠هـ: ١٢٩، وينظر: المجتنب من دعاء المجتنب، السيد رضي الدين بن طاوس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: صفاء الدين البصري، بيروت، لبنان، (د. ت): ١٣.
- (٣٧) كشف المحجة لثمرة المهجة: ١٢٩.
- (٣٨) مهج الدعوات ومنهج العبادات، رضي الدين علي بن طاوس (ت ٦٦٤هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ٣٤٧.
- (٣٩) أعيان الشيعة: ٤٨٧ / ٣، وينظر: لؤلؤة البحرين ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٤٠) ينظر خاتمة المستدرك: ٤٥٧ / ٢، ومقدمة كتاب فتح الأبواب، السيد رضي الدين علي ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: حامد الخفاف، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث بيروت - لبنان، ط ١ / ١٤٠٩ - ١٩٨٩م: ١٧ - ١٨، والشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم: ٤٩٢.
- (٤١) إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١ / رجب ١٤١٤هـ: ١٩٨ / ١.

- (٤٢) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ٩٤ / ٦ - ٩٥.
- (٤٣) الذريعة: ١٧٥ / ٢٠.
- (٤٤) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ١٧٨ / ٦.
- (٤٥) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ٣٤٤ / ٦.
- (٤٦) ينظر أمل الآمل: ٢٨٥ / ٢ - ٢٨٦، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٢٨٥ / ٦ - ٢٨٦.
- (٤٧) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ٣٣٤ / ٦.
- (٤٨) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ٩٦ / ٦.
- (٤٩) ينظر تعليقة أمل الآمل: ١٣٢ - ١٣٣، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٣٤٤ / ٦.
- (٥٠) ينظر موسوعة طبقات الفقهاء: ٩٦ / ٦.
- (٥١) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام)، أبو الحسين ورام بن أبي فراس (ت ٥٦٠ هـ)، حيدري طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ١٣٦٨ / ٢ ش: ٢٣٠ - ٢٣١.
- المصادر والمراجع
- القرآن الكريم.
١. ابن إدريس الحلبي، رائد مدرسة النقد في الفقه الاستدلالي، علي همت بناري، ترجمة: حيدر حب الله، الغدير، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٥ م.
  ٢. أثر الإمام الصادق (عليه السلام) في المدارس الإسلامية، الأمانة العامة للعتبة الكاظمية المقدسة، قسم الثقافة والإعلام، الشؤون الفكرية والثقافية، ١٤٣٣ هـ.
  ٣. إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس (ت ٥٦٤ هـ)، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١ / رجب ١٤١٤ هـ.
  ٤. الإمارة المزيديّة الأسيديّة في الحلّة، دراسة في أحوالها السياسية والحضارية، د. عبد الجبار ناجي، إيران، قم، ٢٠١٤ م.

٥. أمل الآمل، الحر العامل (ت ١٠٤١هـ)، المطبعة: نمونه - قم، دار الكتاب الإسلامي، سنة الطبع: ١٣٦٢ ش.
٦. البداية والنهاية، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ط ١/١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٧. بشارة المصطفى، محمد بن أبي القاسم الطبري (ت ٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ١/١٤٢٠هـ.
٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١/٢٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٩. تاريخ التشريع الاسلامي، الدكتور عبد الهادي الفضلي، الجامعة العالمية الإسلامية، لندن، دار النصر - بيروت، لبنان، ط ١/١٩٩٢م.
١٠. تعليقة أمل الآمل، ميرزا عبد الله أفندي الإصبهاني (ت ١٣٠هـ)، تدوين وتحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم المقدسة، المطبعة: الخيام - قم، ط ١/١٤١٠هـ.
١١. تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام)، أبو الحسين ورام بن أبي فراس (ت ٦٠٥هـ)، حيدري طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ١/٢٣٦٨ ش.
١٢. جامع الرواة، لمحمد علي الأردبيلي (ت ١٠١هـ)، مكتبة المحمدي. (د.ت).

١٣. الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج، د. عبد الرضا عوض، بابل - دار الفرات للثقافة والإعلام / ٢٠١٣ م.
١٤. حديث الجامعة النجفية، محمد رضا شمس الدين العاملي، الطبعة العلمية، النجف الأشرف / ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م.
١٥. الحلّة في العهد الجلائري (١٥٧٣٨ / ١٣٣٧ م - ١٥٨٣٥ / ١٤٣١ م)، بيداء عليوي هادي، مطبعة دار الصادق، الحلّة، الناشر: مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية / ٢٠٠٩ م.
١٦. الحوزة العلميّة تاريخها، نظامها ودورها في تغيير واقع الأمة، العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، مؤسسة السيدة المعصومة (عليها السلام)، ط ١ / ٢٠١٥ م.
١٧. الحوزات العلمية في الأقطار الإسلامية، عبد الحسين الصالحي، بيت العلم للنابيين، بيروت، لبنان، ط ١ / ٢٠٠٤ م.
١٨. خاتمة المستدرك، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، إيران، المطبعة: ستارة - قم، ط ١ / محرم ١٤١٦ هـ.
١٩. خلاصة الأقوال، العلامة الحلي (ت ٥٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١ / عيد الغدير ١٤١٧ هـ.
٢٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ٣ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني (ت ٥٩٦٥هـ)، تحقيق: السيد محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية، منشورات مكتبة الداوري - قم / مطبعة أمير - قم، ط ١ / ١٤١٠هـ.

٢٢. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني، تحقيق: السيد احمد الحسيني، باهتمام: السيد محمود المرعشي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ط ١ / ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٢٣. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني (ت ١٣١٣هـ)، الدار الاسلامية، بيروت، ط ١ / ١٩٩١م.

٢٤. ریحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكُنَى أو اللقب، محمد علي المدرس، الخيام، قم، ط ٢ / ١٤٠٩هـ.

٢٥. الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط ١ / ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٦. فهرست منتجب الدين، لمنتجب الدين بن بابويه (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق: سيد جلال الدين محدث الأرموي، المطبعة: مهر - قم، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، باهتمام: محمد سمامي حائري، إشراف: السيد محمود المرعشي / ١٣٦٦ ش.

٢٧. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ١ / ١٤١٧هـ -

٢٨. كشف المحجة لثمرة المهجة، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاوس الحلبي (ت ٥٦٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسنون، ط ١٣٠٠/٣هـ.
٢٩. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، ط ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
٣٠. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، حقه وعلق عليه: السيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبة فخراوي، المنامة، ط ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣١. المجتني من دعاء المجتبي، السيد رضي الدين بن طاوس (ت ٥٦٤هـ)، تحقيق: صفاء الدين البصري، بيروت، لبنان، (د. ت.).
٣٢. مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظمي (ت ٥٢٣٧هـ)، تصحيح ومقابلة النسخ: السيد محمد علي الشهرير بسيد حاجي آقا ابن المرحوم محمد الحسيني اليزدي، كتب تعريف الكتاب: الحاج ميرزا عبد الله الحائري الطهراني سنة ١٣٢٢هـ.
٣٣. مقدمة كتاب فتح الأبواب، السيد رضي الدين علي ابن طاووس (ت ٥٦٤هـ)، تحقيق: حامد الخفاف، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث بيروت - لبنان، ط ١٤٠٩ - ١٩٨٩م.
٣٤. مهج الدعوات ومنهج العبادات، رضي الدين علي ابن طاووس (ت ٥٦٤هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٥. موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، جعفر الخليلي، محمد بحر العلوم، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط ١٩٨٧/٢م.

٣٦. موسوعة طبقات الفقهاء، المؤلف: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، إشراف: جعفر السبحاني، مطبعة الاعتماد - قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، توزيع مكتبة التوحيد، قم - ساحة الشهداء، ط ١٤١٩هـ.

٣٧. النهاية ونكتها، الشيخ الطوسي (ت ٥٤٦٠هـ) - المحقق الحلي (ت ٥٦٧٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ١٤١٢هـ.

٣٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

## المنهج الاشاري عند السيدالسبزواري

م . د . هدى تكليف مجيد السلامي

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين . وبعد ..

أن علم التفسير أول العلوم القرآنية نشأة ، فقد صاحبت نشأته نزول القرآن الكريم وواكبت الوحي ، فكان الصحابة يسألون النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) عن كل ما غمض عليهم من المنزل ، وكان ( صلى الله عليه وآله وسلم ) يبين لهم ما يحتاجون إليه من معانيه وأحكامه .

فكان الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ) هو المبيّن الأول للقرآن ، والمرجع الأساس لفهم القرآن ومن بعده جاء الأئمة الاطهار (عليهم السلام) والصحابة الكرام مفسرين ومبينين للناس ما أبهم عليهم ولكن لم يصل الينا تفسير كامل للقرآن الكريم مرويا عن الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ) او عن الأئمة (عليهم السلام) انما هي عبارة عن شذرات من تفسير بعض الآيات القرآنية الكريمة وتبعهم بعد ذلك العلماء والمفسرون اذ حفلت المكتبات الاسلامية بالكثير من كتب التفسير لكتاب الله على مرّ العصور، ولا زال أرضا خصبة تغري الدارسين فتأخذ بتلابيبهم، وما برح يتجدد في عطائه، تجدد الليل والنهار، ومع كثرة التفاسير والدراسات للقرآن الكريم يظل بحرا متلاطم الموج، وفضاء رحبا لا يمكن الإحاطة به إلا لمن أراد الله

به خيرا، ويبقى للعلماء نصيبهم الأوفر، حيث دورهم الكبير في تناول النص القرآني درسا وتفسيرا، وكشف معانيه ودلالاته.

عليه سندرس في هذا البحث مناهج البحث عن السيد السبزواري وتحديد المنهج الاشاري لأنه من أبرز ما طغى على تفسيره مواهب الرحمن . هذا بالإضافة الى المناهج الرئيسية الاخرى التي ظهرت على تفسير مواهب الرحمن ومنها على سبيل المثال لا الحصر التفسير القرآني والتفسير الروائي يسبقها نبذة عن حياة السيد السبزواري .

التمهيد : نبذة عن حياة السيد السبزواري

أسمه ونسبه:

هو السيد عبد الأعلى بن علي رضا بن عبد العلي بن محمد الحائري بن إبراهيم المجاب بن محمد العابد، ويرجع نسبه إلى الإمام موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب<sup>١</sup> (عليهم السلام).

ولقب بالسبزواري نسبة الى سبزوار المدينة العريقة بالولاء والتشيع، وكانت في القديم (قاعدة بيهق)، (وبيهق موقع كان بقرب سبزوار، وهي ناحية معروفة بخراسان بين نيسابور وبلاد فارس، وقاعدتها بلدة سبزوار وهي من بلاد الشيعة الامامية قديما وحديثا، واهلها في التشيع اشهر من اهل خاف وباخرز في التسنن)<sup>٢</sup> و (هي اليوم في الشمال الشرقي من ايران في ولاية خراسان وتقع الى الغرب من نيسابور)<sup>٣</sup>.

ولادته ونشأته:

ولد السبزواري في الثامن عشر من شهر ذي الحجة الحرام، عام ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م<sup>٤</sup>. وكان ميلاده في مدينة (سبزوار)، وهي مدينة في الشمال من إيران، في ولاية (خراسان)، وقد نسب إليها، وهي مدينة عريقة في التاريخ، وهي عامرة بأهل العلم

ورواد الفضيلة في كل عصر وجيل، إذ خرّج منها الكثير من فطاحل الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين<sup>٥</sup>.

وقد نشأ السبزواري في كنف أبيه، وتحت رعايته، فتعلّم القراءة والكتابة في سنّ مبكر، ثم درس الأوليات في النحو والصرف والمنطق، وبعض المتون الفقهية، فقد نشأ نشأة صالحة، وأنبتته الله نباتا حسنا في ذلك الجو العابق بأشذاء رياض التقوى، المضمخ بعبير النفحات القدسية، والفيض الرياني الذي كان يغشى تلك العراض الطاهرة. فشبّ ذلك الطفل المبارك تحت رعاية أب جليل القدر مشهود له بالفضل والورع والعلم والشرف الأصيل هو الفقيه السيد علي رضا الموسوي السبزواري، ومن الطبيعي أن تنعكس شخصية الوالد على ولده<sup>٦</sup>.

فالسبزواري من شجرة علمية ومن بيت علمي، فهم متأصلون بالعلم وقد خدموا الإسلام واللغة العربية - لغة القرآن الكريم، وكونه من بيت علم معروف ومتميّز في مدينة (سبزوار) يعني أنّ بيئته البيئية التي نشأ فيها منذ الصغر لم تكن بعيدة عن دراساته.

مؤلفاته:

الحديث عن مؤلفات السبزواري ومصنّفاته حديث عن فكر ثاقب، وعبقرية نادرة، وعلمية واسعة. فالأفق الواسع، والفكر الشمولي الموسوعي، اللذان كان يتمتع بهما السبزواري انعكسا على سلسلة مؤلفاته المتعددة والمتنوعة. وكانت على النحو الآتي<sup>(٧)</sup>:

أولا: مؤلفاته في الفقه والاصول ومنها: مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، تعليقه على (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام)، للشيخ: محمد حسن الجواهري، تعليقه على (الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة) للشيخ

يوسف البحراني، تعليقه على (مسند الشيعة)، للشيخ أحمد النراقي أحكام العدد في الوطئ المحرم، تهذيب الاصول.

ثانيا: مؤلفاته في الحكمة والكلام ومنها: تعليقه على كتاب (الحكمة المتعالية)، المعروف بر(أسفار) لصدر المتألهين الشيرازي، إفاضة الباري في نقض ما كتبه الحكيم السبزواري، تعليقه على (الكتاب الدراسي المشهور (المنظومة)، للملا هادي السبزواري.

ثالثا: مؤلفاته في التفسير: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، حاشية على (تفسير الصافي)، للفيض الكاشاني.

رابعا: مؤلفاته في الحديث والرجال ومنها: حاشية على (بحار الأنوار ١ - ١١٠)، للشيخ المجلسي، تعليقه على (الوافي)، للفيض الكاشاني، اختلاف الحديث. وفاته:

توفي السيد عبد الاعلى السبزواري في صبيحة يوم الأحد لست وعشرين خلون من شهر صفر عام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م فاضت روح السيد (رحمه الله) الى بارئها. وهو في مسجده على أثر إصابته بمرض عضال أثر فيه تأثيرا كبيرا<sup>(٨)</sup>، فنقل إلى الحرم العلوي، وصلى عليه سماحة آية الله علي البهشتي ودفن في المقبرة المعدة له في شارع الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بجوار مسجده ومصلاه عصر يوم الاثنين<sup>(٩)</sup>.

وكان لخبر وفاته صدى كبير بين الاوساط العلمية خاصة وفي المجتمع الاسلامي عامة، إذ أقيمت مجالس العزاء في مختلف الاقطار الاسلامية، وراثه جمع من الشعراء في قصائد مؤثرة<sup>١٠</sup>.

## المبحث الاول : المناهج التفسيرية عند السيد السبزواري

هناك عدة مناهج برزت عند السيد السبزواري في تفسيره مواهب الرحمن منها تفسير القرآن بالقرآن والتفسير الروائي والتفسير اللغوي والاشاري وغير ذلك عليه سوف نطرح في هذا المبحث المنهج القرآني - تفسير القرآن بالقرآن - والمنهج الروائي لعدم سعة البحث وفي المبحث اللاحق سوف يتناول البحث المنهج الاشاري بالتفصيل .

## أولاً : منهج تفسير القرآن بالقرآن

عد العلماء تفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير (فما أجمل في مكان قد فسر في موضع آخر وما أختصر في مكان قد بسط في موضع آخر)<sup>١١</sup>.

إذ إن (دلالة القرآن تمتاز بالدقة والاحاطة والشمول)<sup>١٢</sup> والمتأمل (والناظر في القرآن الكريم يجده قد اشتمل على العموم والخصوص والإطلاق والتقيد والإجمال والتبيين والإيجاز والإطناب)<sup>١٣</sup>.

والى وضوح القرآن في دلالاته على معانيه أشار ابن خلدون في مقدمته قائلاً: (إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه)<sup>١٤</sup>.

وقد رد الذهبي على ابن خلدون رأيه هذا، بأن الصحابة قد اختلفوا في فهمهم لبعض آيات القرآن الكريم<sup>١٥</sup>.

ويبدو ان الاختلاف في فهم الصحابة لبعض الآيات القرآنية الكريمة ليس في المعنى العام لها، وإنما الاختلاف يكون في التفصيل في معاني الآيات الكريمة، إذ كل يفسرها بحسب ما يعي ويفهم وبحسب درجة ثقافته في التفسير، فهم متفاوتون فيما بينهم في القدرة العقلية لفهم النص القرآني ويرى الباحث إن رد الذهبي على ابن خلدون صحيح جداً.

ومما لا شك فيه ان تفسير القرآن بالقرآن قد (اعتمده كثير من السلف الصالح وسار عليه المتشرعة حتى زمننا الحاضر).<sup>١٦</sup>

وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أول من فسر القرآن بالقرآن- إذ كان يستعين ببعض من آيات القرآن الكريم ليفسر ويشرح بها بعضا آخر فمن ذلك تفسيره (صلى الله عليه وآله وسلم) للظلم بالشرك<sup>١٧</sup> في قوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) (الانعام / ٨٢) واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان / ١٣).

وظهر لنا مما تقدم أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يرد الآية على الآية عند تفسيره لها ويجعلها قرينة على المعنى المراد منها، وبهذا يعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) واضع اساس هذا النوع من المنهج ليقتيدي به الآخرون من بعده من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والصحابة ومن بعدهم، وهذا المنهج القرآني لا يستطيع أن يستغني عنه اي مفسر، فقد قال الذهبي في هذا الخصوص: (هذا هو القرآن بالقرآن يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن، وهذا ليس عملا أليا لا يقوم على شيء من النظر، وإنما عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل)<sup>١٨</sup>.

وقد أفاد المفسرون قديما وحديثا<sup>١٩</sup> من طريقة تفسير القرآن بالقرآن الكريم ومنهم السيد السبزواري فهو حين يفسر الآيات الكريمة بعضها ببعض يكون ذلك من قبيل القرائن المنفصلة التي تساعد على فهم النص القرآني، فضلا عن السياق القرآني الذي له الأثر الكبير في الوقوف على معاني الآيات الكريمة والكشف عن المراد منها، وكذلك بيان المناسبة بين الآيات الكريمة والتي بها تتحقق وحدة السياق.

سوف نورد جملة من الشواهد القرآنية التي يثبت من خلالها انتهاج السيد السبزواري لهذا النوع من المنهج التفسيري في مواهبه واعتماده مبدأ السياق القرآني، وتطرقه لوجوه المناسبة بين الآيات القرآنية، إذ نراه يوجز مرة ويطيل أخرى في توضيحه لمعنى المفردة أو الآية القرآنية الكريمة، سالكا في ذلك طرقا متعددة وما سيذكر كأمثلة لا على سبيل الحصر، كما إنا سنجد أحيانا تشابها بين رأي السيد السبزواري وبعض الآراء عند غيره من المفسرين، ولعل هذا من المفاهيم العامة التي يذهب إليها أكثر المفسرين ويتعامل معها العلماء ويعبرون عنها بألفاظ متقاربة قد يعدها البعض اتكاء على السابق، وقد يعدها بعضهم من المشاعات في الكلام.

ومن الامثلة في معنى المفردة القرآنية ففي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتمت بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم) (البقرة/ ٢٨٢) يرى السيد السبزواري أن المعنى (السام: الملالة) ٢٠ واستدل بقوله تعالى: (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيئوس قنوط) (فصلت/ ٤٩) وذكر لنا السيد السبزواري بان الآيتين (٢٨٢، ٢٨٣) من سورة البقرة فيها (ما يقرب

من عشرين حكما تتعلق بأصول المعاملات والمعاوضات كاليق والدين والرهن ونحوها) ٢١ وهذا أيضا ما ذكره الطباطبائي في تفسيره الميزان ٢٢. كما ذكرنا رواية من تفسير القمي عن الآية (٢٨٢) من سورة البقرة ولم يعلق عليها أو يرفضها إذ قال: (بأنه روي في الخبر أن في هذه الآية خمسة عشر حكما) ٢٣.

وفي معنى الآية القرآنية كما في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل من يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالا بعيدا) (النساء/ ١٣٦) قال السيد السبزواري في تفسيره عن معنى الآية الكريمة: (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالا بعيدا) (النساء/ ١٣٦)، (هي شرح لما ورد في صدر الآية الشريفة في تفصيل دقيق وبيان واف بأن الإيمان وحدة متكاملة، وإن الكفر بواحدة منها يوجب الكفر بالجميع بعد الدعوة إلى الإيمان بالجميع، وإرشاد بان التفصيل الذي ورد في صدر الآية يتضمن أجزاء أخرى مترابطة وإن لم تذكر الآية الكريمة، فليست هذه الآية الشريفة شيئا آخر مغايرا لما ورد في صدرها، فإن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل من يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالا بعيدا) (النساء/ ١٣٦) يتضمن جميع ما ورد في آية المقام ٢٤.

وفي تفسير للسيد السبزواري للمفردة القرآنية من خلال بذكر استعمالاتها بهيئاتها المختلفة في القرآن الكريم مستشهدا لذلك بالآيات القرآنية الكريمة كما في كلمة (القرب) في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو

على سفرٍ أو جاء أحدٌ منكم من الغائطِ أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا) (النساء/ ٤٣) قال السيد السبزواري: إن (القرب هو الدنو من الشيء مقابل البعد فهما يستعملان في الزمان والمكان وفي النسبة والقدرة وغيرهما) ٢٥، ثم أوضح لنا هذه الاستعمالات بشواهد قرآنية، قال تعالى: (اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون) (الأنبياء/ ١)، وقال تعالى: (يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يندريك لعل الساعة تكون قريبا) (الأحزاب/ ٦٣)، وقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم) (التوبة/ ٢٨)، وقال تعالى: (وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فازرقوهم منه وقولوا لهم قولنا معزوفاً) (النساء/ ٨).

ثانيا : المنهج الروائي للتفسير

إن السنة هي المصدر الثاني بعد كتاب الله سبحانه وتعالى، إذ إن توضيح الاحكام مبني عليها ومستنبط منها، وان الله سبحانه وتعالى شرف نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث قال تعالى: (وما يتطرق عن الهوى) (٣) إن هو إلا وحي يوحى (٤) علمه شديد القوى) (النجم/ ٣ - ٥)، وقد قام الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بأداء مهمته خير قيام حين بين ما أجمله القرآن تفصيليا.

فالسنة عندنا هي قول المعصوم (عليه السلام) أو فعله أو تقريره، وهي تشمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والزهاء (عليها السلام) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) ٢٦.

وعند عدم وجود التفسير في القرآن الكريم أو السنة نرجع الى أقوال المعصومين إذ يعدون أقرب الناس الى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنهم تعلموا وتربوا على يده الشريفة أصول الدين الاسلامي وتعاليمه وأحكامه، وفهموا معاني القرآن الكريم وأهدوا بهديه.

و (الحديث إما مقبول وهو الصحيح، وأما مردود وهو الضعيف، وهذا هو التقسيم الطبيعي الذي تندرج تحت نوعه أقسام كثيرة أخرى، تتفاوت صحة وضعفاً بتفاوت أحوال الرواة وأحوال متون الأحاديث) ٢٧.

وقد تسرب الخلل والضعف الى التفسير بالمأثور، وذلك لأسباب كثيرة، لذا وجب التحقق من الرواية قبل الأخذ بها، إذ قال الذهبي: أما تفسير القرآن بالقرآن أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف في قبوله، لأنه لا يتطرق إليه الضعف، وأما ما أضيف الى النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو ضعيف في سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول ما دام لم تصح نسبته الى النبي (صلى الله عليه وسلم) ٢٨.

وأرجع الذهبي أسباب الضعف الى ما يأتي ٢٩:

- ١- كثرة الوضع في التفسير.
  - ٢- دخول الاسرائيليات في التفسير بالمأثور.
  - ٣- حذف الأسانيد.
- والصحابية هم: (أناس لهم مقامهم في خدمة الإسلام وتعاليمه، ولكنه لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الغفلة) ٣٠، لذلك لا يمكن أن تعد أقوالهم من حيث كونهم رواة ومجتهدين حجة ٣١.

وقد استعان السيد السبزواري بأقوال الصحابة والتابعين في مواهبه عند تفسيره لبعض الآيات الكريمة، ولكن كان يخضع ما يأخذ عنهم للمناقشة والتحليل وإبداء الرأي فيه إن ساوره الشك، أو خطأ في صحة سند الرواية أو متنها<sup>٣٢</sup>.

فمثلاً في قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمَهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (البقرة/ ١١٤)، ذكر السيد السبزواري حديثاً في سبب النزول إذ قال: (وفي المجتمع عن قتادة والسدي إنها نزلت في بختنصر واصحابه، غزوا اليهود وخرّبوا بيت المقدس، وأعانتهم على ذلك النصارى من أهل الروم)<sup>٣٣</sup>.

وعقب السيد السبزواري على ذلك قائلاً: (على فرض صحة السند يكون متنه مخالفاً لما هو المعلوم في التأريخ من تأخر النصارى عن بختنصر بقرون عديدة، فلا يمكن الاعتماد على مثل هذا الحديث)<sup>٣٤</sup>.

فالسيد السبزواري افترض إن السند صحيح ولم يشكك فيه، فتحول الى المتن وغالطه، معللاً ذلك بما ورد في التأريخ، وعد هذا الحديث لا ينفع في هذا المقام رغم أن الطبرسي اعتمده في بيان سبب نزول الآية الكريمة.

ومن هذا تظهر لنا منهجية خاصة عند السيد السبزواري إذ نراه لا يأخذ الأحاديث على علاقتها وإنما يحللها ويدقق في سندها ومتنها، معتمداً مرة على التأريخ، وأخرى على ظواهر القرآن، وثالثة على استنباطاته الفكرية، أو غيرها.

وفي موضع آخر يبين السيد السبزواري معنى مفردة قرآنية بدلالة حديث كما في قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) (البقرة/

٧٢) ففي معنى (درأ) قال السيد السبزواري: مادة (درأ) تأتي بمعنى الدفع ومنه قوله تعالى: (أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا

رزقناهم يتفقون) (القصص / ٥٤)، وتأتي بمعنى الجلب والملازمة، ومنه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم): (رأس العقل بعد الايمان بالله مدارة الناس) ٣٥ وكذا قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (أمرت بمدارة الناس كما أمرت بأداء الفرائض) ٣٦، ويمكن أن يكون من الدرء بمعنى الدفع أي: يدفع الأنسان عن أخيه ظلما يوجب التفرقة بينهما ويحمله على الألفة والموافقة ٣٧.

كما ذكر لنا السيد السبزواري أن (ذارآتم) أصلها (ذارآتم) أي اختلفتم وتنازعتم فأدغمت التاء في الدال لأنهما من مخرج واحد وزيدت ألف الوصول حذرا من الابتداء بالساكن ٣٨.

وفي موضع آخر بين معنى آية قرآنية كريمة من خلال رواية شريفة ففي قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (البقرة / ١٢٧)، قال السيد السبزواري: (إن الآية الكريمة تدل على عدم إمكان اجتماع عهد الله تعالى مع الظلم، بل فيها اشارة الى غاية بعد الظلم عن الله تعالى، والظالم ليس بأهل لأن يقتدي به، فكيف يليق لأن يعهد إليه منصب امامة الناس و تعهد الرعية وارشادهم الى الصلاح وكف الظلم عنهم) ٣٩، وبعد اكمال الشرح والتوضيح للآية الكريمة يستدل بأحاديث للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا طاعة الا بالمعروف)، (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ٤٠.

وفي بيان وجوب في آية كريمة بدلالة حديث كما في قوله تعالى: (أَيُّمًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (البقرة / ٨٤)، قال السيد السبزواري: (تدل الآية المباركة على أن السفر

موجب للأ وقد حددته السنة بحدود وشروط مذكورة في الفقه مفصلاً، واستدل بأحاديث عديدة منها، (ليس من البر الصيام في السفر).<sup>٤١</sup>

وفي بيان معنى مفردة بدلالة ما ورد عن قتادة قال السيد السبزواري عن معنى العقود في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحرّم ما يريد) (المائدة / ١).

ان (مادة (عقد) تدل على الربط والشد محكما بحيث يصعب انفصال أحد الأطراف عن الآخر، وتستعمل في الأمور المحسوسة كعقد الحبل وعقد البناء، وغير المحسوسة كعقود المعاملات من البيع والاجارة والصلح ونحوهما ومنها عقد النكاح، والوفاء بالعقد: هو الالتزام بلوازمه وعدم نقضه واطلاق الكلمة يشمل جميع العهود والمواثيق الخالقية والخلقية ما لم يرد نهي عن الشارع المقدس عن الوفاء به)<sup>٤٢</sup>.

ثم ذكر ما ورد عن قتادة في معنى (بالعقود) في الآية الكريمة إذ قال: (في الدر المنثور عن قتادة ان معنى بالعقود: بالعهود وهي عقود الجاهلية، الحلف)<sup>٤٣</sup>.

المبحث الثاني : المنهج الاشاري للتفسير

الإشارة في اللغة والاصطلاح:

والإشارة لغة: بمعنى العلامة والإيماء، والذي يعني اختيار أمر من الأمور من القول، أو العمل، أو الرأي<sup>٤٤</sup>.

والإشارة في الاصطلاح: يطلق على الاشارات الخفية الموجودة في آيات القرآن، والتي تعتمد على العبور من ظواهر القرآن الى الأخذ بالباطن، اي استخراج وفهم، وتوضيح نكتة من الآية، لا توجد في ظواهر الآية الا عن طريق دلالة الإشارة<sup>٤٥</sup>.

وعرفه خالد عبد الرحمن العك: تعني أن يستفاد شيء من الكلام دون أن يكون موضوعاً له<sup>٤٦</sup>.

وبعبارة أخرى: الإشارة هي من الدلالة الإلتزامية للكلام. فالتفسير الإشاري يشير بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً<sup>٤٧</sup>.

والتفسير الإشاري هو تفسير يشير إلى التأمّلات التي تحصل عن طريق ما يفتح في ذهن المفسّر العارف من الأمور اللطيفة التي لها ربط ومناسبة مع ظواهر الآيات القرآنية، غير أنه يفسّر ويؤول على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والخفي<sup>٤٨</sup>، ولقد جاء في الحديث (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن)<sup>٤٩</sup>، وكذلك ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام): (كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء)<sup>٥٠</sup>.

ويقول السبحاني في كتابه المناهج التفسيرية في علوم القرآن (هناك منهج اصطلاحوا عليه بالتفسير الإشاري وهو نفس التفسير الصوفي، وهو ما يظهر من الآيات بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة)<sup>٥١</sup>. ويعقب السبحاني بعد هذا بقوله (و القائل بالتفسير الإشاري لا ينكر كون الظاهر مراداً، ولكن يقول بأن في هذه الظواهر، إشارات إلى معان خفية تفهمه عدة من أرباب السلوك وأولو العقل والنهى، وبذلك يمتاز عن تفسير الباطنية فإنهم يرفضون كون الظواهر مرادة ويأخذون بالبواطن، هذا هو حاصل التفسير الإشاري)<sup>٥٢</sup>.

والتفسير بهذا المعنى لا يخالف الشرع والعقل، بل هو محاولة عقلية ذكية من حيث التعمق في معاني الآيات، وما ينطبق منها على الأنفس والآفاق المرتبطة بالألفاظ

وسياق الأسلوب، حيث إن تمامية وكمال فهم القرآن يعتمد على التفسير الثلاثي للقرآن: أي (القرآن أو الكتاب التدويني، والكتاب الآفاقي، والكتاب الانفسي)<sup>٥٣</sup>. كما في قوله تعالى: (ستريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) (فصلت/ ٥٣)، حيث إن عالم الإمكان بما رحب هو التفصيل لذلك القرآن.

والتفسير الإشاري يؤخذ به إذا كان هناك شاهد شرعي يؤيده وأن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي، وأن لا يدعي أنه المراد وحده دون الظاهر. وقد اختلف العلماء في التفسير الإشاري، وتباينت فيه أراؤهم فمنهم من أجازهم ومنهم من منعه، ومنهم من عده من كمال الإيمان ومحض العرفان، ومنهم من اعتبره زيغا وضلالا وانحرافا عن دين الله تبارك وتعالى وهم كالأتي:

رأى ابن الصلاح: ينقل ابن الصلاح عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: (صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن هذا تفسير فقد كفر)<sup>٥٤</sup> ثم يعقب على ذلك بقوله: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيء من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير، ومن ذلك قتال النفس في الآية المذكورة في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) (التوبة/ ١٢٣)، فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس<sup>٥٥</sup>.

في شرح العقائد النسفية وتحت قول النسفي: (النصوص على ظاهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد)<sup>٥٦</sup> علق سعد الدين التفتازاني بقوله: (سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم وقصدهم في ذلك نفى الشريعة بالكلية، وأما ما يذهب إليه بعض المحققين بأن النصوص على ظاهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تكشف عن أرباب السلوك، يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهي من كمال الإيمان ومحض العرفان)<sup>٥٧</sup>.

بينما يقول الذهبي: (أن الأدلة مجتمعة تعطينا أن القرآن الكريم له ظهر وبطن، ظهر يفهمه كل من يعرف اللسان العربي، وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر، غير أن المعاني الباطنية للقرآن، لا تتقف عند الحد الذي تصل إليه مداركنا القاصرة بل هي أمر فوق ما نطن وأعظم مما نتصور)<sup>٥٨</sup> لأن (للقرآن في افادة معانيه منهجا يخصه، لا هو في مرونة اساليب كلام العامة، ولا هو في صعوبة تعابير الخاصة، جمع بين السهولة و الامتناع، وسطا بين المسلكين، سهلا في التعبير و الاداء، بحيث يفهمه كل قريب و بعيد، ويستسيغه كل وضيع و رفيع، وهو في نفس الوقت ممتنع في الافادة بمبانيه الشامخة، والأدلاء بمرامييه الشاسعة، ذلك انه جمع بين دلالة الظاهر و خفا الباطن، في ظاهر انيق و باطن عميق)<sup>٥٩</sup>. فالباطن (لا يقف على جريانه على اللسان وحده بل لا بد فيه مع ذلك إلى نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان، يصير به نافذ البصيرة سليم التفكير، ومعنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمرا خارجا عن مدلول اللفظ القرآني)<sup>٦٠</sup> ويعقب بعد ذلك: (أما الصوفية أهل الحقيقة وأصحاب الإشارة فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يجحدوه كما اعترفوا بباطنه ولكنهم حين فسروا المعاني الباطنية خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، فبينما

تجد لهم أفهاما مقبولة تجد لهم بجوارها أفهاما لا يمكن أن يقبلها العقل أو يرضى بها الشرع<sup>٦١</sup>.

اشار السيد الطباطبائي في مقدمة تفسير الميزان الى منهج التفسير الصوفي، فقال (وأما المتصوفة فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظواهر وآياته الأفقية، واقتصروا في بحثهم على التأويل ورفضوا

التنزيل وتلفيق جمل شعرية، والاستلال من كل شيء على كل شيء)<sup>٦٢</sup>

بينما تكلم الشيخ جعفر السبحاني في هذا الصدد اذ قال (إن الباطنية وضعوا لتفسير المفاهيم الإسلامية ضابطة ما دل عليها من الشرع شيء وهو أن للقرآن ظاهرا وباطنا، والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، وإن باطنه يؤدي إلى ترك العمل بظاهره)<sup>٦٣</sup>. أما الدكتور محمد كمال جعفر فكان يرى: أنه يجب أن لا يغيب عن أذهاننا أنه من الطبيعي أن لا يقف الصوفي عند المعاني التقليدية في أي من القرآن أو السنة قولاً وعملاً، لأنه ليس كالفقيه أو العالم الذي يعتمد على النظر العقلي فحسب، لأن ذلك لا يشبع رغبته ولا يمد روحه بالزاد الضروري، بل إنه يتعمق إلى معان وراء المعنى الظاهر المباشر، وإن لم يكن من الضروري أن تكون هذه المعاني العميقة متناقضة مع تلك المعاني الظاهرية، ويشير الدكتور جعفر إلى نقطة هامة، وهي أن القرآن بالنسبة للصوفي يحمل حقيقتين متساويتين في الأهمية، فهو من جهة وحي تاريخي اتخذ وضعه في الزمان والمكان المحددين، وهو من جهة أخرى النبع الفيض الذي لا تنفذ حقائقه الإلهية الصادرة عن الله جل جلاله، وهو لا متناه لأنه كلام الموجود الذي لا يتناهى، والمعاني الباطنية لكلماته غير متناهية كذلك أيضاً<sup>٦٤</sup>.

كما أن الصوفي المتأمل قد يصل إلى مرحلة يدرك فيها أعمق المعاني الروحية في القرآن، وهذه الفكرة في حد ذاتها بصرف النظر عن الاعتبارات الأخرى قد تثير

صعوبات، بحيث أنها تؤدي إلى أن يكون تفسير القرآن مختلفا باختلاف الذوات المشتركة فيها أي أن يكون الموقف موقفا ذاتيا مما ينتج بدوره تفسيرات متعارضة ويؤدي إلى اضطراب كبير، ولكن الحقيقة أن الصوفية فعلا يرون أن تعدد التفسيرات أمر حتمي، لأن معاني القرآن لا نهائية وتتكشف لكل صوفي حسب طاقته الروحية وحسب فضل الله يؤتيه من يشاء، وليس في ذلك أي ضير ما دام هذا متصلا بالمعاني الكمالية التي لا تتجاوز حدود المعاني المباشرة المتفق عليها<sup>٦٥</sup>.

أنواع الإشارات:

ذكر صاحب تفسير التحرير والتنوير أنواعا للإشارات ومجرى معانيها حيث قال: وعندي إن هذه الإشارات لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء<sup>٦٦</sup>:

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) (البقرة/ ١١٤) أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس. ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى...

الثاني: ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده والذي يجول في خاطره وهذا كمن قال في قوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم) (البقرة/ ٢٥٥) (من ذا الذي) إشارة للنفس يصير من المقربين للشفعاء فهذا يأخذ صدى موقع الكلام

في السمع ويتأوله على ما شغل به قلبه. ورأيت الشيخ محي الدين يسمي هذا النوع سماعا ولقد أبدع.

الثالث: عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه فإذا أخذوا من قوله تعالى: (فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذًا وبيلًا) (المزمل / ١٦) اقتبسوا أن القلب الذي لم يمثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالاً... وكل إشارة خرجت عن حد هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدا رويدا إلى أن تبلغ عين مقالاتهم.

الملاحظ على تفسير السيد السبزواري أنه اعتمد سمة المنهج الإشاري، فكان طابعا مميزا عكس عرفانية السيد السبزواري؛ حيث أن البحث الإشاري العرفاني لديه كان متناسقا مع بحوثه الأخرى من حيث الطرح والمنهج ففي تعقيبه على آيات الإنفاق يقول (قدس سره): (إن استغراق العبد في العبودية المحضة تلذذ من الجمال المطلق الأتم، واستشعار بالكمال الأرفع الأهم، فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون) (السجدة / ١٧)، وفي مثل هذه المرتبة تتحد الحقيقة والفعل والفاعل، وحينئذ يقصر القلم عن البيان، ويكل اللسان عن الكلام) ٦٧.

والعبودية الحقيقية هي التي تظهر آثارها على العبد، فلا تصدر عن معصية ولا يخطر في باله غير رضا الرب، وفيها قال على (عليه السلام): (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تراه فإنه يراك، واحذر أن يراك حيث نهاك) ٦٨، (وأنها إذا استولت على القلب فلا يشغله شاغل من الشواغل المادية الدنيوية، ولا يمنعه مانع من الإنفاق في سبيل الله تعالى) ٦٩.

وفي تعقيبه على آية (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) (البقرة ٢٥٦)، يقول السيد السبزواري: (ولكلام الحق تعالى جذبات وللقرآن كذلك، وللموعظة الصادرة عن أهلها جذبات بمراتبها المختلفة، التي لا حد لها، ومع تحقق تلك الجذبة كيف يتصور الإكراه) ٧٠.

وفي تعليقه على آية البر في قوله تعالى: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) (آل عمران / ٩٢) يقول (قدس سره): (من أفضل البر وأهمه هو الانقياد لأوامر الله تعالى وإطاعته في كل ما شاء وأراد، والتفاني في مرضاته (عز وجل) الذي هو آخر حد الإمكان وأول حد الوجوب، كما أن أعلى المحبوبات عند الناس هو حب الجاه والشرف والعزة، ولا بد من إنفاق هذا المحبوب في ساحته (جل جلاله) لينال العبد الغاية القصوى من البر بالمعنى المطلق، وعليه سيرة أولياء الله المخلصين) ٧١.

لقد أراد مفسرنا الجليل ومن خلال هذا المقطع أن يشير إلى أن إطاعة العبد لأوامر مولاه فيها صلاح للنفس والمجتمع وبعبكسه يحصل الفساد والإفساد ٧٢ (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمئناً إن رحمت الله قريب من المحسنين) (آل عمران / ٥٦).

ومن هذه الطاعات هو البر الذي هو مطلق الطاعة، فكل ما يدخل في طاعة الله ويمكن أن يكون عنواناً لها فهو يعد براً، كما أشار السيد السبزواري إلى أن تمامية الطاعة لله تعالى بكل أنواع البر لا بد أن يصل العبد فيها إلى درجة التفاني في مرضاة مولاه، والذي عبر عنه بأنه آخر حد الإمكان وأول حد الوجوب، حيث فرض سبحانه وتعالى الطاعة على الإنسان في الميثاق وهو أول عوالمه وأراد منه السعي لنيل

مرضاته فخلق فيه الإمكان، بمعنى أنه مكّنه لتحصيل رضاه سبحانه عن طريق الطاعة<sup>٧٣</sup>، قال تعالى: (ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون) (الأعراف/ ١٠)، فكان الغاية من التمكين هي رضاه ولا غاية لعاقل سواها قال تعالى: (ولقد مكّناهم فيما إن مكّناكم فيه) (الأحقاف/ ٢٦).

فكان عليه أن يتدرج في مرضاته حتى يصل إلى حد الفناء في الله وهو أقصى حدود الإنسان، فإن لكل مخلوق من خلق الله حد يحده لا يمكن تجاوزه مطلقاً، هذا من جهة حد الإمكان، أما من جهة حد الوجود فإن المنوط بالإنسان هو الفناء وما كان قبله يعد مقدمة له فالتدرج في الكمالات في حد نفسه ليس واجباً؛ لأنه ليس هو الغاية بل الغاية هي الوصول إلى تمام الكمال وهو الفناء في الذات الإلهية المقدسة<sup>٧٤</sup>. وبعد بيان أن أعلى المحبوبات عند الناس إنما تنحصر بحب الجاه والشرف والعزة أراد وبيان أنه من الواجب على العبد من إنفاق هذا المحبوب في مرضاة الحق (جل جلاله)، إذ لا إشكال في أن ما ذكر من حب الجاه والشرف والعزة يعد من الأمور الوهمية في هذه الدنيا الموهمة، فلا بد من إنفاق القدرات في طريق الآخرة<sup>٧٥</sup>.

وأجمل بالإنسان أن ينفق أجمل وأنفس ما عنده! وفي الواقع لم يكن ذلك إنفاقاً وإنما ادخار، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، قال تعالى: (وما تنفقوا من خير يوفى إليكم وأنتم لا تظلمون) (البقرة/ ٢٧٢).

كما أن السيد السبزواري تكلم عن مقام الشهداء والمجاهدين في سبيل الله، وذلك من خلال تعليقه على قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون سلطان فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (آل عمران/ ١٦٩ - ١٧٠).

حيث يقول السيد السبزواري معقبا على هذه الآية: (يستفاد من قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) كمال العناية بالشهداء الذين قتلوا في سبيل الله، فقد أرادوا من جهادهم وبذل أرواحهم الغالية في إعلاء كلمة الله وإحياء الحق وإماتة الباطل، فأعطاهم الله تعالى الأجر الجزيل، والثناء الجميل والذكر الحميد، ومنحهم السعادة الكبيرة أن جعلهم عنده يرزقون ويستبشرون ويفرحون، قد خلت حياتهم عن كل ما ينغصها من الخوف والحزن والآلام)٧٦.

ثم أن مفسرنا الجليل بعد أن بين مقام الشهداء وما منحهم إياه الحق سبحانه وتعالى من الأجر والثواب والدرجة العالية والمنزلة الرفيعة، أراد الانتقال من الكلام حول الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. وهو جهاد النفس. فقال: فإذا كان الجهاد الأصغر له هذه الحظوة عند خالق الأرواح، فما ظنك بالجهاد الأكبر مع النفس الأمارة لكسر سورتها، وقمع الهوى بالصبر والاصطبار، وكان العبد معه مطيعا لمولاه مخالفا لهواه مراقبا لنفسه وأعماله وأقواله فإن له الفضل العظيم والمنزلة الكبرى عند الله (عز وجل)، قال تعالى: (والذين جاهدوا فينا لتهديتهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) (العنكبوت/ ٦٩)، والجهاد الأصغر وإن كان في وقت معلوم، أما الجهاد الأكبر فإن مدته أطول ومعاناته أشد وأعظم٧٧.

هنا أراد (قدس سره) بيان أن السبيل الوحيد لكسر الأصنام الجاثمة على قلب الإنسان إنما يكون بجهاد النفس، حتى يهوي الشرك والكفر تحت أقدام المؤمنين (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) (الجاثية/ ٢٣).

وفي تعقيبه على مقطع تقطيع الطيور بالنسبة إلى رسمه لشخصية إبراهيم (عليه السلام) يقول: (فشرقت على قلبه الأنوار القدسية، فاتخذه الله خليلا وجعل الحبيب من نسله، فصار الخليل يفتخر بالحبيب والحبيب يفتخر بالخليل، لما بينهما من

الجامع القريب، من شروق النور الأزلي على قلبيهما والوصول إلى مقام الوصال، والينبوع الذي لا يعقل فيه النفاذ، وبمدبر حكيم لا يتصور فيه التغير والفساد، وصدر منه العجائب والغرائب؛ لأنه مستمد من مدد الغيب الذي لا حد له، فيكون إحياء الموتى على يديه أيسر شيء<sup>٧٨</sup>.

#### الخاتمة

بعد هذا الطرح لموضوع المنهج الاشاري عند السيد السبزواري وما تتطلب من تصفح مختلف المصادر والمراجع المتنوعة بين علوم القرآن وتفسيره وبين كتب اللغة وغيرها تمكن الباحث من التوصل إلى النتائج الآتية:

- ١- الملاحظ على تفسير مواهب الرحمن من خلال الاطلاع المكثف أن السيد السبزواري قد امتاز بالعرض الحسن للمطالب، والموضوعات، والأسلوب الممتع، والعبارة الجزلة، واحترز فيه المفسر عن ذكر العبارات المغلقة والألفاظ الصعبة، أو التفصيل الزائد عن الحد، وحاول أن يبين المعنى بأسهل الألفاظ، والكلمات.
- ٢- تبين من خلال من خلال البحث ان منهج تفسير القرآن بالقرآن كان مقدما وله أهمية كبيرة عند السيد السبزواري .
- ٣- تبين أن منهج السيد السبزواري في التفسير اعتمد على القرآن الكريم في استنطاق الآيات والوصول الى معانيها من خلال آيات قرآنية أخرى .
- ٤- استعان السيد السبزواري بالسنة النبوية الشريفة وهو ما سمي بالمنهج الروائي في تأييد ودعم النتائج القرآنية التي تترجح له في اثناء التفسير.
- ٥- التفسير الاشاري وهو تفسير يشير إلى التأملات التي تحصل عن طريق ما ينفث في ذهن المفسر العارف من الأمور اللطيفة التي لها ربط ومناسبة مع ظواهر الآيات

القرآنية، غير أنه يفسر ويؤول على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والخفي وهذا المنهج هو ما اشتهر به السيد السبزواري وما طغى عليه تفسيره. الهوامش:

- (١) ينظر: ضياء عدنان الخباز القطيفي، العارف ذو الثقات: ٢٩، ينظر: عبد الستار الحسني، وألطف الباري من نفحات الإمام السبزواري: ١٥.
- (٢) الكنى والقاب، مصدر سابق: ١١٤/٢-١١٥.
- (٣) الطاف الباري، مصدر سابق: ١٩.
- (٤) ينظر: محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ٦٦٥/٢، وينظر: العارف ذو الثقات، مصدر سابق: ٣٠.
- (٥) ينظر: ألطف الباري، مصدر سابق: ٢٤.
- (٦) المصدر نفسه: ٢٤.
- (٧) ينظر: العارف ذو الثقات: ١٣٧-١٤٠، وجمال السالكين: ٢٣-٢٥، ومعجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٦٦٥/٢.
- (٨) ينظر: فضيلة على فرهود، منهج السبزواري في تفسير القرآن: ٨.
- (٩) ينظر: صفحات مشرقة: ٣٥.
- (١٠) ينظر: الطاف الباري: ١٥٧.
- (١١) الزركشي، البرهان: ١٧٥/٢. وينظر: السيوطي، الاتقان: ١٧٥/٢.
- (١٢) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٢٩٩.
- (١٣) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ٣٧/١.
- (١٤) عبد الحمين ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ٤٣٨/١.
- (١٥) ينظر: التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ٣٣/١.
- (١٦) المبادئ العامة في تفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، مصدر سابق: ٨٣.
- (١٧) البخاري، صحيح البخاري: ١٩٣/٥.
- (١٨) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ١٤/١.

- (١٩) ينظر: التبيان، مصدر سابق: ٢٥٥/١. وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ١٠٥/١. وينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ١١٦/١.
- (٢٠) السبزواري، مواهب الرحمن: ٤١٠/٤.
- (٢١) المصدر نفسه: ٤٠٣/٤.
- (٢٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ٤٣٠/٣.
- (٢٣) ينظر: مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٤١٨/٤.
- (٢٤) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ١٥٠/١٠.
- (٢٥) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٢٤٨/٨.
- (٢٦) ينظر: مرتضى الانصاري، فرائد الأصول: ٣٦٥/١. وينظر: محمد رضا المظفر، أصول الفقه: ٢/٥٧.
- (٢٧) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ١٤١.
- (٢٨) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ١٥٦/١. وينظر: محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون: ٢٩/٢.
- (٢٩) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ١٥٧/١.
- (٣٠) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ١٣٧.
- (٣١) ينظر: مواهب الرحمن، مصدر سابق: ١٣٧.
- (٣٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٣٩/١.
- (٣٣) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٤٤٤/١. وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ٣٥٥/١.
- (٣٤) المصدر نفسه: ٤٤٤/١.
- (٣٥) ابن شعبة الحراني، تحف العقول: ٤٣. ينظر: السيوطي، الجامع الصغير: ٣/٢. ينظر: المتقي الهندي، كنز العمال: ٤٠٧/٣.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٤٨. ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٩/١.
- (٣٧) ينظر: مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٣١٣/١. وينظر: الصحاح، مصدر سابق: ٤٨/١.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٣١٣/١.

- (٣٩) المصدر نفسه: ١٣/٢.
- (٤٠) نهج البلاغة، مصدر سابق: ٤١/٤. وينظر: القزويني، سنن ابن ماجة: ٢/٩٥٢. وينظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/٦٢١.
- (٤١) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ١٦/٣. الطوسي، الاستبصار: ١٠٣/٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة: ١٢٧/٧.
- (٤٢) السبزواري، مواهب الرحمن: ١٠/٢٥١. ينظر: مفردات الفاظ القرآن، مصدر سابق: ٥١٠. وينظر: لسان العرب، مصدر سابق: ٣/٢٩٧.
- (٤٣) الصنعاني، تفسير القرآن: ١/١٨١. وينظر: السيوطي، الدر المنثور: ٢/٢٥٣.
- (٤٤) لسان العرب، مصدر سابق: ٤/٤٣٤.
- (٤٥) دروس في الاتجاهات والمناهج التفسيرية للقرآن، مصدر سابق: ٢٥٩. مناهل العرفان، مصدر سابق: ١/٤٩٧.
- (٤٦) خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده: ٢٠٥-٢٠٦.
- (٤٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٥-٢٠٦.
- (٤٨) محمد رشيد رضا ومحمد عبده، تفسير المنار: ١/١٨٨.
- (٤٩) الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٣٧٤، كتاب الحجّة.
- (٥٠) محمد بن محمد السبزواري، جامع الأخبار ٤٦-٤٨.
- (٥١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق: ١/١٣٠.
- (٥٢) المصدر نفسه: ١/١٣٠.
- (٥٣) ابو عبد الرحمن اليزدي، تفسير القرآن الكريم على الطريقة الصوفية: ٢٢.
- (٥٤) الشاطبي، الموافقات في اصول الشريعة: ٣/٢٧٢.
- (٥٥) المصدر نفسه: ٣/٢٧٢.
- (٥٦) سعد الدين التفتازاني، العقائد النسفية وشرحها: ١٤٣.
- (٥٧) المصدر نفسه: ١٤٣.
- (٥٨) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ٣/٢٢.
- (٥٩) محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون: ٥/١٤.

- (٦٠) التفسير والمفسرون، مصدر سابق: ٢٢ / ٣.
- (٦١) المصدر نفسه: ٢٢ / ٣.
- (٦٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ٧ / ١.
- (٦٣) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق: ١١٨ / ١.
- (٦٤) محمد كمال جعفر، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا: ١٥٧.
- (٦٥) سهل بن عبد الله التستري، من التراث الصوفي: ١٠٩.
- (٦٦) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: ١٦ / ١.
- (٦٧) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٣٠٨ / ٤.
- (٦٨) المصدر نفسه: ٣٠٨ / ٤.
- (٦٩) المصدر نفسه: ٣٠٨ / ٤.
- (٧٠) المصدر نفسه: ٣٠٨ / ٤.
- (٧١) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ١٥٥ / ٦.
- (٧٢) المصدر نفسه: ١٥٥ / ٦.
- (٧٣) المصدر نفسه: ١٥٥ / ٦.
- (٧٤) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ١٥٥ / ٦.
- (٧٥) المصدر نفسه: ١٥٥ / ٦.
- (٧٦) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٨٤ / ٧.
- (٧٧) المصدر نفسه: ٨٥ - ٨٤ / ٧.
- (٧٨) مواهب الرحمن، مصدر سابق: ٣٥٢ / ٤.

### المصادر والمراجع

- ١- اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.

- ٢- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن - تحقيق - محمد أبو الفضل إبراهيم - شركة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه - القاهرة - ط ١ - ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- ٣- جعفر السبحاني، المناهج التفسيرية في علوم القرآن ، مؤسّسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط ٢، ١٤٢٢هـ .
- ٤- جلال الدين السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق - محمد سالم هاشم - دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت - ٢٠٠٣م.
- ٥- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .
- ٦- جمال الدين بن مكرم ابن منظور ، لسان العرب - دار صادر - لبنان - بيروت - ١٩٥٦م.
- ٧- ابن ابي الحديد : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد ابو الفضل ، الطبعة الثانية ، دار احياء الكتب العربي ، البابي الحلبي ، ١٩٦٢م .
- ٨- حسين نجيب محمد ، جمال السالكين ، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٢م .
- ٩- خالد عبد الرحمن العك ، اصول التفسير وقواعده ، الطبعة الثانية ، دار النفائس ، ١٤٠٦هـ .
- ١٠- الشاطبي ، الموافقات في اصول الشريعة ، مصر ، المطبعة التجارية ، (دون تاريخ) .

- ١١- صبحي الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه ، بيروت ، الطبعة السابعة ، دارالعلم للملايين ، ١٩٧٣ م .
- ١٢- صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، بيروت ، دارالعلم للملايين ، ١٩٦٥ م .
- ١٣- ضياء عدنان الخباز القطيفي ، العارف ذو الثغفات ، مكتبة فذك- دارباقيات ، الطبعة الثانية ، ٤٣١ هـ .
- ١٤- ضياء عدنان القطيفي ، صفحات مشرقة من حياة الامام السبزواري ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
- ١٥- عباس بن محمد رضا القمي ، الكنى والألقاب ، طهران ، الطبعة الخامسة ، مكتبة الصدر ، ١٣٦٨ هـ .
- ١٦- عبد الستار الحسيني ، أطفاف الباري من نفحات الإمام السبزواري ، الطبعة الاولى ، مطبعة الكوثر ، ١٤٢٥ هـ .
- ١٧- فضيلة علي فرهود ، ومنهج السبزواري في تفسير القرآن رسالتة ماجستير- كلية الفقه- جامعة الكوفة- ٢٠٠٦ م .
- ١٨- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، (دون تاريخ) .
- ١٩- محمد الطاهر ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، مؤسسة التاريخ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ٢٠- محمد بن اسماعيل الجعفي البخاري ، صحيح البخاري ، بيروت ، منشورات دار الفكر ، ١٤٠١ هـ .

- ٢١- محمد بن علي بن الحسين الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، قم ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، (دون تاريخ) .
- ٢٢- محمد بن مسعود السمرقندي العياشي ، تفسير العياشي ، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي ، طهران ، منشورات المكتبة العلمية الاسلامية ، (دون تاريخ) .
- ٢٣- محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني ، الكافي ، تحقيق علي أكبر غفاري ، طهران ، الطبعة الأولى ، دارالكتب الاسلامية ، (دون تاريخ) .
- ٢٤- محمد تقي الحكيم ، الأصول العامة للفقه المقارن ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٢٥- محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، (دون تاريخ)
- ٢٦- محمد حسين الصغير ، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، الطبعة الثانية ، مكتب الاعلام الاسلامي ، ١٤١٣ هـ .
- ٢٧- محمد حسين الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٢٨- محمد رضا المظفر ، أصول الفقه ، قم ، الطبعة الرابعة ، الحوزة العلمية ، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي ، ١٣٨٨ هـ .
- ٢٩- محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، دار أحياء التراث العربي ، (دون تاريخ) .
- ٣٠- محمد علي الرضائي الاصفهاني ، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن ، تعريب قاسم البيضاني ، ايران - قم ، مركز المصطفى العالمي ، (دون تاريخ) .

٣١- محمد هادي الأميني ، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام ،  
١٩٦٤ م.

٣٢- محمد هادي معرفة ، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، الطبعة الثانية ،  
١٤٢٥ هـ.

### Abstract

The interpretation of the reference is an interpretation that refers to the reflections that are obtained through what opens in the mind of the interpreter knows of the nice things that have a link and appropriate with the phenomena of the Koranic verses, but it is interpreted and is based on the apparent with the attempt to combine the apparent and hidden, "The Book of God Almighty on four things: on the phrase, the reference, the tafs and the facts, the phrase for the commoners, the reference to the attributes, and the tafs of the parents, and the facts of the prophets.

We note many scholars who referred to this approach, including Sobhani in his book The Interpretive Approaches in the Sciences of the Qur'an, where he said: "There is a method that was put forward by the interpretation of the reference, which is the same mystical interpretation. This is what appears from the verses according to hidden signs that show the leaders of behavior and can be applied between them

After this, Sobhani follows that by saying (and the interpretation of the reference does not deny the fact that the apparent contradiction, but says that in these phenomena, references to hidden meanings understood by many of the leaders of the behavior .

This is in addition to the other major approaches that have emerged on the interpretation of Rahman's talents.

## جهود أئمة أهل البيت (ع) وعلماء مدرستهم في تأسيس وتدوين علم

### أصول الفقه

الشيخ د. حسام كاظم جواد آل سميسم

جامعة جورج أوكوست معهد الدراسات العربية والإسلامية كوتنكن/ألمانيا

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد وآله الطيبين الطاهرين  
أما بعد فإنه لا يخفى على الدارسين لعلم أصول الفقه ما لهذا العلم من خطر  
كبير وشأن عظيم في معرفة الشريعة الإسلامية وتحديد أحكامها وضبط  
قواعدها، ولما فيه من أسس وأصول عامة لفهم النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها  
وتشخيص معانيها، لذلك أهتم به العلماء اهتماما كبيرا منذ الصدر الأول للإسلام،  
والناظر في تأريخ التشريع الإسلامي يجد أن علماء جميع الفرق والمذاهب بذلوا  
جهودا عظيمة في وضع قواعد هذا العلم وتشديد مبانيه عبر تأريخه المديد من عصر  
انقطاع عصر التشريع وحتى يوم الناس هذا، وكان لأئمة أهل البيت (ع) وعلماء  
مدرستهم دور كبير وجهود عظيمة في وضع أسس علم الأصول وقواعده العامة من  
عصر الغيبة أي عصر انقطاع عصر التشريع لدى مدرسة أهل البيت وحتى العصر  
الحديث.

وقد تميزت المباحث الأصولية لعلماء مدرسة أهل البيت بالدقة الفائقة والعمق  
والتحليل، فكانت لهم نظريات متميزة ناقشوا فيها نظريات من سبقهم ومن  
عاصرهم من علماء الأصول واللغة والبلاغة والنحو، فكانت لهم نتائج مبتكرة  
ونظريات متميزة في تحديد الظواهر اللغوية وأساليب التعبير المختلفة، وما يترتب  
عليها من تحديد المعاني والدلالات، وتعليل أسباب الدلالات، ومناقشة بواعثها

النفسيّة والاجتماعيّة، مما أوجد لنا مباحث جديدة يمكن أن نسميها: (فلسفة علوم اللغة العربيّة)، كما أنهم عالجوا بعض نظريات الفلاسفة والمتكلمين والمناطقة في مباحثهم العقليّة ووضعوا حلولاً لما استعصى منها.

لذا رأيت من المفيد جداً أن أتناول في بحثي هذا دور أئمة أهل البيت ع وعلماء مدرستهم منذ القرن الثاني الهجري وحتى العصر الحديث في تأسيس علم أصول الفقه وتشديد قواعده ومبانيه، لتعريف الباحثين بهذه المدرسة المباركة، وإطلاعهم على جهودهم الكبيرة في هذا الميدان، ولو بصورة مقتضبة.

التمهيد: تعريف علم الأصول، وتحديد موضوعه، والغاية منه

حرص علماء بعض العلوم على ذكر ثلاثة أشياء عند تدوين علومهم، وهي (تعريف العلم)، و(موضوع العلم)، و(الغاية من العلم)؛ والسبب الذي دفعهم إلى ذلك هو التعرف على العلم وتحديد بدقته، ثم تمييزه عما سواه من العلوم، وإذا تشابهت الموضوعات بين بعض العلوم بحثوا في تأثير أحدها في الآخر، وأثره على نتائج المباحث والمسائل، ثم ميزوا بين الغايات التي من أجلها دُوِّنت تلك العلوم. وهذا الأسلوب في تدوين العلوم مأخوذ من علم المنطق، إذ إن علماء المنطق وضعوا منهاجاً محكماً لتعريف العلوم، وضبطها، والتمييز فيما بينها (١). وكان علماء علم الأصول من هؤلاء الذين سلكوا هذا الطريق عند تدوينهم هذا العلم، وبالطبع لم يتم ذلك إلا في مراحل متأخرة بعد تدوين علم الأصول ونضوجه. وأجد أن هذه الطريقة هي المثلى في تحديد العلوم، وتمييز بعضها من بعض؛ لذلك رأيت من الفائدة ذكرها هنا باختصار.

تعريف علم الأصول

يبدو لي بعد مراجعة كتب (علم الأصول) عبر مراحلها العلميّة المختلفة أن أول من عرّف هذا العلم تعريفاً دقيقاً شاملاً هو (ابن الحاجب ت ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩ م)، إذ قال في تعريفه: ((العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلتها التفصيليّة)) (٢). وقد سار على هذا التعريف أكثر العلماء والباحثين الذين جاؤوا بعده إلى زماننا هذا، وضلوا يحتفظون بأصل معناه مع تغيير بسيط في بعض الألفاظ، تقديماً أو تأخيراً، زيادة أو نقصاناً (٣).

موضوع علم الأصول، والغاية منه

هناك تداخل واشتراك في موضوع علم الأصول وعلوم آخر من علوم اللغة العربيّة؛ لأن موضوع (علم الأصول) هو الأدلّة الأربعة: (الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل)، وموضوع (علم النحو وعلم البلاغة) مثلاً هو (الكلام، والكلمة)، ومن الواضح أن (الكتاب، والسنة) من (الكلام، والكلمة)؛ لذلك يمكن القول أن موضوع (علم النحو وعلم البلاغة) هو جزء من موضوع (علم الأصول)، ومع ذلك لا يدخل (علم النحو وعلم البلاغة) في (علم الأصول) ولا يكون جزء منه؛ لأن الغرض والغاية في أحد العلمين تختلف عن الأخرى (٤)، فعلم الأصول يبحث عما يسمى عند علماء الأصول: (دليليّة) هذه الأدلّة الأربعة، أي كيف ومتى تكون دليلاً وقاعدة لغرض استنباط الحكم الشرعي، بينما الغاية من (علم البلاغة) مثلاً هي تمييز أساليب الكلام ومراتبه بعضها من بعض، ومعرفة الجيد منه من الردي، والعالي من السافل، والسليم من السقيم.

قال (آية الله علي كاشف الغطاء ت ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م) في ذلك: ((وقد اشتهر (٥) أن تمييز العلوم بتمييز الموضوعات، وتمييز الموضوعات بتمييز الحيثيات، ومن هنا جعلوا كلاماً من: النحو والصرف والاشتقاق، ونحوها (٦) علماً غير الآخر مع أن

الموضوع لجميع العلوم المذكورة هو الكلمة والكلام، لكن مع تغاير الحيشيات  
(٧١) (٨).

فالهدف والغاية من وضع (علم الأصول) ودراسته - كما هو معروف علمياً - هو التعرف على مجموعة من القواعد والأصول العامة، وحصرياً، وتحديدتها؛ ثم تطبيقها والاستفادة منها في تحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها ومصادرها المتفق عليها بين علماء الشريعة (٩). فلا يمكن أن يستغني عنه العالم والباحث في الشريعة الإسلامية بأي حال من الأحوال.

قال (الشيخ الطوسي)، شيخ الطائفة محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ م) في وصف هذا العلم: ((هذا فن من العلم لا بدأ من شدة الاهتمام به؛ لأن الشريعة كلها مبنية عليه، ولا يتم العلم بشيء منها دون إحكام أصولها، ومن لم يحكم أصولها فإنما يكون حاكياً ومقلداً، ولا يكون عالماً)) (١٠).

وقال (ابن خلدون ت ٨٠٨ هـ / ١٣٨٢ م): ((اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، وهو النظرفي الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف)) (١١).

وبعد تطور قواعد (علم الأصول) ونضوجها، تجاوزت فائدتها حقل الشريعة واستنباط الأحكام، ودخلت في حقول معرفية أخرى، قال (العلامة د. الشيخ أحمد البهادلي - معاصر-) : ((إن الكثير من قواعد لا يستغني عنها علماء القانون والمدرسون وغيرهم ممن يهتمون بفهم النصوص القانونية واللغوية والعلمية والتاريخية وغيرها)) (١٢).

التأثير والتأثر بين (علم الأصول) و(علوم العربية)

إن علم الأصول على الرغم من كثرة مباحثه وتنوعها أرجعها علماء الأصول المحدثون من مدرسة أهل البيت إلى قسمين رئيسيين، الأول سموه: (مباحث الألفاظ)، والثاني سموه: (الأصول العمليّة).

ومباحث القسم الأول تخصُّ عددا من علوم اللغة، فهم بحثوا مسائل تخصُّ: (علم فقه اللغة)، و(علم النحو)، و(علم الصرف)، و(علم البلاغة)، إلا أن الأصوليين بحثوا هذه المسائل والقضايا بأسلوبٍ آخر ينسجم مع أغراضهم التي من أجلها أنشؤوا هذا العلم.

كما أنهم مزجوا مباحثهم هذه بأسس ومبادئ استوحوها من عدة منابع، بعضها يرجع إلى المرتكزات الاجتماعية وفهم العرف العام، وبعضها يرجع إلى (علم المنطق)، و(الفلسفة)؛ مما جعل نتائج بحوثهم أكثر فائدة وأدق وأشمل مما كان لدى علماء علوم اللغة، وستأتي الإشارة إلى إبداعهم هذه في تأريخ (علم الأصول). وكان من تلك المباحث التي أبدع فيها علماء الأصول تلك التي تخصُّ (علم البلاغة)؛ إذ إن علماء البلاغة استفادوا كثيرا من نظريات علماء الأصول وآرائهم، وأدخلوها في مباحثهم البلاغية، ومما زاد في توثيق الصلة بين العلمين وجود علماء تخصصوا في كلا العلمين في وقت واحد (١٣).

جهود أئمة أهل البيت (ع) وعلماء مدرستهم في المراحل التاريخية لـ (علم الأصول)

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل تدوين علم الأصول

بدأت هذه المرحلة بعد رحيل (الرسول الأكرم محمد ص) إلى جوار ربه، وانقطاع عصر الرسالة، فظهرت الحاجة إلى وضع القوانين لتنظيم الدولة الجديدة، واستنباط الأحكام الشرعية، وبذلك بدأ البحث عن آليات وضع القوانين، وأسس استنباط الأحكام الشرعية.

وقد اعتاد بعض الباحثين على القول بأن (علم الأصول) بدأ بالظهور بعد (انقطاع عصر النص) <sup>(١٤)</sup>، ويقصدون بقولهم: (انقطاع عصر النص)، هو انقطاع الوحي والنص التشريعي بوفاة (الرسول الأكرم ص). ويبدولي أن هذا التعبير ليس دقيقا، فالأولى أن يقال: (انقطاع عصر التشريع)؛ لأن النص ليس هو المصدر الوحيد في استنباط الأحكام - كما هو معلوم -، و(علم الأصول) لا يختصُ بالنص فحسب، بل بجميع مصادر التشريع التي تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية، أو التي تعين في ذلك، وهذه منها ما هو تشريع قولي مثل (القرآن) و(السنة القولية) وهذا التشريع يكون على شكل نص. ومنها ما هو تشريع غير قولي مثل الأفعال الخارجية لـ (الرسول الأكرم ص) تؤخذ منه على أنها أفعالاً شرعية، أو ما كان إمضاء له على فعل ما وقع أمامه، فيصبح تشريعا أيضا.

ثم إن المسلمين انقسموا في تحديد مدة عصر التشريع إلى قسمين:

الأول: وهم الذين يرون أن عصر التشريع قد انقطع بوفاة (الرسول ص)، وهؤلاء مجموعة من (الصحابه) ومن تبعهم من (التابعين) الذين كانوا نواة لمدارس (تابعي التابعين) ومذاهبهم في (الأصول) و(الفروع)، أي في العقائد، والأحكام الفقهية الشرعية.

الثاني: وهم (أئمة أهل البيت ع) ومن تبعهم من بعض (الصحابه) و(التابعين)، وهؤلاء يرون أن عصر التشريع استمر بعد وفاة (الرسول الأكرم ص) بوجود (أئمة أهل بيت ع) الذين هم امتداد شرعي له، فكان هؤلاء نواة لـ (مدرسة أئمة أهل البيت) في (الأصول) و(الفروع)، وهذا يعني أن مدة عصر التشريع عندهم امتدت إلى عصر حضور آخر إمام من (أئمة أهل البيت) وهو آخر أئمة أهل البيت (الإمام الحجة المنتظر ع)، أي إلى سنة (٣٢٩/٥١٤١ م).

وقد انعكس هذا الاختلاف على (علم الأصول)، إذ كانت مدارس (تابعين التابعين) بحاجة أكثر إلى علم الأصول من (مدرسة أئمة أهل البيت)؛ وذلك لانقطاع عصر التشريع عندهم وحاجتهم إلى قواعد وأصول تعينهم على استنباط الأحكام الشرعية في المسائل المستحدثة عندهم، وأما أتباع (مدرسة أئمة أهل البيت) فما زالوا في عصر التشريع وأخذ الأحكام الجاهزة من أئمتهم، فحاجتهم إليها أقل (١٥).

الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية لدى (الصحابية) و(التابعين)

لقد حرص كثير من الباحثين من المتقدمين والمتأخرين على القول بأن بعض (الصحابية) كانوا مجتهدين وكان لهم استنباطات شرعية في أيام (الرسول محمد ص) وبعد رحيله، وأنهم كانوا على دراية تامة بالقواعد والأصول التي تعين على استنباط الأحكام الشرعية، واستشهدوا لهذه الدعوى ببعض المناسبات التي زويت في مصادر التأريخ والحديث (١٦).

وعند التدقيق في هذه الأقوال والمناسبات التي استشهدوا بها يبدو لي أن هذا الكلام غير دقيق من الناحية العلمية، وفيه مسامحة واضحة، إذ إن ما يبدو من بعض تلك الأحكام الصادرة من بعض (الصحابية) كاستنباط واجتهاد، ما هو إلا محاولات أولية في طريق الاجتهاد، وليست هي اجتهاد واستنباط بالمعنى الاصطلاحي العلمي؛ وذلك لأن الصحابة لم يكونوا مجتهدين بالمعنى العلمي الاصطلاحي الدقيق لمعنى الاجتهاد والاستنباط، فهم قريبون عهد بعصر الرسالة، واعتادوا على أخذ الأحكام الشرعية الجاهزة من (الرسول محمد ص) مباشرة من دون عناء أو تفكير في استنباطها؛ لأن آليات الاجتهاد لم توضع بعد، ولم ترسخ في عقول المسلمين الأوائل بعد ولم تتضح معالمها.

قال (آية الله محمد الصدرت ١٩١٤ / ١٩٩٩ م) في كلامه عن عصر التشريع: ((لم يكن المجتمع - في الأغلب - خلال عصر التشريع بحاجة إلى قواعد عامة يستند عليها في استكناه الحكم الشرعي، بعد أن كان في إمكانه السؤال المباشر والمعرفة الحسيّة بالحكم)).

كما أنه تحدث عن المجتمع آنذاك وما يحتاجه من الأحكام الشرعية في حياته اليومية، فقال: ((أما مجموعة الأحكام بالمقدار الذي يحتاجه آنئذ فقد كانت متوفرة بصراحة ووضوح خلال عصر التشريع، بل لعلّ المجتمع يومئذ لم يكن بالمستوى الفكري اللائق لتلقي القواعد العامة؛ لوضوح أن تطبيق القواعد العامة على مواردنا يحتاج إلى ذوق رفيع واعتياد طويل، لم يكن المجتمع قد مرّ به يوم ذاك، بل كان الفرد في الأعمّ يسأل عن موضع حاجته ثم يذهب ليطبّق الجواب تطبيقاً صرفياً من دون فحص عن أيّ دليل آخر من الكتاب والسنة، ممّا نعرف الآن ضرورتها في علمي الفقه والأصول)) (١٧).

ويمكن لي تصنيف تلك الأحكام والآراء التي صدرت من بعض (الصحابة)، وهي تبدو كأنها اجتهاد في الشريعة إلى عدة أقسام، وهي:

القسم الأول: هي نقل للأحكام الشرعية التي صدرت عن (الرسول محمد ص) بصيغة أخرى، أو بطريقة تلائم عصرهم.

القسم الثاني: هي أحكام شخصية صدرت منهم في مناسبات خاصة، ظهرت بمظهر اجتهادي تشريعي، رؤوا فيها ضرورة ما أو مصلحة ما في إدارة الشؤون العامة وسياسة الأمة؛ لأن بعضها كان مخالفا بصورة صريحة لأحكام الشرعية الثابتة أو النصوص المأثورة عن (الرسول محمد ص)، وقد جمع عددٌ من العلماء هذه الآراء وأخضعها للبحث والتحقيق في مؤلفات خاصة (١٨).

القسم الثالث: هي بعض الآراء الشرعية التي بدا عليها ملامح الاستنباط والتفريع على بعض الأصول العامة والقواعد الشرعية الأولى التي وردت في (الكتاب) و(السنة)، ويمكن لي تسميتها: (الاجتهاد البسيط).

القسم الرابع: كان بعض تلك الاستنباطات المروية عن الصحابة يفتقر إلى سند صحيح في الرواية والنقل، وهذا يعني أنها ساقطة من الناحية العلمية ولا يمكن عدّها دليلاً يحتج به.

وقد ذكرت كتب: (السيرة) و(التاريخ)، و(الحديث)، و(التفسير) كثيراً من هذه الأقسام، ولا يسعني هنا التفصيل أكثر طلباً للاختصار. وهذا لا يعني أن (الأصول العامة والقواعد الشرعية الأولى) غير موجودة في (الكتاب) و(السنة)، بل يوجد كثير منها مبثوثاً في الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، وكانت هذه القواعد هي الأساس لعلم سوف يأتي فيما بعد، يسمّى باسم: (علم أصول الفقه)، وهذا أمر ثابت علمياً لا يمكن التشكيك فيه، ولكن استخلاصها وتهذيبها ودراستها وتقنينها، ومن ثم استعمالها في استنباط الأحكام الشرعية احتاج إلى وقت ليس بالقصير (١٩).

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أمر هام، وهو أن تدوين (السنة) و(علوم القرآن) قد تأخر بعد رحيل (الرسول محمد ص) عند بعض (الصحابة) ومن تبعهم ممن لم يكونوا من أتباع (أئمة أهل البيت ع) إلى سنة (١٢٠ هـ / ٧٣٨ م)، أي إلى عصر (تابعي التابعين)، ويرجع السبب في ذلك إلى أن مجموعة من (الصحابة) وعلى رأسهم (عمر بن الخطاب ت ٢٣ هـ / ٦٤٤ م) منعوا تدوين السنة لأسباب عديدة، منها دينية: بخجة الخوف من اختلاط (السنة) بـ (القرآن)، ومنها سياسية؛ لأن هؤلاء (الصحابة) كانت لهم آراء خاصة في السياسة العامة، وإدارة شؤون الأمة، تختلف عن آراء (أئمة أهل البيت)، إلا

أن جماعة من (الصحابية) وعلى رأسهم (الإمام علي ع) وباقي (أئمة أهل البيت) ومن تبعهم، أصرّوا على تدوين (السنة) والعلوم التي جاءت في (الكتاب) و(السنة)؛ لذلك لم يعرف تأليف في العصر الإسلامي الأول لغير (أئمة أهل البيت) ومن تبعهم أصلاً بإجماع الأمة (٢٠).

وبعد عصر (الصحابية) جاء عصر (التابعين)، وهؤلاء هم الذين بدءوا النظر بصورة أوسع في الأصول العامة والقواعد الأولى، للاستعانة بها على استنباط الأحكام الشرعية، فانتسخت الفتوى عندهم لكثرة الحوادث الجديدة التي صاحبت اتساع الدولة الإسلامية في مجالات الحياة المختلفة. وفي عصر (التابعين) بدأت تظهر مناهج الفتوى ومدارسها الأولى، مثل: (مدرسة الرأي والقياس) في (العراق)، و(مدرسة الحديث) في (المدينة المنورة) (٢١).

وفي هذا العصر أيضاً بدأت (مدرسة أهل البيت) تثبت أركانها وتظهر معارفها أكثر على يد (الإمام زين العابدين علي بن الحسين ع)، إذ أقبل عليه الناس يأخذون منه كثيراً من الفنون والعلوم الإسلامية، وكان تلامذته من الذين حملوا عنه العلم قد تجاوز عدة آلاف، وكان لبعض هؤلاء مؤلفات في حقول علمية متنوعة (٢٢).

المرحلة الثانية: مرحلة تدوين علم الأصول الأولى

تميزت هذه المرحلة بنشاط علمي كبير، إذ بدأ الفقهاء فيها بتدوين (الأصول العامة) والقواعد الشرعية الأولى؛ لكي تصبح علماً مستقلاً، عرف باسم: (علم الأصول)، كما إن علماء هذه المرحلة عرفوا باسم: (تابعي التابعين). إلا أن العلماء والباحثين اختلفوا قديماً وحديثاً في من وضع (علم الأصول)، وكثر النقاش والجدال بينهم، وكان كل فريق يتكلم حسب مبادئ مذهبه الذي ينتمي إليه، فرأت (مدرسة أئمة أهل البيت) بأن واضع هذا العلم أو أول من تكلم فيه هو (الإمام محمد الباقر ع) وابنه (الإمام جعفر الصادق ع)، وادعى أتباع (المذهب الحنفي) بأن (أبو حنيفة)

وتلامذته هم الذين وضعوا هذا العلم، وادعى اتباع باقي المذاهب بأن (الشافعي) هو واضع هذا العلم. وكان نقاشهم في كثير من الأحيان لا يخضع لمنهج علمي واضح، فهم خلطوا في واقع الحال بين ثلاث مسائل، ولم يميزوا بينها في كثير من الأحيان، وهي:

المسألة الأولى: تحديد معرفة من وضع (الأصول العامة والقواعد الشرعية الأولى) التي كانت أساسا لـ (علم الأصول)، ومن أول من تكلم فيها.

المسألة الثانية: تحديد معرفة من نظم هذه القواعد وهيئتها؛ لتكون علما له قواعد ومنهاجه وغاياته التي تميزه من غيره من العلوم.

المسألة الثالثة: تحديد معرفة أول من صنف في (علم الأصول) كتابا جامعا لمسائله وأبوابه.

(المسألة الأولى) واضحة ولا تحتاج إلى تفصيل كثير؛ لأنه من الثابت علميا أن تلك (الأصول العامة والقواعد الشرعية الأولى) قد وردت أول ما وردت مبثوثة في (الكتاب) و(السنة)، فلم توضع من قبل العلماء، ولم يدع أحد ذلك، كما لم يضاف إليها مباحث وقواعد من: (علوم اللغة، وعلم المنطق، وعلم الكلام، والفلسفة) إلا بعد أن أصبحت علما مستقلا، له أسسه ونظامه العام في مراحل متقدمة من الزمن، وهذا الأمر مستلم به بين علماء المذاهب الإسلامية كافة.

وأما (المسألة الثانية)، فإن جمع تلك (الأصول العامة والقواعد الشرعية الأولى) وإظهارها كقواعد لاستنباط الأحكام الشرعية، ثم تنظيمها ووضعها في منهاج عام وغاية واحدة؛ لتكون علما قائما بذاته، احتاج إلى جهود علمية كبيرة، ووقت ليس بالقليل.

فالوقائع التاريخية تشير إلى أن تلك المدة شهدت نشاطا علميا كبيرا، واتساعا في تأسيس العلوم وتدوينها؛ لأن الحياة الحضارية في تلك المرحلة تطورت واتسعت في جميع مجالاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذا جعل الحاجة ملحة إلى علوم كثيرة لمسايرة هذا التطور الكبير (٢٣).

والمهم هنا أن البحث العلمي في العلوم الدينية قد اتسع بسبب الحاجة إلى معرفة الأحكام والقوانين الجديدة التي ظهرت مع تطور الحياة الحضارية، وأخذ العلماء بتدوين (علوم القرآن)، و(السنة)، وجميع المعارف الدينية، وهذا احتاج إلى تأسيس العلوم التي تعين على ذلك، وكان أهم تلك العلوم التي تساعد على استنباط الأحكام والقوانين الشرعية للنظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الجديد هو (علم أصول الفقه). والوثائق التاريخية التي بأيدينا تثبت أن النشاط العلمي في مرحلة: (تابعي التابعين) كان من جميع علماء المذاهب وفقهائها على السواء، ولم يقتصر على مذهب دون مذهب، فالجميع مشغولون في البحث والتدوين والدّرس والتدريس، والجميع كان يتكلم في أصول الدين وفروعه، ويبحث ويدون القواعد التي تعين على فهم (الكتاب) و(السنة)، ويحاول جمعها وتنظيمها (٢٤).

إلا أن واقع التاريخ يثبت لنا أيضا أن أحد (أئمة أهل البيت) وهو (الإمام محمد الباقر ع) كانت له الريادة في تأسيس العلوم وتدوينها ووضع أصولها، ومن هذه العلوم (علم الأصول)، وكان هذا الإمام أستاذا لكبار التابعين ومشاهير الفقهاء في زمانه (٢٥)، لذا لقب باسم: (الباقر)، وهو لقب لمن توسع في العلوم ووضع لها المناهج والأصول. وقد أجمع علماء اللغة (٢٦)، والفقهاء والمحدثين (٢٧) من جميع المذاهب على أن (الإمام الباقر ع) كان هو المقدم على جميع أهل الإسلام في زمانه، لذلك رأت (مدرسة أئمة أهل البيت) أن هذا الإمام هو أول من أسس (علم الأصول) ووضع نظامه ومنهاجه.

وتبع (الإمام محمد الباقر ع) في تأسيس العلوم ووضع أصولها والتوسع بها، ومنها (علم الأصول) ولده (الإمام جعفر الصادق ع)، فهو أشهر فقهاء المدينة لدى المسلمين عامة في زمانه، وكان صاحب مدرسة علمية واسعة قصدتها طلاب العلوم من مختلف البلدان الإسلامية، مثل: (الحجاز، العراق، والشام، ومصر، واليمن، وإيران)، وعلى يده تخرج فقهاء كثيرون من مختلف المذاهب الإسلامية، كان من أبرزهم (أبو حنيفة النعمان) صاحب المذهب الحنفي، و(مالك بن أنس) صاحب المذهب المالكي، وأما (الشافعي) صاحب المذهب الشافعي فعنه أخذ بواسطة (مالك بن أنس) وأصحابه، وغيرهم كثيرون (٢٨)، وقد ذكر المؤرخون أن عدد تلامذته من العلماء والفقهاء ورواة الحديث بلغ أكثر من أربعة آلاف رجل، وأن عدد مصنفات تلامذته بلغ أربعمائة كتاب (٢٩). لذا يكون من المقبول علمياً وفقاً لواقع التاريخ أن يكون هذان الإمامان هما أول من بدأ بإظهار مسائل علم الأصول، وتنظيم قواعده، ووضع منهاجه؛ ليكون علماً مستقلاً.

قال (آية الله حسن الصدر ت ١٣٥٤ / ١٩٣٥ م): ((اعلم أن أول من أسس أصول الفقه، وفتح بابيه، وفتق مسأله؛ الإمام أبو جعفر الباقر للعلوم، ثم بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق، وقد أمليا على أصحابهما قواعده،...)) (٣٠).

وقد أثبتت الوثائق التاريخية أن هذين الإمامين قد دربا تلامذتهما على الاجتهاد والفتيا وعلماهم استعمال القواعد العامة والأصول الأولى في الاستنباط، وقد روى هؤلاء عن هذين الإمامين هذه المسائل والقواعد والأصول، وأخذوا يفتون الناس طبقاً لها، وقد نقلت لنا جميع هذه القواعد في كتب الحديث المعروفة لدى (مدرسة أئمة أهل البيت) (٣١). وقد جمع بعض العلماء المتأخرين هذه القواعد والأصول والمسائل التي أسست ووضعت من قبل (أئمة أهل البيت) في كتب خاصة، وهي:

- (الأصول الأصلية)، المؤلف: (الشيخ محمد محسن الفيض الكاشاني ت ١٠٩١ هـ - ١٦٨٠ م).

- (الفصول المهمة في أصول الأئمة)، المؤلف: (محمد بن الحسن الخُرّ العاملي ت ١١٠٤ هـ / ١٦٩٣ م).

- (الأصول الأصلية)، المؤلف: (عبد الله بن محمد رضا شبر ت ١٢٤٢ هـ / ١٨٢٦ م).

- (أصول آل الرسول)، المؤلف: (هاشم بن زين العابدين الموسوي الأصفهاني ت ١٣١٨ هـ - ١٩٠٠ م).

وأما (المسألة الثالثة)، وهي في أول من صنف في (علم الأصول)، وهنا يدعي كل مذهب بأنه سبق الآخر في التأليف في (علم الأصول) أيضا. فأتباع (مدرسة أئمة أهل البيت)، ترى أن تلامذة (الإمام محمد باقر) و(الإمام جعفر الصادق) هم من سبقوا إلى التأليف في هذا العلم (٣٢). وأدعى أصحاب (المذهب الحنفي) أن الفقيه (أبا حنيفة النعمان) هو أول من جمع قواعد هذا العلم، ثم تبعه تلامذته في وضع كتب مستقلة في هذا العلم، وكان أشهرهم: (القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م) و(محمد بن الحسن الشيباني ت ١٨٩ هـ / ٨٠٥ م)، ولكن كتبهم لم تصل إلينا أيضا (٣٣). ويزعم أكثر علماء مذاهب تابعي التابعين وفي مقدمتهم أصحاب (المذهب الشافعي) أن أول من دون هذا العلم ووضع قواعده وأصوله هو الفقيه (الشافعي) الذي أملى على صاحبه (الربيع بن سليمان المرادي ت ٢٧٠ هـ / ٨٨٣ م) قواعد هذا العلم وأصوله، ورواه عنه فيما بعد في كتاب عرف باسم: (الرسالة) (٣٤).

ومما سبق من وقائع تاريخية يمكن لنا أن نستنتج عدة نتائج وهي:

١ - أن المادة الأولى لكثير من قواعد (علم الأصول) كانت مبثوثة في (الكتاب) (والسنة)، ولم توضع من قبل أحد من العلماء، ولكن العلماء دونوا تلك الأصول والمبادئ وأخضعوها للبحث والتدقيق وطوّروها، ثم أضافوا إليها مباحث أستوحوها من علوم آخر، مثل: (علم النحو، وعلم الصرف، وعلم البلاغة، وفقه اللغة، وعلم الكلام، وعلم المنطق، والفلسفة)؛ لكي يصبح المجموع قواعد لـ (علم أصول الفقه).

٢ - أن الذي وضع منهاجا وأصولا للقواعد الأولى والأصول العامة؛ لكي تصير علما مستقلا هو (الإمام محمد الباقر ع)، وابنه (الإمام جعفر الصادق ع).

٣ - أن الذين صنفوا في بداية ظهور هذا العلم عدد من العلماء من مختلف المذاهب، ولكن أول كتاب مستقل وصل إلينا في (علم الأصول) هو كتاب (الشافعي). لذا ليس صحيحا قولهم إن (الشافعي) هو أول من وضع قواعد (علم الأصول)، وهو أول من دون فيه كتابا جامعا لمسائله وقواعده. وما كان عمله في كتابه هذا إلا جمعا وتهديبا لما كان عند الفقهاء الذين سبقوه وعاصروه من مسائل وأصول، وقد التفت إلى هذه الحقيقة بعض الباحثين (٣٥).

فواقع الحال يثبت لنا أن الأصول الأولى والقواعد العامة قد ظهرت أول الأمر في (الكتاب) (والسنة)، ثم نُظمت هذه القواعد وطوّرت ووضعت في منهاج عام، وأضيف إليها مسائل وقواعد من علوم آخر، مثل: (علم النحو، وعلم البلاغة، وعلم فقه اللغة، وعلم الكلام، وعلم المنطق، والفلسفة)؛ لكي تصير معا علما مستقلا، له موضوعه وغايته الخاصة به.

قال (أ. د. أبو القاسم كرجي): ((لو كان المقصود من تأسيس علم الأصول هو اختراعه وإيجاده، فنحن لا نرى صحة نسبة هذا الأمر لأي شخص كان، إذ إننا

علمنا أن علم الأصول تليفق لمسائل ترتبط باللغة، والأدب، والعلوم العقلية، وبناء العقلاء، والشارع، ومن هنا فإن علم الأصول يجب أن ينسب إلى: أهل اللغة، والعقل، والشارع، لا لأي شخص آخر (٣٦).

وبعد ظهور كتاب (الشافعي)، واصل علماء مذاهب (تابعي التابعين)، وعلماء (مدرسة أئمة أهل البيت) في التصنيف في علم الأصول؛ لذا أخذ هذا العلم ينمو شيئاً فشيئاً ويتسع في مسائله وقواعده، خصوصاً بعد أن ضموا إليه كثيراً من مسائل وقواعد أخذت من علوم آخر، ولكن علماء الأصول بحثوها وطوروها على طريقتهم؛ لتنسجم مع منهاج (علم الأصول) وغاياته التي من أجلها وضع.

وكان أبرز علماء (أصول الفقه) في مرحلة التدوين الأولى عند مذاهب (تابعي التابعين) هم:

- (أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ت ٣٠٣ هـ / ٩١٥ م)، له كتاب: (الآراء الأصولية).

- (أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي ت ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م)، له كتاب: (العدة في أصول الفقه).

- (أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكزخي ت ٣٤٠ هـ / ٩٥١ م)، له رسالة في أصول الفقه (٣٧).

- (أبو بكر محمد بن علي بن القفال ت ٣٦٥ هـ / ٩٧٦ م)، له كتاب: (أصول الفقه).

- (أحمد بن علي الجصاص ت ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م)، له كتاب: (الفصول في الأصول).

وكان أبرز علماء (أصول الفقه) في هذه المرحلة لدى (مدرسة أئمة أهل البيت) هم:

- (أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البزقي ت ٢٨٠ هـ / ٨٩٣ م)، له في (علم الأصول) كتاب: (اختلاف الحديث) (٣٨).

- (أبو سهل إسماعيل بن علي التوبختي ت ٣١١ هـ / ٩٢٣ م)، له عدة مؤلفات في هذا العلم، وهي: (الخصوص والعموم)، و(إبطال القياس)، و(نقض اجتهاد الرأي)، وقد ناقش في أحدها كتاب: (الشافعي) (٣٩).

- (الحسن بن موسى النوبختي ت - أوائل القرن الرابع الهجري-)، له في (علم الأصول): (خبر الواحد والعمل به)، و(الخصوص والعموم) (٤٠).

- (أبو محمد الحسن بن علي بن أبي عقيل الحذاء ت ٣٢٩ هـ / ٩٤١ م)، المعروف باسم: (الشيخ العماني)، يعتبره علماء (مدرسة أئمة أهل البيت) بأنه أول فقيه هذب (علم الفقه)، وأسّس أصول الاجتهاد، ووضع مناهجه العلمية، له كتاب مشهور في (علم الفقه) باسم: (التمسك بحبل آل الرسول)، بث فيه آراءه في (علم الأصول) (٤١).

- (أبو منصور بن وضاح الصّرام ت ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م)، له في (علم أصول): (بيان الدين)، و(إبطال القياس) (٤٢).

- (محمد بن أحمد بن داوود بن علي بن الحسن ت ٣٦٨ هـ / ٩٧٨ م)، له كتاب: (مسائل الحديثين المختلفين) (٤٣).

- (أبو علي محمد بن أحمد بن الجيّد الإسكافي ت ٣٨١ هـ / ٩٩١ م)، له عدة كتب في هذا العلم، أهمها: (الإفهام لأصول الأحكام)، و(كشف التمويه والالتباس)، و(إظهار ما ستره أهل العباد) (٤٤).

وفي هذه المرحلة حصل حدثان مهمان كان لهما أثر كبير في مسيرة العلوم الشرعية عامة و(علم الأصول) خاصة إلى عصرنا الحاضر، الحدث الأول كان عند (مدرسة أئمة أهل البيت) وهو انقطاع عصر التشريع عندهم بنهاية عصر الإمامة

وبداية عصر غيبة الإمام الثاني عشر الحجة بن الحسن المنتظر ع عام (٣٢٩ هـ / ٩٤١ م)، والحدث الثاني كان عند أتباع مذاهب (تابعي التابعين)، وهو أن باب الاجتهاد قد أغلق عندهم، وخصرت المذاهب الفقهية في أربعة مذاهب، وهي: (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية)، وبذلك بدأ عندهم عصر تقليد فقهاء هذه المذاهب دون سواهم من فقهاء الأمة الإسلامية.

حقيقة غلق باب الاجتهاد عند مذاهب تابعي التابعين

إن حدث (غلق باب الاجتهاد) من الأمور الثابتة في تأريخ التشريع الإسلامي، ولم يشكك به أحد على مر العصور، إذ ذكر جميع العلماء والباحثين أن فقهاء الإسلام لدى مدارس (تابعي التابعين) مالوا إلى (تقليد) فقهاء المذاهب الأربعة المعروفة وعدم ممارسة (الاجتهاد)، حتى أنهم أصدروا فتاوى بوجوب البقاء على تقليد تلك المذاهب وعدم جواز تركها. والمقصود من كل ذلك هو عدم السماح للفقهاء أن يجتهدوا ويفتوا وفقاً لأرائهم الخاصة، بل يجب عليهم أن يتبعوا ويقلدوا أحد المذاهب الأربعة المعروفة التي أئفق على تقليدها والاقتصار عليها. وكانت بداية عصر (التقليد) في أواخر القرن الثالث الهجري واستمر إلى أن أغلق باب الاجتهاد تماماً في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري. ولم يكن قصدهم من (غلق باب الاجتهاد) أنه لا يجوز للفقيه أن يمارس عملية الاجتهاد والفتيا أصلاً، بل يجوز له ذلك، ولكن في حدود قواعد وأصول أحد المذاهب الأربعة المعروفة، وهذا يعني أن الذي أغلق هو باب الاجتهاد أمام مذهب جديد. وقد ألف (آية الله محمد محسن الطهراني ت ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م)، المعروف بـ (أغا بزرك الطهراني) رسالة تناول فيها (تأريخ الاجتهاد) في التشريع الإسلامي بصورة دقيقة وشاملة (٤٥)، كما أنه بحث بالتفصيل مسألة (غلق باب الاجتهاد) لدى مدارس (تابعي التابعين) (٤٦).

ولكن أحد الباحثين المعاصرين وهو (أ. د. وائل حلاق) ذكر أن باب الاجتهاد لم يغلق في أي عصر من العصور، وأن المجتهدين كانوا موجودين في كل عصر، كما ذكر أنه إلى سنة ٥٠٠ هـ لم يكن هناك أي عبارة أو إشارة إلى مفهوم غلق باب الاجتهاد (٤٧). وقد تأثر بآرائه هذه كثير من الباحثين الغربيين وعلى وجه الخصوص الباحثين الألمان المتخصصين بالدراسات الاسلامية في جامعات ألمانيا. ويبدو لي أن الذي أوقع (حلاق) في هذا الخطأ التاريخي الكبير عدة أشياء ذكرها هو نفسه في مباحثه، كان أهمها:

١ - أن العلماء ذكروا في كتبهم أنه لا يوجد دليل شرعي أو عقلي على غلق باب الاجتهاد (٤٨).

٢ - أن العلماء في كل عصر من العصور ذكروا في كتبهم شروط الاجتهاد بالتفصيل، وهذه الشروط لا تنص على تضييق ممارسة الاجتهاد أو غلق باب (٤٩). بل ذكروا في كتبهم أنه لا بد من الاجتهاد لغرض تحصيل الأحكام الشرعية (٥٠).

٣ - أن هناك عددا من العلماء ناقشوا مسألة التقليد وغلق باب الاجتهاد ولم يتقبلوها (٥١).

٤ - وجود فقهاء مجتهدين في ضمن المذاهب الاسلامية الأربعة المعروفة إلى عصر قريب (٥٢).

إذ إن نشاط الاجتهاد قد استمر عندهم ولم ينقطع على الرغم من أن هناك توافق كامل بين العلماء بعد القرن الرابع الهجري على عدم شرعية تأسيس مذاهب فقهية جديدة، وأن كل فقهاء القرن الخامس الهجري وما بعده يتبعون أحد هذه

المذاهب الفقهية الأربعة، ولا يوجد واحد منهم حاول فيها أن يؤسس مدرسته الخاصة به (٥٣).

وكما هو واضح من كلام (وائل حلاق) أن الذي أوقعه في هذا الخطأ هو عدم تمييزه بين (غلق باب الاجتهاد) أمام مذهب جديد، وبين ممارسة بعض الفقهاء لعملية الاجتهاد في حدود مذهب من المذاهب الأربعة المعروفة، إذ إن المقصود من (غلق باب الاجتهاد) عند العلماء هو عدم السماح للفقهاء أن يمارسوا الاجتهاد وفقا لأرائهم الخاصة، وعدم السماح لهم أن ينشؤوا مذهباً فقهياً جديداً. كما أن إنكار بعض العلماء (غلق باب الاجتهاد) لعدم وجود الدليل الشرعي والعقلي لم يخل دون اتفاق غالب العلماء على (غلق باب الاجتهاد)، وقد اعترف (حلاق) نفسه بأن هناك اتفاقاً حصل بين العلماء على (غلق باب الاجتهاد) أمام مذهب جديد.

وكان تأثير الحدث الأول تأثيراً ايجابياً على علماء (مدرسة أئمة أهل البيت)، إذ ازدادت الحاجة لديهم إلى علم الأصول أكثر، فأخذوا يتوسعون في البحث والتصنيف فيه (٥٤)، بينما أثر غلق باب الاجتهاد على علماء مذاهب (تابعي التابعين) سلبياً شيئاً فشيئاً، إذ أوصلهم إلى الجمود والتقليد في البحث والتأليف إلى أن توقف عندهم التأليف في (علم الأصول) تماماً، وما يلاحظ من تأليفات في هذا العلم فيما بعد ما هي إلا شرح وتلخيص وتوضيح للمؤلفات السابقة (٥٥).

#### مميزات مرحلة التدوين الأولى

اتصفت المرحلة الأولى من تدوين (علم الأصول) بعدة مميزات، يمكن تلخيصها بالآتي:

١ - اختلاط مسائل (علم الأصول) وقواعده بالمباحث الفقهية في كتب (علم الفقه) في بداية هذه المرحلة، ولكنها بدأت في نهاية هذه المرحلة تظهر في كتب منفصلة عن (علم الفقه) (٥٦).

٢ - بدت مباحث (علم الأصول) في هذه المرحلة بسيطة، وغير ناضجة، ومفتقرة للدقة والعمق، ولم تكن بالوضوح والسعة الكافية؛ لتشمل جميع مسائل هذا العلم وقواعده (٥٧).

٣ - اختلاط مباحث (علم الأصول) بمباحث (علم الكلام)، في أكثر الكتب التي ألفت في هذه المرحلة (٥٨).

٤ - كانت أكثر الكتب المؤلفة في هذه المرحلة عبارة عن كتب صغيرة ورسائل مختصرة في بعض أبواب (علم الأصول) ومباحثه.

#### المرحلة الثالثة: مرحلة نضوج علم الأصول

واصل علماء الأصول نشاطهم في البحث والتأليف في هذا العلم بصورة أدق وأعمق، وأكثر تحقيقاً وشمولاً حتى تطورت مسأله ونضجت؛ لذا صارت مؤلفات هذه المرحلة المرجع الأساس لهذا العلم عند جميع المذاهب (٥٩). وكان أبرز علماء (أصول الفقه) في هذه المرحلة لدى مذاهب (تابعي التابعين):

- القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م، له عدة كتب في هذا العلم أهمها: (التقريب)، ويرى (الشيخ بدر الدين الزركشي) أن هذا الكتاب هو أجل ما صنف في هذا العلم (٦٠)، و(الباقلاني) من علماء البلاغة المشهورين أيضاً.

- القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي الأسدي ت ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م، له عدة كتب في هذا العلم أهمها: (العمد)، ويرى (الشيخ بدر الدين الزركشي) أن (علم

الأصول) بلغ أوجه في هذا الكتاب (٦١)، والقاضي عبد الجبار من علماء البلاغة المشهورين أيضا.

- (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي الإسفراييني ت ٤٢٩ ١٠٣٨/هـ م)، له كتاب: (التحصيل).

- (أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي ت ٤٣٠ ١٠٣٩/هـ م)، له كتاب: (تقويم الأدلة).  
- (أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ت ٤٣٦ ١٠٤٤/هـ م)، له كتاب: (المعتمد).

- (أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ت ٤٥٦ ١٠٦٤/هـ م)، له كتاب: (الإحكام في أصول الأحكام).

- (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ت ٤٧٨ ١٠٨٥/هـ م)، المعروف باسم: (إمام الحرمين) له كتاب: (البرهان).

- (علي بن محمد فخر البزدوي ت ٤٨٢ ١٠٨٩/هـ م)، له كتاب: (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، المعروف باسم: (أصول البزدوي).

- (منصور بن محمد السمعاني ت ٤٨٩ ١٠٩٦/هـ م)، له كتاب: (قواطع الأدلة في أصول الفقه).

- (أبو بكر محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي ت ٤٩٠ ١٠٩٧/هـ م)، له كتاب في علم الأصول، عرف باسم: (أصول السرخسي).

- (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥ ١١١١/هـ م)، له عدة كتب في هذا العلم، أهمها: (المستصفى).

أما أبرز علماء أصول الفقه في هذه المرحلة لدى علماء (مدرسة أئمة أهل البيت):

- (أبو عبد الله محمد بن محمد بن التعمان ت ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م)، المشهور باسم: (الشيخ المفيد)، له عدة كتب في هذا العلم، أهمها كتاب: (أصول الفقه).

- (أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م)، المعروف باسم: (سلار) له كتاب: (التقريب).

- (علي بن الحسين الموسوي ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م)، المشهور باسم: (السيد المرتضى علم الهدى)، له عدة كتب في هذا العلم، أهمها: (الذريعة إلى أصول الشريعة).

- (محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ م)، المشهور باسم: (شيخ الطائفة) و(الشيخ الطوسي)، له كتاب: (عدة الأصول).

قال (أ.د. أبو القاسم كرجي) عن العالمين الأخيرين: ((وهذان العالمان هما من أكبر علماء الإمامية، واستطاعا أن يتقلا علم الأصول في زمانهما إلى الذروة من الكمال)) (٦٢).

#### أهم ميزات مرحلة النضوج

١ - التوسع في مباحث (علم الأصول) ومسائله، والإطالة في عرض الأدلة والآراء ومناقشتها، وكثرة الجدل فيها.

٢ - ظهور المباحث المقارنة في (علم الأصول) بين المذاهب، وقد حاول بعض علماء الأصول تثبيت آراء ونظريات مذهبه، ودحض آراء ونظريات من خالفه من المذاهب الأخرى.

٣ - تأثر مباحث علم الأصول بالعلوم العقلية، مثل: (علم الكلام، وعلم المنطق، والفلسفة)، وكان كثيرا ما تخلط بحوث هذا العلم بمباحث (علم الكلام)، على الرغم من ظهور بعض المحاولات من بعض العلماء لإخراج مباحث (علم الكلام) من مباحث (علم الأصول) (٦٣).

٤ - تكامل (علم الأصول) وبلوغه درجة كبيرة من النضوج في وضع الأسس والقواعد العامة، وعرض المسائل والاستدلال لها؛ مما جعله علما مستقلا عن (علم الفقه)، له أصوله وقواعده ومبادئه وغاياته التي تميزه عن باقي العلوم (٦٤).

المرحلة الرابعة: مرحلة تهذيب وتنظيم نظريات ومسائل علم الأصول

بعد ظهور الكم الكبير من المؤلفات لعلماء الأصول لدى مدارس تابعي التابعين في المرحلة السابقة، وكثرة النظريات والمسائل التي احتوتها تلك المؤلفات، توقف علماء الأصول عندها، وعملوا على إعادة تنظيم (علم الأصول)، وتهذيب مسائله، وترتيب أبوابه، واختصار مباحثه، فظهرت كتب المختصرات، وشروح تلك المختصرات، فكان العلماء بهزوا بمباحث علماء مرحلة النضوج فظلوا يحومون حولها في بحوثهم ومصنفاتهم. وكان أهم علماء مذاهب (تابعي التابعين) في هذه المرحلة:

- (فخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، له كتاب: (المخصول في علم أصول الفقه)، وهو تلخيص مع إضافات لعدة كتب سابقة في (علم الأصول)، وهي: (العمد)، و(المعتمد)، و(البرهان)، و(المستصفي).

- (سيف الدين علي بن محمد الأمدي ت ٦٣١ هـ / ١٢٣٤ م)، له كتاب: (الإحكام في أصول الأحكام)، وهو تلخيص للكتب الأربعة السابقة، مع بعض الإضافات والزيادات.

- (أبو عمرو عثمان بن عمر ت ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م)، المعروف باسم: (ابن الحاجب) في كتاب سماه: (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، وقد اختصره المؤلف نفسه بكتاب عرف باسم: (مختصر المنتهى)، وأصبح لهذا المختصر شهرة أكبر من الكتاب الأصلي، لما فيه من دقة وإبداع وتجديد في مباحث (علم الأصول)، لذا اهتم به العلماء كثيرا، وشرحوه بعدة شروح، كان أشهرها: (بيان

المختصر) ومؤلفه: (أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ت ٧٤٩/١٣٤٨ م)،  
 و(شرح مختصر المنتهى) ومؤلفه: (عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ت  
 ١٣٥٥/٧٥٦ م)، و(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) ومؤلفه: (عبد الوهاب بن  
 علي بن عبد الكافي السُّبكي ت ١٣٦٩/٧٧١ م).

- (سراج الدين محمد بن الحسين الأزموي ت ٦٥٦ ١٢٥٨/٥ م)، له كتاب:  
 (الحاصل) وهو اختصار لكتاب: (المحصول) لـ (فخر الدين الرازي).

- (ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥ ١٢٨٦/٥ م)، له كتاب: (المنهاج  
 في الوصول إلى علم الأصول)، وهو اختصار لكتاب: (الحاصل)، لـ (الأرموي) السابق.  
 - (مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي البغدادي الحنفي ت ٦٩٤ ١٢٩٥/٥ م)، له  
 كتاب: (بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام)، وقد جمع فيه  
 المؤلف بين كتاب: (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لـ (البزدوي)، وبين  
 (الإحكام في أصول الأحكام)، لـ (لأمدي).

- (تقي الدين علي بن عبد الكافي السُّبكي ت ٧٥٦ ١٣٥٥/٥ م)، له كتاب:  
 (الإبهاج في شرح المنهاج)، وهو شرح غير كامل لكتاب (البيضاوي) السابق، وقد  
 أتمه ولده: (عبد الوهاب بن علي السُّبكي ت ٧٧١ ١٣٦٩/٥ م)، وكان (السُّبكي)  
 الأب يرى أن مختصر (البيضاوي) هو أحسن الكتب المختصرة في هذا العلم (٦٥).

- (تاج الدين عبد الوهاب بن علي السُّبكي)، له كتاب: (جمع الجوامع)، قال  
 في مقدمته إنه اختاره من مائة مصنف، ولهذا الكتاب شروح عديدة أيضا.

- (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت ٧٨٠ ١٣٧٨/٥ م)، له كتاب:  
 (الموافقات)، وكتابه هذا يعدُّ خروجاً عمماً هو مألوفٌ في طريقة التأليف لدى علماء  
 عصره، فقد سلك في (علم الأصول) منهجاً جديداً لغرض الوصول إلى أسرار الشريعة

ومقاصدها، متبعا في ذلك المنهج التحليلي الاستقرائي (٦٦)، حتى رأى بعض الباحثين أن هذا الكتاب سهل العبارة وكثير الفائدة، إذ إن الدارس لا يحتاج معه إلى كتاب آخر في هذا العلم (٦٧).

- (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤/٥١٣٩٢ م)، له كتاب: (البحر المحيط في أصول الفقه)، جمع فيه أكثر النظريات والآراء من كتب (مذاهب تابعي التابعين) وكتب (مدرسة أهل البيت)، وعرضها بعبارات سهلة وأسلوب يسهل على الدارس لهذا العلم فهمها وإدراكها، لذا يمكن القول بأن هذا الكتاب هو خلاصة (علم الأصول) لجميع المراحل التي سبقته.

أما علماء (مدرسة أئمة أهل البيت) فقد واصلوا التأليف في علم الأصول والتوسع في مسأله، وكان أبرز علمائهم في هذه المرحلة هم:

- (أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي ت ٥٨٥/٥١١٨٩ م)، له كتاب: (غنية الثروع إلى علمي الأصول والفروع)، جعل القسم الأول منه في (علم الأصول).

- (محمد بن أحمد بن إدريس الحلبي ت ٥٩٨/٥١٢٠٢ م)، له كتاب مشهور في (علم الفقه) وهو (السرائر) بث فيه آرائه ونظرياته في (علم الأصول)، وقد خالف في كثير منها آراء (الشيخ الطوسي).

- (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ت ٦٧٦/٥١٢٧٧ م)، المعروف باسم: (المحقق الحلبي)، له كتاب: (نهج الوصول إلى معرفة علم الأصول)، وكتاب: (المعارج).

- (الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ت ٧٢٦/٥١٣٢٦ م)، المعروف باسم: (العلامة الحلبي)، له عدة كتب قيمة في (علم الأصول)، وهي: (تهذيب الوصول إلى علم

الأصول)، (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)، (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، (غاية الوصول وإيضاح السبيل في شرح منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، (منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول)، (نهج الوصول إلى علم الأصول).

- (أبو عبد الله محمد بن جمال الدين دمشقي الجزيّني ت ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م)، المعروف باسم: (الشهيد الأول)، له كتاب: (القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية)، وقد احتوى هذا الكتاب على قواعد: (علم الأصول) و(علم الفقه) و(اللغة العربية).

- (زين الدين بن علي العاملي ت ٩٦٥ هـ / ١٥٥٨ م)، المعروف باسم (الشهيد الثاني)، له كتاب: (تمهيد القواعد الأصولية والعربية)، وهو يضم قواعد: (علم الأصول) و(اللغة العربية).

- (الشيخ حسن بن زين الدين ت ١٠١١ هـ / ١٦٠٢ م)، له كتاب: (معالم الأصول). وفي آخر هذه المرحلة برز عدد من العلماء لدى (مدرسة أئمة أهل البيت)، كان لهم تأثير مهم في تطوير (علم الأصول) وتجديده، إذ مهدت مباحثهم ونظرياتهم لظهور المرحلة القادمة، بسبب ما امتازت به من تجديد في بعض أبواب علم الأصول ومسائله، وكان أبرزهم:

- (عبد الله بن محمد الثوني ت ١٠٧١ هـ / ١٦٦١ م)، المعروف باسم: (الفاضل الثوني)، له كتاب: (الوافية في الأصول)، وهذا العالم هو أول من قسم (علم الأصول) تقسيماً جديداً غير مألوف في عصره، إذ قسم مباحث هذا العلم إلى قسمين رئيسين، وهما: (مباحث اللفاظ)، و(المباحث العقلية) التي سُميت فيما بعد باسم: (الأصول العملية)، وقد سار العلماء الذين جاؤوا من بعده على هذا التقسيم إلى يومنا هذا.

- (حسين بن محمد الخونساري ت ١٠٩٨ هـ / ١٦٨٧ م)، المعروف باسم: (المحقق الخونساري) له كتاب: (مشارك الشموس في شرح الدروس)، وهو كتاب في (علم الفقه)، لكن صاحبه طرح فيه آراءه ونظرياته في (علم الأصول). وكان هذا العالم على درجة كبيرة من الدقة والتحقيق فأمد (علم الأصول) بأفكار حديثة ونشاط جديد، فهو ذو اطلاع واسع ومقدرة عالية بالفلسفة مما انعكس على فكره الأصولي الذي انصبغ بلون فلسفي غير مسبوق في البحث الأصولي، رغم أن هذا العالم كان ثائرا على الفلسفة ورجالاتها، لكن ممارسته للفلسفة والرد على نظريات أعلامها أثر على بحوثه الأصولية، إلا أنه كان يكتب ويناقش بروح متحررة من الأساليب التقليدية التي كانت تسير عليها الفلسفة في مسائلها وبحوثها، وكان هذا الإتجاه له أثر في تأريخ (علم الأصول) فيما بعد (٦٨).

مميزات هذه المرحلة لدى مذاهب (تابعي التابعين)

ذكر الباحثون ثلاث مميزات لهذه المرحلة، وهي:

١ - عرفت هذه المرحلة بالاختلاف والتعصب فيما بين أصحاب مذاهب (تابعي التابعين)، في كتب (علم الفقه) و(علم الأصول)؛ لأن علماء كل مذهب يثبتون آرائهم الأصولية وفقا لمذهبهم الفقهي المعتمد، لذلك أصبحت ((أكثر كتبهم في حقيقتها صورة لعصر التقليد الفقهي)) (٦٩).

٢ - اتسمت مؤلفاتهم بالتعقيد والصعوبة نتيجة الإيجاز والتلخيص الذي غلب على أسلوب كتابتها (٧٠).

٣ - كانت أكثر المؤلفات الأصولية هي شرح وتلخيص للكتب المهمة، أو التعليق عليها (٧١).

ولكن يبدو للباحث جليا عند مراجعة هذه الكتب أنها لا تخلو من قيمة علمية جليظة؛ لما حوته من إضافات وزيادات مهمة، أو مناقشات للنظريات وإعادة صياغتها من جديد وفق معايير علمية دقيقة.

مميزات هذه المرحلة لدى (مدرسة أئمة أهل البيت)

١ - كانت أكثر مؤلفاتهم في هذه المرحلة هي شرح الكتب الأصولية المهمة، أو تلخيصها أو التعليق عليها، كما هو الحال لدى علماء مذاهب (تابعي التابعين) (٧٢).

٢ - تأثر المباحث الأصولية بالعلوم العقلية، مثل: (علم المنطق، والفلسفة، وعلم الكلام) بسبب ما أدخله العلماء من مسائل هذه العلوم في مؤلفاتهم (٧٣).

٣ - تأثر أكثر العلماء الذين جاؤا بعد (الشيخ الطوسي) بأسلوبه في الاستنباط والتأليف (٧٤).

٤ - بدأت محاولة تجديد عملية الاجتهاد والاستنباط بالتخلص من تلقيد المؤلفات والجمود عليها تدريجيا في آخر هذه المرحلة (٧٥).

المرحلة الخامسة: تحقيق وتطوير علم الأصول

وفي هذه المرحلة توقفت الأبحاث والتحقيقات في (علم الأصول) عند علماء مذاهب (تابعي التابعين) تماما، بسبب غلق باب الاجتهاد منذ المرحلة الثانية، وظلت بحوث علماء هذه المرحلة، كما كان الحال في المرحلة السابقة - تدور حول المؤلفات السابقة بالشرح والتهديب والتعليق، وقد وصف (الشيخ محمد الخضري بك ١٣٤٥ م) هذه المرحلة عندهم بقوله: ((اقتصروا الكاتبون في هذا العلم على شرح الكتب السابقة، لا يزيدون شيئا من عند أنفسهم، وعملهم يتحصر في نظر

المؤلفات التي لخصّ متها ما يشرحوه من الكتب؛ ليحلوا به عبارتها ويفتحوا مغلقها، وانتهى عندهم التفكير والاختيار، لأن هذا العلم قد عاد أثرا من الآثار، إذ لا فائدة كانت لهم منه؛ لأن الاجتهاد قد أقفل بابه فلم تعدْ ثم حاجة إلى بذل الجهود في القواعد التي هي أصول الاستنباط)) (٧٦)، وقد استمر علماء مذاهب (تابعي التابعين) وباحثيهم على هذه الطريقة في التأليف إلى العصر الحاضر.

وبدا الأمر مختلف عند علماء (مدرسة أئمة أهل البيت)، إذ واصلوا البحث والتحقيق في هذا العلم بسبب بقاء باب الاجتهاد عندهم مفتوحا؛ لذلك ظل عندهم (علم الأصول) يتطور وينمو على مر العصور، وتمثلت هذه المرحلة عندهم بظهور مدرسة أصولية جديدة على يد مؤسسها وزعيمها (آية الله محمد باقر بن محمد أكمل ت ١٢٠٦ هـ / ١٧٩١ م) المعروف بـ (الوحيد البهبهاني) و(المحقق البهبهاني)، صاحب الكتاب الشهير في (علم الأصول): (الفوائد الحائرية).

قال (آية الله محمد باقر الصدر ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م): ((لقد قامت هذه المدرسة بتنمية الفكر العلمي، والارتفاع بعلم الأصول إلى مستوى أعلى، حتى أن بالإمكان القول بأن ظهور هذه المدرسة وجهودها المتضافرة التي بذلها البهبهاني وتلامذة مدرسته المحققون الكبار قد كان حدا فاصلا بين عصرين من تأريخ الفكر العلمي في الفقه والأصول)) (٧٧).

وقد تابع النخبة من تلامذة (الوحيد البهبهاني) ما بدأه أستاذهم في تطوير المباحث وتحقيق المسائل وتجديد النظريات، وتبعهم في ذلك تلامذتهم، وكان أهم علماء (علم الأصول) في هذه المرحلة، هم:

- (آية الله محمد مهدي بن مرتضى ت ١٢١٢ هـ / ١٧٩٧ م)، المعروف باسم: (السيد بحر العلوم)، له كتاب: (القواعد الأصولية).

- (آية الله محسن بن حسن الأعرجي الكاظمي ت ١٢١٤ هـ / ١٧٩٩ م)، له كتاب: (المخصول في علم الأصول)، و (الوافي)، وهو شرح لكتاب: (الوافية)، لـ (الفاضل التوني) السابق.

- (آية الله جعفر بن خضر المالكي ت ١٢٢٨ هـ / ١٨١٣ م)، له كتاب مشهور باسم: (كشف الغطاء)، ذكر في القسم الأول منه مختصراً لـ (علم الأصول).

- (آية الله أبو القاسم بن محمد حسن القمي ت ١٢٣١ هـ / ١٨١٦ م)، المعروف بـ (المحقق القمي)، له كتاب: (القوانين المحكّمة).

- (آية الله علي بن محمد علي الطباطبائي ت ١٢٣١ هـ / ١٨١٦ م)، له عدة مؤلفات في هذا العلم، وهي: (اجتماع الأمر والنهي)، (أصالة البرائة)، (وَحْجِيَّةُ الإجماع)، (الاستصحاب)، (وَحْجِيَّةُ الشُّهْرَةِ)، (وَحْجِيَّةُ ظواهر الكتاب)، (وَحْجِيَّةُ المفهوم بالأولوية).

- (آية الله محمد تقى بن عبد الرحيم الأصفهاني ت ١٢٤٨ هـ / ١٨٣٢ م)، له عدة مؤلفات في هذا العلم، أهمها: (هداية المسترشدين)، وهو شرح على كتاب: (معالم الأصول) لـ (الشيخ حسن بن زين الدين) السابق.

- (آية الله محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني ت ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م)، له كتاب: (الفصول الغروية في الأصول الفقهية).

- (آية الله محمد إبراهيم بن محمد حسن الكرباسي ت ١٢٦٢ هـ / ١٨٤٦ م)، له كتاب: (إشارات الأصول).

- (آية الله مرتضى بن محمد أمين الأنصاري ت ١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م)، المعروف باسم: (الشيخ الأعظم)، له كتاب: (فرائد الأصول)، وهو معروف أيضا باسم: (رسائل الشيخ الأعظم).

إن مباحث هذه المرحلة ونظرياتها بلغت إلى قمة نضوجها وأوج نموها ونشاطها على يد هذا العالم الأخير، إذ أوصل (علم الأصول) بتحقيقاته ونظرياته المبتكرة إلى ذروة كماله، وأصبحت أفكاره ونهجه الجديد هي مادة البحث والتدريس في المعاهد العلمية الدينية والحوزات العلمية إلى يومنا هذا (٧٨).

لذلك يرى علماء الأصول المحدثون أن أساس الفكر العلمي، والمنهاج السائد في (علم الأصول) في المرحلة القادمة هو من ثمرات مدرسة (الوحيد البهبهاني) ونظريات (الشيخ الأنصاري) وتحقيقاته (٧٩).

وقد ظهرت في هذه المرحلة مؤلفات تسمى باسم: (التقريرات)، وهي المؤلفات التي يدون فيها بعض العلماء محاضرات أساتذتهم الكبار بأسلوبهم الخاص، فهي بقلم النوايع من التلاميذ الذين تمكنوا من استيعاب نظريات أساتذتهم، وفهم تحقيقاتهم بشكل دقيق، ولم تختص بـ (علم الأصول) بل شملت حتى (علم الفقه). وهي تختلف عن: (الأمالي)؛ لأن الأمالي كانت نصاً حرفياً لدروس الأستاذ ومحاضراته بقلم التلميذ من غير تصرف، وأما (التقريرات) فالتلميذ يكتب بقلمه وأسلوبه وتنظيمه وترتيبه ما استفاده من آراء أستاذه وتحقيقاته ونظرياته عند إلقائه محاضراته؛ لذلك تحمل كتب (الأمالي) اسم الأستاذ، وأما كتب (التقريرات) فهي تحمل اسم التلميذ، ولم يكن مدونتي كتب (التقريرات) من عامة التلاميذ بل من كبار العلماء خاصة، أما مدونتي كتب (الأمالي) فكانوا من العلماء ومن المتعلمين على السواء.

ويبدو أن أول (تقريرات) ظهرت في هذه المرحلة هي من تلامذة (الشيخ الأنصاري)، فألفوا عدة مصنفات لمحاضراته في (علم الأصول) و(علم الفقه)، أما التي في (علم الأصول) فكان أشهرهم:

- (آية الله ميرزا أبو القاسم بن محمد علي التوري ١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م)، المعروف باسم: (كلانتر)، ألف كتاب: (مطارح الأنظار) من محاضرات أستاذه (الشيخ الأنصاري) في (علم الأصول).

مميزات هذه المرحلة لدى (مدرسة أهل البيت)

١ - التطور الكبير في موضوعات (علم الأصول) في هذه المرحلة كان على شكلين:

الأول: استحداث موضوعات ومسائل جديدة فيه، لم تبحث في كتب السابقين أصلاً.

الثاني: التوسع وكثرة التحقيق في مباحث وموضوعات ذكرت في كتب السابقين بشكل سطحي، وفي الوقت نفسه تمّ التخلص من مباحث أخر ذكرت في كتب المراحل السابقة<sup>(٨٠)</sup>.

٢ - كانت البحوث العلمية في كتب (علم الفقه) و(علم الأصول) قبل (الشيخ الأنصاري) ذات أفكار مفككة مبعثرة، مع أنها كانت على قدر كبير من التحقيق، ((ومرجع ذلك إلى أن أساليب الكتابة لم تبلغ بعد المستوى المطلوب من النضج، كما أنه لم يكن هناك منهج واضح في البحث والاستدلال))، وكانت جهود (الشيخ الأنصاري) هي تنظيم هذه الأفكار، وإعادة ترتيبها، وتهذيبها من الشوائب والزوائد التي لا نفع لها، بتحقيق عميق ومنهج دقيق، حتى أصبح علم الأصول في عصره كأنه وُلد من جديد<sup>(٨١)</sup>.

قال (أ. د. أبو القاسم كرجي): ((لقد بلغ علم الأصول الشيعي في هذه الفترة أعلى مراحل كماله تدريجياً، وهذه الحقيقة تتضح لنا من مقارنة كتب هذه الفترة بكتب المراحل السابقة أو مؤلفات سائر المذاهب الأخر))<sup>(٨٢)</sup>.

المرحلة السادسة: الكمال والإبداع في علم الأصول، جهود علماء النجف ومراجعتها هذه المرحلة هي أهم مراحل علم الأصول وأكثرها تطوراً، ففيها أدق النظريات، وأعمق الأبحاث، إذ احتوت آخر ما توصل إليه الفكر العلمي في مجال هذا العلم؛ لذلك تنوعت أبحاثه، وتوسعت مسائله، وتشعبت أبوابه وفصوله بشكل عجيب، ودخلت في مباحثه وقواعده مسائل مستخلصة من فنون وعلوم مختلفة بصورة أكبر من السابق، مثل: (علم النحو، وعلم الصرف، وعلم البلاغة، وعلم الكلام، والفلسفة، وعلم المنطق)، فكل هذه دخلت في مسائل (علم الأصول) ومباحثه، وأصبحت جزءاً منه بصورة مُحكّمة.

وكانت بداية هذه المرحلة على يد أحد العلماء المعروفين بالبحث والتحقيق في (الحوزة العلمية) في مدينة (النجف الأشرف)، وهو (آية الله محمد كاظم الخراساني) ت ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م، المعروف باسم: (الأخوند)، وكان عمل هذا المحقق أنه أعاد تهذيب وترتيب وتبويب كل نتائج البحث العلمي من (مدرسة الوحيد البهبهاني) التي مرت في المرحلة السابقة، مع ما أضافه هو من نظرياته وآرائه الخاصة، وكان له في (علم الأصول) عدة مؤلفات أهمها كتاب: (كفاية الأصول)، وقد بلغ عدد تلامذة هذا الشيخ أكثر من ألف طالب، فيهم عدد كبير من الفقهاء والمحققين (٨٣). وقد شكّل (الأخوند) هو وكبار تلامذته مدرسة علمية كبيرة في (النجف الأشرف)، تفرعت منها ثلاث مناهج في (علم الأصول)، وهذه المناهج ظهرت على يد ثلاثة علماء من تلامذته، وهم:

١ - (آية الله محمد حسين بن عبد الرحيم التائيني ت ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م)، وقد ألف تلامذته عدة كتب بأسلوب (التقريرات) من محاضراته ونظرياته في (علم الأصول)، كان أشهرهم:

- (آية الله محمد علي الكاظمي ت ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م)، وتقريراته باسم: (فرائد الأصول).

- (آية الله أبو القاسم الخوئي علي أكبر ت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م)، وتقريراته باسم: (أجود التقريرات).

٢ - (آية الله ضياء الدين بن محمد العراقي ت ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢ م)، له في (علم الأصول): (مقالات الأصول)، وألف تلامذته أيضا (تقريرات) لأبحاثه، أشهرهم:

- (آية الله محمد تقى البروجزدي ت ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م)، وتقريراته باسم: (نهاية الأفكار).

- (آية الله هاشم بن محمد الأملي ت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م)، وتقريراته باسم: (بدائع الأفكار).

٣ - (آية الله محمد حسين بن محمد حسين الأصفهاني ت ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢ م)، المعروف بـ (الكُمباني)، له عدة كتب في (علم الأصول) أهمها كتاب: (نهاية الدراية في شرح كفاية الأصول)، وهو شرح لكتاب أستاذه (الأخوند).

إن نظريات هذه المناهج الثلاثة الجديدة أثرت في (علم الأصول) على جميع علماء الأصول إلى يومنا هذا (٨٤)، إلا أن بعض العلماء واصل تطوير مباحث (علم الأصول) والتحقيق فيها، فظهرت لنا مؤلفات في (علم الأصول) فيها نظريات جديدة وآراء مبتكرة، ومن أبرز علماء الأصول الذين كان لمؤلفاتهم شهرة كبيرة في العصر الحاضرهم:

١ - (آية الله محمد رضا المظفر النجفي ت ١٣٨٤ / ١٩٦٤ م)، له كتاب: (أصول الفقه)، وقد ألفه لكي يكون من الكتب الدراسية المقررة في (كلية الفقه في (النجف الأشرف)، ولكن هذا الكتاب أخذ شهرة واسعة واصبح من الكتب الدراسية في كثير من المعاهد والحوزات العلمية في عدد من البلدان الإسلامية.

٢ - (آية الله محمد باقر الصدر ت ١٤٠٠ / ١٩٨٠ م)، له في علم الأصول: (المعالم الجديدة لعلم الأصول)، و(دروس في علم الأصول)، وهذه الكتب أصبحت من الكتب الدراسية المقررة أيضا في المعاهد والحوزات العلمية في عدد من البلدان الإسلامية. أما محاضراته وأراؤه في (علم الأصول) فقد ألف فيها عدد من تلامذته كتبا كثيرة على شكل (التقارير)، وكان أبرز هؤلاء:

- (آية محمود الهاشمي - معاصر-)، وتقاريره باسم: (بحوث في علم الأصول).

- (آية الله كاظم الحائري - معاصر-)، وتقاريره باسم: (مباحث الأصول).

٣ - (آية الله أبو القاسم الخوئي ت ١٤١٣ / ١٩٩٢ م)، له كتاب: (أجود التقارير)، وهو (تقارير) لأستاذه (الشيخ النائيني) - كما سبق ذكره - وأما آراؤه ونظرياته الخاصة في هذا العلم فقد كتبها تلامذته على شكل تقارير، وهي كثيرة؛ لأنه ظلّ يلقي دروسه ومحاضراته في (النجف الأشرف) لأكثر من (٥٠ عام)، إلا أن أبرز تلامذته الذين كتبوا (التقارير) من دروسه هم:

- (آية الله محمد إسحاق الفياض - معاصر-)، وتقاريره باسم: (محاضرات في أصول الفقه).

- (آية الله محمد سرور الواعظ الحسيني)، وتقاريره باسم: (مصباح الأصول).

مميزات هذه المرحلة

إن لهذه المرحلة ميزات علمية كثيرة ومتنوعة، ولكن يمكن لي تلخيصها بالنقاط الآتية:

- ١ - كثرة المؤلفات، وكتب: (التقارير)، والشروح، والتعليقات، والتوسع في شرح القواعد الأصولية، والإطناب في التفصيلات الجزئية والمسائل الفرعية، وعلى وجه الخصوص (مباحث الألفاظ) بما فيها (مباحث الطلب)، وكذا (الأدلة العقلية) وما يرتبط بها من بحوث فلسفية ومنطقية وكلامية (٨٥)؛ مما خلف للباحثين والدارسين تراثاً ضخماً يصعب حصر مؤلفاته وعد مصنفاته، وقد أحصى (العلامة د. الشيخ عبد الهادي الفضلي) لهذه المرحلة أكثر من (٢٠٠) مؤلفاً في (علم الأصول) من الكتب الخاصة، وكتب: (التقارير)، و(الشروح)، و(التعليقات) (٨٦).
- ٢ - تهذيب (علم الأصول) من الزوائد في التأليف والتدريس، وتلخيص الأسس والمباني، وتحقيقها والتدقيق فيها، مع المحافظة على التنسيق والتأنيق في طرح المسائل ووضع المباحث (٨٧).
- ٣ - مناقشة الأسس القديمة في (علم الأصول) ونقدها، وتأسيس مناهج جديدة لهذا العلم (٨٨).
- ٤ - التأثر الكبير بالمباحث العقلية المستمدة من (علم المنطق، والفلسفة، وعلم الكلام) في كثير من مباحث علم الأصول (٨٩).
- ٥ - تناول (علم الأصول) في هذه المرحلة مسائل كثيرة لم تكن تعرف ولا تبحث في هذا العلم، والتوسع في مسائل أخر ذكرت سابقاً بصورة مختصرة، ثم فزعوا منها أبحاث ومسائل كثيرة، أصبحت من أسس (علم الأصول) الحديث، مثلما حصل لمسائل (مبحث الطلب) (٩٠).

٦- إن أسس البحث والتحقيق، وأسلوب الاستدلال، ومعالجة المسائل، في هذه المرحلة اختلفت تماما عما سبق من المراحل، ولم تحتفظ من المراحل السابقة إلا بأسماء المصطلحات الأصولية في كثير من الأحيان (٩١).

الإنجازات العلمية لعلم الأصول في هذه المرحلة

إن هذه المرحلة هي أفضل المراحل العلمية، فيها نضجت آخر نظريات (علم الأصول)، وتوسعت فيها البحوث والتحقيقات، وتعمقت فيها الأفكار والآراء، واتضحت فيها مناهج البحث والاستدلال، ولم تقتصر هذه البحوث والتحقيقات في مجال (علم الأصول) ومسائله فقط، بل شملت عددا من حقول المعرفة البشرية، وكانت تحقيقاتهم هذه في أثناء بحوثهم في (علم الأصول)، ولم تكن منفصلة عنه، لما لهذه المسائل من دخول في أهداف هذا العلم وغاياته، ويمكن لي حصر إنجازاتهم العلمية في حقلين من حقول المعرفة، وهما:

الأول: العلوم اللغوية

كان لعلماء الأصول في هذه المرحلة تحقيقات وإبداعات في أهم مسائل العلوم اللغوية المختلفة، إذ إنهم جددوا وطوروا كثيرا من النظريات القديمة، وأوجدوا مباحثا ونظريات أخرى حل كثير من القضايا والإشكالات التي كانت سائدة في البحوث اللغوية، كما إنهم سبقوا علماء اللغة المعاصرين في كثير من النظريات والمباحث. والسبب في ذلك أن منهج (علم الأصول) في هذه المرحلة اعتمد على كثير من المباحث اللغوية في القسم الأول منه، المعروف باسم: (مباحث الألفاظ)، وهي مباحث: (الوضع اللغوي)، و(الاستعمال اللغوي)، و(الحقيقة والمجاز)، و(دلالة الكلمة)، و(دلالة الحروف)، و(دلالة التراكيب أو الجمل اللغوية)، و(دلالة العموم والخصوص)، و(دلالة الإطلاق والتقييد)، و(دلالة النفي والإثبات)، وأما

القسم الثاني منه، وهو ما يُعرف باسم: (الأصول العملية) فإن كثيرا من مباحثه ومسائله تعتمد على أسس ومبادئ مستقاة من العلوم اللغوية أيضا. وهذه المباحث داخلية في علوم لغوية مختلفة، مثل: (علم النحو، وعلم اللغة، وفقه اللغة، وعلم البلاغة)، فكانت لهم في كل هذه العلوم نظريات جديدة، وآراء مبتكرة، أضافوها على بحوث اللغويين وعلماء الأصول السابقين.

وأذكر هنا أهم نظريات علماء هذه المرحلة في مجال العلوم اللغوية، وهي:

١ - وضعوا نظرية جديدة في (دلالة الفعل على الزمن)، وخلاصة هذه النظرية هو أن الفعل يدل على الزمن بالاستعمال والقرائن الخارجية، بينما كانت النظرية السائدة لدى النحويين هي أن الفعل يدل على الزمن بهيئته أي بالصيغ الخاصة به، بالوضع اللغوي (٩٢).

٢ - وضعوا نظرية جديدة في (أصل الاشتقاق)، وخلاصة هذه النظرية: أن المادة اللغوية الثابتة في المشتقات المختلفة هي أصل الاشتقاق، وكل مشتق بما له من هيئة خاصة به لا يمكن أن يكون أصلا لمشتق آخر، بل هو فرع من تلك المادة اللغوية الثابتة، بينما كانت النظرية القديمة لدى النحويين هي أن (المصدر)، أو (الفعل) هو أصل المشتقات (٩٣).

٣ - وضعوا نظريات جديدة في التمييز بين (معنى الفعل)، و(المعاني الاسمية) بأنواعها المختلفة، مثل: (الأسماء الجامدة)، و(الأسماء المشتقة)، و(المواد اللغوية الأصلية في الاشتقاق)، وهي معاني تدرك بصورة مستقلة عن الجملة، و(المعاني الحرفية) بأنواعها، مثل: (الحروف، وهيئات الأفعال، وهيئات الجملة، وعلامات الإعراب، وبعض الضمائر)، وهذه لها معاني لا يمكن أن تدرك بصورة مستقلة عن الجملة، بل هي روابط في الجملة.

وقد خالفوا في نظرياتهم هذه النظريات السائدة لدى علماء الأصول السابقين، وعلماء النحو، وعلماء البلاغة، بل سبقوهم في بعض هذه النظريات (٩٤).

٤ - وضعوا نظريات جديدة في (دلالة النسبة) بأنواعها المختلفة، مثل: (النسبة التركيبية) الموجودة في المضاف والمضاف إليه، و(النسبة التحليلية) الموجودة في المشتقات، وغيرها من النسب (٩٥).

٥ - وضعوا نظريات جديدة في دلالة (الجملة الاسمية)، و(الجملة الإنشائية) التي هي من ضمن (مبحث الطلب)، وفي كيفية التمييز بينهما، وقد خالفوا فيها ما هو سائد ومعروف لدى علماء الأصول والبلاغة والنحو والمنطق (٩٦).

الثاني: العلوم العقلية

أبدع علماء الأصول في حقل الفلسفة إبداعاً أصيلاً لا يوجد له مثيل في البحوث الفلسفية التقليدية (٩٧)؛ لأنهم دحضوا في مباحثهم كثيراً من الأسس التي بنيت عليها الفلسفة التقليدية (٩٨)، ولعل أهم هذه الإبداعات التي جاء بها علماء الأصول في هذه المرحلة هي:

١ - تحقيق (نظرية المعرفة)، وتجديد أسسها ومبادئها (٩٩).

٢ - التحقيق في مجال (فلسفة اللغة)، فقد سبق علماء الأصول علماء المنطق الصوري في مجال (التحليل اللغوي)، كما أنهم حلوا كثيراً من المشاكل اللغوية والدلالية التي لم يستطع أحد الفلاسفة المبدعين وهو (برتراند رسل ت ١٩٧٠ م) من حلها (١٠٠).

٣ - سبق الأصوليون (برتراند رسل) صاحب (نظرية الأنماط المنطقية) (١٠١) في أصل هذه النظرية، إذ تمكنوا من وضع أسس التمييز بين (الطلب الحقيقي) و(الطلب

الإنشائي) في (مبحث الطلب)، بل استطاع الفكر الأصولي فيما بعد من مناقشة هذه النظرية ودحضها، وحل التناقضات التي بنى (رسل) نظريته على أساسها (١٠٢).

٤ - حاول علماء الأصول في هذه المرحلة حل بعض المشكلات التي تخص مجال: (التحليل الفلسفي للغة)، وهي مشكلة الكلمات ذات المفاهيم الفلسفية غير الواضحة، متحززين في ذلك من الطرق التقليدية للفلاسفة (١٠٣).

الملخص:

لا يخفى على الدارسين لعلم أصول الفقه ما لهذا العلم من خطر كبير وشأن عظيم في فهم الشريعة الإسلامية وتحديد أحكامها وضبط قواعدها، ولما في هذا العلم من أسس وأصول عامة لفهم النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها وتشخيص معانيها، لذلك أهتم به العلماء اهتماما كبيرا منذ الصدر الأول للإسلام وحتى يوم الناس هذا، والناظر في تأريخ التشريع الإسلامي يجد أن علماء جميع الفرق والمذاهب بذلوا جهودا عظيمة في وضع قواعد هذا العلم وتشبيد مبانيه عبر تأريخه المديد من عصر انقطاع النص الشرعي وحتى العصور المتأخرة، وكان لأئمة أهل البيت (ع) وعلماء مدرستهم دور كبير وجهود حثيثة في وضع أسس علم الأصول وقواعده العامة من عصر الغيبة أي عصر انقطاع النص الشرعي لدى مدرسة أهل البيت وحتى العصر الحديث.

وقد تميزت بحوث علماء مدرسة أهل البيت بالدقة الفائقة والعمق والتحليل في مباحثها الأصولية كلها، فكانت لهم نظريات متميزة ناقشوا فيها نظريات من سبقهم ومن عاصروهم من علماء الأصول واللغة والبلاغة والنحو والفلسفة والمنطق، وكانت لهم نتائج مبتكرة ونظريات متميزة في تحديد الظواهر اللغوية وأساليب التعبير المختلفة، وما يترتب عليها من تحديد المعاني والدلالات، وتعليل أسباب

الدلالات، ومناقشة بواعثها النفسية والاجتماعية، مما أوجد لنا مباحث جديدة يمكن أن نسميها: (فلسفة علوم اللغة العربية)، كما أنهم عالجوا بعض نظريات الفلاسفة والمتكلمين في مباحثهم العقلية ووضعوا حلولاً لما استعصى منها. لذا رأيت من المفيد جداً أن نتناول في بحثي هذا دور أئمة أهل البيت وعلماء مدرستهم منذ القرن الثاني الهجري وحتى العصر الحديث في تأسيس علم أصول الفقه وتشبيد قواعده ومبانيه، لتعريف الباحثين بهذه المدرسة المباركة، وإطلاعهم على جهودهم الكبيرة في هذا الميدان، ولو بصورة مقتضبة. ويمكن لي أن أحدد هنا باختصار مسير بحثي هذا بالآتي:

التمهيد:

١- تعريف علم الأصول، وتحديد موضوعه، والغاية منه

٢- المنهج المناسب في دراسة تأريخ علم الأصول

المراحل العلمية لـ (علم الأصول) ودور أئمة أهل البيت وعلماء مدرستهم فيها:

- المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل التدوين

- المرحلة الثانية: مرحلة التدوين الأولى؛ دور الإمام محمد الباقر (ع) وابنه الإمام جعفر

الصادق (ع) في تأسيس علم الأصول

- المرحلة الثالثة: مرحلة نضوج علم الأصول

- المرحلة الرابعة: مرحلة التهذيب والتنظيم

- المرحلة الخامسة: مرحلة تطوير علم الأصول وتحقيقه

- المرحلة السادسة: مرحلة الكمال والإبداع، جهود علماء النجف ومراجعتها

(١) ينظر تفصيل ذلك في: الساوي، عمر بن سهلان: البصائر النصيرية في المنطق، مصر ١٣١٦  
 ١٨٩٨/٥ م، ص ١٤٨ - ١٦٩؛ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح الشمسية في المنطق،  
 الأردن ١٤٣٢ ٢٠١١/٥ م، ص ٣٧٩ - ٣٨٨؛ اليزدي، عبد الله بن شهاب الدين: العاشية على  
 تهذيب المنطق، قم ١٣٢٧ هـ، ص ١١٤ - ١٢٣؛ الخبيصي، عبید الله بن فضل الله: التهذيب، مصر،  
 ١٣٥٥ ١٩٣٦/٥ م، ص ٤٢٩ - ٤٣٤.

(٢) ابن الحاجب، عثمان بن عمر: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر ١٣٢٦  
 ٥، ص ٢؛ مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، بيروت ٢٠٠٦ م، ج ١ ص ٢٠١.

(٣) ينظر على سبيل المثال في الكتب الآتية: البهادلي، العلامة د. الشيخ أحمد كاظم: مفتاح  
 الوصول إلى علم الأصول، بيروت ٢٠٠٢ م، ج ١ ص ٣٠؛ د. شعبان محمد: أصول الفقه تأريخه  
 ورجاله، الرياض ١٤٠١ ١٩٨١/٥ م، ج ١ ص ٣؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه،  
 بيروت ١٤٢٨ ٢٠٠٧/٥ م، ص ٩؛ الحيدري، آية الله السيد علي نقي: أصول الاستنباط في أصول  
 الفقه وتأريخه بأسلوب حديث، طهران ١٣٧٩ هـ، ص ٤٥؛ الخضري بك، الشيخ محمد: أصول  
 الفقه، ط ٢، مصر ١٣٥٢ ١٩٣٣/٥ م، ص ١٥؛ المظفر، آية الله الشيخ محمد رضا: أصول الفقه،  
 قم ٢٠٠٧ م، ص ١؛ الأخوند، آية الله الشيخ محمد كاظم: كفاية الأصول، قم ١٤٠٩ هـ، ص ٩.

(٤) كاشف الغطاء، آية الله الشيخ علي: باب مدينة علم الفقه، بيروت ١٤٠٥ ١٩٨٥/٥ م، ص  
 ٦٣، ٦٦ - ٦٧.

(٥) أي: اشتهر بين العلماء.

(٦) مثل: علم البلاغة.

(٧) المقصود من: (الحيثيات) هنا هو: الاعتبارات والأغراض التي من أجلها دون العلم.

(٨) كاشف الغطاء، آية الله الشيخ علي: باب مدينة علم الفقه، ص ٦٦.

(٩) البهادلي، العلامة د. الشيخ أحمد: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ج ١ ص ٣٢، الفضلي،  
 العلامة د. الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، مركز الغدير للدراسات والنشر،  
 ١٤٢٨ ٢٠٠٧/٥ م، ج ١ ص ٨٤؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)،  
 مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ١٤٢٧ ١٤٠٦/٥ م، ص  
 ٣٢٨؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه، ص ٩، ١١؛ الحسيني البغدادي، آية الله  
 السيد علي: أسرار الأصول، النجف الأشرف ١٤٢٧ ٢٠٠٦/٥ م، ج ١ ص ٩٩؛ الصدر، آية الله السيد

محمد باقر: المعالم الجديدة، قم ١٤٢٥ هـ، ص ٢٦، ٢٩-٣٠؛ أبو زهرة، الشيخ محمد: أصول الفقه، دار الفكر العربي (بدون سنة)، ص ٣؛ الخصري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٥.

(١٠) الطوسي، شيخ الطائفة الشيخ محمد بن الحسن: الغدة في أصول الفقه، قم ١٤١٧ هـ، ج ١ ص ٤.

(١١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٦١ م، ج ١ ص ٨١٢.

(١٢) البهادلي، العلامة د. الشيخ أحمد: دروس في أصول فقه الإمامية، ج ١ ص ٣٢.

(١٣) للتعرف أكثر على المراحل العلمية لعلم البلاغة، وكذا مدرسة السكاكي البلاغية وما أنجزته في هذا العلم، ومدى التأثير وتأثر بين علم الأصول وعلم البلاغة، ينظر: آل سميسم، الشيخ د. حسام كاظم جواد: رسالة دكتوراه مقدمة في جامعة مونستر/ألمانيا بعنوان:

„aṭ-Talab (Einforderung) in as-Sakkākīs Tradition und der neuen Rechtsmethodologie, 2015, S. 30-65“ سلطان.

(مبحث الطلب بين مدرسة السكاكي وعلم أصول الفقه الحديث، ص ٣٠ - ٦٥)، منشورة أونلاين على صفحة المكتبة العامة لجامعة مونستر:

(<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6-66209612260>)

(١٤) الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٧٣، ٩٩؛ شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، بيروت ١٤١٨ هـ/١٩٩٨ م، ج ١ ص ١٣.

(١٥) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، إيران ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م، ص ١٥؛ شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، ج ١ ص ١٣.

(١٦) للاطلاع على تفصيل ذلك ينظر: كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ١٥، ٢٣-٢٤؛ أبو زهرة، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١١؛ الخصري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ٤؛ عباس متولي: أصول الفقه، القاهرة ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م، ص ١٩؛ د. عبد المجيد مطلوب: أصول الفقه الإسلامي، القاهرة ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م، ص ١٨؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه، ص ١٢؛ د. شعبان محمد: أصول الفقه تأريخه ورجاله، ص ٢١-٢٢؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد ٢، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(١٧) الصدر، آية الله السيد محمد، تقديم على كتاب (الشيخ يوسف عمرو): المدخل إلى أصول الفقه الجعفري، بيروت ٢٠٠٦ هـ/١٤٢٦ م، ص ١٤-١٥.

(١٨) من أشهر هؤلاء العلماء في العصر الحديث هو: شرف الدين الموسوي، آية الله السيد عبد الحسين: النص والاجتهاد، قم ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م.

(١٩) الصدر، آية الله السيد محمد: تقديم على كتاب (الشيخ يوسف عمرو): المدخل إلى أصول الفقه الجعفري، ص ١٤-١٥.

(٢٠) للمزيد حول الموضوع ينظر: شرف الدين الموسوي، آية الله السيد عبد الحسين: المراجعات: ص ٣٢٦- وما بعدها؛ السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، قم ١٤١٤هـ، ج ١ ص ١٥؛ الشهرستاني، السيد علي: منع تدوين الحديث، النجف الأشرف ١٤٢٠هـ/١٩٩٩ م؛ كاشف الغطاء، آية الله الشيخ علي: باب مدينة علم الفقه، ص ٢٣٢، ٢٣٥-٢٣٦، ٢٣٨.

(٢١) شعبان محمد: أصول الفقه تأريخه ورجاله، ص ٢٣؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٣٤؛ عباس متولي: أصول الفقه، ص ٢٠؛ السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، ج ١ ص ١٥-١٦؛ كاشف الغطاء، آية الله الشيخ علي: باب مدينة علم الفقه، ٣٧٧-٣٧٨.

(٢٢) شرف الدين الموسوي، آية الله السيد عبد الحسين: المراجعات، ص ٣٢٩-٣٣٠.

(٢٣) عباس متولي: أصول الفقه، ص ٢٠.

(٢٤) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، طهران ١٤١٣هـ: ج ١ ص ٥٤٥؛ د. عبد المجيد مطلوب: أصول الفقه الإسلامي، ص ٢١-٢٢، خلاف، الشيخ عبد الوهاب: خلاصة تأريخ التشريع الإسلامي، الكويت (بدون سنة)، ص ٥٧- وما بعدها؛ الخضري بك، الشيخ محمد: تأريخ التشريع الإسلامي، القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧ م، ص ١٤٧- وما بعدها.

(٢٥) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٤٣٣، ٤٣٥، ٥٥١-٤٥٤، ٥٥١.

(٢٦) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥ م، ج ١ ص ٣٣١؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م، ج ٢ ص ٥٩٤-٥٩٥؛ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بيروت ١٩٩١ م، ج ١ ص ٧٠٣-٧٠٤؛ الزبيدي، مرتضى بن محمد الحسيني: تاج العروس، الكويت ١٩٧٢ م، ج ١٠ ص ٢٢٩.

(٢٧) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨ ص.

(٢٨) المصدر السابق: ج ١ ص ١٥٢.

(٢٩) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٤٩، ٥٥٣؛ شرف الدين الموسوي، آية الله السيد عبد الحسين: المراجعات، ص ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٣؛ كاشف الغطاء، آية الله الشيخ محمد حسين: أصل الشيعة وأصولها، قم ٢٠٠٤ م: ص ١٢٨.

(٣٠) الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بغداد بدون سنة، ص ٣١٠.

(٣١) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٢٤ - ٢٥؛ الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٨٦؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، قم ١٤١٨ هـ، ص ٢٩ - ٣٣، ٦٩، ٧٢؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٦٤.

(٣٢) ذكروا أن أشهر هؤلاء هم:

- (هشام بن الحكم ت ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م)، ألف كتاب: (الألفاظ)، وهو في أهم مباحث علم الأصول (ينظر: الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، قم ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م، ج ٢٠ ص ٢٩٨؛ حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٥٥١؛ الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١١؛ الصدر، محمد باقر: ص ٦٥؛ الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٨٦؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٧٣، ٩٦؛ الحيدري، آية الله السيد علي نقي: أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوب حديث، ص ٤٠؛ شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، ج ١ ص ١٦)، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا.

- (يونس بن عبد الرحمن ت ٢٠٨ هـ / ٨٢٣ م)، ألف كتاب: (اختلاف الحديث)، (والعام والخاص)، (والناسخ والمنسوخ)، (والتعادل والتراجيح) (ينظر: الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ٢١ ص ٢١١؛ حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٥٥١؛ الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١١؛ الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٨٦؛ السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، ج ١ ص ١٠ - ١١؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٧٣)، وهذا الكتاب لم يصل إلينا أيضاً.

- (محمد بن أبي عمير الأزدي ت ٢١٧ هـ / ٨٣٢ م)، له كتاب في علم الأصول (ينظر: الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ١٥ ص ٢٩٢؛ السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، ج ١ ص ١٠)، لم يصل كتابه إلينا أيضاً.

(٣٣) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٥٥١؛ د. رفيق العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، بيروت ١٩٩٨ م، ج ١ ص XVI؛ د. عبد المجيد مطلوب: أصول الفقه الإسلامي، ص ٢١؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه: ص ١٣.

(٣٤) حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١ ص ٥٥١-٥٥٢؛ الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت ١٤١٣/١٩٩٢ م، ج ١ ص ٦، ١٠؛ السُّبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، القاهرة ١٤٠١/١٩٨١ م، ج ١ ص ٤؛ ابن خلدون: ج ١ ص ٨١٦؛ د. رفيق العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج ١ ص XVII؛ عباس متولي: أصول الفقه، هامش ص ٢٠-٢٢؛ د. عبد المجيد مطلوب: أصول الفقه الإسلامي، ص ٢٢؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه: ص ١٣؛ أبو زهرة، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٢؛ الخضري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه: ص ٥-٦.

(٣٥) عباس متولي: أصول الفقه، ص ٢٤؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: علم أصول الفقه، ص ١٣؛ أبو زهرة، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٤؛ الشهابي، العلامة الشيخ محمود: تقديم على كتاب (آية الله الكاظمي، محمد علي): فوائد الأصول لتقاريرات لمحاضرات: آية الله النائيني، محمد حسين، قم ١٤٠٤ هـ، ج ١ ص ٧-٨؛ ينظر أيضا:

Hallaq, Wael: A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh, Cambridge/United Kingdom 1997, S. 30-35; ders.: The Origins and Evolution of Islamic Law, The Origins and Evolution of Islamic Law, Cambridge 2005, S. 128; ders.: "was al-Shafi'i The Master Architect of Islamic Jurisprudence?", International Journal of Middle East Studies, 25 (1993), S. 587-605.

(٣٦) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٢٢.

(٣٧) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٣٣؛ د. شعبان محمد: أصول الفقه تأريخه ورجاله، ص ١١٩؛ الفضلي، العلامة د. الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، ج ١ ص ٦٨.

(٣٨) الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ٢ ص ٢٦١-٢٦٢.

(٣٩) الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١١؛ السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، ج ١ ص ١١؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخا وتطورا، ص ٤٥، ٧٣.

(٤٠) الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١١؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٤٦، ٧٣.

(٤١) الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ٥ ص ٢٢ - ٢٣؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٩٥؛ شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، ج ١ ص ٢٣؛ الشهابي، العلامة الشيخ محمود: تقديم على كتاب (آية الله الكاظمي، محمد علي): فوائد الأصول لتقاريرات لمحاضرات: آية الله النائيني، محمد حسين، ص ٨.

(٤٢) الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ٢٣ ص ٦٦؛ الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١٢؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٩٧.

(٤٣) الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١٢؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٩٧.

(٤٤) الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ١٤ ص ٣٢١؛ كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤٠؛ الصدر، آية الله السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١٢؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٩٦.

(٤٥) آغا بزرك الطهراني، آية الله محمد محسن: توضيح الرشاد في تأريخ حصر الاجتهاد، قم ١٤٠١ م ١٩٨١/٥.

(٤٦) للاطلاع أكثر على هذا الموضوع في مصادر تأريخ التشريع الإسلامي ينظر:  
الجويني، عبد الملك بن عبد الله: الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، جدة ١٤٣٢ م ٢٠١١ م، ص ٤٨٢ - ٤٨٣، ص ٤٨٩؛ ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، بيروت بدون سنة، منشورات دار الآفاق الجديدة، ج ٦ ص ١٤٢ - ١٤٣؛ ابن خلدون: ج ١ ص ٨٠٢ - ٨٠٣؛ الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن: الفكر السامي في تأريخ الفقه الإسلامي، بيروت ١٤١٦ م ١٩٩٥ م، ج ٢ ص ٧ - ٨، ٧٠، ١٧٦، ١٨٩، ١٩٦، ٢٠٠، ٤٤٩ - ٤٥٠، ٥١١ - ٥١٢؛ الشيخ نصر فريد، (مفتي الديار المصرية): المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة بدون سنة، ص ١٣٣ - ١٣٤؛ الشيخ علي جمعة، (مفتي الديار المصرية): المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، القاهرة ١٤٣٣ م ٢٠١٢ م، ٤٤٠ - ٤٤٢؛ الشيخ محمد مصطفى شلبي: المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ م ١٩٨٥ م، ص ١٣٦ - ١٣٩، ٢٠٧، ٢٠٩؛ الخضري بك، الشيخ محمد:

تأريخ التشريع الإسلامي، ص ٢٧٨-٢٨٦، وأصول الفقه: ص ١٢؛ أبو زهرة، الشيخ محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة بدون سنة، ص ٢٨٩-٢٩٠؛ خلاف، الشيخ عبد الوهاب: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٩٥-٩٨؛ الشيخ محمد علي السائيس: نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، القاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، ص ١٠٧-١٠٨؛ رمضان الشرنباصي: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مصر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٨٧-٨٨، ٩٠-٩٤، ٩٦-٩٨؛ د. عمر الأشقر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، عمان ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ص ٢٦٠-٢٦١، وتأريخ الفقه الإسلامي، عمان/الكويت ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص ١١٥-١١٩؛ د. مصطفى الزرقا: الفقه الإسلامي ومدارسه، دمشق/بيروت ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ١٠١-١٠٢؛ د. محمد مذكور: المدخل للفقه الإسلامي، القاهرة/الكويت ١٤١٥هـ/١٩٩٦م، ص ٩٤-٩٦؛ د. الشيخ أحمد شلبي: تأريخ التشريع الإسلامي، القاهرة بدون سنة، ص ١٩٨-٢٠٠؛ د. ناصر الطريفي، تأريخ الفقه الإسلامي، الرياض ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ١٧١-١٧٥؛ د. مصطفى الخن: دراسة تاريخية للفقه وأصوله، دمشق ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ١١٣-١٧١؛ د. عبد العظيم شرف الدين: تأريخ التشريع الإسلامي، الرياض ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٤٧)

Prof. Dr. Wael B. Hallaq: Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984, S. 4, 20.

(٤٨)

Wael B. Hallaq: A History of Islamic Legal Theories, United Kingdom  
سلطان. ١٤٣٤هـ. سلطان، ١٩٩٧

(٤٩)

Wael B. Hallaq: Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984, S. 4-7, 12-15. سلطان

(٥٠)

Wael B. Hallaq: Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of M

i

(٥١)

Wael B. Hallaq: A History of Islamic Legal Theories, United Kingdom  
سلطان، S. 143-144; Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984, S. 4, 8, 10, 20, 27.

e

(٥٢)

E

a

s

Wael B. Hallaq: Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984, S. 4, 10-11, 17; Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam, England 1994, S. 133- 134. سلطان

(٥٣)

Wael B. Hallaq: Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984, S. 11; Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam, England 1994, S. 133. سلطان

(٥٤) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤٠؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، ص ٥١، ٧٠؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٧٣ - ٧٤.

(٥٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: تأريخ ابن خلدون، ج ١ ص ٨١٧-٨١٨؛ كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤٠؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام، القاهرة ١٩٦٢ م، ج ٣ ص ٢٠٣ - ٢٠٤؛ كاشف الغطاء، آية الله الشيخ علي: باب مدينة علم الفقه، ص ٣٣٠؛ الخضري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٢.

(٥٦) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٣١؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، ص ١١٦؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٦٣ - ٦٥.

(٥٧) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٢٩ - ٣٠؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، ص ١١٧؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٦٥.

(٥٨) كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٣٢؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، ص ١١٧؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٦٥ - ٦٦.

(٥٩) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: تأريخ ابن خلدون، ج ١ ص ٨١٦-٨١٧؛ كرجي، أ. د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤٠ - ٤٣؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٣٩ - ٣٤١؛ أ. د. مفيد أبو عمشة: تقديم على كتاب (محفوظ بن أحمد الكلوزاني الحنبلي ت ٥١٠هـ): التمهيد في أصول الفقه، بيروت ١٤٢١/٥/٢٠٠٠ م، ص ٢٩.

(٦٠) الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج ١ ص ٨.

(٦١) المصدر السابق: ج ١ ص ٨.

- (٦٢) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤١.
- (٦٣) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤١ - ٤٢؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٣٩؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٦٥ - ٦٦؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخا وتطورا، ص ١٠١؛ أ.د. مفيد أبو عمشة: تقديم على كتاب (محموظ بن أحمد الكلوزاني الحنبلي ت ٥١٠هـ): التمهيد في أصول الفقه، ص ٣٢.
- (٦٤) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٤٤؛ القائني، الشيخ علي: علم الأصول تأريخا وتطورا، ص ١١٦ - ١١٧؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ٧٦.
- (٦٥) السبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، ص ٦.
- (٦٦) د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٤٥ - ٣٤٦.
- (٦٧) الخضري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٣.
- (٦٨) الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١٠٦.
- (٦٩) د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٤٤.
- (٧٠) الخضري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٠ - ١١؛ د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ص ٣٤٥.
- (٧١) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٥١.
- (٧٢) المصدر السابق: ص ٥١، ٥٦.
- (٧٣) المصدر السابق: ص ٥١.
- (٧٤) المصدر السابق: ص ٤٦.
- (٧٥) المصدر السابق: ص ٥١.
- (٧٦) الخضري بك، الشيخ محمد: أصول الفقه، ص ١٢.
- (٧٧) الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١٠٨.

(٧٨) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٦٠؛ القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ٧١، ١٦٧-١٦٨، ١٨٢-١٨٤، ١٨٤-١٨٥؛ الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١١١-١١٢.

(٧٩) الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١١٢.

(٨٠) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٥٩.

(٨١) القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ١٨٥.

(٨٢) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٥٩.

(٨٣) القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، ص ١٩٢.

(٨٤) الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٣٣-٣٤.

(٨٥) الأعرجي، السيد زهير: النظرية الأصولية نشوؤها وتطورها، مجلة: تراثنا، العددان: الأول والثاني، رقم التسلسل: ٨١-٨٢، السنة: الحادية والعشرون، قم ١٤٢٦/٥ ٢٠٠٥ م، ص ٨٢-٨٣؛ الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٨-٩.

(٨٦) الفضلي، العلامة د. الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، ج ١ ص ٢١، ٢٣، ٢٦-٣٦، ٤٢، ٤٥-٤٨، ٥٠.

(٨٧) الفضلي، العلامة د. الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، ج ١ ص ٨٢؛ الحسيني البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، ج ١ ص ٨-٩، ٣٢؛ الشهابي، العلامة الشيخ محمود: تقديم على كتاب (آية الله الكاظمي، محمد علي): فوائد الأصول لتقريرات لمحاضرات: آية الله النائيني، محمد حسين، ص ١٤.

(٨٨) شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، ج ١ ص ٢٦.

(٨٩) الصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١١٥.

(٩٠) كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، ص ٦٦.

(٩١) المصدر السابق: ص ٦٧.

(٩٢) جمال الدين، العلامة د. مصطفى: البحث النحوي عند الأصوليين، قم ١٤٠٥ هـ، ص ٥٤، ٣٠٦-٣٠٧.

(٩٣) المصدر السابق: ص ٥٤، ٩٤، ٣٠٥.

(٩٤) المصدر السابق: ص ٦٣-٦٦، ٣٠٣-٣٠٥.

(٩٥) المصدر السابق: ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٩٦) المصدر السابق: ص ٢٦٠-٢٧٥.

(٩٧) المصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١١٩.

(٩٨) المصدر السابق: ص ١٢١.

(٩٩) المصدر السابق: ص ١١٩-١٢٠.

(١٠٠) المصدر السابق: ص ١٢٠.

(١٠١) للاطلاع أكثر على نظرية الأنماط المنطقية لدى (رسل) وآرائه في فلسفة اللغة، ينظر:

Whitehead, Alfred North und Russell, Bertrand: Principia mathematica, ١٩٦٣ Cambridge.

(١٠٢) المصدر، آية الله السيد محمد باقر: المعالم الجديدة، ص ١٢١.

(١٠٣) المصدر السابق: ص ١٢١.

فهرست المصادر

المصادر العربية:

• ابن الحاجب، عثمان بن عمر:

- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، بيروت ٢٠٠٦ م.

- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر ١٣٢٦ هـ

- ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، بيروت بدون سنة، منشورات دار الآفاق الجديدة.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: تأريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٦١ م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت ١٤٢٦/٥١٤٠٥ م.
- كرجي، أ.د. أبو القاسم: نظرة في تطور علم الأصول، إيران ١٤٠٢/٥١٩٨٢ م.
- أحمد أمين: ضحى الإسلام، القاهرة ١٩٦٢ م.
- د. الشيخ أحمد شلي: تأريخ التشريع الإسلامي، القاهرة بدون سنة.
- الآخوند، آية الله الشيخ محمد كاظم: كفاية الأصول، قم ١٤٠٩ هـ.
- الأعرجي، السيد زهير: النظرية الأصولية نشوؤها وتطورها، مجلة: تراثنا، العددان: الأول والثاني، رقم التسلسل: ٨١ - ٨٢ ، السنة: الحادية والعشرون، قم ١٤٢٦/٥٢٠٠٥ م.
- آغا بزرك الطهراني، آية الله محسن: توضيح الرشاد في تأريخ حصر الاجتهاد، قم ١٤٠١/٥١٩٨١ م.
- البهادلي، العلامة د. الشيخ أحمد كاظم: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، بيروت ٢٠٠٢ م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح الشمسية في المنطق، الأردن ١٤٣٢/٥٢٠١١ م.
- جمال الدين، العلامة د. مصطفى: البحث النحوي عند الأصوليين، قم ١٤٠٥ هـ.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح، بيروت ١٤٠٤/٥١٩٨٤ م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله: الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، جدة ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- الحَجْوِي الثعالبي، محمد بن الحسن: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- الحسن بن البغدادي، آية الله السيد علي: أسرار الأصول، النجف الأشرف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- حيدر، العلامة الشيخ أسد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، طهران ١٤١٣هـ.
- الحيدري، آية الله السيد علي نقوي: أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوب حديث، طهران ١٣٧٩هـ.
- الخينصي، عبید الله بن فضل الله: التذهيب، مصر ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.
- الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، قم ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- د. رفيق العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، بيروت ١٩٩٨م.
- رمضان الشرنباصي: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مصر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الزبيدي، مرتضى بن محمد الحسيني: تاج العروس، الكويت ١٩٧٢م.
- الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- السأوي، عمر بن سهلان: البصائر النصيرية في المنطق، مصر ١٣١٦هـ/١٨٩٨م.

- السُّبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، القاهرة ١٤٠١ م. ١٩٨١/٥ م.
- السيستاني، آية الله السيد علي: الرافد في علم الأصول، قم، ١٤١٤ هـ.
- شرف الدين الموسوي، آية الله السيد عبد الحسين: النص والاجتهاد، قم ١٤٠٤ م. ١٩٨٤/٥ م.
- د. شعبان محمد: أصول الفقه تأريخه ورجاله، الرياض ١٤٠١ م. ١٩٨١/٥ م.
- شمس الدين، العلامة الشيخ محمد مهدي، تقديم على كتاب (الشيخ محمود قانصوه): المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، بيروت ١٤١٨ م. ١٩٩٨/٥ م.
- الشهابي، العلامة الشيخ محمود: تقديم على كتاب (آية الله الكاظمي، محمد علي): فوائد الأصول (تقريرات لمحاضرات: آية الله النائيني، محمد حسين)، قم ١٤٠٤ هـ.
- السيد الشهرستاني، علي: منع تدوين الحديث، النجف الأشرف ١٤٢٠ م. ١٩٩٩/٥ م.
- الصدر، آية الله حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بغداد بدون سنة.
- الصدر، آية الله محمد، تقديم على كتاب (الشيخ يوسف عمرو): المدخل إلى أصول الفقه الجعفري، بيروت ٢٠٠٦/١٤٢٦ م.
- الصدر، آية الله محمد باقر: المعالم الجديدة، قم ١٤٢٥ هـ.
- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن: الغدة في أصول الفقه، قم ١٤١٧ هـ.
- الفضلي، العلامة د. الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٤٢٨ م. ٢٠٠٧/٥ م.

- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بيروت ١٩٩١ م.
- القائيني، الشيخ علي: علم الأصول تاريخاً وتطوراً، قم ١٤١٨ هـ.
- عباس متولي: أصول الفقه، القاهرة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.
- د. عبد العظيم شرف الدين: تاريخ التشريع الإسلامي، الرياض ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- د. عبد المجيد الشرفي: تجديد أصول الفقه (تأريخه ومعالمه)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد: ٢، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.
- د. عبد المجيد مطلوب: أصول الفقه الإسلامي، القاهرة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- الشيخ عبد الوهاب خلاف:
- خلاصة تأريخ التشريع الإسلامي، الكويت بدون سنة.
- علم أصول الفقه، بيروت ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
- الشيخ علي جمعة، (مفتي الديار المصرية): المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، القاهرة ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- د. عمر الأشقر:
- تأريخ الفقه الإسلامي، عمان/الكويت ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، عمان ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
- كاشف الغطاء، آية الله علي: باب مدينة علم الفقه، بيروت ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- كاشف الغطاء، آية الله محمد حسين: أصل الشيعة وأصولها، قم ٢٠٠٤ م.
- الشيخ محمد أبو زهرة:
- أصول الفقه، دار الفكر العربي بدون سنة.

- تأريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة بدون سنة.

• الشيخ محمد الخضري بك:

- أصول الفقه، ط ٢، مصر ١٣٥٢ / ١٩٣٣ م.

- تأريخ التشريع الإسلامي، القاهرة ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م.

• الشيخ محمد علي السائيس: نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، القاهرة ١٣٨٩  
١٩٧٠ / ٥ م.

• د. محمد مذكور: المدخل للفقه الإسلامي، القاهرة/الكويت ١٤١٥ / ١٩٩٦ م.

• الشيخ محمد مصطفى شلبي: المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م.

• د. مصطفى الخن: دراسة تاريخية للفقه وأصوله، دمشق ١٤٠٤ / ١٩٨٤ م.

• د. مصطفى الزرقا: الفقه الإسلامي ومدارسه، دمشق/بيروت ١٤١٦ / ١٩٩٥ م.

• آية الله المظفر، محمد رضا: أصول الفقه، قم ٢٠٠٧ م.

• أ. د. مفيد أبو عمشة: تقديم على كتاب (محفوظ بن أحمد الكلوذاني

الحنبلي ت ٥١٠ هـ): التمهيد في أصول الفقه، بيروت ١٤٢١ / ٢٠٠٠ م.

• د. ناصر الطريفي، تأريخ الفقه الإسلامي، الرياض ١٤١٨ / ١٩٩٧ م.

• الشيخ نصر فريد، (مفتي الديار المصرية): المدخل الوسيط لدراسة الشريعة  
الإسلامية، القاهرة بدون سنة.

• اليزدي، عبد الله بن شهاب الدين: الحاشية على تهذيب المنطق، قم ١٣٢٧ هـ.

المصادر الأجنبية

آل سميسم، الشيخ د. حسام كاظم جواد: رسالة دكتوراه مقدمة في جامعة  
مونستر/ألمانيا بعنوان:

• „at-Ṭalab (Einforderung) in as-Sakkākīs Tradition und der neuen Rechtsmethodologie, 2015, S. 30-65“ سلطان

(مبحث الطلب بين مدرسة السكاكي وعلم أصول الفقه الحديث)، منشورة أونلاين على صفحة المكتبة العامة لجامعة مونستر:

(<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6-662096112260>)

• Prof. Dr. Wael B. Hallaq: سلطان

-A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh, Cambridge/United Kingdom 1997.

- Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam, England 1994. سلطان

-The Origins and Evolution of Islamic Law, Cambridge 2005.

-was al-Shafi‘i The Master Architect of Islamic Jurisprudence?", International Journal of Middle East Studies.

-Was the Gate of Ijtihad Closed, International Journal of Middle East Studies, Volume 16, 1984.

• Whitehead, Alfred North und Russell, Bertrand: Principia mathematica, 1963 Cambridge. سلطان

## الجهود اللغوية في مدارس النجف الأشرف

### ـ علماء القرن الحادي والعشرين انموذجا ـ

م.م. حوراء مهدي عبد الصاحب ياسين الكوفي

جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة

المقدمة:

اللغة العربية واحدة من أكثر اللغات الإنسانية الحية أهمية، وأكبر تلك اللغات عمرا، لما فيها من إمكانية واسعة لهضم الجديد من الألفاظ وإزالة الحوشي منها أو المتوعر فيها ومكناها ذلك من البقاء والديمومة، فهي تنمو وتتطور وتستجد فيها ألفاظ ودلالات، أو قد تموت فيها ألفاظ أو تهجر، فهي كالشجرة الحية التي تنمو لها أغصان وتموت أخرى<sup>(١)</sup>.

ولكل الإمكانيات الواسعة في العربية كان حظ العربية من البقاء مديدا، فقدرتها على توليد الجديد من الألفاظ والدلالات والتعامل مع الدخيل من غيرها ما مكناها من أن تكون حية وملبية للحاجة الإنسانية بما يتماشى مع التطور الذي تشهده الحياة. فضلا عن هذا وقد كانت العربية لغة التنزيل التي نزل بها القرآن الكريم كونه محفوظا من الباري لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر/٩)، لذا تمتعت لغتنا بظواهر كثيرة جعلتها لغة نامية، وهذه الظواهر قد خدمتنا في معرفة كثير من الألفاظ والمفردات التي تساعدنا على فهم التراكيب الصعبة وجعلها سهلة وميسرة.

وعلى أثر ذلك ظهر كثير من علماء اللغة القدامى والمحدثين الذين ألفوا في اللغة العربية واتسمت مؤلفاتهم بالدقة والاستيعاب لخصائصها، وعلى أثرهم نهل المحدثون بما تضمنته مؤلفات السابقين لهم.

وكان من أشهر اللغويين الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) صاحب كتاب العين ، الذي يعدُّ كتابه أول معجم لغوي ضم مفردات اللغة بتقلباتها الصوتية المختلفة ، وبعده تلميذه سيبويه (ت: ١٨٠هـ) الذي حذا على أثره ، وأبو العباس المبرد (ت: ٢٨٥هـ) في كتابه (الكامل في اللغة والأدب) ، وأبو الفتح ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) الذي عرف اللغة بأنها : " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم(٢) " ، وعبد الرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ) والذي ضمن كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) موسوعة كاملة بما يطرأ على اللغة العربية ولهجات العرب من ظواهر لغوية استعملها العربي واستحسن ذلك ، بما حباه الله سبحانه وتعالى من ذوق مرهف وقدرة على تلمس الغريب في ألفاظه ،... وغيرهم من علمائنا الأجلاء الذين أبدعوا بما أضافوه من شذرات على قواعد اللغة العربية.

وبما أن العربي أمتاز بذوقه المرهف جعله يتميز عن غيره باهتمامه بلغته اهتماما كبيرا ، فهو يحسنتها ويزوقها ويشذب فيها لتكون حديقة غناء تعجب الزراع والناظرين ، لذلك كانت لغة البيان والشعر والأدب ، حتى حباها الله عز وجل أن كانت لغة أقدس نص في الوجود.

وبما أن الله عز وجل علم الإنسان هذه اللغة لقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٣١)

لذا اختلف العلماء في سبب نشأتها ، ولا نريد التلويح في هذا البحث في تفصيل الاختلاف في سبب نشأة اللغة ، بقدر ما نريد أن نبين ما لهذه اللغة من أثر في ظهور كثير من المدارس اللغوية والتي كان لها صداها علينا حتى يومنا هذا.

ومن بين هذه المدارس المدرسة البصرية، والكوفية، والبغدادية، وحتى النجفية، وكل منها أثرت بشكل فاعل في الحياة اللغوية بما ضمته من علمائنا الأجلاء وبما صاغه هؤلاء من قواعد صرفية، ونحوية، ودلالية، وبلاغية.

ولن نسهب في الكلام عن هذه المدارس، وإنما سنكتفي بعاصمة الثقافة الإسلامية النجف الأشرف، هذه البقعة الطاهرة من الكرة الأرضية، وما حوته من علماء إجلاء تميزوا بالذكاء، والقدرة، والذوق الراقي في استنباط الأحكام اللغوية.

وبما أننا في مدينة ضمت في حضنها أبلغ عالم، استنطق اللغة من منابعها الأصلية، وتعلم على يديه كثير من العلماء، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ت: ٤٠ هـ)، إذ قعد قواعد اللغة، ووضح حركات الكلمة، ووضع النحو، فلا بد أن يتأثر علماؤنا الأجلاء بمفخرة التاريخ، أي بفكر الإمام علي (عليه السلام) في هذا الجانب.

فقد نقل الحموي في أدبائه عن أمالي الزجاج عن الطبري (صاحب المازني) عن السجستاني، عن الخفري، عن سعيد بن سلمة الباهلي، عن أبيه عن جده عن أبي الأسود الدؤلي قال: " دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فرأيته مطرقاً مفكراً، فقلت: فيم تفكراً أمير المؤمنين؟

قال عليه السلام: إنني سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية، فقلت: إن فعلت هذا يا أمير المؤمنين أحبيتنا، وبقيت فينا هذه اللغة. ثم أتيت بعد أيام فألقى إلي بصحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم: الكلام كله اسم، وفعل، وحرف. والاسم ما أنبأ عن المسمى. والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل.

ثم قال لي : تتبعه وزد فيه ما وقع لك واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر .

قال فجمعت أشياء وعرضتها عليه ، وكان ذلك من حروف النصب ؛ فكان منها : إن ، وأن ، وليت ، ولعل ، (ولم أذكر لكن) فقال (عليه السلام) : لم تركتها ؟. فقلت لم أحسبها منها ، فقال (عليه السلام) بل هي منها فزدها فيها .

قال الزجاج : قوله (عليه السلام) ظاهر ، ومضمر ، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر ، فالظاهر : رجل ، وزيد ، وعمرو ، وفرس وما شابه . والمضمر : أنا ، أنت ، التاء في فعلت ، والكاف في ثوبك ، وما شابه . وأما الشيء الذي ليس بظاهر ولا مضمر ، فهم المبهم هذا ، وهذه ، وتا ، ومن ، وما ، والذي ، وأي ، وكم ، ومتى ، وأين ، وما شابه (٣) .

فمنذ أن دخل الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى الكوفة واتخذها عاصمة للثقافة الإسلامية في وقته حتى أخذت تتهاقت على هذه البقعة الطاهرة المئات من الإعلام الذين اتسموا بالفطنة والذكاء ، إذ ضمت الكوفة المئات من الفقهاء والمتكلمين والمفسرين والعلماء في مختلف ضروب المعرفة الإسلامية والبشرية المعروفة وقتئذ ، واتخذوا هؤلاء من مسجد الكوفة مدرسة للعلم والمعرفة.

وقد احتضنت هذه المدينة كبار أهل العلم من أمثال علقمة بن مالك ، وأبو شبل وهو فقيه الكوفة ، والأسود بن يزيد النخعي الكوفي ، أبو النظر محمد بن سائب الكلبي وغيرهم (٤) .

وقال الحسن بن علي : " إنني دخلت مسجد الكوفة فرأيت تسعمائة شيخ كلهم يقولون حدثنا جعفر بن محمد (عليه السلام) (٥) ."

فهذا دليل على امتداد مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى أبنائه الطيبين الكرام (عليهم السلام).

لذا يعد المؤسس الأول للغة والنحو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فلا بد أن تكون الأرض التي حضنت مبدع اللغة الأساس القوي الذي ينهل منها المفكرون.

وعلى أثر ذلك أصبحت النجف الأشرف موطناً للعلماء ومركز الإشعاع الفكري والإبداع ، ومرتعا حسنا لما أفوه من دراسات لغوية ، فصارت قبلة لمن أراد أن يدرس ويهذب لسانه بكلام فصيح وبليغ.

وظهرت منها مدارس انمازت بخصائص لغوية وبلاغية ، وأضافت إلى اللغة شيئا كثيرا ، إذ استقطبت النجف الأشرف تلامذة من مختلف بقاع العالم ، منها مدرسة الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) الذي يعد مؤسس المدرسة النجفية وكان ذلك عام (٤٤٨هـ) (٦) ، والجوهري ، وكاشف الغطاء وغيرها.

وقد اتسمت هذه المدارس بطابع ديني وأخلاقي رفيع ، يشهد لها التاريخ حتى يومنا هذا ، ناهيك عن أنها خرجت علماء تميزوا بالفطنة والذكاء الحاد ، وصاروا علماء في اللغة ، والنحو ، والبلاغة ، والنقد ، والصرف.

وقد اشترطت المرجعية الدينية في سنة ١٩٠٠م الدرس والتدريس في مدارس النجف الأشرف باللغة العربية الفصحى ردا على دعوة التتريك ، إذ كانت هنالك حركة ظالمة الهدف منها الغاء اللغة العربية ونحوها وقواعدها وأصولها ، واستبدال ذلك باللغة التركبية وعلى أثر ذلك عارض النجف الأشرف هذه السياسة وصدرت التعليمات من المرجعية الدينية العليا ، وكان المرجع الأعلى في ذلك الوقت آية الله العظمى محمد كاظم الأخوند المتوفى (١٩١١م) ؛ وذلك لأن الحوزات العلمية في النجف الأشرف فيها التبتى والصيني والافغاني والباكستاني والاذربجاني والاتراك والأكراد ، وبقية الاقليات الأخرى ، ولغاتهم المختلفة.

فكان الطالب يبدأ بتعليم اللغة العربية - والمجتمع عربي - فیتقنها جيدا ثم يبدأ  
الدرس والتدريس ، وظلت هذه المبادرة في التدريس حتى العصر الحاضر في الأقسام  
الثلاثة في دروس الحوزة العلمية :

١) المقدمات : وتشتمل على النحو ، والصرف ، واللغة ، وعلم البيان ، وعلم المعاني ،  
والمنطق ، وكتب الفتاوي .

٢) السطوح : والمراد بها أن الأستاذ يفتح الكتاب ويتلو متنه ويفسره للطالب  
ويشرحه شرحا علميا مبسطا ويستعرض الطلاب بالأسئلة والمناقشة ، ويحاججهم  
في ذلك ، ويجيب عن أسئلتهم واشكالتهم . ودرس السطوح على قسمين :

أ) السطوح الأولية : وتقتصر على الكتب الفقيهيه الفتاوية والكتب الأصولية  
الأولية.

ب) السطوح العالية : وتشتمل الكتب الاستدلالية فقها ، وكتب الأصول العالية.  
وأبرزها (الرسائل) للشيخ الأنصاري ، وفي الفقه (الكفاية) للشيخ الأخوندي.  
أما بالنسبة للفقه الاستدلالي وأبرزها (شرح اللمعة دمشقية) للشهيدين الأول  
والثاني (المكاسب) للشيخ الأنصاري.

٣) البحث الخارج : وهو البحث الذي يحضره صفوة العلماء ممن أتقن المقدمات  
والسطوح والسطوح العالية ، ويسمى بالبحث الخارج ؛ لأنه خارج نطاق الكتب  
المنهجية بل يبدأ المرجع بطرح المسائل الفقهية والأصولية لا من كتابا معيناً ويدع  
الطلاب يرجعون ذلك في أمهات الكتب الموسوعية في الحديث كالكتب الأربعة  
وهي :

١) الكافي للكليني (ت: ٣٢٩هـ).

٢) من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ).

٣) الاستبصار للشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ).

٤) تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ).

ويأتي بعدها كتاب (وسائل الشيعة) للحر العاملي (ت: ١٠٤١هـ) ، وكتب الفقه الاستدلالية وفي طليعتها كتاب (جواهر الكلام) للشيخ الأكبر محمد حسن الجواهري النجفي (ت: ١٢٦٦هـ).

ومهمة البحث الخارج تخريج الأساتيد والمجتهدين والفضلاء المبرزين ، ومن بين هؤلاء عادة يكون المرجع الأعلى في المستقبل.

فما امتازوا به أساتذة الحوزة العلمية من حجج اقناعية وكفايات في التدريس ، وغزارة في المادة العلمية على الرغم من أن "أساتذة مدرسة النجف الأشرف ليسوا على مستوى علمي واحد ، بل أنهم سلسلة مترابطة الحلقات فبعضهم اساتذة للبعض الآخر على شكل هرمي يتربع على قمته مرجع التقليد الأعلى وهو أعلم علماء هذه المدرسة وقاعدة المدرسة هم أساتذة المرحلة الأولى وهم عادة طلاب المرحلة الثانية الذين أتقنوا دروس المرحلة الأولى وكتبها المقررة دراسة ومباحثة وفهما واستيعابا وهكذا الدواليك (٧)".

ولأجل مدنية تتميز باللغة العربية الأصيلة أخذوا أساتذة المدرسة النجفية على عاتقهم إيصال رسالة إلى ذهن المتلقي والسامع معا ، بما يمتلكونه من قدرة على محاكاة الواقع الذي يستنبطون منه أحكامهم بحيث تفتح ذهن المتعلم وتمرنه على الاستدلال الذي يوصله بالتالي إلى النتائج. وهم يعتمدون في ذلك على أمهات الكتب المتنوعة وفي كافة المجالات بما فيها الدين والأخلاق والأدب واللغة والنحو والبلاغة وغيرها من العلوم الصرفة ، فضلا عن كتب الفلسفة والمنطق.

فقامت مدرسة النجف الأشرف العلمية على أصالة نابغة من الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة .

وكان للحوزة العلمية في النجف الأشرف دور مهم في تخريج أساطين العصر ، وتشجيع التلاميذ على التعرف على علوم اللغة ، فكان لهم أثر كبير في المنهج العلمي الذي أتبعوه في المدارس ، ومن ضمن المقررات الدراسية التي لا بد من دراستها في الحوزة العلمية هي اللغة العربية بما فيها من ( نحو ، و صرف ، والأدب ، وبلاغة ) ، إذ تفرض أمهات كتب اللغة والمنظومات النحوية كألفية ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) على شرح ابن الناظم وابن عقيل بعده الأسهل ، وكتاب (شذور الذهب) لابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ) ، و(مغني اللبيب عن كتب الأعراب) لابن هشام الأنصاري أيضا ، وكتاب (الصمدية) للشيخ حسين بن عبد الصمد ، وكتاب (الأجرومية) لأبي عبد الله بن أجيروم (ت: ٧٢٣هـ) ، فضلا عن كتب البلاغة كـ (المختصر) لمسعود التفتازاني (ت: ٧٩١هـ) ، وغيرها من الكتب التي كانوا يعتمدون عليها في دراستهم المقسمة على مراحل دراسية ثلاث وهي : مرحلة المقدمات ، مرحلة السطوح ، ومرحلة البحث الخارج .

فـ "الدرس الحوزوي في النجف الأشرف نسيج وحده ، فهو يجمع إلى جنب التقويم اللساني في النحو والعربية ، التقويم الجناني في التقوى ، والخلق الرفيع ، وهو يستوعب النقاء الروحي في السيرة والاتكال على الله تعالى ، وهو يبحث العمق الدلالي للقرآن والفقه والأصول ومصادر التشريع في الوقت الذي يؤكد فيه الالتزام بجوهر تلك المعارف الإلهية".<sup>٨</sup>

نلاحظ أن الدرس الحوزوي في الجامعة النجفية لم يكن عبارة عن إعطاء مادة علمية مسبوكة ، وإنما يخرج إلى البعد الروحي الذي يجب أن يتحلى به الطالب ، وهذا مما

تعلموه ممن درسوهم على يد جماعة من الفقهاء الكبار والعلماء العظام ممن يعدون بحق ذروة علمية جليلة يشار لهم بالبنان ويفتخر بهم ؛ فقد استطاعوا أن يحققوا بناء معرفي وروحي في آن واحد فساروا على هدي آل البيت (عليهم السلام) ، وقد بين الشيخ علي الصغير قيمة مدرسة النجف وأثرها في الاجيال<sup>٩</sup> :

يا نشء جامعة العلوم سيروا فقافلة الزمان تسيّر  
وتمسكوا في سير خير دراسة في ضوئها سار (المفيد) الأكبر  
ومشى بها (الطوسي) وهو موقر بالعلم إذ زكب الشريعة موقر  
ومشى (الرضا) فيها فهدي (بلغت) للراغبين بها العقول تنور  
ومشت بها الأعلام من علمائنا قدما وحظهم النصيب الأوفر  
ويسترسل بقصيدته العصماء هذه حتى يبدأ بوصف علماء مدرسة النجف الأشرف  
وما كانوا يتميزون به من علم وزهد وتقوى بقوله :

شرف وإيمان وعلم نافع أنمى من المال الوفير وأثمر  
وفناء بيت وهو كوخ مظلم أزهى من القصر المنيف وأزهر  
وعمامة والعلم لطفًا زانها أسمى من التاج العظيم وأفخر  
وثياب صوف رقعتها عفة أزكى من الثوب الحرير وأطهر  
وقناعة في قرص خبز يابس أشهى من العيش الرغيد وأيسر  
وكانت اللغة سلاحا قويا لاستثمار أبداع هؤلاء العلماء ، فقد كانوا يطوعونها في  
استنباطاتهم الفقهية ، وحتى في تفسيرهم للقرآن الكريم من الناحية اللغوية.

ونظرا للمكانة العلمية والأدبية التي تتمتع بها هذه المدينة المقدسة والمعروفة  
بحوزتها العلمية الكبيرة وتاريخها العلمي الكبير الذي تفتخر به الأجيال ، إذ يمتد

إلى أكثر من ألف عام فقد قيل فيها : " وفي العراق أكبر جامعة شيعية هي النجف الأشرف التي تخرج للعالم خيرة علماء الشيعة (١٠) ."

فأنجبت النجف مائة بيت من بيوت العلم والمعرفة تميزت بالأدب والفضل ، يقول الدكتور حسين علي محفوظ في أرجوزته<sup>١١</sup> :

تطو القرون طبقات العلماء طواع تنطع هام السما  
مائة بيت أنجبت بألف ليس يفي لهم لسان الوصف  
ويعول على كل ذلك ظهور كثير من الذين أبدعوا وصاروا مجتهدين بل عملاقة  
في الجوانب اللغوية كافة وبما يتصل بنظم البناء والتركيب في الجمل ، وتأثير  
ذلك بتجاوز أطار النص لديهم عبر الخزين اللغوي الذي يمتلكونه.

واشتهر علماء النجف الأشرف على مَرَّ العصور ولاسيما في القرنين التاسع عشر  
والعشرين ومنهم السيد صادق الفحام (ت: ١٢٠٤ هـ) إذ لقب بـ (قاموس لغة العرب) لما  
كان يتميز به من فطنة في فقه اللغة والمنطق ، وبرز فقهاء كثر في النحو فضلا  
عن كونهم شعراء ومنهم عبد الحسين الخليلي (ت: ١٣٥٦ هـ) وقد اتسمت قصائده  
بأنها عبارة عن منظومة نحوية.

ومن الذين كان لهم الأثر في تيسير اللغة أيضا الشيخ عبد المهدي مطر (ت: ١٣٦٥ هـ)  
، فقد كان نحويا درس النحو في كلية الفقه ، وألف كتابا لتيسير قواعد اللغة  
العربية للمراحل الأولية ، وسمى كتابه (دراسات في قواعد اللغة العربية) ، ويقع  
كتابه في أربعة أجزاء ، قال في مقدمة كتابه : " ومن أجل ذلك رأيت أن أخدم هذه  
اللغة الكريمة بتأليف كتاب في قواعد اللغة العربية على غرار ما ألفوا ودونوا ،  
أتوخى فيه سهولة التعبير وإيضاح المعنى المقصود بما أتمكن عليه من جلاء

وتوضيح ، فشرعت فيه بشكل محاضرات كنت ألقاها في كلية الفقه ، على أنني لم يفتني أن اجتنب ما من شأنه التطويل والإسهاب في التعبير أو التمثيل(١٢) .  
وكذلك محسن الأمين (ت: ١٣٧١هـ) والذي ألف كتابي (صفوة الصفوة في النحو) و(منظومة الصرف).

فضلا عن السيد الدكتور مصطفى جمال الدين (ت: ١٤١٨هـ) صاحب كتاب (الجملة العربية بين الأصوليين والنحويين) ، والدكتور صالح الظالمي (ت: ١٤٢٩هـ) والذي يعد بحق موسوعة نحوية تبقى خالدة مدى الدهر ومما ألفه كتابه (تطور الجملة العربية بين النحويين والأصوليين) و (المشتق في العربية) ، ثم الشيخ محمد جعفر الكرباسي إذ ربط بين الدرس اللغوي الموسوعي والمنهج المنظم على أصول فردية أبداعية فكلما لاح له أفق وضنه مناسبا لإيصال الوظيفة النفعية والتأثيرية للغة هرع إليه .

إذ امتازت بحوثه بالجدة والإبداع ، أضافت للمكتبة العربية أرثا كبيرا أسهم في إيضاح الدلالات التفسيرية عبر كتابه (إعراب القرآن الكريم) ، وما يتعرض للكلام العربي من أخطاء لغوية ولحن، وانتخب منه ما أراد أن يجلي غموضه عن القارئ العربي ، وأنبأ عن معرفة لغوية وهو يتقصى الدلالة عبر فروق اللغة ، وانتصر للغة حين رصد أخطاء المنشئين التي انتشرت فكان محاميا مخلصا للغة الضاد وتتبع إصلاح الخط للضالين عن الجمالية التي وجب أن يتميز بها الكاتب في خطه ولاسيما المتخصص في اللغة فأرشده ، وكانت براعته في الإعراب قد أفادت الدارسين اليوم(١٣) .

فكان الشيخ (الكرياسي) نهرا يفيض باللغة ، وذا منهج متميز يصنعه أينما كان مقتضى الحال، لما كان له من وقفات لغوية شاملة ومفيدة لكل المسائل اللغوية.

ويوحى كلامه أنه أراد أن يبسط النحو ويجعله سهلاً وميسراً في أذهان الطلبة ، بحيث يستحسنوا قراءته على الرغم من صعوبته.

وهناك كثير ممن أبدعت أقلامهم بكتابتهم المتميزة والتي حملت إلى جانب الإيحائية الصورة البيانية والجمالية التعبيرية ، ومن الذين يرسم التاريخ خلود كتاباتهم الأستاذ المتمرس الأول الدكتور محمد حسين علي الصغير الذي كتب في الأدب واللغة والتطور الدلالي ومن مؤلفاته (نحو التجديد) ، و(تطور البحث الدلالي \_دراسة في النقد البلاغي اللغوي\_) و (علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغي) و(أصول البيان العربي) و(الصوت اللغوي في القرآن الكريم) و(مجاز القرآن خصائصه وبلاغته العربية) وغير ذلك ، وغيرهم من العلماء الذين نفتخر بهم لما هم قدموه من انجازات لغوية.

ومنهم شعراء استحسنوا واستساغوا أن يحافظوا على طاقات اللغة في رصف كلماتهم الشعرية بحيث تنسجم وما له علاقة بالنص الشعري لتكون سبيلاً للدلالة الإيحائية. أمثال عبد الحسين حمد ، وعبد نور داود ، ومهند مصطفى جمال الدين وآخرين(١٤).

فلا غنى عن أن تكون النجف الأشرف عاصمة للثقافة الإسلامية ومركز إشعاع فكري تستقطب الجهابذة من علمائنا ، ولاسيما إذا أردنا أن نواكب مسيرة الحياة ولتصبح لغتنا اللغة المشتركة والمحافظة على نظامها اللغوي الأصيل ، ويمكن أن تصار لغة عالمية يفقهها الجميع .

لما تحتويه اللغة من قصديه في التعبير عما يتكلمه الناطق بها والسامع لها ، هذه هي لغة أجدادنا وأبائنا.

وتبقى مدرسة النجف الأشرف مدرسة لغوية بما تتميز به من صدى عميق ، وحضارة تاريخية ، فضلا عن وجود مبدعين ولغويين محافظين على لغة التنزيل ، إذ لها إيحائية كبيرة في مؤلفاتهم العظيمة وهذا ما ذكرناه سابقا.

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين وآله وسلم تسليما كثيرا  
خلاصة البحث ونتائجه

بعد أن أرسى البحث رحلته القصيرة في بيان اثر اللغة العربية في النجف الأشرف ، نقف وقفة استرجاع وتقدير لتلك الشذرات التي استقطبناها من هذا البحث لنقول بالنتائج التي توصلنا إليها وهي :

١) بين البحث كيف كان للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) دور في تأصيل وبناء الركيزة الأساسية في هذه المدينة المقدسة ، لتكون المنبع الأول لاستنباط القواعد اللغوية.

٢) أهتم البحث بإظهار ما للغة العربية من أهمية كبيرة للناطق والسامع على حد سواء.

٣) كشفنا ما للحوزة العلمية في النجف الأشرف من دور كبير في الحفاظ على سلامة اللغة العربية ، وذلك في تحديدها وفرضها كتب اللغة الرصينة في مدارسها.

٤) توصلنا إلى أن النجف الأشرف أكبر جامعة اهتمت باللغة ، إذ استقطبت تلامذة من مختلف العالم ، وخرجت علماء عظاما ، نفتخر بهم.

٥) فضلا عن ذلك برز كثير من العلماء الذين كان لهم أثر كبير في تدعيم الحركة العلمية ، وخلود اللغة العربية في المدينة المقدسة ، أمثال الشيخ الأنصاري ، والشيخ محمد كاظم الأخوند.

٦) ظهور كتب للنحو في النجف الأشرف مثل : (دروس في قواعد اللغة العربية) لعبد المهدي مطر ، و(إعراب القرآن) لجعفر الكرباسي ، و(نحو التجديد) للدكتور محمد حسين علي الصغير ، وهناك رسائل للماجستير والدكتوراه في العربية وعلم الأصول لكل من الدكتور مصطفى جمال الدين ، والدكتور صالح مهدي الظالمي ، وغيرهم من عمالقة اللغة.

فهرست الهوامش:

- ١) ظ: الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي / ٣٨٦.
- ٢) الخصائص ، ابن جني : ٣٣١.
- ٣) رسائل الإمام علي (عليه السلام) ، بريري خطير مظلوم : ٢٠١.
- ٤) ظ : الأربعون حديثا ، علي بن الحسن : ٥٢١.
- ٥) مروج الذهب ، المسعودي : ٣١/٢.
- ٦) ظ : سربقاء النجف وخلود العلماء ، محفوظ / ٤٤ ، والشيخ الطوسي ، حسن الحكيم / ١٠٢ .
- ٧) ماضي النجف وحاضرها ، جعفر باقر محبوبية : ٣٧٩/١.
- ٨) هكذا رأيتهم ، د.محمد حسين الصغير / ٣٩.
- ٩) ظ : أساطين المرجعية العليا في النجف ، د.محمد حسين الصغير / ٥٣-٥٥.
- ١٠) الشعر العراقي ، أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر ، د. عز الدين يوسف / ٩٢ وما بعدها.
- ١١) ظ : سربقاء النجف وخلود العلماء ، محفوظ / ٤٤.
- ١٢) دراسات في قواعد اللغة العربية ، عبد المهدي مطر : ١ / د(المقدمة).
- ١٣) ظ : الكرباسي ، أ.د.صباح عباس عنوز.
- ١٤) ظ : قراءة في الشعر النجفي المعاصر ، أ.د.صباح عباس عنوز / ٢٠٩ (بحث).

## فهرست المصادر والمراجع

خير ما نبتدى به :

القرآن الكريم

أولاً : الكتب :

- ❖ الأربعون حديثاً لأربعين شيخاً من أربعين بلدة ، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم ، تح : مصطفى عاشور، دار النشر مكتبة القرآن ، القاهرة.
- ❖ أساطين المرجعية العليا في النجف الأشرف ، د. محمد حسين علي الصغير.
- ❖ الخصائص ، أبو الفتح ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ❖ دراسات في قواعد اللغة العربية ، الشيخ عبد المهدي مطر ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٣٨٥هـ.
- ❖ رسائل الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، بريري خطير مظلوم.
- ❖ سربقاء النجف وخلود العلماء ، حسين علي محفوظ ، بغداد.
- ❖ الشعر العراقي ، خصائصه وأهدافه في القرن التاسع عشر ، د. عز الدين يوسف ، المجمع العلمي العراقي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- ❖ الشيخ الطوسي ، الدكتور حسن عيسى الحكيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٩٧٥.
- ❖ ماضي النجف وحاضرها ، جعفر باقر محبوبية.
- ❖ مروج الذهب ، المسعودي ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان.
- ❖ هكذا رأيتهم ، د. محمد حسين علي الصغير.
- ❖ الوجيز في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي ، المطبعة الحديثية ، حلب.

ثانيا : البحوث :

- ❖ قراءة في الشعر النجفي المعاصر ، أ.د. صباح عباس عنوز ، بحث منشور في مؤتمر مدرسة النجف الأشرف ودورها في إثراء المعارف الإسلامية ، ٢٠٠٦م.
- ❖ الكرباسي ، أ.د. صباح عباس عنوز ، كلمة ألقاها في مؤتمر الشيخ جعفر الكرباسي لغويا ، ٢٠٠٨م ، البيت الثقافي.

### Abstract:

- ١- The research shows the Arabic language great importance for the articulator and the receiver.
- ٢- It reveals the great role of the Hawza in Al- Najaf Al-Ashraf in maintaining the Arabic language by defining it and by teaching the linguistic books in its school.
- ٣- We conclude that Al- Najaf Al-Ashraf is the largest university which paid great attention to the language, it attracted great number of students and graduated many great scientists (ulamaa ).
- ٤- In addition there are many scientists (ulamaa ) who had a great effect on supporting the scientific movement and maintaining the Arabic language in the holy city such as Sheikh Al-Ansary and Sheikh Mohammed Kadhim Al-Akhawnd.
- ٥- Many grammatical books had been published ; ( Lessons in the Arabic Grammar ) for Abdul-Mahdi M ater, (The Analyses of Qura`n) for Ja`fer Al-Kurbasy and (Towards Renovation) for Dr. Mohammed Hussain Ali Al- Sagheer, and there are many M.A and PhD theses in the field of Arabic language and Science of Principle

---

for Dr. Mustafa Jamalu-Dean, Dr. Saleh Mahdi Al-Dhalimy and other great linguists.

## دور علماء الإمامية في التفسير الموضوعي

• السيد الشهيد محمد باقر الصدر أنموذجاً •

م.م. نصير علي موسى شكر

المقدمة:

إن تفسير القرآن الكريم من الأهمية بمكان، وتتجلى هذه الأهمية في إيصال هذه المهمة إلى الرسول الأعظم (ص) من قبل الله سبحانه، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقد قام بعده (ص) بهذا الدور أهل بيته الطاهرين؛ حيث يمثلون المرجعية الفكرية الشرعية بعد الرسول الأعظم (ص) بنص حديث الثقلين المتواتر.

ولقد قام الرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الطاهرين بالمهمة التفسيرية، وتركوا لنا صلوات الله عليهم آثاراً عظيمة عبر مروياتهم التي تناقلها الأصحاب؛ كي تكون تلك الروايات الشريفة سراجاً ينير لنا حقيقة المراد الإلهي من آياته الكريمة التي أنزلها على قلب حبيبه المصطفى محمد (ص).

بعد الرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الطاهرين، نهض أصحاب الأئمة (عليهم السلام) بهذه المهمة عبر تدوين وحفظ ما أثر عن أهل بيت العصمة. وما أن وصل الأمر إلى عصر الغيبة الكبرى حتى نهض العلماء الأعلام من أتباع المدرسة الإمامية بالمهمة التفسيرية، فظهر عندنا التفسير الترتيبي في القرن الخامس على يد شيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ومن بعده أمين الإسلام الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، وهكذا استمرت الجهود التفسيرية لعلماء الطائفة حتى يومنا الحاضر حيث توجت بتفسير الميزان للعلامة محمد حسين الطباطبائي (ره) وتفسير مواهب الرحمن للسيد

عبد الأعلى السيزواري (ه).

أغلب التفاسير سارت على الطريقة المعهودة، وهو ما يطلق عليه بعملية التفسير الترتيبي، أو التفسير التجزيئي، أي أن يعتمد المفسر إلى تفسير القرآن آية آية حسب ترتيبه الموجود بالمصحف، مبتدئاً بسورة الفاتحة وخاتماً بتفسيره بسورة الناس، وكل تلك الجهود التفسيرية جهود مباركة، أفنى فيها علماؤنا الأعلام أعمارهم، وبذلوا في سبيل إكمالها كل غالٍ ونفيس.

في القرن الرابع عشر الهجري بدأت بوادر انتشار أسلوب آخر في التفسير، وهو ما أطلق عليه فيما بعد (التفسير الموضوعي)، وخلاصة هذا الأسلوب هو قيام المفسر بجمع الآيات التي يجمعها موضوع واحد، ويبدأ بدراستها، مراعيًا في ذلك مسألة النسخ والمنسوخ، ومسألة ترتيب النزول، ثم بعد دراسته يحاول استنباط النظرية القرآنية حول المسألة محل البحث. وكان لظهور هذا الأسلوب دواع عدة، أول تلك الدواعي حرب العقائد والأفكار والايديولوجيات التي وفدت على الشرق مع ما ورد من الغرب من بضائع وتقنيات، إنها حرب بكل معنى الكلمة توجهت إلى الإسلام والمسلمين وإلى كتاب الله العزيز على وجه الخصوص، حيث بضربهم القرآن يسقطون كل العقائد والمبادئ التي نؤمن بها، إيمان تحقيق وبصيرة.

يذكر أن هذا الأسلوب التفسيري له مزايا عديدة، كما أن عليه مؤاخذات، سيتطرق البحث لمزاياه، ويذكر المؤاخذات التي أخذت عليه من قبل بعض الباحثين. وسيتضح عبر البحث أن هذا الأسلوب التفسيري كان موجوداً عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وقد أشاروا إليه، فهو أسلوب جديد بالتسمية قديم بالممارسة، وسنحاول ذكر بعض الأمثلة على ذلك.

وأشير إلى أن هذا البحث لن يتطرق إلى ذكر الباحثين والمؤلفين الكرام الذين أغنوا هذا الأسلوب من التفسير، فهناك مؤلفات وأبحاث ودراسات عديدة كتبت في هذا

الميدان؛ لأن هذا البحث يقتصر على دور المرجعية في إثراء هذا الجانب التفسيري، وقد اتخذ البحث من السيد محمد باقر الصدر أنموذجا في هذا الميدان.

الباحث

المبحث الاول

التفسير الموضوعي.. نشأته والآراء فيه

تعريفه:

(التفسير الموضوعي) مركب إضافي، لذا سنذكر تعريف (التفسير) أولا، ثم تعريف (الموضوعي)، ثم نعرض على تعريف (التفسير الموضوعي) كمصطلح. عرف الخليل التفسير بقوله: «فسر: الفسر: التفسير وهو بيان وتفصيل للكتاب، وفسره يفسره فسرا، وفسره تفسيرا»<sup>(٢)</sup>.

وعرف الشيخ الطريحي التفسير بقوله: «(فسر) قوله تعالى: ﴿وأحسن تفسيرا﴾ التفسير في اللغة كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفسر، وهو مقلوب السفر، يقال أسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته. وأسفر الصبح: إذا ظهر. وفي الاصطلاح: «علم يبحث فيه عن كلام الله تعالى المنزل للإعجاز من حيث الدلالة على مراده تعالى، فقوله المنزل للإعجاز لإخراج البحث عن الحديث القدسي، فإنه ليس كذلك»<sup>(٣)</sup>.

أما الموضوعي، ففي اللغة فاللفظة مأخوذة من الوضع، والوضع في اللغة الحط، قال ابن منظور: «وضع: الوضع: ضد الرفع، وضعه يضعه وضعاً وموضوعاً»<sup>(٤)</sup>.

واصطلاحاً فإن (الموضوعي) له ثلاث معان:

الأول: اللغوي، والموضوع لغة من الوضع، وهو جعل الشيء في مكان ما، سواء ذلك بمعنى الحط والخفض أو بمعنى الإلقاء والتثبيت في المكان.

الثاني: المعنى المستعمل في البحث العلمي المنهجي فيما يشترط فيه من التزام الباحث بقواعد العدل ورعاية الإنصاف والأمانة وعدم التحيز والذاتية، فيقال للباحث (موضوعي)<sup>(٥)</sup>.

الثالث: أن يكون المراد من المصطلح الإشارة إلى نقطة البداية أي الموضوع الذي يبتدأ به، حيث يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، ويستمع له، لا ليتخذ دور المستمع والمسجل فحسب، بل لي طرح بين يدي النص موضوعا جاهزا مشريا بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ويبدأ مع النص القرآني حوارا، سؤالا وجوابا<sup>(٦)</sup>.

وهنا لابد من التأكيد على أن هذا لا يعني — على الإطلاق — أن يقوم المفسر أو الباحث بفرض رؤاه ومتبنياته على القرآن الكريم، فليس هذا من التفسير الموضوعي في شيء، بل هو أقرب إلى التفسير بالرأي الذي ورد ذمّه والنهي عنه في كثير من الأحاديث الشريفة.

التفسير الموضوعي «محاولة دائمة لكشف نظرية القرآن بشأن تجارب بشرية يقاسيها أثناء مزاولاته في الحياة، فما هي نظرة القرآن الكريم بشأن واحدة فواحدة منها.. فما رافقه التوفيق حظي بالقبول والمشروعية، وما ناكه القرآن فمرفوض وغير مشروع»<sup>(٧)</sup>، إذن فالمرجعية والمحورية هي القرآن الكريم والقاعدة التي ينطلق منها المفسر هو قولهم صلوات الله عليهم: «لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة».

نلاحظ من خلال المعاني الثلاثة أن المعنيين الثاني والثالث يدخلان في صميم البحث،

وإن كان الأدق أن المعنى الثالث هو المختص بالتفسير الموضوعي؛ لأن المعنى الثاني، مطلوب في كل التفاسير سواء أكان موضوعيا أو ترتيبيا أو غيرهما، فالإنصاف وعدم التحيز والأمانة وغيرها من شروط الموضوعية مطلوبة في كل البحوث والدراسات، تفسيرية كانت أو غير تفسيرية.

نرى ان الشهيد الصدر (قدس سره) قد حدد بشكل واضح ملامح التفسير الموضوعي وبين أبعاده وأشار إلى أركانه، فالتفسير الموضوعي محل البحث هو التفسير الذي ينطلق من أمور مستجدة تفرضها طبيعة الحياة وتطورها، وتتطلب من المفسر الموضوعي الاستجابة الفاعلة والردود العلمية المستقاة من كتاب الله تعالى حيث يقول تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٨)</sup>.

تاريخه:

اختلفت آراء الباحثين حول تأريخ ونشأة هذا التفسير، فمنهم من يرى أنه قديم ومعروف عند الأقدمين محتوي ومنهجا، ومنهم من قال بأنه جديد لا صلة له بالقديم، بل نشأ بفعل التحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية التي شهدها العالم الإسلامي خلال القرن الأخير. ومنهم من قال بأن الممارسة قديمة، والجديد هو المصطلح والتنظير لهذه الممارسة وتلقيدها وتطويرها. وإلى هذا الرأي الأخير مال عدد كبير من الباحثين<sup>(٩)</sup>.

يرى الباحث أن الرأي القائل بأن (الممارسة قديمة، والجديد هو المصطلح والتنظير..) هو الأقرب للواقع، حيث أننا سنلاحظ من خلال المباحث القادمة كيف تم توظيف التفسير الموضوعي في صدر الإسلام على يد الرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الطاهرين، وسنعرض تطبيقات عدة له، وهذا ما يدعو الباحث إلى الاعتقاد بأن وضع اللبنة الأولى لهذا التفسير كانت في صدر الإسلام، والجديد في الأمر هو التسمية

والمصطلح.

يذهب بعض الباحثين إلى أن التفسير بشكل عام مرّ بأربعة مراحل: مرحلة التأسيس، مرحلة التأصيل، مرحلة التفريع، مرحلة التجديد<sup>(١٠)</sup>.

لا شك أن مرحلة التأسيس والتأصيل كانت على يد الرسول الأعظم (ص) وأهل بيته الطاهرين، حيث أسسوا قواعد هذا العلم ووضعوا أصوله.

أما المرحلة الثالثة (التفريع) فتمت بجهود أصحاب الأئمة (عليهم السلام) حيث أخذوا على عاتقهم القيام بمرحلة التفريع، وهذا ما أشار إليه الإمام الصادق (ع) بقوله: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»<sup>(١١)</sup>، وفي نص آخر عن الإمام الرضا (ع): «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»<sup>(١٢)</sup>.

أما المرحلة الرابعة (مرحلة التجديد) فقد نهض بها علماء التفسير، لا سيما علماء المدرسة الإمامية على مختلف العصور، وهذا ما نلاحظه بشكل جلي في مصنفاتهم التفسيرية التي أخذت طابعا موضوعيا، فقد ترك علماء المدرسة الإمامية العديد من المؤلفات القيمة في مجال التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، سنشير إلى بعضها في المبحث الثالث الخاص بجهود علماء المدرسة الإمامية في التفسير الموضوعي.

يذهب صاحب الذريعة إلى أن محمد بن سائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ)<sup>(١٣)</sup> هو أول من اعتمد هذا الأسلوب وذلك بأن جعل (الموضوع) أساسا في عملية جمعه للآيات، وذلك في كتابه الموسوم برأحكام القرآن، حيث يعدّ أول من صنف في هذا الفن لا كما يدعي بعضهم بأن الشافعي سبقه إلى ذلك، لأن محمد بن إدريس الشافعي متوفى سنة (٢٠٤ هـ) كما ذكر العلامة السيوطي.

يقول صاحب الذريعة: «هو أول من صنف في هذا الفن كما يظهر من تاريخه لا الإمام الشافعي، وكذا صرح به في كشف الظنون في عنوان (أحكام القرآن) لأنه ولد

الإمام الشافعي بعد وفاة الكلبي بتسع سنين لأنه ولد سنة ١٥٥ ولا القاسم ابن أصبغ بن محمد بن يوسف البياني القرطبي الأندلسي الاخباري اللغوي المتوفى سنة (٣٤٠هـ) والمولود بعد وفاة الإمام الشافعي بثلاث وأربعين سنة؛ لأنه ولد سنة (٢٤٧هـ) كما ذكره أيضا العلامة السيوطي في بغية الوعاة، ثم إن جمعا من أصحابنا تابعوا الكلبي في أفراد آيات الاحكام وتفسيرها..»<sup>(١٤)</sup>.

التفسير الموضوعي بين المؤيدين والمعارضين:

كتاب الله العزيز الذي هو أقدس كتاب عند المسلمين جاءت آياته الكريمة مرتبة بترتيب نبوي ومستنده الإرادة الإلهية، حيث كان (ص) يأمر بوضع الآية الفلانية في المكان الفلاني، ومن ثم فهذا الترتيب هو ترتيب توقيفي للكتاب العزيز، حيث اقتضت الحكمة الإلهية أن يرتب الرسول الأعظم (ص) الآيات وفق هذا الترتيب الحالي للمصحف الشريف.

هذا بالإضافة إلى أن المسلمين في زمن الرسول الأعظم (ص) كانوا في غنى عن البحث الموضوعي، حيث الرسول الأعظم بين ظهرانهم يفسر لهم ما استعصى عليهم فهمه، ويعيشون التطبيق العملي للنظريات القرآنية على جميع الصعد، الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، العقائدية و.. «أما في عصرنا الحاضر فهناك نظريات أخرى في الواقع الخارجي تفرض على المسلم أن يندفع للتعرف على نظرية الإسلام في ذلك»<sup>(١٥)</sup>؛ لذا يقول السيد محمد باقر الحكيم: «وأما في عصرنا الحاضر — وباعتبار وجود النظريات الأخرى في الواقع الخارجي — فقد برزت الحاجة إلى المنهج الموضوعي في التفسير لسد هذه الحاجة»<sup>(١٦)</sup>.

عامل آخر فرض على المسلمين ودفعهم إلى الاتجاه إلى هذا أسلوب التفسير الموضوعي — خصوصا في القرن الأخير — هو الهجمة الاستشراقية على الإسلام والمسلمين

وإدعاء بعضهم بأن تعاليم الإسلام لا تتماشى مع العصر الحديث ومستحدثاته وما جد فيه من مسائل وقضايا في المجالات المختلفة، مما حدا بالمفسرين والباحثين الإسلاميين بالاتجاه إلى التفسير الموضوعي الذي وجدوا فيه ضالتهم، حيث كتبوا بحوثاً معمقة في جميع شؤون الحياة، خصوصاً تلك المصطلحات التي لم تكن مألوفة ومبحوثة من قبل كـ(نظام الحكم) و(الانتخاب) و(الصحافة) و(حقوق الإنسان) و(الديمقراطية)... وغيرها من مصطلحات العصر الحديث، وهذا ما يعبر عنه السيد محمد باقر الصدر بقوله:

«بالمقارنة بين التفسيرين نلاحظ أن للتفسير الموضوعي محاسن ومميزات كثيرة، بينما يوجد في التفسير الترتيبي عيوب وإشكالات، بحيث إنها لن ترتفع إلا بالتفسير الموضوعي. ومن أهم هذه الإشكالات التي تؤخذ عليه هو أنه لا يوضح الخطاب النهائي والجامع بالنسبة إلى نظر القرآن حول الموضوع، وتفسير آية واحدة من القرآن لا يعطينا المعنى الذي يتم تناقله في جميع الخطاب القرآني، في الوقت الذي نحتاج إلى تبين الخطاب القرآني النهائي مع ملاحظة فهمه في جميع الآيات المشتركة»<sup>(١٧)</sup>.

بالإضافة إلى أن أسلوب التفسير الموضوعي — حسب ما يراه الشهيد الصدر — هو الطريق الوحيد الذي نقدر على سلوكه كي نحصل على نظريات القرآن الأساسية في مواضع الحياة المختلفة<sup>(١٨)</sup>.

تجدد الإشارة إلى أن تأكيد السيد محمد باقر الصدر على أهمية التفسير الموضوعي على الترتيبي لم تكن من باب ترجيح التفسير الموضوعي على الترتيبي، بل قد أشار أكثر من مرة إلى أن التفسير الموضوعي والترتيبي يكمل أحدهما الآخر، وأن التفسير الترتيبي هو خطوة أولى والموضوعي خطوة أخرى متقدمة في طريق تكامل العملية التفسيرية، وفي هذا الصدد يقول: «... ويجب عن كثير من المسائل التي

تكون مرحلة تكاملية للتفسير الترتيبي»<sup>(١٩)</sup>.

إن منهجية التفسير الموضوعي تقتضي البحث عن الآيات من خلال ترابطها في الموضوع، لا على أساس الترتيب المصحفي، كما هو الحال في التفسير الترتيبي أو التجزيئي، من هنا طرحت إشكالات على هذا الأسلوب— أي التفسير الموضوعي— حيث عدّه البعض بأنه أسلوب جديد يبتعد عن الأسلوب القديم (الترتيبي)، ومن ثمّ الخوف من تفسير الآيات على هذا النحو، مخافة السقوط في التفسير بالرأي المنهي عنه؛ لذا ظهر على الساحة رأيان، رأي يدعم هذا الأسلوب من التفسير، ورأي آخر يعارضه، وقام كل فريق بحشد الأدلة على ما يذهب له.

من جملة الإشكالات المطروحة على أسلوب التفسير التجزيئي أن المفسر التجزيئي دوره في التفسير على الأغلب سلبي، فهو يبدأ بتناول النصّ القرآني المحدد آية مثلاً أو مقطعا قرآنياً، دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة.. وكان دور النص فيها هو دور المتحدث ودور المفسر هو الإصغاء والتفهم، وهذا ما نسميه بالدور السلبي<sup>(٢٠)</sup>.

ومن جملة المآخذ على أسلوب التفسير التجزيئي هو أنه يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، بينما التفسير الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك<sup>(٢١)</sup>.

وفي المقابل، قدم الناقدون لأسلوب التفسير الموضوعي بعض ما يرونه من أسباب تجعلهم يتخذون موقف المعارض لهذا الأسلوب، حيث عدّ بعضهم أسلوب التفسير الموضوعي من باب (ضرب القرآن بالقرآن) واستند في دعواه هذه على بعض الروايات، وبصرف النظر عن البحوث الرجالية في صحة تلك الروايات أو عدمها، فإنّ التفسير

الموضوعي غايته وهدفه هو التوصل إلى نظرية ما في مجال ما، وهذا هو لب التفسير الموضوعي، أما (ضرب القرآن بالقرآن) فهو طريق سلكه أعداء القرآن محاولة منهم للحصول على مواقع للتناقض بين الآيات، أو تضارب فيما بينها، وفرق كبير بين من يسعى لجمع الآيات لاستخلاص النظريات القرآنية منها، وبين من يجمعها لغرض شيطاني بدافع من هوى أو تحامل على الإسلام والقرآن العزيز.

واتخذ بعض الباحثين جدة هذا الأسلوب وحدثته طريقا لرفضه، حيث قالوا بأننا لا نعثر على استعمال لهذا النوع من التفسير في البيانات الإلهية في القرآن الكريم، ولا في الأحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وكذلك لم يكن أسلوبا في تفاسير المفسرين القدامى، وسيتم ردّ هذا الكلام في المبحث القادم بحول الله تعالى، إلا أننا نقول لهم: إن العلوم كلها في تطور مطرد، فعلم الأصول، والفقه، والحديث، واللغة، لم تكن على ما هي عليه اليوم عند انطلاقتها في القرون الأولى، فقد تنوعت وتشعبت وتطورت كثيرا، ونظرة مقارنة سريعة في هذه الكتب بين أمس واليوم تكشف لنا مدى التطور الفكري الذي حظيت به، من هنا فإن علم التفسير هو أحد العلوم الإسلامية، بل رأسها وسنامها، فكان لا بد أن يتطور بما يتماشى مع حاجات الإنسان المستحدثة وما جدّ من أمور— في جميع جوانب الحياة— والتي لم يألّفها السابقون.

في حين قدّم الذين دافعوا عن هذا أسلوب التفسير الموضوعي أدلة تناصر طريقة بحثهم، وهذا ما نلاحظه بوضوح في كلمات السيد الشهيد محمد باقر الصدر حيث يقول: «إن قرونا من الزمن متراكمة مرّت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتا لا يتغير إلا قليلا خلال تلك القرون على الرغم من ألوان التغيير التي حفلت بها

الحياة في مختلف الميادين..» (٢٢).

من جملة الإيجابيات التي ذكرها السيد محمد باقر الصدر ان أسلوب التفسير الموضوعي يستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لاليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل لي طرح بين يدي النص موضوعا جاهزا مشربا بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حوارا، سؤالا وجوابا، المفسر يسأل والقرآن يجيب (٢٣).

ويجمل لنا الشيخ مكارم الشيرازي إيجابيات التفسير الموضوعي بقوله:

« ١ - إزالة الإشكالات التي تبرز في بعض الآيات للوهلة الأولى، وحل المتشابه في القرآن.

٢ - الاطلاع على ظروف ومزايا وأسباب ونتائج المواضيع والأمور المختلفة المطروحة في القرآن الكريم.

٣ - الحصول على تفسير جامع بشأن مواضيع مثل (التوحيد) و(معرفة الله) و(المعاد) و(العبادات) و(الجهاد) و(الحكومة الإسلامية) ومواضيع مهمة أخرى.

٤ - الحصول على أسرار وإيحاءات جديدة من القرآن من خلال إلحاق الآيات ببعضها» (٢٤).

الشهيد الصدر رضوان الله عليه أراد التأسيس للنظريات الإسلامية أساسا قرآنيا، بحيث يكون المنطلق هو القرآن الكريم، والنصوص الشريفة الصادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) باعتبارهم عدل القرآن، من هنا نجده يقول: «الحاجة إلى النظريات - يعني الحاجة إلى دراسة لنظريات القرآن والإسلام - تكون حاجة

حقيقية ملحة خصوصا مع بروز نظريات عديدة من خلال التفاعل بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية» (٢٥).

أخيرا نقول: هناك عدد من الباحثين يقتصر التفسير الموضوعي على نوع واحد، وهو ذلك الذي يقوم باستخلاص النظريات القرآنية فقط.

والباحث لا يشاطر أولئك الباحثين رؤيتهم؛ إذ هناك نوعان من التفسير الموضوعي: تارة بحوزتك موضوع كـ (الشفاعة)، (الولاية)، (الخلافة)، (الشورى)، (العدل)، (نظام الحكم)، (القصاص)... فيقوم الباحث باستقصاء الآيات القرآنية التي تحدثت عن هذا الموضوع؛ للإحاطة بكل أحكام تلك المسألة موضوعة البحث والإمام بكل تفاصيلها وأحكامها.

وأخرى يكون بحوزة الباحث موضوع ويريد استخلاص نظرية القرآن الكريم والتعرف على معالجة القرآن الكريم لذلك الموضوع.

وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد هادي معرفة وأكد عليه قائلا: «قد يكون بحثا وراء مواضيع مطروحة في القرآن.. وأخرى عن مسائل معروضة على القرآن.. وكلا النمطين ذوا أهمية تمس واقع الحياة وفي شمول عام. إذ البحث عن مواضيع مطروحة في القرآن، بحث عن أصول وقواعد عامة عرضها القرآن لتكون دستورا عاما وشاملا، يضمن سعادة الإنسان في الحياة، مع الأجيال والأعصار مع الأبد. فالوقوف على هذه الأصول العامة والقواعد الشاملة، ضرورة في كل وقت وفي كل عصر، لغرض الاستلها من حل مشاكل الحياة في جميع الأزمان، وهكذا البحث عن مسائل تطرح على القرآن، ضرورة يستدعيها واقع الحياة في كل زمان.. إذ فهم المشاكل حتم قبل عرض المسائل.. والعرض لا يمكن إلا بعد معرفة مواقع العرض في القرآن

المتناسبة»<sup>(٢٦)</sup>.

ويتضح من كلام الشيخ معرفة وجود نوعين لأسلوب التفسير الموضوعي: مواضيع مطروحة في القرآن وأخرى مسائل معروضة على القرآن.

المبحث الثاني

أهل البيت (ع) وتأسيسهم للتفسير الموضوعي

كان الرسول الأعظم (ص) هو المفسر الأول لكتاب الله العزيز، حيث وصفه الله سبحانه بأنه (ص) المبين لكتابه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(٢٧)</sup>، فكان المسلمون يرجعون إليه (ص) في كل صغيرة وكبيرة يستعصي فهمها عليهم، وكانت بياناته (ص) وأفعاله بمثابة تجسيد عملي للقرآن الكريم. وقد قام بهذا الدور من بعده الإمام أمير المؤمنين (ع)، وهكذا باقي الأئمة (عليهم السلام).

يقول الإمام أمير المؤمنين صلوات الله عليه وهو يتحدث عن القرآن الكريم: «ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه، ألا ان فيه علم ما يأتي والحديث عن الماضي، ودواء دوائكم، ونظم ما بينكم»<sup>(٢٨)</sup>.

يقول الشيخ محمد هادي معرفة: «التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن، هو أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حوارا مع القرآن الكريم وطرحا للمشاكل الموضوعية عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنية عنها»<sup>(٢٩)</sup>.

ولتوضيح عبارة «لن ينطق» ولرفع الإشكالية عن هذه العبارة؛ إذ كيف يدعو السيد الصدر إلى محاولة استنطاقه ومحاورته والنص العلوي يصرح بأنه (لن ينطق)؟ يجيبنا الشيخ ناصر مكارم الشيرازي قائلا: «العبارات المذكورة تفسر بعضها

البعض الآخر؛ لأن القرآن حين يعبر عن القرآن بالصامت والناطق فمهوم ذلك أن كلّ تعبير ناظرٌ لشيء. مثلاً يمكن القول: القرآن صامت من حيث الظاهر، لكنه في الواقع تحدث بصوت جلي بليغ. أو أنه صامت إزاء الأفراد السطحيين، بينما هو ناطق تجاه العلماء المفكرين. أو أنه ناطق في مواصلة الطرق العملية الأصولية، أما بالنسبة إلى تطبيقها على مصاديقها استنباط الأحكام الفرعية (كقضية التحكيم في حادثة معركة صفين) فيجب على المجتهدين أن ينطقوا عنه»<sup>(٣٠)</sup>. وقال في موضع آخر: «(لن ينطق) ناظرٌ إلى بطون القرآن التي تقف وراء ظواهره، وإلا فإنه نزل بلسان عربي مبين»<sup>(٣١)</sup>.

أما بدايات التفسير الموضوعي، فقد كانت في عهد الرسول الأعظم (ص) والإمام أمير المؤمنين (ع)، حيث استعملا صلوات الله عليهما وأهلهما طريقة الجمع بين الآيات التي تنتظم تحت موضوع واحد، ومن ثم استخلاص الحكم الشرعي، أو بيان تفاصيل موضوع ما وبيان أنواعه، ومن المؤكد أنه ما كان يمكن التوصل إلى مقصود الآية لولا الاستعانة على فهمها بآية أخرى تجمعهما الوحدة الموضوعية، وهذا ما أكدّه الإمام أمير المؤمنين (ع) ذلك بقوله: «إن القرآن يفسر بعضه بعضاً»<sup>(٣٢)</sup> و«ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»<sup>(٣٣)</sup>، وهذا أحد الوجوه الإعجازية لكتاب الله تعالى إذ ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(٣٤)</sup>.

ويعدّ د. الخالدي عملية الجمع تلك أولى لبنات التفسير الموضوعي حيث يقول: «فالرسول عليه [وآله] الصلاة والسلام جمع بين آيتين أولاهما من سورة الأنعام والثانية من سورة لقمان، هذا العمل المتمثل في الجمع بين الآيات وفي تفسير القرآن بالقرآن هو بذرة من بذور التفسير الموضوعي، والظلم المذكور في سورة الأنعام ليس

هو المعصية كما فهم الصحابة، وإلا لهلك معظم الناس؛ لأن الإنسان غير معصوم، وإنما الظلم المراد هنا هو الشرك بالله سبحانه» (٣٥).

صحيح ان التسمية بر(التفسير الموضوعي) لم تكن معروفة وامتدولة آنذاك، إلا أن الممارسة الفعلية لهذا الأسلوب كانت موجودة، والتسمية ظهرت بشكل فعلي في القرن الرابع عشر، حيث اتسع هذا الأسلوب وبدأت عملية التنظير له.

من هنا يرى الباحث أن القول بعدم وجود سابقة تاريخية في القرآن الكريم وأحاديث النبي الأكرم (ص) والأئمة الطاهرين مجرد ادعاء بدون دليل؛ لأنه توجد روايات كثيرة في التفسير الموضوعي صدرت عن الأئمة وكانوا صلوات الله عليهم يربون أصحابهم على ذلك، وقد مارسه أهل البيت (عليهم السلام) في القضايا التي تحتاج إلى إبراز نظرية القرآن الكريم ورؤيته.

وكان لهذا الاهتمام والظهور أسبابه الموضوعية، والتي منها تغير حاجات العصر وطروء المسائل المستحدثة، والهجمة الشرسة على الإسلام والقرآن من قبل كثير من المستشرقين، والحاجة الملحة إلى الإجابة على الشبهات والتساؤلات المطروحة من قبل الآخرين، خصوصا أن القرآن الكريم نصت آياته الكريمة على عدم التفريط في أي أمر ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (٣٦)، كل ذلك ساعد في نمو تطور هذا الأسلوب التفسيري.

يتحدث الشيخ معرفة عن الدور المحوري وصفة القيمومة للقرآن الكريم ودوره في الحياة المعاصرة فيقول: «من هنا تبقى للقرآن قدرته على القيمومة دائما، قدرته على العطاء المستجد دائما، قدرته على الإبداع، لأن المسألة هنا ليست مسألة تفسير لفظ، فإن طاقات التفسير اللغوي ليست طاقات لا متناهية، بينما القرآن الكريم دلت الروايات على أنه لا ينفد، وصرح القرآن بأن كلمات الله لا تنفذ، القرآن عطاء

لا ينفد ﴿عطاء غير مجدوذ﴾، بينما التفسير اللغوي ينفذ، لأن اللغة لها طاقات محدودة، وليس هناك تجدد في المدلول اللغوي.. ولو وجد.. فلا معنى لتحكيمه على القرآن» (٣٧).

هذه القيومية جاءت على لسان إمامنا الصادق (عليه السلام) حيث يقول: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن؟ إلا وقد أنزله الله فيه» (٣٨).

إن التأكيد على أهمية التفسير الموضوعي لا تنفي - على الإطلاق - أهمية ودور التفسير الترتيبي، ولا تعني الاستغناء عنه، وإنما هي عملية تكاملية، فلكل أسلوب ثماره وأهدافه، وهما يسيران معا لكشف آيات الكتاب العزيز ومعاجزه التي لا تفتنى ولا تبلى حتى يرد على الله سبحانه. وفي هذا الصدد يقول السيد محمد باقر حجتى - بعد تأكيده على أهمية التفسير الترتيبي -: «أن رواج التفسير الموضوعي كفيل بالكشف عن موارد جديدة فيما يخص علوم القرآن، التي باستطاعتها بيان المزيد من حقائق القرآن، وكشف العديد من أسرار هذا الكتاب السماوي، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» (٣٩).

الفرق بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن:

كثيرا ما لاحظنا عدم التفريق بين التفسير الموضوعي وبين تفسير القرآن بالقرآن، بحيث أن كثيرا من الباحثين يعتقدون أن تفسير القرآن بالقرآن هو نفسه التفسير الموضوعي، وبعضهم لا يعتقد بذلك، للإجابة على هذا السؤال يعتقد الباحث أن هناك فروقا أساسية بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن:

الأول: أن التفسير الموضوعي هو أسلوب، وتفسير القرآن بالقرآن هو منهج، ومن الواضح

أن الأسلوب يقوم بتوظيف المنهج في العملية التفسيرية، فالأسلوب أشمل من المنهج. والأسلوب لا يقتصر على توظيف منهج واحد، بل يوظف عدة مناهج بغية الوصول إلى الهدف، وهو الكشف والإحاطة قدر الإمكان بمعاني الآيات الكريمة<sup>(٤٠)</sup>.

من هنا يمكننا القول بأن بينهما عموم وخصوص من وجه، فكل تفسير موضوعي هو تفسير للقرآن بالقرآن، وليس كل تفسير للقرآن بالقرآن هو أسلوب موضوعي. الثاني: ان هدف التفسير الموضوعي من عملية جمع الآيات ذات الموضوع الواحد ودراستها وبحثها هو الوصول إلى النظرية القرآنية حول المسألة محل البحث، بمعنى أن المفسر يريد قاعدة عامة مستخلصة من الآيات الكريمة التي يجمعها موضوع واحد، بمعنى آخر: الخروج بنتيجة، الخروج بالرؤية الإلهية التي أودعها في كتابه العزيز، وهذا الهدف لا نجد في منهج تفسير القرآن بالقرآن.

الثالث: ان منهج تفسير القرآن بالقرآن هو تفسير ترتيبي (تجزئي)، بينما أسلوب التفسير الموضوعي يتخذ من وحدة الموضوع أساساً للعملية التفسيرية، ومن ثم يتابع الموضوع على طول القرآن الكريم دون الالتزام بالترتيب المصحفي.

باعتقاد الباحث ان هذه العوامل هي لب الاختلاف بين أسلوب التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، وربما تكون هناك فروقات أخرى بينهما.

نخلص إلى أن كلا الطريقتين تختلف عن الأخرى اختلافات جوهرية، ولا يمكن إطلاق اسم أحدهما على الآخر. وللقوف على حقيقة الاختلاف بينهما سنذكر بعض الأمثلة لكل من الأسلوب والمنهج.

بعض الأمثلة على منهج تفسير القرآن بالقرآن:

١ - تعيين أقل مدة للحمل:

«روي عن يونس عن الحسن أن عمرأتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهم برجمها، فقال

له أمير المؤمنين (ع): إن خاصمتك بكتاب الله خصمتك، إن الله عز اسمه يقول:

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>(٤١)</sup>، ويقول تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتَمِ الرُّضَاعَةَ﴾<sup>(٤٢)</sup>، فإذا تَمَّت المرأة الرضاعة سنتين

وكان حمله وفساله ثلاثين شهرا، كان الحمل منها ستة أشهر، فخلى عمر سبيل

المرأة وثبت الحكم بذلك، يعمل به الصحابة والتابعون ومن أخذ عنه إلى يومنا

هذا»<sup>(٤٣)</sup>.

في هذه الرواية يظهر بوضوح أن الإمام أمير المؤمنين (ع) بالاعتماد على الآيتين

الكريمتين استخرج أقل مدة للحمل. وهذا الاستنتاج لا يتأتى لكل من أراد ذلك،

فالإمام هو القرآن الناطق، ومفسره الأول بعد الرسول الأعظم (ص).

٢ - تعيين الإمام الجواد (ع) موضع قطع اليد عند السارق:

نقل صاحب البحار: «أن سارقا أقر على نفسه بالسرقة، وسأل الخليفة تطهيره بإقامة

الحد عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد حضر محمد بن علي فسألنا عن

القطع في أي موضع يجب أن يقطع؟ قال: فقلت: من الكرسوع. قال: وما الحجة في

ذلك؟ قال: قلت: لأن اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع، لقول الله في التيمم ﴿

فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾<sup>(٤٤)</sup> واتفق معي ذلك قوم.

وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك؟

قالوا: لأن الله لما قال: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٤٥)</sup> في الغسل دل ذلك على أن حد

اليد هو المرفق.

قال: فالتفت إلى محمد بن علي (ع) فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: قد

تكلم القول فيه يا أمير المؤمنين، قال: دعني مما تكلموا به! أي شيء عندك؟

قال: اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين، قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه. فقال: أما إذ أقسمت علي بالله إني أقول إنهم أخطأوا فيه السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكف.

قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قول رسول الله: السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكر سوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾<sup>(٤٦)</sup> يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٤٧)</sup> وما كان لله لم يقطع.

قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف. قال ابن أبي دواد: قامت قيامتي وتمنيت أني لم أك حيا»<sup>(٤٨)</sup>.

هذه الرواية الشريفة أيضا من مصاديق تفسير القرآن بالقرآن، وكون التعبير باليد يحتمل ثلاثة احتمالات، فقد وقع الاختلاف في تعيين مكان القطع، فقام الإمام الجواد صلوات الله عليه بتعيين الحكم الإلهي عن طريق الاستعانة بآية أخرى.

أيضا مسألة الظلم الواردة في الآية الشريفة، وقد تقدمت الإشارة لها، فقد أشكل على الصحابة فهم معنى الظلم الوارد في الآية الكريمة ﴿وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فقالوا: وأينا لم يظلم يا رسول الله! فقال (ص) ليس ذلك، وإنما الظلم هنا (الشرك) بالله سبحانه، يقول تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

بعض الأمثلة على أسلوب التفسير الموضوعي:

كما مر سابقا في أوائل البحث، أن التفسير الموضوعي هو جديد في مصطلحه، قديم في ممارسته، وهذه الممارسة كانت على يد الرسول الأعظم (ص) وأئمة آل البيت صلوات الله عليهم، يتجلى ذلك من خلال الفحص الدقيق والنظرة الفاحصة المتأنية لكلماتهم صلوات الله عليهم، حيث جمعوا بين الآيات الشريفة واستخرجوا الرؤية

القرآنية من تلك الآيات، استخرجوا النظرية التي يمكن أن تكون أساسا لكل زمان ومكان، فنظريات القرآن عابرة للزمان والمكان؛ لأنه كلام الله المعجز الذي وصفه أميرالمؤمنين بقوله «إن القرآن ظاهره أنيق. وباطنه عميق. لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلا به» (٤٩).

إذن هذه دعوة لاستنطاق القرآن الكريم، وتبرز هنا الحاجة إلى دراسة الروايات التي أثرت عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) دراسة موضوعية، واستخراج العلوم والمعارف التي أودعها أهل البيت (عليهم السلام) في رواياتهم التي فسروا بها القرآن الكريم، حيث بالإمكان جمع الروايات التفسيرية على الصعيد الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو العقائدي أو غيرها من المجالات، والخروج منها بنظرية قرآنية متكاملة.

نعم من المهم بمكان أن نشير إلى أن استخراج النظرية القرآنية من كتاب الله تعالى ليست عملية سهلة وفي متناول اليد، فالرسول وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) هم عدل القرآن، هم المؤتمنون على وحي الله سبحانه، والمبلغون رسالات ربهم، وهذه المهمة مناطة بساحتهم الشريفة أولا.

إلا أن ذلك لا يعني أن لا يعمل المفسر جهده ويبذل وسعه وطاقته، ويستعين بإرشادات وإشعاعات أنوار أهل بيت المصطفى، وهذا ما دعانا إليه الرسول الأعظم في بياناته الشريفة، وكذا قول الله سبحانه في كتابه ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ فكل يغترف على قدر سعة إنائه من هذا البحر العباب. خصوصا إذا كانت تلك الاستنتاجات والنظريات تستهدي ببيانات أئمة آل البيت (عليهم السلام) وتستعين بكلماتهم على إنجاز هذه المهمة الصعبة، أي: استخراج النظريات القرآنية.

سنحاول هنا ذكر بعض الأمثلة من كلمات أهل البيت صلوات الله عليهم، والتي تشير إلى أنهم صلوات الله عليهم كانوا هم رواد هذا المجال:

١ - حقيقة الإيمان ومراتبه.. زيادته ونقصانه:

تعددت النظريات الإسلامية حول حقيقة الإيمان ومراتبه، وهل هو بدرجة واحدة عند الجميع، أم أنه يزيد وينقص من شخص إلى آخر، وقد أدلى الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة بأقوالهم واختلفوا في ذلك اختلافا كبيرا.

في هذه الرواية الشريفة يضع الإمام الصادق صلوات الله عليه النظرية الإمامية حول حقيقة الإيمان وماهيته، ويبين لنا (ع) درجاته ومراتبه، وهي:

علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد قال: حدثنا أبو عمرو الزبير، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: أيها العالم أخبرني أي الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئا إلا به، قلت: وما هو؟

قال: الإيمان بالله الذي لا إله إلا هو، أعلى الأعمال درجة وأشرفها منزلة وأسناها حظا.

قال: قلت ألا تخبرني عن الإيمان، أقول هو وعمل أم قول بلا عمل؟

فقال: الإيمان عمل كله، والقول بعض ذلك العمل، بفرض من الله بين في كتابه، واضح نوره، ثابتة حجته، يشهد له به الكتاب ويدعوه إليه، قال: قلت: صفه لي جعلت فداك حتى أفهمه.

قال: الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهي تمامه، ومنه الناقص

البين نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه، قلت: إن الإيمان ليتم وينقص ويزيد؟ قال:

نعم، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأن الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم

وقسمه عليها وفرقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير

ما وكلت به أختها، فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم وهو أمير بدنه الذي لا

ترد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه وأمره، ومنها عيناه اللتان يبصر بهما وأذناه اللتان يسمع بهما ويدها اللتان يبطش بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما وفرجه الذي الباه من قبله، ولسانه الذي ينطق به ورأسه الذي فيه وجهه، فليس من هذه جارحة إلا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به أختها بفرض من الله تبارك اسمه، ينطق به الكتاب لها ويشهد به عليها .

ففرض على القلب غير ما فرض على السمع وفرض على السمع غير ما فرض على العينين وفرض على العينين غير ما فرض على اللسان وفرض على اللسان غير ما فرض على اليدين وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه، فأما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهها واحدا، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله (صلوات الله عليه وآله) والاقرار بما جاء من عند الله من نبي أو كتاب، فذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله.

وهو قول الله عز وجل: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾.

وقال: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾.

وقال: ﴿الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾.

وقال: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ فذلك ما فرض الله عز وجل على القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الايمان وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقر به قال الله تبارك وتعالى ﴿وقولوا للناس حسنا﴾.

وقال: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم والهنأ والهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ فهذا ما فرض الله على اللسان وهو عمله وفرض على السمع أن يتنزه عن الاستماع إلى ما حرم الله وأن يعرض عما لا يحل له مما نهى الله عز وجل عنه والاصغاء إلى ما أسخط الله عز وجل فقال في ذلك: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستتهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ ثم استثنى الله عز وجل موضع النسيان فقال: ﴿وأما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ وقال: ﴿فبشر عباد سلطان الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هديهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾، وقال عز وجل: ﴿قد أفلح المؤمنون سلطان الذين هم في صلاتهم خاشعون سلطان والذين هم عن اللغو معرضون سلطان والذين هم للزكاة فاعلون﴾، وقال: ﴿إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾، وقال: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان أن لا يصغي إلى ما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان.

وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه وأن يعرض عما نهى الله عنه، مما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان، فقال تبارك وتعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن ينظر إليه وقال: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها وقال: كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر. ثم نظم ما فرض على القلب واللسان والسمع والبصر في آية أخرى فقال: ﴿وما كنتم

تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم﴾ يعني بالجلود: الفروج والأفخاذ وقال: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾، فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله عز وجل وهو عملهما وهو من الايمان وفرض الله على اليدين أن لا يبطش بهما إلى ما حرم الله وأن يبطش بهما إلى ما أمر الله عز وجل وفرض عليهما من الصدقة وصلته الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلاة، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ وقال: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ فهذا ما فرض الله على اليدين لان الضرب من علاجهما، وفرض على الرجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله وفرض عليهما المشي إلى ما يرضي الله عز وجل فقال: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ وقال: ﴿واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ وقال فيما شهدت الأيدي والأرجل على أنفسهما وعلى أربابهما من تضييعهما لما أمر الله عز وجل به وفرضه عليهما: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾، فهذا أيضا مما فرض الله على اليدين وعلى الرجلين وهو عملهما وهو من الايمان.

وفرض على الوجه السجود له بالليل والنهار في مواقيت الصلاة فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا ركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ فهذه فريضة جامعة على الوجه واليدين والرجلين وقال: في موضع آخر: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا

مع الله أحداً ﴿ وقال فيما فرض على الجوارح من الطهور والصلاة بها وذلك أن الله عز وجل لما صرف نبيه (صلى الله عليه وآله) إلى الكعبة عن البيت المقدس فأنزل الله عز وجل ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم ﴾ فسمى الصلاة إيماناً فمن لقي الله عز وجل حافظاً لجوارحه موفياً كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عز وجل عليها لقي الله عز وجل مستكماً لإيمانه وهو من أهل الجنة ومن خان في شيء منها أو تعدى ما أمر الله عز وجل فيها لقي الله عز وجل ناقص الإيمان، قلت: قد فهمت نقصان الإيمان وتمامه؟  
فمن أين جاءت زيادته؟

فقال: قول الله عز وجل: ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون سلطان وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ وقال: ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ﴾ ولو كان كله واحداً لزيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر ولا استوت التعم فيه ولا استوى الناس وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله وبالنقصان دخل المفرطون النار (٥٠).

من خلال هذه الرواية الشريفة تتضح النظرية القرآنية المستقاة من القرآن، والتي استنبطها منه إمامنا الصادق (ع)، حيث بين من خلال هذه النظرية الفرق بين الإيمان والعمل، وما هي حقيقة الإيمان، ودرجاته، وهل يزيد وينقص، وما هي وظيفة كل عضو كي يكون مؤمناً، ومن ثم لم يترك الإمام (ع) شاردة ولا واردة تخص موضوع الإيمان إلا وبينها، وبين رؤية المدرسة الإمامية لمسألة (الإيمان) في قبال النظريات الإسلامية الأخرى. حيث خلص الإمام (ع) في نهاية الرواية إلى أن العبد الذي يمثل ما

جاءت به الآيات الشريفة التي عرضها الإمام (ع) بخصوص (الإيمان) يكون هو المؤمن الحقيقي الكامل، ومن قصر في عمل جارحة من الجوارح التي فرض الله سبحانه عليها الإيمان فقد خان ما أمر به، أو أنه سيخرج من الدنيا وإيمانه إيمانا ناقصا.

وقد اتضح جليا ان الإيمان ليس نطق الشهادتين فحسب، وليس الإيمان إقرار باللسان، أو الإذعان في القلب كما ادعى ذلك المرجئة<sup>(٥١)</sup>، وقد رد الإمام هذه الادعاءات، وأثبت (ع) من خلال الآيات الشريفة ان الإيمان عمل كله، وثبت من خلال كلام الإمام (ع) ان هذه النظرية تنطبق على كل العصور، وكل الأجيال لا يحدّها زمان أو مكان.

٢ - قاعدة معرفة الذنوب الكبيرة:

كثر الحديث عن الذنوب الكبيرة، هل هي سبعة، أم سبعة عشر، أم أقل من ذلك أو أكثر، وما هي الضابطة لمعرفة، هل لها حد تعرف به؟

فهناك من يقول: إنها ما اتفقت فيها الشرائع على تحريمها؟ أو أنها ما تسد باب المعرفة بالله؟ أو أنها ما تذهب الأموال والأبدان؟ أو أنها إنما سميت كبائر بالنسبة والإضافة إلى ما دونها؟ أو أنها لا تعلم أصلا؟

وهناك من يقول أنها إلى التسعين أقرب، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، أو أنها ما رتب عليها حد. أو ما توعد عليها بالنار، وهناك من كفر أهل الذنوب ولم يفرق بين ذنب وذنب<sup>(٥٢)</sup>؟

في هذا النص الشريف يبين لنا الإمام الكاظم صلوات الله عليه الطريق لمعرفة الذنب هل هو من الكبائر أم لا، وهذا هو نص الرواية:

«عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني قال: حدثني أبو جعفر صلوات الله عليه قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر (عليهما السلام) يقول:

دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله (ع) فلما سلم وجلس تلا هذه الآية: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش﴾ ثم أمسك، فقال له أبو عبد الله (ع) ما أسكنك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل؟

فقال: نعم يا عمرو!

أكبر الكبائر الإشراك بالله، يقول الله: ﴿ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة﴾.

وبعد الإياس من روح الله، لأن الله عز وجل يقول: ﴿إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾.

ثم الأمن لمكر الله، لأن الله عز وجل يقول: ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾.

ومنها عقوق الوالدين؛ لأن الله سبحانه جعل العاق جباراً شقيماً وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فجزاءه جهنم خالداً فيها﴾ إلى آخر الآية.

وقذف المحصنة، لأن الله عز وجل يقول: ﴿لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾.

وأكل مال اليتيم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً﴾.

والفرار من الرّحف؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير﴾.

وأكل الربا لأن الله عز وجل يقول: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾.

والسحر لأن الله عز وجل يقول: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾.  
والرنا لأن الله عز وجل يقول: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا﴾.  
واليمين الغموس الفاجرة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة﴾.  
والغلول لأن الله عز وجل يقول: ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة﴾.  
ومنع الزكاة المفروضة لأن الله عز وجل يقول: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾.  
وشهادة الزور وكتمان الشهادة لأن الله عز وجل يقول: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾.  
وشرب الخمر لأن الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمدا أو شيئا مما فرض الله، لأن رسول الله (ص) قال: من ترك الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله (ص).  
ونقض العهد وقطيعة الرحم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾.  
قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول: هل من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم» (٥٣).

نلاحظ أن الإمام (ع) قد عدد الذنوب الكبيرة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب العزيز، وقد استند الإمام في كل (كبيرة) يذكرها إلى آية من آيات الكتاب العزيز، وقد اتخذ الإمام (ع) من الجهة الموضوعية طريقا لجمع الآيات التي ترتبط بمحل

السؤال. ومن خلال هذه الآيات التي جمعها الإمام (ع) وعرفها بأنها من الذنوب الكبيرة، يقيم لنا الإمام (ع) نظرية وقاعدة نعرف من خلالها الذنوب الكبيرة وهي: ان الذنوب الكبيرة ذنوب إما أن يكون قد نهي الناس عنها نهياً شديداً، أو تم الوعيد لمرتكبها بنار جهنم، أو ممن سوف تشمله لعنة الله سبحانه، أو العذاب الإلهي.. وقد جاءت مثل هذه العبارات في ذيل الآيات المذكورة.

إذن الإمام أسس لمعرفة الذنوب الكبيرة قاعدة عامة، وهي: أن الذنوب التي يمكن حسابها من الذنوب الكبيرة، هي تلك الذنوب والمعاصي التي ذكرت في القرآن الكريم، والتي أعقبتها الله سبحانه بألفاظ مثل: العذاب بالنار، اللعنة الإلهية، الخلود في النار، أو التعبير بلفظ (الكفر) و(الكافرين) (الخاسرين)....، وبعد هذه النظرية يتضح لنا من سياق الآيات، أي من الذنوب هو من الكبائر وأياً ليس كذلك.

### ٣ - أنواع الكفر في القرآن الكريم:

في هذا النص الشريف الوارد عن إمامنا الصادق صلوات الله عليه، يوضح لنا فيه الإمام أنواع الكفر ومراتبه، حيث عدد الإمام خمسة أنواع للكفر: كفر جحود عن علم، وكفر جحود عن غير علم، وكفر البراءة، وكفر الترك، وكفر التعم. وعند ذكر كل نوع يستشهد الإمام (ع) بآية من كتاب الله تعالى، ثم بعد ذلك يستخلص الإنسان قاعدة عامة لمصطلح (الكفر).

جاء في تفسير القمي، عن أبي عمر الزبيري، عن أبي عبد الله (ع) قال: الكفر في كتاب الله على خمسة وجوه:

فمنه كفر الجحود، وهو على وجهين:

أ - جحود بعلم.

ب - جحود بغير علم.

- فأما الذين جحدوا بغير علم فهم الذين حكى الله عنهم في قوله: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾. وقوله: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ فهؤلاء كفروا وجحدوا بغير علم.

- وأما الذين كفروا وجحدوا بعلم، فهم الذين قال الله تبارك وتعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ فهؤلاء كفروا وجحدوا بعلم.

وقال (ع): نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى يقول الله تبارك وتعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ يعني رسول الله (ص) ﴿كما يعرفون أبناءهم﴾ لأن الله عز وجل قد أنزل عليهم في التوراة والإنجيل والزيور صفة محمد (ص) وصفة أصحابه ومبعثه ومهاجره وهو قوله: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل﴾ فهذه صفة رسول الله صلى الله عليه وآله في التوراة والإنجيل وصفة أصحابه، فلما بعثه الله عز وجل عرفه أهل الكتاب كما قال جل جلاله: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾.

وكانت اليهود يقولون للعرب قبل مجيء النبي: أيها العرب هذا أوان نبي يخرج بمكة ويكون مهاجره بالمدينة، وهو آخر الأنبياء وأفضلهم، في عينيه حمرة، وبين كتفيه خاتم النبوة، يلبس الشملة، يجتزئ بالكسرة والتميرات ويركب الحمار العريته وهو الضحوك القتال يضع سيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى، يبلغ سلطانه منقطع الحف والحافر، لنقتلنكم به يا معشر العرب قتل عاد.

فلما بعث الله نبيه بهذه الصفة، حسدوه وكفروا به كما قال الله: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾.

ومنه كفر البراءة وهو قوله: ﴿ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض﴾ أي يتبرأ بعضكم من بعض.

ومنه كفر الترك لما أمرهم الله وهو قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر﴾ أي ترك الحج وهو مستطيع فقد كفر.

ومنه كفر النعم وهو قوله: ﴿ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر﴾، أي ولم من يشكر نعمته الله فقد كفر، فهذه وجوه الكفر في كتاب الله (٥٤).

من خلال هذه الرواية يبين لنا الإمام (ع) أن الكفر— كما هو الإيمان— له مراتب، فيما يخص كفر الجحود بنوعيه— بعلم وبغير علم— فهذا النوع يوجب الخلود بالنار، أما كفر البراءة، فهو مختص بنزاع وتشاجر أهل النار حيث يتبرأ بعضهم من بعض، وفيما يخص كفر الترك، فهذا النوع موجب للعقاب والعذاب الإلهي، وقد يقع فيه بعض المسلمين، حيث يكون قادرا على أداء فريضة الحج، ومع ذلك لا يؤدي ما افترض الله عليه. أما كفران النعم، أي نكرانها، وعدم شكر المنعم، وهذا النوع أيضا نشاهده عند بعض الناس، حيث يتناسى جميع التعم الإلهية.

إذن هناك كفر يستوجب النار، وهناك كفر يستوجب العذاب الإلهي، وهناك كفر يختص بأهل جهنم حيث يكفر بعضهم ببعض، أي يتبرأ بعضهم من بعض. من خلال هذه الرواية الشريفة تتضح الرؤية القرآنية لنظرية الكفر، حيث بينها الإمام (ع) بأروع بيان.

هذه نماذج من استنطاق أهل بيت العصمة (عليهم السلام) لآيات الكتاب العزيز، يمكن لباحثي القرآن الكريم أن يتخذوا من روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام) منارا يستهدون به في عملية البحث عن التفسير الموضوعي.

### المبحث الثالث

#### جهود علماء الإمامية في التفسير الموضوعي

توطئة:

عكف علماء المدرسة الإمامية وباحثوها على دراسة وتفسير القرآن منذ القرن الثاني الهجري، حيث تصدى أصحاب الأئمة (عليهم السلام) إلى التأليف في التفسير والمباحث القرآنية على اختلافها، وقد بدأت حركة التأليف تلك منذ القرن الثاني وأشرنا فيما سبق إلى أن محمد بن سائب الكلبي (ت ٤٦ هـ) وضع كتابه (أحكام القرآن) في تلك الحقبة.

على الصعيد الفقهي، المسألة جد واضحة حيث صنف علماء الإمامية ومنذ زمن بعيد كتبهم الفقهية اعتمادا على الموضوع الذي تدرج الآيات الكريمة تحته، وقد قطعوا في ذلك أشواطاً متقدمة، ويعزو السيد محمد باقر الصدر سبب التطور الذي شهدته الساحة الفقهية هو اعتماد الفقهاء على هذا النوع من التصانيف التي تفرز الروايات وتضعها تحت موضعها الخاص بها «من خلال المقارنة بين الدراسات القرآنية والدراسات الفقهية نلاحظ اختلاف مواقع الاتجاهين على الصعيدين، فبينما انتشر الاتجاه الموضوعي والتوحيدي على الصعيد الفقهي — وما خطا الفقه والفكر الفقهي خطوات في مجال نموه وتطوره حتى ساد هذا الاتجاه جل البحوث الفقهية — نجد أن العكس هو الصحيح على الصعيد القرآني، حيث سيطر الاتجاه التجزيئي في التفسير على الساحة عبر ثلاثة عشر قرناً تقريباً» (٥٥).

ولسنا في هذا البحث المختصر نريد استقصاء كل من ألف في مجال التفسير الموضوعي، بل أردنا الإشارة إلى جهود مراجع الدين العظام في هذا المجال فحسب، والنا فإن باحثي المدرسة الإمامية ومفكريها قد أغنوا هذا الجانب (التفسير الموضوعي) بعشرات المؤلفات والأبحاث، وقد أبدعوا في مؤلفاتهم وأبحاثهم تلك.

لذا سنمرّ مروراً سريعاً على جهود مراجع الطائفة بشكل عام، ونقف عند جهود المرجع السيد محمد باقر الصدر (ره)، بوصفه أول من قام بالتنظير لهذا الحقل المعرفي ووضع أسسه.

لقد مرّ بنا أن محمد بن سائب الكلبي (ت ٤٦ هـ) أحد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، كان أول من اعتمد هذا الأسلوب في كتابه الموسوم برأحكام القرآن). يمكن عند كتب آيات الأحكام أحد فروع التفسير الموضوعي، حيث قام بعض المفسرين بجمع الآيات التي يجمعها موضوع واحد، ومن ثم معرفة كل تفاصيل وتفردات الحكم الفقهي، أو استنتاج بعض القضايا من تلك الآيات، وإن كانت تلك الممارسات التفسيرية ذات الطابع الموضوعي قد اقتصرت على آيات الأحكام، ومن أشهر تلك الكتب كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن)، للفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، وكتاب (زبدة البيان) للمحقق الأردبيلي (ت ٩٩٣ هـ).

وقد ذكر صاحب الذريعة كتب آيات الأحكام وأوصلها إلى ثلاثين مؤلفاً<sup>(٥٦)</sup>. نشير هنا أيضاً إلى العلامة المجلسي في بحاره، إذ كان له دور بارز على هذا الصعيد، ولعل أحسن من صنف الآيات على حسب المسائل الإسلامية ووزعها في حقول مباحثها الزاهية بشكل دقيق ومستوفٍ، هو العلامة الكبير المجلسي في بحار أنواره. نراه صنف الآيات بدقة فائقة بحث لم يشذ عنه شيء، ووزعها على مطالع الأبواب في كل حقل من حقول المباحث الإسلامية العريقة<sup>(٥٧)</sup>.

وعن جهود المجلسي يقول الشيخ السبحاني: «لعل العلامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) أول من فتح هذا الباب على مصراعيه في موسوعته (بحار الأنوار)، حيث يورد في أول كل باب الآيات الواردة حوله ثم يفسرها اجمالاً، وبعد الفراغ منها، ينتقل إلى الأحاديث التي لها صلة بالباب» (٥٨).

أما في عصرنا الحاضر، على الخصوص في القرن الرابع عشر، فقد نما وتطور التفسير الموضوعي وخطا خطوات واسعة، وقد نهض علماء المدرسة الإمامية وباحثوها بهذه المهمة خير نهوض، وقد كانت تلك البدايات مع جهود السيد جمال الدين الأفغاني في مقالاته التفسيرية التي نشرها في مجلة (العروة الوثقى).

وإذا ما أردنا استقصاء المؤلفات التي كتبت في التفسير الموضوعي من قبل علماء وباحثي المدرسة الإمامية— على الخصوص المعاصرين منهم— فسيطول بنا المقام في هذه الدراسة المختصرة، ولكن سنكتفي بإشارة سريعة إلى بعض علماء ومراجع المدرسة الإمامية في هذا المضمار:

١ - آية الله الشيخ جعفر سبحاني، له أثران جليلان هما: (مفاهيم القرآن) باللغة العربية يقع في (١٠) مجلدات، و(منشور جاويد) باللغة الفارسية في (١٢) مجلداً.  
٢ - آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، فقد كتب تفسيره الترتيبي الشامل الموسوم بـ(التفسير الأمثل) ثم استخرج منه مباحث معينة وجعلها مواضع في حقول متناسبة أطلق عليها (بيام نور) (٥٩).

٣ - آية الله الشيخ جواد الأملي، في كتاب التفسير الموضوعي الذي طبع منه حتى الآن (١٣) مجلداً، بحث فيه أصول المعارف والأخلاق والآداب والسلوك والعرفان.

٤ - آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، له كتب في معارف القرآن والأخلاق والآداب، أي من قسم العرض على القرآن والاستلهاً منه، وعرض في أبحاثه مسائل

عدة، من جملتها: معرفة الله، معرفة العالم، معرفة الإنسان، على أنها معارف قرآنية، ونشر بحثين مستقلين هما: الأخلاق في القرآن، والمجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن.

٥ - آية الله السيد محمد باقر الصدر، في كتابه (المدرسة القرآنية)، ويعد رضوان الله عليه ممن بحث التفسير الموضوعي بحثاً معمقاً وأشار وأكد على ضرورته خصوصاً في هذا العصر الذي كثرت فيه الآراء والاتجاهات بسبب الأمور المستحدثة التي طرأت على جميع الصعد، الفكرية، الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية، فكان لابد من وجود نظريات قرآنية إزاء هذه المستجدات، وهذه هي مسؤولية العالم المفسر الذي يستنطق القرآن ويحاوره لتتبلور عنده الرؤية القرآنية لأي مسألة معروضة على القرآن الكريم.

٦ - الشيخ مرتضى مطهري، المعرفة في القرآن، القرآن ومسألة الحياة، الفطرة في نظر القرآن، المجتمع والتاريخ، الإنسان في القرآن، حقوق المرأة، تعدد الزوجات، حقوق المجتمع الأساسية، الحرية، الفطرة، وغيرها من الأبحاث.

وهناك أبحاث في التفسير الموضوعي لعدد من العلماء نذكر منهم: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والشيخ محمد جواد البلاغي، والشيخ محمد أمين زين الدين، والسيد إسماعيل الصدر، والشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، والشيخ محمد جواد مغنية.

كانت هذه إشارة سريعة إلى بعض مؤلفات علماء المدرسة الإمامية في مجال التفسير الموضوعي.

دور السيد الشهيد محمد باقر الصدر:

انطلق السيد الصدر في حركته التفسيرية من إيمانه الراسخ بصفة (القيمومة

الدائمية) للقرآن، قيمومة دنيوية، وقيمومة أخروية، ومن ثم قاده هذا الإيمان إلى أن تسليط فكره الثاقب على الآيات الكريمة لاستنباط النظريات منها، وهذا ما عبر عنه (ره) بقوله:

«ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة الدائمية» قدرته على العطاء المستجد دائما، قدرته على الإبداع دائما؛ لأن المسألة هنا ليست مسألة تفسير لفظ، طاقات التفسير اللغوي ليست طاقات لا متناهية، بينما القرآن الكريم دلت الروايات على أنه لا ينفد، وصرح القرآن الكريم بأن كلمات الله لا تنفد»<sup>(٦٠)</sup>.

من الملاحظ ان السيد الصدر كان يحاول كشف النقاب عن صروح النظريات القرآنية في الموضوعات التي ناقشها وعرضها على القرآن، وذلك في شتى الميادين، فنلاحظ ظهور كتاب (اقتصادنا) و(فلسفتنا) و(الأسس المنطقية للاستقراء) و(الاسلام يقود الحياة)، فقد حاول - وقد نجح إلى حد بعيد - إلى إيجاد نظريات إسلامية في قبال النظريات الغربية، بعد أن شتَعوا على الإسلام بأنه دين المساجد، ولا يمكنه قيادة المجتمع، وتشريعاته هي أمور عبادية فقط، من هنا عقد السيد الصدر العزم على إبراز النظريات القرآنية، وقد ألقم فلاسفة المادة الغربيين واقتصاديين حجرا، وكذا المتقولين على القرآن بأنه نص يناسب ذلك العصر، وقد أتى على بنيانهم من القواعد، فلله دره وشكر الله سعيه.

أما على صعيد التفسير الموضوعي، فقد وضع أسس هذا العلم وكان له قصب السبق في ذلك.

صحيح ان هناك من كتب في التفسير الموضوعي ممن سبق السيد الصدر، ك(محمد عبدالله دراز في كتابه دستور الأخلاق في القرآن الكريم)، أو (محمد الغزالي، في كتابه نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم) إلا أن تلك الأبحاث

لم تكن تنظيراً على الإطلاق، ولم تضع الأسس، ولم تبيّن الغاية الأساسية والمحورية من هذا الأسلوب التفسيري، وكل ذلك — أي التنظير ووضع الأسس وبيان الغايات من هذا التفسير — قد أشار إليه السيد محمد باقر الصدر بشكل مفصل لم يسبقه أحد في ذلك.

على أن هناك بعض الباحثين اقتبسوا أفكار السيد محمد باقر الصدر وصاغوها بعبارات أخرى دون الإشارة من قريب أو بعيد إلى صاحب هذه الأفكار وهذا بجانب لطريقة البحث العلمي<sup>(٦١)</sup>.

دور السيد الشهيد محمد باقر الصدر يأتي ليأخذ موقع الصدارة في هذا المجال، تلك الصدارة عبّر عنها الباحث بشير عثمان (سلطان) بقوله:

«وفي هذه الأثناء يبقى العمل الذي قدمه محمد باقر الصدر هو العمل المتصدر لمعظم الاجتهادات، لأنه حاول فك عقدة التفسير، وحل إشكالية عدم حضوره وفعاليتها، ووصل إلى وجوب الانطلاق من الواقع، والذهاب إلى النص للتوصل إلى نظرية أو تصور لعلاج الواقع، وهكذا دواليك»<sup>(٦٢)</sup>.

... يذهب أحمد الرحماني إلى أن التنظير للتفسير الموضوعي بدأ على يد الشاطبي، وهذا قد يصدق بعض الشيء على التفسير الموضوعي للسورة، لكنه لا يصدق على جميع أنواع التفسير الموضوعي... يبقى أن ظهور التنظير بالشكل المعروف ليس له تحديد تاريخي دقيق وإنما المعلوم أن هناك دراسات في التفسير الموضوعي... ثم تطورت هذه الطروحات حتى وصلت إلى قمة الإبداع في العمل الذي قام به محمد باقر الصدر في كتابه (السنن التاريخية في القرآن)<sup>(٦٣)</sup>.

وقد أجاد وأبدع الدكتور بشير بقوله: «حل إشكالية عدم حضوره وفعاليتها» غاية في الدقة والروعة؛ إذ إن هذه النقطة — حسبما أعتقد — هي جوهر الحركة عند

السيد الصدر ودافعه الأول لكتابة أبحاثه التفسيرية تلك.

بنظر الباحث ان الصدارة والإبداع اللذان كانا على يد السيد محمد باقر الصدر؛ لأن السيد الصدر كان هو المنظر الأول والواضح للأسس العلمية لهذا الأسلوب، وقد سبق الجميع في ذلك عبر الأسس العلمية لهذا الأسلوب التي طرحها في كتابه المدرسة القرآنية.

نماذج مما قدمه السيد الشهيد محمد باقر الصدر في مجال التفسير الموضوعي: قدم السيد الصدر بعض التطبيقات في ميدان (التفسير التوحيدي الموضوعي)، تطبيقات ارتبطت بواقع الأمة والظروف التي تمرّ بها، والمتغيرات التي تمرّ بها، خصوصا مع انتشار الأفكار والمذاهب الاقتصادية والفلسفية في وقته، وقد قام (ض) بعرض تلك الرؤى البشرية على القرآن الكريم لتحديد الموقف منها، من تلك القضايا التي اهتم بدراستها، سنحاول عرض بعض ما بحثه السيد الصدر ونرى كيف ائنه استطاع أن يقدم لنا نظريات في تلك الموضوعات التي قام ببحثها:

#### ١ - نظرية الحرية في القرآن الكريم:

فيما يخصّ موضوع (الحرية في القرآن)، قدم درسا مقارنا لموضوع الحرية عند الحضارة الغربية وأوضح رؤية القرآن الكريم، ويبادئ ذي بدء قام السيد الصدر بذكر الآيات الكريمة الدالة والمعروفة لهذا الموضوع، ومنها:

وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (٦٤).

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٦٥).

وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (٦٦).

يذكر السيد الصدر ان هذه الحرية هي شعور وإحساس أودعه الله سبحانه في

الإنسان مذ خلقه، وليس للكائنات (الحضارية) كالاشرافية أو الرأسمالية أو غيرها دخل في منحها للإنسان، وإن حاولوا لترويج لهذه الفكرة، أو إظهار أن الحرية هي من هبات الحضارة الغربية لبني الإنسان.

وهنا يبرز إشكال، وهو مسألة تحديد الحرية ومساحتها، فهل الحرية المطلقة هي التي توفر السعادة للإنسان؟ أم أن حدود الحرية تنتهي عند حريات الآخرين كما يقول الغرب؟

هذا التحديد والتعريف الغربي للحرية منقوص؛ إذ إن هناك أموراً يمكنها أن تحدد مساحة الحرية وتقلصها وتضبط حركتها، وعلى رأس تلك الأمور هو الدين، شرائع الله سبحانه. وقد أغفلت الحضارة الغربية عامل الدين في تعمد واضح.

يضرب السيد الصدر مثالا عن الشخص المخمور، حيث له الحق في شرب ما شاء طالما أنه لم يعترض طريق الآخرين، ولم يتعد عليهم، أو ينالهم منه سوءاً! وهذا ما ترفضه النظرية القرآنية بالمطلق، حيث أن في النظرية الغربية نفس لعالم الآخرة، وزهد بما أوصى به أنبياء الله ورسله، وبالتالي ضياع فلسفة وجود الإنسان وحركته.

وبعد.. فهل هذه هي الحرية التي ترقى بالإنسان إلى مصاف الملائكة وتسمو بالروح الإنسانية إلى حضيرة القدس والقرب الإلهي؟!

لقد أدركت الإنسانية فيما بعد النتائج الكارثية والمرعبة لهذا التحلل من القيود الدينية بحجة الحرية الشخصية المطلقة، فعادوا اليوم لإيجاد حلول ترقيعية عليهم ينتشلون مجتمعاتهم المتردية في مستنقعات المادة والرذيلة بعد أن أطلقوا الحريات دون قيود أو حدود.

الحرية في المنظور القرآني التي يشير إليها السيد الصدر هي تلك التي تبدأ من العبودية المخلصة لله سبحانه، لتنتهي عند التحرر من كل أشكال العبودية المهينة، أي أن

أول خطوة في طريق الحرية هي بناء الإنسان لنفسه ومعرفته بأنه مخلوق إلى غاية وهدف، وقد قال إمامنا أمير المؤمنين (ع): «رحم الله امرئ علم من أين وفي أين وإلى أين». كيف يكون الإنسان حراً وهو عبدٌ للشهوات، شهوة المال، شهوة النكاح، شهوة الحكم، شهوة المأكّل...

إذن الإنسان الغربي بشكل خاص وغيره بشكل عام هو في مستنقع العبودية والشهوات، وأسيرٌ مغلول اليد إلى العنق.

النظرية القرآنية في الحرية تريد تحرير الإنسان قبل كل شيء من عبودية الشهوات، حتى تصبح الشهوة أداة للإنسان يستعملها في موقعها الصحيح، لا أن تكون قوة دافعة ومحركة ومسيطرة على إرادة الإنسان.

الحرية الحقيقية التي أرادها القرآن ليست تلك الحرية على الصعيد العملي التي يتبناها الغرب؛ لأنه — والحال هذه — سيتساوى مع الأنعام في ذلك، بل سينحدر دونها.

القرآن الكريم أراد تحرير الإنسان من الداخل، كي يسمو، والطريق الوحيد إلى ذلك هو (التوحيد)، حيث يرتبط الإنسان بخالقه الواحد، يرتبط بالجنان والنعيم الأبدي ورضوان من الله أكبر.

الحرية الحقيقية التي ينظر لها القرآن الكريم هي تلك التي يملك الإنسان معها إرادته ويتحكم في شهواته ودوافعها.

لقد رأينا كيف سما الرسول الأعظم (ص) بالبشرية حينما جاءهم بتعاليم السماء، ومن تلك التعاليم تحريمه للخمر، وكيف أوجد فيهم الإرادة في هجر الخمر وبكلمة واحدة، في حين نرى الغرب عاجزاً أمام إيقاف مجتمعه عن هذه الظاهرة القبيحة، فهم عبيد من حيث لا يشعرون..

ويخلص السيد الصدر إلى أن الحرية التي منحها القرآن للإنسان هي حرية روحية

وفكرية، لا حرية البدن والجوارح. في حين منحت الحضارة الغربية حرية جسدية مادية، وهذا ما تتمتع به الأنعام!

أما على صعيد الحرية الاجتماعية، فكما حطم الإسلام أصنام الشهوة لدى الإنسان، هنا أيضا قضى على الأصنام الاجتماعية وعبودية الأشخاص، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٦٧)</sup>، فالرب واحد، وليس لأحد الحق في تنصيب نفسه صنما للناس لكي يستعبدهم.

وهنا أيضا يعتبر السيد الصدر أن التوحيد هو لب هذه الحرية الاجتماعية؛ إذ الإنسان الموحد الذي يرى أنه عبد الله سبحانه، سوف لن يستشعر العبودية لأحد سواه سبحانه، وبعد تحرير الإنسان من الداخل، أي من شهواته، وتحرير الإنسان من الخارج، أي من عبادة الأصنام الاجتماعية، يبدأ الإنسان بحركته الحرة على صعيد السلوك العملي.

بقي نقطة غاية في الأهمية أشار إليها السيد الصدر، وهي الفهم الخاطئ الذي يقع فيه بعض الناس، إذ يسوغ لنفسه الانحراف وعدم التدين بدعوة الآية الكريمة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>(٦٨)</sup>، وهذه مغالطة كبيرة؛ إذ لا يمكن تحرير الإنسان من شهواته وغرائزه وتحريره من عبادة الأشخاص الاجتماعية عن طريق هدم عقيدة والدين، فإذا هدمنا الأساس والقاعدة لن تقوم قائمة للحرية التي أرادها الله سبحانه لعباده، والإسلام لا يعتبر عقيدة التوحيد من الأمور الشخصية المتروكة للإنسان، كما هو الحال في الحضارات الغربية، بل التوحيد هو القاعدة والأساس الذي أودعه الله سبحانه في فطرة الإنسان فقال سبحانه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي

فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴿٦٩﴾ .

كما أن القاعدة والأساس في الحرية الغربية هي عدم مناوئة فكرة الحرية وعدم تبني أفكارا دكتاتورية، فالغرب لا يسمح بهذا. وإن أشكلوا علينا وقالوا بأن الإسلام يصادر الحرية الشخصية على الصعيد الديني، ويقىد الإنسان بعقيدة التوحيد.

نقول في ردهم: ان الحضارة الغربية أيضا تمنع الإنسان من اختيار المذهب الفاشستي مثلا، أو اتخاذ الدكتاتورية مسلكا، من المؤكد أن لا تقبل الحضارة الغربية بهذا؛ لأنه يتنافى مع القاعدة والأساس عندهم. وهكذا فإن هدم التوحيد بداعي الحرية يتنافى مع المبادئ القرآنية، فلماذا لا يقبلون بهدم أسسهم ومبانيهم، ويفرضون على غيرهم تغيير قواعدهم ومبادئهم واعتقاداتهم؟! تلك العقائد والمبادئ والأخلاق التي استقينها من أعظم كتاب للبشرية، استقينها من خالق الإنسان وفاضله، وهو سبحانه أعلم بمن خلق، أعلم بما يصلحه ويفسده، أعلم بما يضره وينفعه.

إن معنى مسألة الإكراه في الآية الشريفة أنه بعد أن اتضح الطريق إلى الله سبحانه، وامتناز الحق عن الباطل، فلا حاجة للإكراه، حيث لا يمكن الإكراه في الدين؛ لأنه عقيدة في القلب وليس مجرد كلمات يرددها لسانه، أو حركات جسدية تقوم بها جوارحه، إذ لا خير في إسلام لساني جوارحي؛ لأن الدين والعقيدة مركزهما القلب، ومنه تشع أنوار الإيمان على سائر الأعضاء.

## ٢ - نظرية العمل الصالح في القرآن الكريم:

بخصوص العمل الصالح وفق المنظور القرآني، قدم السيد الصدر درسا مقارنا موضوعيا بين النظرة الرأسمالية والنظرة الماركسية والنظرة الإسلامية في تقييم العمل. وقد صدر بحثه بالآيات الشريفة التي ذكرت العمل الصالح:

قال تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٧٠).

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَأَتَى

الرِّزْقَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ (٧١).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِزْرًا﴾ (٧٢).

لقد أقام القرآن الكريم قدرا كبيرا للعمل، وربط ذلك القدر بنية المرء وجعلها الأساس والمحور في أي عمل يقوم به، ومن ثم فقيمة والعمل وقدره ومقياس صلاحه وفساده تقاس بتلك النية، لا بنوع العمل.

لقد تنوعت القيم الخلقية التي يتبناها كل المذهب الاقتصادية والفلسفية، وهذا التبني كاشف عن الأسس التي تحكم هذا المذهب أو ذاك.

يرى النظام الرأسمالي ان كل عمل يحقق مصلحة للمجتمع ويساهم في تأكيد المظهر الخارجي والاجتماعي للعلاقات بين الأفراد على أساس المنفعة فهو عمل جدير بالاحترام، وكلما كان العمل ذا نفع للمجتمع كان العمل أرفع قيمة وأعظم مجدا في هذا الحساب الخلفي.

إذن العمل يقاس عند الحضارة الغربية بما يقدمه من منافع للفرد والمجتمع، ولا مكان في البين للدوافع النفسية وراء ذلك العمل، ونظرا لطغيان المادية في الحياة الغربية فقد أصبحت كل الأعمال ذات المنفعة هي أعمال نبيلة يستحق صاحبها الشكر والثناء، فبناء المشاريع الخيرية من مدارس ومستشفيات التي يقوم بها بعض الأثرياء، هي أعمال حسنة في علم النظام الرأسمالي، بصرف النظر عن الدوافع النفسية وراء تلك الأعمال.

هذه الأعمال— كما يرى السيد الصدر— هي أعمال ضيقة وذات تأثير محدود ونفع آني.

في النظام الماركسي أيضا لا يختلف كثيرا عنه في الرأسمالي، حيث يرى أن صراع الطبقات المجتمعية، صراع الطبقات الفقيرة والمتوسطة لنيل حقوقها مع الطبقات القديمة التي تحاول الحفاظ على مكاسبها ومكانتها صراعا مقدسا، ومقياس المنفعة يقاس بمدى نفعه للطبقة أو لا، فكل عمل يحقق مصلحة ونفعا للطبقة الجديدة فهو عمل ممدد ومحترم ويساهم في تطوير التاريخ، وكل عمل يحقق مصلحة للطبقة القديمة ويعمق وجودها المجتمعي ويطيل مدة بقائها هو عمل مذموم وقبيح ما دام لا يتوافق مع الأهداف العليا التي تؤمن بها الماركسية. والخلاصة أن المنفعة الطبقيّة التي يحققها هذا العمل أو ذلك هي المقياس الخلقى والأساس في تسعير العمل، وبعبارة أخرى: النفع هنا يقاس بالنفع الذي يعود على الطبقة بشكل عام.

أما النظرية القرآنية للعمل وتقييمه، فهي مختلفة تماما عما هو عليه الحال في النظريتين الرأسمالية والاشتراكية.

النظرية القرآنية قائمة على أساس الدافع نحو العمل وليس المنفعة، والعمل يستمد قيمته من الدوافع، لا من المنافع، وهذا الدافع تسميه النظرية القرآنية (النية). وكثيرا ما أكّدت الأحاديث الشريفة على مسألة (النية)، وجعلتها خيرا من العمل نفسه، «نية المرء خير من عمله»<sup>(٧٣)</sup> و«يحشر الناس على نياتهم»<sup>(٧٤)</sup> و«إنما الأعمال

بالنيات»<sup>(٧٥)</sup> حيث نلاحظ في هذه الأحاديث الشريفة أن الثناء جاء لما عقد في القلب لا لنفس العمل الخارجي، وهذا اختلاف جوهري وأساسي بين النظرية القرآنية والنظريات الأخرى، إذ تؤكد النظرية القرآنية على كون الدافع والمحفز هو نية

التقرب بهذا العمل أو ذاك إلى الله سبحانه، ولا ترى النظرية القرآنية أي قيمة للعمل مهما كبر بمعزل عن هذه النية، حتى لو انطوى على منافع كبيرة وعظيمة في أعين الناس، فالإسلام يريد صنع الإنسان أولاً.

والخلاصة أن النظرية القرآنية تقيس الأعمال بالدوافع (النيات)، بينما النظريات الوضعية الأخرى تقيس قيمة الأعمال بالنتائج والمنافع، ولقد جسدت الآية الشريفة ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام...﴾<sup>(٧٦)</sup> هذه النظرية أروع تجسيد، حيث إن سقاية الحجيج، والقيومة على إعمار البيت فيهما منافع للناس، ومع هذا لم يجعل القرآن الكريم قيمة لذينك العاملين، بل ذمهما، وأنكر عليهم مساواتهم تلك؛ لأن قيمة العمل تنطلق من دوافعه لا من مظهره الخارجي ونتائجه.

لذلك نرى الآيات الدائمة للعاملين والعابدين الذين يراءون الناس بعبادتهم، ويجعلون السمعة أكبر همهم، فالنتيجة حبط العمل وصيرورته هباءً منثوراً.

وهنا نشير إلى قيمة صدقة السر والتكتم على أعمال البر التي أوصى بها القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ونطالع تصدق أهل البيت (عليهم السلام) بأرغفتهم في السر، وهم في أمس الحاجة لها، حتى باها الله سبحانه بفعلهم ملائكة السماء، وأنزل فيهم قرآناً يتلى أثناء الليل وأطراف النهار، وهكذا حدثت تصدق إمامنا أميرالمؤمنين بخاتمه أثناء صلاته، حيث كان التصدق سرا، ولوجه الله سبحانه، فنزلت الآيات المباركة في ذلك، ونلاحظ جمع الحضور آنذاك لعشرات الخواتم عليهم يحضون بما حضي به الإمام صلوات الله عليه، ولكن هيهات..

وخلاصة النظرية القرآنية في العمل هي: أن القرآن يريد بناء الإنسان الكامل وتنظيم سلوكه وحركته، يريد القرآن إعطاء الإنسان حياة لا سلوكاً فحسب، فمجرد أفعال الخير إن لم تكن لله وفي الله سبحانه، فستعثرها الأعراض الأخرى

وتشوبها كثيرا من الشوائب، فنظرية العمل وفق المنظور القرآني هي عملية تريبوية تعنى بتهديب النفس أولا وقبل كل شيء.

### ٣ - النظرية القرآنية في تحليل عناصر المجتمع الفرعوني:

من السنن التاريخية التي ذكرها السيد محمد باقر الصدر هي مجتمع الظلم ومجتمع العدل، حي أكد أن ما يلحق بهما من آثار ليس مناطا بعالم الآخرة فحسب، بل ان آثار المجتمعين السلبية والإيجابية ستعكس على المجتمع في الدنيا قبل الآخرة، حيث سيادة الظلم والتشتت والضياع وهدر الطاقات والإمكانات في مجتمع الظلم، وهذه هي سمات المجتمع الفرعوني.

أما بالنسبة لمجتمع العدل، فيجعل السيد محمد باقر الصدر مسألة (التوحيد) هي العمود الفقري لهذا المجتمع، كما جعل (التوحيد) أساسا لنظرية الحرية ونظرية العمل الصالح اللتان مر ذكرهما.

المجتمع الموحد تذوب فيه الفوارق والطبقات والاستبداد؛ لأن سمو مبدأ التوحيد وشموليته تضحل معه كل الاختلافات وتختفي فيه كل الصراعات النفعية وتموت فيه نزعة الاستبداد، حيث لا تمييز ولا تفاضل بين الفئات المجتمعية إلا على أساس التقوى، ولا مكان للقومية أو العرق أو اللون أو الجنس، هذه الوحدة المجتمعية صورتها الآية الكريمة ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾<sup>(٧٧)</sup>، أمة واحدة ورب واحد، فلا طبقات مجتمعية ولا أرباب متفرقون.

وعلى النقيض من هذا المثل الأعلى الوجدوي، يأتي المثل الفرعوني الهابط، الممرق للأمة ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾<sup>(٧٨)</sup>، هذه الشيع صنفها السيد باقر الصدر إلى طبقات ست:

الطبقة الأولى: ظالمون مستضعفون: وهم أعوان الظلمة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ

الظالمون موقوفون عند ربهم يزجج بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا

للذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين ﴿٧٩﴾، فهنا ظالمون مستكبرون وهم

الطغاة، وظالمون مستضعفون هم أعوان الظلمة.

الطبقة الثانية: ظالمون متملقون: وهم الذين يزينون أفعال الظالم ويبررون له كل

أفعاله، قال تعالى: ﴿وقال الملامن قوم فرعون أئذنى موسى وقومه ليؤسداوا فى الأرض

ويؤسداوا وألهتك قال سئقتل أبناءهم ونسئسئى نساءهم وإنا فوقهم قاهرون﴾ (٨٠).

الطبقة الثالثة: همج رعاع، أصحاب الجهل المركب، حيث لا يستشعرون الظلم ولا

يعرفون أنهم غارقون فيه، آلات يحركها الظالم كيف شاء وهم له مستسلمون،

عبرت عنهم الآية الكريمة ﴿قالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأؤسلونا

السبيل﴾ (٨١).

هنا يقف السيد الصدر عند هذه الطبقة، باعتبارها تشكل مشكلة في أي مجتمع

صالح، ونجاح المجتمع يكمن في نقل هذه الطبقة من عالم الجهل والعمى إلى عالم

النور والمعرفة، وأي مجتمع إذا ما أراد نهضة حقيقية لابد أن يصب جهوده على هذه

الطبقة، في حين نرى القوى الظالمة تعمل على توسيع هذه الطبقة ونشرها بين أفراد

المجتمع، عبر عملية تجهيل ممنهجة.

الطبقة الرابعة: منكرو الظلم في أنفسهم: يعرفون الظلم ويعرفون الظالم، لكنهم

لا يحركون ساكنا، يعيشون حالة القلق والتوتر، وقد سماهم القرآن الكريم

برظالمي أنفسهم) حيث يقول تعالى: ﴿الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا

فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة

فتهاجزوا فيها﴾ (٨٢)، يتصورون بسكوتهم هذا أنهم يناون عن الفتنة! وبعبارة أخرى

هم مهادنون للظلم على الصعيد العملي؛ لأن الآية الكريمة أسقطت أعضائهم تلك وجعلت من الهجرة ضرباً من ضروب الإنكار على الظالم.

الطبقة الخامسة: الرهبان، وهم الذين يهربون من مسرح الحياة، ويبتعدون عنه، وهم على نوعين، رهبانية جادة ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾<sup>(٨٣)</sup>، وأخرى كاذبة مستأكلت بالدين ﴿إن كثيراً من الأخبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين﴾<sup>(٨٤)</sup>.

الطبقة السادسة: المستضعفون: وهذه الطائفة تكون محط ظلم الطغاة، حيث يستشعر الطاغية وحزبه خطرهما على سلطانهم، فتكون محلاً لظلمهم وتنكيلهم، قال تعالى: ﴿إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويندبون أبناءكم ويستخيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾<sup>(٨٥)</sup>، قتل وتشريد وذبح للأبناء واستعباد للنساء.

هذا التحليل الدقيق لطبقات المجتمع الظالم الذي قدمه السيد باقر الصدر، هو تحليل واقعي، وقد لمسنا وعاشنا هذه الطبقات في ظل طاغية العراق المقبور. وهنا أذكر أن شدة هذا الوصف للطغاة والمجتمع الظالم قد أرعبت النظام الطاغية في العراق حتى قال أحد رجال نظام البعث البائد: «لو أن السيد سب الحكومة آلاف المرات لكان أهون عليها من هذه الدروس الموضوعية المحكمة»<sup>(٨٦)</sup>.

نلاحظ هنا، كيف أن السيد محمد باقر الصدر (ره) نزل بالتفسير الموضوعي إلى حاجات المجتمع، كيف لامس ما يعانیه وما يميزه، وكيف عرض الرؤية القرآنية، وهذا بالضبط ما أكد عليه في حديثه عن مزايا التفسير الموضوعي، وهو معايشة الأحداث والمشاكل والأمور التي يعيشها الفرد، والتساؤلات التي تطرأ في ذهنه، ثم

يهرع إلى القرآن حاملاً معه تلك التساؤلات، باحثاً عن حل ومخرج لما ألمّ به.

هذه الرؤية المتكاملة لرسومات وطبقات المجتمع الظالم، لا تخص المجتمع الفرعون، ففرعون مجرد علامة واسم للظلم والظالمين.

ويخلص السيد الصدر إلى أن المجتمع الفرعون مجتمع مجزأ مشتمت فكراً واقتصادياً واجتماعياً، مهدور القابليات والطاقات، ومن هنا تحبس السماء قطرها، وتمنع الأرض بركاتها.

على النقيض من مجتمع العدل الموحد، الذي تتساوى فيه الفرص، وتتوحد فيه القابليات، وهنا يشير إلى مجتمع الإمام صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، حيث وعد الله سبحانه الطبقة الأخيرة المستضعفة بذلك، قال تعالى: ﴿ونريد أن نمنن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم

الوارثين﴾ (٨٧).

قدم لنا القرآن الكريم صورة كاملة عن خصائص مجتمع الظلم ومجتمع العدل، وعن آثار ونتائج كل منهما، وهذه الرؤية القرآنية هي سنة من سنن التاريخ التي تنطبق على كل المجتمعات الظالمة لا يحدّها زمان أو مكان.

لقد لاحظنا كيف استطاع السيد محمد باقر الصدر (ره) إنزال التفسير إلى معترك السياسة والاقتصاد والاجتماع وكيف استنبط منه، كيف حاور النص القرآني واستمع لأجوبته، فكان بحق رائد هذا المجال.

هذه الدراسة المختصرة حاولنا فيها جهد الإمكان أن نبرز دور علماء المدرسة الإمامية في مجال التفسير الموضوعي بشكل عام، ودور السيد الشهيد محمد باقر الصدر بشكل خاص، والله سبحانه نسأل التوفيق والسداد، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على رسوله والأئمة الميامين من آله وسلم تسليماً كثيراً..

- (١) سورة النحل: الآية ٤٤.
- (٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢٤٨٧، مادة (فسر).
- (٣) مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي: ٤٣٧/٣.
- (٤) لسان العرب، ابن منظور: ٣٩٦/٨، مادة (وضع).
- (٥) مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم: ١٥.
- (٦) ينظر: المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٢٩.
- (٧) مجلة المصباح، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته، محمد هادي معرفة: ٦٤، العدد ١٩.
- (٨) سورة الأنعام: الآية ٣٨.
- (٩) ينظر: التفسير الموضوعي مقارنات بين السيد الصدر وآخرين، جواد علي كسار: ٢٥.
- (١٠) ينظر: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي: ٢٢.
- (١١) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٦١/٢٧.
- (١٢) المصدر نفسه.
- (١٣) وهو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).
- (١٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني: ٤٠١.
- (١٥) التدبر الموضوعي في القرآن الكريم، علي آل موسى: ١٣٠.
- (١٦) تفسير سورة الحمد، السيد محمد باقر الحكيم: ١٠٤.
- (١٧) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٣٧.
- (١٨) م. ن: ٣٣.
- (١٩) م. ن: ٢٠.
- (٢٠) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٢٨.
- (٢١) م. ن.
- (٢٢) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٢٧.
- (٢٣) ينظر: المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٢٩.
- (٢٤) نفحات القرآن، الشيخ مكارم الشيرازي: ١١/١.
- (٢٥) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٤١.
- (٢٦) مجلة المصباح، التفسير الموضوعي وتطبيقاته، محمد هادي معرفة: ٦٥، العدد ١٩.
- (٢٧) سورة النحل: الآية ٤٤.
- (٢٨) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٨.

- (٢٩) مجلة المصباح، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته، محمد هادي معرفة: ٦٠، العدد ١٩.
- (٣٠) نفحات الولاية، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ٢٩٦/٥.
- (٣١) م.ن: ١٩١/٦.
- (٣٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: ٩٠/١٦.
- (٣٣) م.ن: ٣١٧/٨.
- (٣٤) سورة النساء: الآية ٨٢.
- (٣٥) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح عبدالفتاح الخالدي: ٣٣. وأشار إلى ذلك أيضا د. أحمد الكومي في كتابه التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٢٠، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.
- (٣٦) سورة الأنعام: الآية ٣٨.
- (٣٧) مجلة المصباح، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته، محمد هادي معرفة: ٦١، العدد ١٩.
- (٣٨) الكافي، الشيخ الكليني: ٥٩/١.
- (٣٩) ينظر: «لقاء مع السيد محمد باقر حجتى»، مجلة بينات، العدد ١٠: ١٠٩ - ١١٣.
- (٤٠) ينظر: التفسير الموضوعي وإشكالية تحديد المصطلح، أ.م.د. إقبال وافي نجم، بحث منشور في مجلة بابل للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، ٢٠١٧م.
- (٤١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.
- (٤٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.
- (٤٣) الإرشاد، الشيخ المفيد: ٢٠٦/١.
- (٤٤) سورة النساء: الآية ٦.
- (٤٥) سورة المائدة: الآية ٦.
- (٤٦) سورة الجن: الآية ١٨.
- (٤٧) سورة الجن: الآية ١٨.
- (٤٨) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٧/٥٠.
- (٤٩) نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع): ٥٥/١.
- (٥٠) الكافي، الشيخ الكليني: ٣٧/٢.
- (٥١) ينظر: بحوث في الملل والنحل، الشيخ جعفر السبحاني: ١٤١/٣ - ١٤٢.
- (٥٢) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنيتة: ٢٤٥/٢.
- (٥٣) الكافي، الشيخ الكليني: ٢٨٥/٢.

- (٥٤) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٩٢/٦٩.
- (٥٥) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٢٦.
- (٥٦) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٤٠/١ - ٤٤.
- (٥٧) ينظر: مجلة المصباح، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته، محمد هادي معرفة: ٦٥، العدد ١٩.
- (٥٨) أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، الشيخ السبحاني: ٢٦٥.
- (٥٩) (ببإذن) نور تعني: نداء القرآن.
- (٦٠) المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٣١.
- (٦١) كما فعل د. مصطفى مسلم في كتابه مباحث في التفسير الموضوعي، حيث نلاحظ بوضوح أفكار وأطروحة السيد محمد باقر الصدر وقد ساقها د. مسلم بعبارات أخرى دون الإشارة إلى السيد الصدر وكتابه على الإطلاق! وهذا خلاف الأمانة العلمية في كتابة الأبحاث.
- (سلطان) أستاذ الدراسات العليا في الجمهورية الجزائرية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كلية أصول الدين.
- (٦٢) بحث حول التفسير الموضوعي، الأستاذ بشير عثمان: ١٥، بحث منشور على شبكة الانترنت، جمهورية الجزائر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ٢٠١٤.
- (٦٣) بحث حول التفسير الموضوعي، الأستاذ بشير عثمان: ٣٤.
- (٦٤) سورة الجاثية: الآية ١٤.
- (٦٥) سورة البقرة: الآية ٢٩.
- (٦٦) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.
- (٦٧) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
- (٦٨) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.
- (٦٩) سورة الروم: الآية ٣٠.
- (٧٠) سورة التوبة: الآية ١٩.
- (٧١) سورة التوبة: الآية ١٨.
- (٧٢) سورة مريم: الآية ٩٦.
- (٧٣) زبدة البيان في بيان أحكام القرآن، المحقق الأردبيلي: ٥٦٣.
- (٧٤) الكافي، الشيخ الكليني: ٢٠/٥.
- (٧٥) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٤٨/١.
- (٧٦) سورة التوبة: الآية ١٩.
- (٧٧) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

(٧٨) سورة القصص: الآية ٤.

(٧٩) سورة سبأ: الآية ٣١.

(٨٠) سورة الأعراف: الآية ١٢٧.

(٨١) سورة الأحزاب: الآية ٦٧.

(٨٢) سورة النساء: الآية ٩٧.

(٨٣) سورة الحديد: الآية ٢٧.

(٨٤) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٨٥) سورة إبراهيم: الآية ٦.

(٨٦) أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمد باقر الصدر، أحمد عبد الله أبو زيد: ١١٠.

٨٧ سورة القصص: الآية ٥.

### المصادر والمراجع

القرآن العزيز، خير ما نبتدى به.

١. الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث،

الطبعة: الثانية، الناشر: دار المفيد، للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٢. أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، الشيخ السبحاني، الطبعة الأولى، الناشر:

مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، المقدسة، ١٤٢١ هـ.

٣. أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمد باقر الصدر، أحمد عبد الله أبو زيد،

الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١١، بيروت.

٤. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، سنة الطبع: ١٤٠٣

- ١٩٨٣ م، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٥. بحث حول التفسير الموضوعي، الأستاذ بشير عثمان، بحث منشور على شبكة

الانترنت، جمهورية الجزائر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية، ٢٠١٤.

٦. بحوث في الملل والنحل، الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، قم المقدسة.
٧. التدبر الموضوعي في القرآن الكريم، علي آل موسى، الناشر: دار كميل للطباعة والنشر، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م، بيروت - لبنان.
٨. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢ م، عمان - الاردن.
٩. التفسير الموضوعي مقارنات بين السيد الصدر وآخرين، جواد علي كسار، مؤسسة الثقلين الثقافية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١٠. التفسير الموضوعي وإشكالية تحديد المصطلح، أ.م.د. إقبال وافي نجم، بحث منشور في مجلة بابل للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، ٢٠١٧ م.
١١. تفسير سورة الحمد، السيد محمد باقر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة.
١٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الأضواء، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م، بيروت - لبنان.
١٣. زبدة البيان في بيان أحكام القرآن، المحقق الأردبيلي، تحقيق وتعليق: محمد الباقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.
١٤. عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٨٤ / ٥١٤٠٤ م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة (فسر)، الناشر: دار الذخائر - قم - إيران.

١٥. في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنيتة، الناشر: انتشارات كلمة الحق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٦. الكافي، الشيخ الكليني، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٥ش، المطبعة: حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - تهران - إيران.

١٧. لسان العرب، ابن منظور، مادة (وضع).

١٨. مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم، الطبعة الثالثة، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠م.

١٩. مجلة المصباح، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته، محمد هادي معرفة، تصدر عن العتبة الحسينية المقدسة، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

٢٠. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٢ش، المطبعة: طراوت، الناشر: مرتضوي.

٢١. المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٢. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي، تحقيق: سيد إبراهيم الميانجي، الطبعة: الرابعة، الناشر: بنياد فرهنگ امام المهدي (عجل الله تعالى فرجه).

٢٣. نفحات الولاية، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، إعداد: عبدالرحيم الحمراي، مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)، قم، ١٤٢٦هـ.

٢٤. نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع)، شرح: الشيخ محمد عبده، الطبعة الأولى،

سنة الطبع: ١٤١٢ / ١٣٧٠ ش، المطبعة: النهضة - قم، الناشر: دارالذخائر، قم - إيران.

٢٥. وسائل الشيعة، الحر العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤، المطبعة: مهر - قم.

## المرجعية الدينية وأثرها في بناء الامة

م.م افراح رحيم علي الغالبي

م.م رؤى وحيد عبد الحسين

كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة ذي قار / قسم التاريخ

الملخص:

مما لاشك فيه ان الدورالذي تؤديه المرجعية الدينية في حياة الامة هو امتداد لدور الائمة المعصومين (ع) ، وهو امتداد لدور النبي (ص) ، فقد تلقى اتباع ال البيت (ع) منها المفاهيم العقائدية والتوصيات السلوكية والاورام والاحكام والتكاليف العملية ، فما من مشكلة الا ولها حلها عند هؤلاء المجتهدين ، والذين يمتازون بكفاءة عالية على المستويين الذهني والمعرفي . ولعل ابرز هذه الادوار ما قام به المرجع الديني السيد علي السيستاني (دام ظله) ، اذ كانت لمساته ودوره واضحا ومؤثرا في الكثير من الاحداث التي مر بها العراق ولاسيما بعد عام ٢٠٠٣ م ، ونخص بالذكر منها كتابة الدستور والانتخابات واحداث النجف وتفجير مرقد الاماميين العسكريين (ع) في سامراء ، وصولا الى فتوى الجهاد الكفائي عام ٢٠١٤ م ، ولاتزال هذه الصلة مستمرة بين المرجعية والامة التي ظلت تلجأ الى المرجعية عندما يتطلب الامر ذلك . فأصبحت المرجعية محطة متميزة تشع بمواقفها السياسية وفي مقارعة الظلم والاستبداد ، حيث سعت لحفظ الهوية والحريات العامة والثوابت الدينية والوطنية والعدالة الاجتماعية .

المقدمة :

للمرجعية الدينية الدور الكبير والاساسي في عملية البناء الاجتماعي، فالمرجعية تقوم بحفظ اوبيان او إدارة او تربية او رسم الاركان الاخرى، وهذا إنما يتضح أكثر

من خلال معرفة موقع المرجعية ودورها ومسؤولياتها في الامة. لعبت المرجعية الدينية لدى الشيعة الاثني عشرية دورا سياسيا واجتماعيا ودينيا متميزا منذ بداية الغيبة الكبرى، فقد امتت العلاقة المباشرة بين الفقيه مرجع التقليد وبين اتباعه ومقلديه استقلالية للمرجعية عن المؤسسة السياسية الحاكمة سياسيا وماليا، نتيجة اعتماد مراجع التقليد على الخمس والزكاة التي يدفعها مقلدوهم ليصرفوها في مواردها الشرعية.

إنّ للمرجعية الدينية الشريفة في التأريخ الحديث والمعاصر موقفاً واضحاً، ومشرفاً وعظيماً لجميع الأحداث التي تعرّضت إليها بلاد المسلمين، من قبل الدول الاستعمارية التي تكالبت عليها لاستعمارها، أو من خلال أعوانهم وعملائهم من الحكام؛ لتمزيق وحدتهم، وتحريف منهجهم، وتلوّث عقائدهم، ونهب خيراتهم، فانبرى لمواجهة فقهاء المرجعية وأعلامها من خلال الفتاوى التي تدعو للتصدي لأفكارهم تارة، ولاعتداءاتهم تارة أخرى، وما جرى في العراق منذ آبتداء تأسيس دولته عام ١٩٢١م بعد فتوى ثورة العشرين التي أطلقها المرجع الديني الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) ضد الإنكليز وما ترتبت عليها من آثار، وختاماً بفتوى الجهاد الكفائي التي أعلنها المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظلّه) عام ٢٠١٤م للحفاظ على الدولة العراقية ضد داعش الإرهابي، لشاهدت تأريخي حَيٌّ على المواقف الوطنية في بناء الدولة العراقية، والحفاظ عليها وعلى نظامها من الانهيار.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه الى محورين، تضمن المحور الاول: الدور التاريخي لتطور المرجعية الدينية، في حين تناولنا في المحور الثاني: دور المرجعية في بناء الامة. المحور الاول: الدور التاريخي لتطور المرجعية:

تعد المرجعية امتدادا تاريخيا يستقي أصوله من المؤسسة الدينية، وتتميز بعراقة تأريخها وبخوضها أحداث تاريخية كثيرة، ربما يصح أن نصف بعضها بالهائلة، واليوم تطوي هذه المؤسسة التاريخية ألفتها الأولى حافلة بالتجارب والأحداث. إن أقرب مفهوم للمرجعية تم تداوله آنذاك وتسمى لنا العثور عليه هو الاجتهاد والتقليد. ولا يخفى أن أكثر الكتاب تطرقوا إلى الاجتهاد والتقليد من زاوية فقهية أو أصولية، وقد يندر وجود دراسات حول الاجتهاد والتقليد باعتباره مؤسسة للإستفتاء. لقد ساهمت المرجعية الدينية في الاحداث الدينية والوطنية على مستوى القيادة مساهمة فعالة، مما كشف عن فكر سياسي لديها يؤهلها الى تحمل مسؤولية قيادة المجتمع، والتي تعتبر جزء من مهامها الاساسية، اذ من الصعب فصل الدين عن السياسة، والمرجعية الدينية - كما نفهمها - قيادة الامة دينا ودنيا، وقد عشنا افكارها ومواقفها السياسية ومحاولاتها العديدة للدفاع عن الوطن والامة ومصالحها العامة، والاهتمام بنهضتها على مستوى الساحة الاسلامية في منطقة الشرق الاوسط خاصة(١).

لقد كان الفقهاء في عهد البويهيين والصفويين ضمن حاشية السلطة، وقد أسندت إليهم إدارة شؤون البلاد، فكانوا يمارسون المهام الشرعية باعتبارهم فقهاء مجتهدين، وكانت مهام المرجعية التي يمارسونها مندرجة ضمن الأحكام الشرعية، لكنها غير معنونة بعنوان المرجعية. لقد كانت هذه الفترة هي الأخرى خالية من أي أثر لمفهوم المرجعية، فلم نعثر في تصانيفها المتمثلة في كتب أبو الفتوح الرازي والمحقق الكركي والعلامة المجلسي والشيخ البهائي عن بحث أو رسالة حول المرجعية، بل إننا لم نعثر على تصنيف يؤرخ للحوزة العلمية آنذاك فكيف بما يؤرخ للمرجعية، فيما نجد أن كتب أصول الفقه تفرد بأبحاثا مستقلة للأحكام الاجتماعية - في باب الاجتهاد والتقليد - وتعتبرها من المهام التي تقع على عاتق المجتهد(٢).

ولنمضي قدما عبر التاريخ في بحثنا عن التراث حول المرجعية؛ لنصل إلى العهد القاجاري الذي برز فيه دور فقهاء الشيعة وتبلور بصورة أكبر في الحركة الدستورية، ففي السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر اضطر «ناصر الدين شاه»، من سلالة الدولة القاجارية، إلى التراجع عن معاهدة منح امتياز انتاج (التبغ) التي وقعها مع البريطانيين، وذلك بسبب الضغط الكبير الذي شكلته فتوى المرجع الأعلى في زمانه، المجدد السيد محمد حسن الشيرازي، بتحريم التبغ، التي عرفت بـ «ثورة التنباك»، حيث اصدر فتواه المشهورة : (استعمال التنباك والتتن حرام ، بأي نحو كان ، ومن استعمله كان كمن حارب الامام المهدي (عج) ) ، وقد وصل تأثير هذه الفتوى إلى داخل أسوار القصر القاجاري، حيث قامت زوجة السلطان نفسه، بتحطيم «الأرجيلة» التي طلبها الملك ليدخنها، وكان ردّها حاسما، عندما استنكر زوجها هذا الفعل، بقولها: «إن الذي حللني عليك حرم استعمال التبغ اليوم»<sup>(٣)</sup>.

اما الدور الحاسم الآخر، فقد تجسد في الثورة الجماهيرية التي قادها الإمام الخميني، على آخر ملك في الدولة الإيرانية، وهو «محمد رضا بهلوي» في نهاية السبعينات، وعندما اصطدم الشاه، بفتاوى العلماء الذين حرموا وأدانوا سياساته وأعماله المنافية للشرع والأخلاق والانسانية، من قبيل التشجيع على الإباحية الجنسية، وتجاهل الاحكام الاسلامية في موارد عديدة، وتشريع قانون «الحصانة القضائية» ، الذي يسلب من الجهاز القضائي الإيراني أي حق بإدانة امريكي يرتكب جريمة في إيران. بمعنى إن المواطن الإيراني غير آمن أمام الامريكي اذا ما دهسه وسط الشارع، أو تشاجر معه او تجاوز على حقوقه وغير ذلك. الامر الذي عدته الاوساط الدينية والحوزوية انتهاكا فاضحا للكرامة الانسانية، فضلا عن استباحة حق الانسان المسلم في بلده المسلم. كل هذا وغيره، تسبب في تصدع النظام الملكي في إيران،

ورغم الامتيازات الهائلة التي كان يغدقها على المؤسسة العسكرية لحماية عرشه، فان الجيش لم يتمكن من الاستمرار في الطريق الى جانب الشاه، فاعلن انضمامه الى الثورة الجماهيرية، وكان المسمار الاخير في نعش الشاه ونظام حكمه، وأعلن في الوقت نفسه الولاء للمرجعية الدينية، وشخص الامام الخميني الراحل(٤).

فضلا عن ذلك فقد شارك العلماء الاعلام في قضايا الوطن العربي كقضية تحرير المغرب العربي من الاستعمار الفرنسي، وتحرير الجزائر، والقضية الفلسطينية، وموقف المرجع الديني السيد محسن الحكيم من استقباله طلائع فتح في بداية تشكيلها وتشجيعهم البطولي في تحمل المسؤولية النضالية معروفة عند الجميع، والجهاد ضد ايطاليا لغزوها ليبيا ١٩١١م حيث اصدر علماء الدين الشيعة منهم والسنة فتاواهم في بذل النفس والنفيس لنصرة الشعب المسلم(٥).

لقد عاشت المرجعية الدينية للشيعة الامامية على مر تاريخها بطريقة واقعية بعيدا عن انواع التعصب والفتن، مدافعة عن مبادئ الاسلام والحق والعدالة، مع وجود اختلاف رؤى بين المراجع بحسب نظرياتهم الاجتهادية في هذه الامور، وطريقة تفكيرهم السياسي، وتحليلهم الخاص للواقع السياسي الذي يمرون به.. فمنهم من رأى ضرورة العمل السياسي مباشرة وتحمل نتائجها سلبا او ايجابا، ويقابل هذا النمط من التفكير خط مرجعي اخر يرى ان دوره ينحصر في مراقبة التطورات السياسية والتدخل الحاسم حيثما كانت هناك ضرورة شرعية، ويمكن عد مدينة النجف مركزا سياسيا مهما قبل ثورة العشرين، ولكن بروز المجتهدين الاصوليين قد عدل على نحو جذري ابعاد ذلك المركز، وذلك بتزويد هذه المدينة المقدسة بمشروع سياسي، فقد اصبح المجتهدون ومن بينهم مراجع الدين يمارسون سلطة روحية بالدرجة الاولى، واخرى زمانية في الوقت نفسه قد زادها الاجتهاد جاذبية خاصة

، وقد برزت هذه السلطة السياسية على نحو جاد في المناظرات التي دارت حول الدستور والدين والجهاد ضد الاستعمار الاوربي (٦).

تشكل المرجعيات الدينية في العراق بشكل عام والمرجعية الدينية الشيعية التي تتخذ من مجاورة العتبات المقدسة في مدينة النجف مقراً لها بشكل خاص جزءاً مهماً ومؤثراً في الحراك الاجتماعي السياسي، ولعل هذه المرجعيات لها القدرات الاكثر في تطويع الرأي العام، وتوجيهية، وكان لها مشاركات فاعلة في الاحداث التاريخية المنفصلية التي شهدتها العراق خلال مدة القرن العشرين (٧).

ظلت المرجعية الدينية على مر العصور تمارس سلطة روحية عليا لتوجيه الامة وحسم خياراتها، وتحديد مسارات تحركها، سلباً او ايجاباً، وحفظ كيانها، ودفعها باتجاه المطالبة بحقوقها المشروعة، وهو دور طالما دفعت المرجعية ثمن التصدي له خاصة في عهود الحكومات الظالمة والسلطات المستبدة، وعلى الرغم من الضغوطات التي مرت بها المرجعية في مراحل كثيرة لكنها لم تمنعها من التصدي للمسؤولية خاصة في فترات الضعف الحكومي التي ترتفع فيها درجة المخاطر التي تهدد حياة الناس وممتلكاتهم ولم تنقطع الصلة بين المرجعية والامة، التي ظلت تلجأ للمرجعية في الظروف الحالكة، خاصة حين يتطلب الامر مواجهة مباشرة تستلزم اراقة الدماء وزهق الارواح (٨).

فضلاً عن دور المرجعية في حماية النجف الاشرف من الغزو الارهابي عن طريق تشكيل طلائع مسلحة عام ١٢١٨ هـ، حيث اعد الزعيم الديني الشيخ جعفر كاشف الغطاء وبمساعدة بعض علماء البلد قوة جماهيرية هياً لها السلاح وما يحتاج اليه من عدة الدفاع عن الارض، ودفع الغزاة عنه، وفعلاً تمكنت

المليشيا الشيعية بقيادة الشيخ جعفر كاشف الغطاء وثلة من العلماء الاعلام من دحر القوات الغازية (٩).

كما إن موقف المؤسسة الدينية لم يكن مقتصرًا على تحريك الأحداث السياسية العراقية الداخلية أبان تلك المدة بل تعدى إلى المساندة الإقليمية في الأحداث التي تتعرض لها المنطقة بأسرها، وتحديدًا أبان الثورة الدستورية الإيرانية ١٩٠٥-١٩١١م وفيها انقسم رأي المرجعية النجفية بين مؤيد لها وتزعمه الشيخ محمد كاظم الخراساني، وسمي بالمشروطة، وبين اتجاه آخر رفض الدستور وناهضه بشتى الوسائل وسمي بالمستبدة، وتزعمه السيد محمد كاظم اليزدي، وهذا الصراع افرز اقتحام مراجع الدين الساحة العراقية وانفتاحهم نحو ايجاد حلول للمشاكل التي تدور حولهم، وتفاعل الناس مع توجهات علماء الدين كل بحسب مرجعه، فانقسم الناس للانقسام في مواقف الفقهاء حيال المشروطة سنة ١٩٠٦م، وباتت قضية المشروطة هاجسا نخبويًا وجماهيريًا شاملًا (١٠).

كما انه في عام (١٩١١) عندما اجتاحت القوات الروسية شمال إيران اثر الخلاف المائي الحاصل بينهما وقيام القوات البريطانية باحتلال جنوب إيران حين بررت تلك الدولتان إن الهجوم على إيران جاء استنادًا على اتفاقية عام (١٩٠٧)، كما عملت القوات الروسية إلى قتل علماء الدين في تبريز وإشاعة الرعب في صفوف الناس، وعندما أعلن علماء الدين في العراق وخاصة في النجف الأشرف الجهاد ضد القوات الروسية الغازية ومنهم الاخوند الخراساني الذي أوعز بنصب الخيام خارج مدينة النجف لتعبئة الجماهير استعدادًا للمواصلة الجهاد ضد الغزاة، وعندما قصفت القوات الروسية مرقد الإمام علي بن موسى الرضا (ع) اجتمع علماء الدين في مدينة الكاظمية وهم السيد مهدي الحيدري والشيخ مهدي الخالصي والسيد إسماعيل

الصدر والسيد عبد الله المازندراني والشيخ فتح الله الاصفهاني والشيخ محمد حسين النائيني والسيد علي الراماد والسيد مصطفى الكاشاني والسيد محمد تقي الشيرازي المقيم في سامراء ولم يتخلف عن ركب العلماء سوى السيد كاظم اليزدي المقيم في النجف(١١) .

وعندما بدأت البوادر الاستعمارية البريطانية تظهر للعيان باحتلال العراق تبعا لتنوع المصالح السياسية والاقتصادية والإستراتيجية في العراق وتنفيذا لهذا المخطط عملت بريطانيا على تسيير حملة عسكرية من البحرين نزلت في الفاو يوم ( ١٠ ) ١٩١٤ / ٢ ، فما كان للسلطات العثمانية إلا العمل لتعبئة الجهود لمقاومة الغزو البريطاني، اذ اصدر شيخ الإسلام (خيري افندي) فتوى الجهاد ضد الغزاة في يوم (٧) ١٩١٤ / ٢ ) وكررها في (١١ ت٢) ونشرت في بيان مؤشمر من ثلاثين عالم في (٢٣) ١٩١٤ / ٢ ) إلى أن هذه الفتوى لم تلق تجاوبا من المسلمين وكان أثرها ضعيفا إلى حد كبير ، كما وعملت على تحريض رجال الدين في النجف وكربلاء وباقي الأماكن المقدسة بالانضمام إلى الحركة الجهادية وصورت الحرب بأنها حرب جهادية ضد الكفار(١٢) .

إن هذه المواقف للمؤسسة الدينية وخاصة المواقف السياسية لم تأت من فراغ بل كانت بداياتها متمثلة بنمو الحركة الإسلامية في المدن الشيعية المقدسة وكيف إن هذه المدن شكلت الاتجاه الفكري السياسي والرئيس في تلك المدن خلال المدة الممتدة بين أوائل القرن العشرين وحتى الاحتلال الانكليزي للعراق عام ١٩١٤ حيث تمثل ذلك النمو بعدد من المظاهر السياسية والفكرية للتيارات التي تولدت عنها وكانت النجف وكربلاء وعلى الرغم من أهمية المدن الشيعية الأخرى قد

شكلتا المركز القيادي الأساسي للحركة الإسلامية ومظاهرها الفكرية وتياراتها(١٣).

وكان دور المجتهدين الشيعة خلال الفترة الدستورية ، وظهورهم قادة حركة جهادية في العراق بين ١٩٠٨-١٩١٥ م قد مكنهم من تعبئة السكان المحليين ، وظهرت الاحداث اللاحقة قوة المجتهدين بالكامل فضلا عن ازدياد توجههم نحو العمل واتساع حرية حركتهم ، ففي نهاية العام ١٩١٨ م انتقل المرجع الديني محمد تقي الشيرازي الى كربلاء ، واخذ يصدر بيانات تدعو الى اقامة دولة اسلامية في ارجاء العراق ، وشكل مجلس شورى للعلماء ، واصدر فتوى بجواز حمل السلاح ضد البريطانيين ، وشكل مجلسا لادارة الحرب ضد البريطانيين ، وقد شرعت الحكومة البريطانية على الفور باجراء استفتاء حول نوعية الحكومة التي يرغب بها العراقيون ، والتي حرمت المشاركة في استفتاء يهدف الى قيام ادارة بريطانية في العراق ، وثورة العشرين في ٣٠ حزيران ١٩٢٠ م ضد الاحتلال البريطاني للعراق(١٤).

تميزت المدة الاولى بان السيد الشيرازي قام بتعزيز القيادة الدينية في معارضة المشاريع الانكليزية ومقاومة الاحتلال وحل بعض المشاكل التي تواجهها حركة المقاومة الإسلامية وذلك قبل أن يتخذ موقف حازم وحاسم للبدء بمواجهة شاملة ومسلحة ضد الاحتلال حتى يتمكن من تحقيق وإنجاح جميع السبل القادرة على تحقيق النجاح في الحالة الثورية كما جعل وبشكل اكبر من المؤسسة الدينية عامل جذب لجميع أنظار أبناء الشعب وتمكن من حل المسألة المهمة الخاصة بالتناحر والصراع بين العشائر عن طريق خلق التآلف والتقارب في الوجهات المختلفة بالشكل الذي يمكن من خلال ذلك الاستفادة منهم في مقاومة المحتل، كون إن

الثقل الذي تتمتع به هذه العشائر في كل موقف سياسي لا يستهان به إن كل هذه الأمور كانت بمثابة التهيئة الكاملة لما ينتظره العراقيون من استقلال (١٥).

وقد لعب المرجع الديني ابو القاسم الخوئي دورا بارزا في العراق من خلال تصديه السلمي لنظام صدام حسين ، وحفظه للحوزة العلمية في النجف الاشرف ، على الرغم من اجرام هذا النظام ومحاولاته الحثيثة على مدى ثلاثة عقود لطمس دور المرجعية الدينية والحوزة العلمية ، وقمعه للحركة الاسلامية في العراق ، وقتله وسجنه للعلماء والمفكرين والمعارضين ، وتقييده للممارسات الشيعية في بلاد الرافدين ، وارتكابه للمجازر الجماعية ضد الشعب العراقي بمختلف طوائفه واعراقه واطيافه (١٦).

مرت الحوزة العلمية في النجف الاشرف بتطورات كثيرة منذ تأسيسها على يد الشيخ الطوسي حتى الان ، وعاصرت الكثير من الصعوبات والتحديات ، واستمر التطور الفكري فيها ولاسيما نظرية الفقيه وحدود ولايته وموقفه من العمل السياسي والاحداث التي تواجه الامة في زمانه ، وقد استطاعت الحوزة ان تحافظ على كيانها على الرغم من التحديات والضغوطات التي تعرضت لها ، وان تحافظ على مصالح الامة وعلى كيانها ، وذلك بفضل استقلالها المالي والاداري عن السلطات على مر الزمان ، ومازالت تتطور بتطور الزمان والمكان وما يفرزه من معطيات جديدة (١٧).

المحور الثاني : دور المرجعية الدينية في بناء الامة :

ان المرجعية الدينية هي صمام الامان للعالم الاسلامي وتتميز بحضورها الفاعل في كل قضايا الامة الاسلامية ودورها الكبير في حفظ استقرار المجتمع عبر تحقيق الانسجام والتعايش من خلال اهميتها الاجتماعية وثقلها السياسي ودورها في ترشيد العملية السياسية وتصحيح المسارات وتقديمها النصح للقادة السياسيين

والاجتماعيين للوصول الى اتخاذ القرارات الصحيحة ، على المستوى الداخلي والسياسات الخارجية وخصوصا الامور التي تمس حياة الامة . وقد وقفت المرجعية الدينية على مدى التاريخ ضد الحكومات التي تتصف بالنزعة القمعية والاستبداد وتكميم الافواه والتي كان هم تلك الحكومات هو حماية الكرسي والعرش والمناصب والامتيازات ، اما مصلحة الامة والشعب فهذه لاتدخل في حسابات تلك الحكومات المستبدة .

لقد اثبتت المرجعية الدينية وعلى طول التاريخ دورها القيادي في أحداث العراق والمنطقة قبل سقوط النظام وبعده لا يمكن لأحد إن يتجاهله، إذ يعود تاريخ مشاركة علماء الدين العراقيين في صميم السياسة إلى سنوات الحرب العالمية الأولى، حيث دعا علماء الشيعة للجهاد مع العثمانيين ضد الإنجليز، وساهم بعضهم في القتال فعلا، وفي عام ١٩١٨ تأسس في النجف حزب باسم "حزب النجف السري" من ساسة ورجال دين شيعة، وكان برنامجهم يدعو لاستقلال العراق وتأسيس حكومة برئاسة أحد أبناء الشريف حسين، ثم الانتفاضة الشعبانية عام ١٩٩١، إلا إن تنامي دورها الأساس والرئيسي في الشؤون العامة ظهر بعد الاحتلال الأمريكي للعراق ٢٠٠٣، وبعد صعود التيارات السياسية الإسلامية والقومية والمدنية إلى السلطة في العراق اثر سقوط النظام البائد ، ظهرت بعض الأصوات الشعبية تطالب بإشراف ورعاية المرجعية الدينية في النجف الاشراف وعلى رأسها (آية الله السيد علي السيستاني) للعملية السياسية في العراق وعدم ترك الأمور بيد الاحتلال وتلك التيارات السياسية المختلفة(١٨).

وفعلا دعت المرجعية الدينية الشريفة إلى اخذ رأي الشعب في كل الأمور التي تخص البلد ابتداء من الدعوة لتشكيل حكومة عراقية وانهاء سلطة الاحتلال المؤقتة، ثم

الدعوة لكتابة دستور دائم للبلاد من قبل العراقيين، والدعوة أيضا لإجراء انتخابات حرة ونزيهة لانتخابات أعضاء المجالس المختلفة، ( مجلس النواب، ومجالس المحافظات والاقضية والنواحي)، لذلك كان- ولا يزال- للمرجعية الدينية في النجف الاشرف دور مهم في المرحلة الراهنة لأجل تشخيص نقاط القوة والضعف في الأداء السياسي لتلك التيارات والأحزاب السياسية العراقية، ثم تصاعد هذا الدور وبشكل لافت للنظر بعد دخول تنظيم داعش الإرهابي للعراق وسيطرته على أجزاء مهمة في الموصل والانبار وكركوك وصلاح الدين، وخاصة فتوى الجهاد الكفائي لصد التنظيمات الإرهابية والدفاع عن الوطن والمقدسات وأخرها الوقوف مع الشعب في مطالبته بالتغيير ومحاسبة المسؤولين المقصرين والفاستين وتوفير الخدمات للشعب(١٩).

ترى المرجعية أن دورها يعني الأشراف على شؤون المؤمنين الروحية والعبادية والأجتماعية وهي تكليف وليس تشريف وهي قبل كل شيء مقام ديني اجتماعي وليست مركزا سياسيا، لذا إن الانتخابات في نظر المرجعية ليس شأنا سياسيا فقط بل هي شأن اجتماعي والشأن الاجتماعي يدخل في دائرة اهتمامات المرجعية وبحكم تصديه لمقام المرجعية الدينية، ونتيجة لمطالبة اغلبية ابناء الشعب بالإصلاح والخدمات، فقد دعت المرجعية الدينية عبر وكلائها في كربلاء الى الاستجابة لمطالب المتظاهرين وتوفير الخدمات لهم والقيام بالإصلاحات الضرورية، لقد سبقت المرجعية هذه الدعوات بسنوات عديدة، إذ ومنذ الاحتلال دعت إلى الإصلاح السياسي وتوفير الخدمات والأمن للشعب العراقي، لهذا كانت دعوة المرجع الأعلى (آية الله العظمى السيد علي السيستاني) ومن خلال وكيل المرجعية في كربلاء في خطب الجمعة الحكومة العراقية باتخاذ "خطوات جادة" لتحسين الأوضاع في

البلاد غداة تظاهرات عمت المحافظات العراقية وقال: "إن المرجعية الدينية العليا إذ تقدر عاليا أداء المواطنين الأعداء ممن شاركوا في المظاهرات بصورة سلمية حضارية ومن لم يشاركوا تحسبا لمخاطر استغلالها من قبل ذوي المآرب الخاصة تدعو مجلس النواب والحكومة العراقية إلى اتخاذ خطوات جادة وملموسة في سبيل تحسين الخدمات العامة ولاسيما الطاقة الكهربائية ومفردات البطاقة التموينية وتوفير فرص العمل للعاطلين ومكافحة الفساد المستشري في مختلف دوائر الدولة، وقبل هذا وذاك: اتخاذ قرارات حاسمة بإلغاء الامتيازات غير المقبولة التي منحت للأعضاء الحاليين والسابقين في مجلس النواب ومجالس المحافظات ولكبار المسؤولين في الحكومة من الوزراء وذوي الدرجات الخاصة وغيرهم والامتناع عن استحداث مناصب حكومية غير ضرورية تكلف سنويا مبالغ طائلة من أموال هذا الشعب المحروم وإلغاء ما يوجد منها. إن المرجعية الدينية التي طالما أكدت على المسؤولين ضرورة العمل على تحقيق مطالب الشعب المشروعة تحذر من مغبة الاستمرار على النهج الحالي في إدارة الدولة ومما يمكن أن ينجم عن عدم الإسراع في وضع حلول جذرية لمشاكل المواطنين التي صبروا عليها طويلا"، كما أكد المرجع الأعلى أيضا على: "إن المرجعية الدينية العليا في الوقت الذي تؤكد على تعاطفها مع مطالب المواطنين المشروعة وحققهم في التعبير عن آرائهم بصورة سلمية، تبدي قلقها من أن تخرج التظاهرات التي دعا إليها بعض الأطراف عن السيطرة وتستغل من قبل ذوي المآرب والأجندات الخاصة وتؤدي إلى إزهاق الأرواح والتعدي على الممتلكات العامة والخاصة، ولذلك تهيب بالمواطنين أن يكونوا على حذر من هذا الأمر(٢٠).

إن المرجعية الدينية الرشيدة وعلى رأسها (آية الله العظمى السيد علي السيستاني) ترقب الأحداث يوميا وبدقة، وتسعى للحفاظ على التظاهرة التي غايتها الإصلاح، وأن لا تجير لجهة سياسية، وبالخصوص الجهات الرسمية والحزبية التي قد تنبهي لاحتواء

هذه التظاهرة بالمال وبالوعود الوردية الكاذبة، لأنه من الخطر أن تقدم الجهات الحزبية المتهاككة على المنصب والمال لتتبنى تلك التظاهرات، كما لا بد لنا أن لا ننسى الدور الذي يلعبه البعثيون في مراقبة الساحة السياسية والعمل بالخفاء لاستغلال الموقف لصالح أجنداتهم الخاصة. وإن تظاهرة السابع من آب أظهرت أهمية الدور الذي تلعبه المرجعية الدينية في تجسيد المشروع المقاوم للفساد المنتشر في جميع مرافق الدولة داخل البرلمان التشريعي والحكومة التنفيذية بسبب المحاصصة والشراكة البغيضين ، كما أظهرت التظاهرة أهمية الحشد الشعبي الطبيعية للدفاع عن المشروع الإصلاحي للدولة العراقية بدءاً من مقاومة الإرهاب وانتهاء بمقاومة الفساد المستشري في أوساط الطبقة السياسية والطبقة الحاكمة، ولقد أن الأوان للمشروع بعملية الإصلاح السياسي والأخلاقي، ومحاربة الفساد بتغيير بعض بنود الدستور لإنهاء حالات الجنوح السياسي والقانوني(٢١).

كذلك ان المرجعية الدينية سعت منذ سقوط النظام الاستبدادي السابق في ان يحل مكانه نظام يعتمد التعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة عبر الرجوع الى صناديق الاقتراع، في انتخابات دورية حرة ونزيهة، وذلك ايماناً منها بأنه لا بديل عن سلوك هذا المسار في حكم البلد إن اريد له مستقبل ينعم فيه الشعب بالحرية والكرامة ويحظى بالتقدم والازدهار، ويحافظ فيه على قيمه الاصيلية ومصالحه العليا . ومن هنا أصرت المرجعية الدينية على سلطة الاحتلال ومنظمة الامم المتحدة بالإسراع في اجراء الانتخابات العامة لإتاحة الفرصة امام العراقيين لتقرير مستقبلهم بأنفسهم، من خلال اختيار ممثليهم المخوّلين بكتابة الدستور الدائم وتعيين اعضاء الحكومة العراقية. (٢٢)

وبعد وصول التنظيمات الإرهابية إلى المناطق المقدسة والأهلة بالسكان، وقتلها الآلاف من العراقيين في الموصل وصالح الدين على أساس طائفي، وعدم وجود قوات عسكرية نظامية من الجيش والشرطة قادرة على وقف تقدم الإرهاب، أدركت المرجعية الدينية خطورة الوضع الأمني الحالي، واحتمال انجرار البلاد للحرب الأهلية الشاملة، لذا جاء دعوة المرجعية الدينية لكل العراقيين إلى الجهاد الكفائي للدفاع عن الوطن والمقدسات، وتشكيلها لقوات الحشد الشعبي ودعمهم بالمال والسلاح، إذ إن تخاذل السياسيين والانقسام بين الكتل والأحزاب السياسية، دفعها لان تأخذ زمام المبادرة في الدفاع عن الوطن والمقدسات والشعب.

كما اكدت على ان مكافحة الارهاب يجب ان تتم من خلال التصدي لجذوره الفكرية والدينية وتجفيف منابعه البشرية والمالية والاعلامية ويتطلب ذلك العمل وفق خطط مهنية مدروسة لتأتي بالنتائج المطلوبة ، والعمل الامني والاستخباري وان كان يشكل الاساس في مكافحة الارهاب الا ان من الضروري أن يقترن ذلك بالعمل التوعوي لكشف زيف وبطلان الفكر الارهابي وانحرافه عن جادة الدين الاسلامي الحنيف، متزامنا مع نشر وترويج خطاب الاعتدال والتسامح في المجتمعات التي يمكن أن تقع تحت تأثير هذا الفكر المنحرف، بالاضافة الى ضرورة العمل على تحسين الظروف المعيشية في المناطق المحررة واعادة اعمارها وتمكين اهلهما النازحين من العود اليها بعزة وكرامة وضمان عدم الانتقاص من حقوقهم الدستورية وتجنب تكرار الاخطاء السابقة في التعامل معهم . ان التحرك بشكل جدي وفعال لمواجهة الفساد والمفسدين يعد من اولويات المرحلة المقبلة، فلا بد من مكافحة الفساد المالي والاداري بكل حزم وقوة من خلال تفعيل الاطر القانونية وبخطط عملية وواقعية بعيدا عن الاجراءات الشكلية والاستعراضية.

إن المعركة ضد الفساد - التي تأخرت طويلا - لا تقل ضراوة عن معركة الارهاب إن لم تكن أشد وأقسى، والعراقيون الشرفاء الذين استبسلوا في معركة الارهاب قادرون - بعون الله - على خوض غمار معركة الفساد والانتصار فيها أيضا إن أحسنوا ادارتها بشكل مهني وحازم. (٢٣)

فضلا عن مواقف المرجعية الدينية في بيان النصر العظيم وأثرها في تكريم المجاهدين، وقد تناول موضوعات ثلاثة مهمة جدا أكدت عليها المرجعية في بيان النصر وهي: منزلة المجاهدين وتضحياتهم وتكريم المجاهدين .

الوظائف الاساسية للمرجعية الدينية:

بما أن المرجعية هي الامتداد الطبيعي لبحر الإمامة والعصمة وما يكنزه هذا البحر من جواهر عقائدية وسياسية ، فإن عمل المرجعية يكون وفق ما قام به أئمة أهل البيت (ع) من أدوار ومواقف مختلفة، وبدءا بالموقف العلوي وانتهاء بالموقف العسكري ، حيث أن مراجع الدين لا تقتصر وظيفتهم على كتابة الرسائل العملية وإدارة شؤون الحوزات العلمية ، وإن كانت هي من أهم الوظائف، ولكن هنالك مسؤولية مهمة أخرى وهي لمن يكون قادرا على أن يشخص للأمة النمط الصحيح للتعایش وفق الظروف والمعتك السياسي الحاصل ، هل هي شرائط أمير المؤمنين (ع) حتى يكون الموقف أو الدور علويا ، أم هي الظروف السياسية للإمام الحسن حتى يكون الموقف حسنيا ، أم هو المعتك السياسي والظرف الذي عاشته الامة زمن الإمام الحسين (ع) حتى يكون الموقف حسينيا ، وهكذا الى آخر قائمة أهل البيت (ع) ، أي فكما اختلفت أدوار ومواقف الأئمة (ع) على الرغم من أن هدفهم واحد ، فكذلك تختلف مواقف وأدوار مراجع التقليد من ظرف الى آخر ، فمنهم من قام وقاوم بالمواجهة المسلحة ضد الحكومات الجائرة في زمانهم ، لأنهم رأوا أنه التصدي العسكري لهذه

الحكومات الظالمة هو الأنسب لذلك الظرف ، ومن أمثال هؤلاء المراجع العظام ، الشيخ محمد تقى الشيرازي والسيد محمد سعيد الحبوبى والشيخ أحمد النراقي والسيد محمد المجاهد بن السيد صاحب الرياض ، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر ، والسيد الشهيد محمد باقر الحكيم ، وجماعة كثيرين (قده) ، في حين قام جمع آخر من المراجع باتباع أسلوب التصدي السلمى أو الفكري للحكومات الجائرة ومن أمثال هؤلاء ، الشيخ محمد جواد البلاغى الذى تصدى للمد الشيوعى والإلحادى ، وسماحة السيد حسين البروجردى الذى تصدى لحكومة الشاه ، والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الموسوى الخوئى اللذان تصديا للحكم البعثى الظالم ، وقد استمرت من بعدهما المرجعية الدينية بزعامة السيد علي الحسينى السيستانى (دام ظله) بالتصدي لهذا الحكم الظالم وافشال مخططاته فى تمزيق وحدة الصف الإسلامى، ومن هذا المنطلق فإن الواجب الشرعى للمكلف هو الإنصياح التام لمرجع التقليد الذى يقلده ، وعليه السمع والطاعة وليس من حقه أن يقدر المرجع الذى يقلده أو غيره من المراجع ، فلكل مرجع تقليد موقفه الشرعى تجاه الأمور والقضايا التى تحيط بالأمة ، ومن ذلك يتضح أن وظيفة ودور المرجعية الدينية هي إصدار الفتاوى الشرعية لبيان الأحكام الشرعية ، وتوضيح معالم الدين وتبليغها للناس ، وكذلك من واجباتها الشرعية حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنه ، فلولا جهود ومواقف علماؤنا الأعلام وفقهاؤنا العظام لذهبت واندرست معالم الدين الإسلامى الأصيل (٢٤).

من خلال الكلام الأنف الذكر يمكن تقسيم الأدوار و الوظائف الأساسية للمرجعية الدينية الى ثلاثة أقسام هي (٢٥) :

١- الإفتاء : وهو بيان معالم الدين والأحكام الشرعية للمكلفين وفق الشريعة الإسلامية السمحاء من قبل المجتهد الجامع للشرائط الشرعية ، فالأحكام الإلهية جاءت من خلال النصوص القرآنية أو النبوية المروية عن الرسول الأعظم (ص) بواسطة أئمة أهل البيت (ع) حيث ورد في الحديث عن الإمام علي (ع) أنها تناولت حتى أرش الخدش ، الذي هو مقدار العوض الذي يدفع للخدش البسيط لجسم الإنسان ، وقد جاءت الأحكام الشرعية في ضمن هذه النصوص المروية عن النبي محمد وأهل بيته وبالتالي تحتاج الى شيء من الاستنباط من قبل الفقهاء وذلك لأنهم الأقدر على توضيح واستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة .

٢- القضاء : هو الفصل في الأمور التي يختلف فيها شخصان أو أكثر في أمر ما ، بمعنى تطبيق الحكم الشرعي على الواقعة الخارجية تشخيصاً يتطابق مع الحق ، ثم يطبق الحكم الشرعي للفصل في هذه الخصومة والحسم لهذا النزاع ، فالقضاء من المهمات والمسؤوليات التي يمارسها المجتهد الذي يرجع اليه الناس ، فعن عمر بن حنظلة قال: سألت الصادق (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهم منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان الجائر أيحل ذلك ، قال (ع) : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، قال الله تعالى (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) (٢٦) قلت فكيف يصنعان؟ قال (ع) : ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله ، وعن أبي عبد الله الصادق (ع) قال : القضاة أربعة : ثلاثة في النار وواحد في الجنة ، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى

بجور وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو بالنار ، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة.

٣- الولاية: تعتبر الولاية من الوظائف الدينية الرئيسية للإمام المعصوم (ع) وهي أهم منصب إلهي في النظام الإسلامي كما صرح القرآن الكريم بذلك قال تعالى { إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا... } (٢٧)، وكذلك النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) ، فهي ثابتة لهم قطعاً و يقيناً ، أما النصوص الواردة في بيان أن المجتهد العادل العالم بالأحكام الشرعية له حق الولاية العامة بعد أهل البيت (ع) فهي قليلة وغامضة عند أكثر العلماء ، حيث ذهبوا الى عدم وجود النص على تعيين المجتهد (خصوصاً) لهذا المنصب الإلهي ، لكنهم رأوا بأن هذا المنصب الإلهي لا يمكن أن يترك خالياً من المسؤولية وإن المجتهد هو الذي يتولى هذا المنصب ولكن في دائرة الأمور الحسبية التي تشمل مجمل القضايا التي يحتاج إليها المسلمون في معاشهم ومعادهم وديانهم وأخرتهم ولا ينتظم من دونها دينهم ولا ديانهم ، ومن بين القضايا التي تهم المجتمع الإسلامي والتي يتعامل معها الفقيه الجامع للشرائط الشرعية، هي القضايا والاحداث السياسية التي تمر بهذا المجتمع ، حيث يقوم الفقيه باستنباط الاحكام الشرعية السياسية الملائمة لكل مرحلة وظرف وزمان ، وعلى الرغم من اختلاف الاساليب وتعدد الادوات التي يستعملها الفقهاء عند تعاملهم مع تلك الاحداث والقضايا ، الا ان هدفهم واحد على مر العصور والازمنة ، الا وهو حفظ بيضة الاسلام واعلاء كلمة الله ، لذلك فهم يعتمدون في تعاملهم مع هذه القضايا على القواعد العامة والخطوط العريضة التي حددها اهل البيت (ع) في مختلف الادوار والمواقف التي مروا بها.

على أساس ذلك فإن دور أو عمل المرجعية لا يقتصر على إصدار الفتوى بل يمتد ليشمل حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنه ، وقد ذكر سماحة السيد محمد سعيد الحكيم (دام ظلّه) في أحد الإستفتاءات الموجهة لسماحته حول دور ووظيفة المرجعية ما نصه ( نعم لا ريب إن من جملة الواجبات الشرعية حفظ بيضة الإسلام والسير بالإسلام والمسلمين نحو الأفضل وهو لا يخص المجتهد المقلد بل يعم كل أحد حتى عامة الناس ، لكن ضوابط العمل لا بد أن تكون شرعية وتمييز الضوابط الشرعية وتحديدّها لغير المجتهد لا يتم إلا بالتقليد ، ومع إختلاف المجتهدين يتعين التقليد بالضوابط المذكورة في الرسائل العملية للتقليد ، لأنها هي التي دلت عليها الأدلة الشرعية ، وذكر ضوابط غيرها تلاعب بالأحكام الشرعية لا يسوغه الإهتمام بالوظيفة المذكورة بعد أن كان المطلوب القيام بتلك الوظيفة على الوجه الشرعي ، لا على وجه آخر إلا يأذن به الله تعالى ولا يبرئ الذمة معه ، نعم إذا عين المجتهد المقلد ضوابط العمل لنفسه وللناس فله أن يستعين في أداء الوظيفة بذوي الإختصاص والمعرفة) (٢٨).

لقد كان للمرجعية الدينية في العراق الدور الايجابي في منع انهيار المجتمع وانزلاقه الى دوامة العنف والاقتيال رغم شراسة المؤامرات التي استهدفته وحافظت المرجعية على ممتلكات الدولة ومؤسساتها ، ومنعت من الاخذ بالثار الانفعالي في بيان وتوجيهات الى الامّة صدرت يوم ٢٠٠٣/٤/٦م أي قبل سقوط النظام لما تعلمه وتوقعه من حصول هذه التوقعات(٢٩) .

فضلا عن دور المرجعية الدينية في التقريب بين المذاهب الاسلامية ، وقد جاء هذا الدور نتيجة شعور مترسخ عند القادة الدينيين والاصلاحيين بضرورة العمل للتقارب بين كل المكونات الاسلامية لما شهده العالم الاسلامي من صراعات وصدّامات وصلت

حد اراقة الدماء لاسباب لايمكن وصفها الا بالتافهه ، وذلك من خلال عقد اجتماعات ومؤتمرات واصدار فتاوى تزيل حالة الفرقة والغموض وتقدم طروحات عقائدية فكرية تهدف الى رفض الفتنة<sup>(٣٠)</sup> .

ولاننسى دورها الكبير في نبذ الدعوات والاصرار على اختيار ذوي الكفاءات العالية من العراقيين بغض النظر عن المذهبية الضيقة ، لينعم الشعب العراقي بالأمن والطمأنينة شريطة سيادة العدالة في الاسناد الوظيفي لمختلف مرافق الدولة فلا يهمله من يشغل المناصب العليا من هو شيوعي او سني ، بقدر ما يهمله ان تتوافر الشرائط الوطنية والاخلاقية في الواجبات والحقوق ، داعيا الى المساواة الفعلية لا الزائفة في كل شيء<sup>(٣١)</sup> .

وقد امتازت المرجعية الدينية في النجف الاشرف بتخطيها الحدود العراقية في المسائل التي تهم المسلمين فكانت مشاركة داعمة وفاعلة ولها رأيها الصريح ، والحقيقة ان هذا يؤكد على توجهاتها التقريبية الوحدوية ففي كل الحالات كانت المرجعية مرتبطة بقضايا المسلمين ولعل القضية الفلسطينية من القضايا التي جسدت وحدة المواقف وعامل التقارب والوحدة لكل المسلمين ، فهذه القضية التي شهدت تطورات مهمة شكلت انعطافا حادا في مسيرتها ، ولذلك اصبح لهذه القضية حيزا مهما في اهتمام المرجعية الدينية في النجف الاشرف من خلال الفتاوى والنداءات المساندة لهذه القضية الكفاح ، ومنذ البداية كان موقف المرجعية الدينية ينطلق من الاعتبار الدينية على اساس ان فلسطين المغتصبة هي جزء من العالم الاسلامي وفيها اولى القبليتين وثاني الحرمين الشريفين والعديد من الاماكن المقدسة التي لايمكن التخلي عنها وقبول سيطرة اليهود عليها ، وكان هذا الموقف المتأزر مع القضية الفلسطينية ثابتا لايقبل المساومة من كل علماء الدين في النجف الاشرف . وبذلك يمكن القول ان القضية الفلسطينية كانت الصورة الممثلة للتقارب بين

المذاهب الاسلامية جميعا اذ انها عامل جمع وهذا مااضى على موقف المرجعية الدينية صفة الداعية لنصرة المسلمين اينما كانوا ولاي مذهب انتموا بل انها قربت من المسلمين(٣٢).

لقد كان للسيد السيستاني وهو الرجل الاكثر تأثيرا في صفوف الشيعة العراقيين واضحا ودقيقا في آرائه ومواقفه من العملية السياسية والبناء الديمقراطي فقد كان عصريا في تلك المواقف ولم ينفصل عن المدة الزمنية التي يعيشها العراق كما كان غيره من رجال الدين الذين اتخذوا من التشدد وسيلة لرفض كل شيء ، فالسيستاني اكد على الخطوط العامة للدولة الجديدة والمجتمع السياسي القائم على التعددية ورفض الالغاء والتهميش لاي مجموعة اثنية ومنح الامتيازات والمناصب الحكومية لاثنية بعينها ، كما اكد على ان الدور الاساسي للحوزة العلمية هو التعليم والارشاد والتثقيف الديني دون ان تقف المرجعية الدينية موقفا سلبيا من الاحداث المهمة والخطيرة في حياة الشعب كأعداد دستور دائم للبلاد ، كما يشير السيد السيستاني ويوجه بضرورة عدم زج رجال الدين في الجوانب الادارية والتنفيذية بل ان دورهم يجب ان يقتصر على التوجيه والاشراف على اللجان التي تشكل الادارة المدنية وتوفير الامن والخدمات العامة للاهالي(٣٣).

فضلا عن دوره في اخماد الفتنة التي كادت ان تعصف بالعراق وذلك بسبب قيام حفنة من الارهابيين بتفجير قبة الاماميين العسكريين عليهما السلام في مدينة سامراء المقدسة ، اذ تعد العتبة العسكرية من المزارات المقدسة عند ابناء الطائفة الشيعية بصورة خاصة وعند اغلب المسلمين بصورة عامة ، وعلى اثر هذا الاعتداء الاجرامي اصدر السيد السيستاني فتواه الشهيرة بحرمة الدم العراقي بكل طوائفه ، وحرمة الدم السني بالخصوص ، بل قال: ان من واجب الشيعي ان يحمي اخاه السني ، كما دعا السيد واكد على جميع العراقيين بجميع طوائفهم الى التصدي لعدوهم

الاول وهو (الارهاب) الذي يهدد وحدة العراق، مؤكدا اهمية بناء جسور الثقة لتعزيز الوحدة الوطنية والسلم الاهلي، فاستطاع السيد بحكمته ورجاحة عقله ان يبعد شبح الحرب الاهلية التي كادت ان تدخل العراق في بحر من الدماء، الامر الذي يظهر بوضوح ثقل ودور المرجع السيد السيستاني باعتباره صمام امان للعراق وللعراقيين(٣٤).

ويعد تطويق واحتواء ازمة النجف من الانجازات الكبيرة والهامة، اذ تعرضت المدينة الى دمار كبير جراء العمليات العسكرية في عام (٢٠٠٤م)، فقد عاد الاستقرار والامن الى المدينة المقدسة، واستطاع السيد بحكمته الحفاظ على ارواح المواطنين الساكنين، بل والمقاتلين ايضا، وايصالهم الى اماكن سكناهم بعيدا عن اعتقال وملاحقة القوات الامريكية، بهذه الروح الابوية ومن موقع الاحساس بالمسؤولية الشرعية والاخلاقية استطاع انقاذ المدينة واهلها، وعلى الدوام كانت تصريحاته وبياناته تحث على السلم والوحدة وحرص الصفوف ضد العدو المشترك وهو الارهاب(٣٥).

وبذلك نستطيع القول ان المرجعية الدينية بزعامة مراجعنا العظام قامت وتقوم بنفس هذه الأدوار والمواقف عند تعاملها مع الحكومات الجائرة، فنراها مرة تتحفظ تجاه أمور أو تلتزم الصمت، ومرة أخرى تتصدى لهذه الحكومات الجائرة وفق المصالح والمفاسد وشروط ومواقف كل مرحلة، فهذه التصرفات التي تقوم بها المرجعية الدينية ومن يمثلها من العلماء والمراجع الأعلام إنما تكون مبنية على أسس صحيحة وممتينة ومستندة على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة المروية عن أهل البيت (ع)، لذلك لا ينبغي الطعن بهذه التصرفات أو انتقادها من قبل عامة الناس، أو بعض الأشخاص الغير متخصصين (دون المجتهد) المحسوبين على هذه المؤسسة العظيمة.

الخاتمة :

تبين لنا من خلال البحث عدة نتائج نذكر منها :

١- إن تدخل المرجعية في الحياة السياسية، نابع من مواقفها وحرصها الشديد على أن

ينال كل العراقيين حقوقهم، وان لا يكون هنالك تمييز لشريحة معينة على

حساب بقية شرائح الأمة، وهذا هو موقف ابوي تجاه شرائح المجتمع العراقي وليس

موقفا سياسيا الزاميا.

٢- لقد دعت المرجعية الدينية للتهدئة في العديد من الاحداث ومنها تفجير الإمامين

العسكريين عليهم السلام، لقد كانت المرجعية الدينية واعية للمخططات

الامريكية التي تحاك ضد العراق ومحاولة إثارة الحرب الطائفية فيه، فكان لهذا

التأييد الشعبي الواسع لها بمثابة دعوة شعبية لتدخل المرجعية الدينية في الشؤون

العامة للبلاد، وعدت الملجأ الأول والأخير للعراقيين للوقوف بوجه السياسة الإدارية

الغير فعالة في العراق.

٣- ان المرجعية تؤمن بالتعايش السلمي بين ابناء المذاهب الاسلامية من سنة وشيعة،

وبينهم وبين ابناء الاديان الاخرى وقد اصلت ذلك بمنهج عملي يبتعد عن

الشكليات غير المنتجة لحساب المضمون الذي يكرس ثقافة التقارب والتحابب

والتعايش.

٤- نجد الدور الفعال للمرجعية في قيادة المجتمع بصورة مباشرة أو غير مباشرة من

خلال الحفاظ على مصالح المستضعفين في فترات حكم أنظمة الجور حتى زرعو

ارض التاريخ بقوافل الشهداء، والسعي بالمجتمع نحو مراتب الكمال التي رسمتها

النظم الإسلامية ولاسيما النظام الاجتماعي منها. حيث نهض العلماء بعبء حفظ

الشريعة، وأنارت الدرب للأجيال والشعوب على مَرَّ العصور بعد الغيبة الكبرى وحتى وقتنا الحاضر.

الهوامش والمصادر:

(١) بحر العلوم، محمد، النجف الاشرف والمرجعية الدينية، بغداد، ٢٠١١م، ص ٨٧.  
(٢) الوردى، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، انتشارات الشريف الرضي، د. م. د. ت. ج ٣، ص ١٠١-١٠٢؛ بحر العلوم، النجف الاشرف والمرجعية الدينية، ص ٩٦.

(٣) الوردى، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٣، ص ١٠١-١٠٢؛ بحر العلوم، النجف الاشرف والمرجعية الدينية، ص ٩٦.

(٤) احمد، معتصم السيد، مرجعية الفقهاء.. الامتداد الرسالي في عصر الغيبة، ٢٠١٣م، مقالة منشورة على الموقع الالكتروني:

<http://www.alhodamag.com>

(٥) بحر العلوم، النجف الاشرف والمرجعية الدينية، ص ٩٦؛ الصغير، محمد حسين علي، لقطات من نضال المرجعية الدينية في النجف الاشرف من زعيم الاحرار حتى السيد السيستاني، بحث منشور في مجلة افاق النجفية، العدد ١٤، ٢٠٠٩م، ص ١٧.

(٦) نصير، راجي، المرجعية الدينية في النجف الاشرف وأثرها في الرأي العام العراقي بعد عام ٢٠٠٣م، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م، ص ٥٢-٥٣.

(٧) سلمان، حيدر نزار، فكرة الديمقراطية عند المرجعية الدينية في النجف الاشرف (تأريخ سياسي)، بحث منشور في الكلية الاسلامية الجامعة، النجف الاشرف، ص ١٦٥.

(٨) نصير، المرجعية الدينية في النجف الاشرف، ص ٨.

(٩) ال محبوبه، جعفر الشيخ باقر، ماضي النجف وحاضرها، ط ٢، دار الاضواء، ج ١، ص ٣٢٦.

(١٠) نصير، المرجعية الدينية في النجف الاشرف، ص ٥٤.

(١١) الغانمي، احمد هاشم، دور رجال الدين الشيعة في الاحداث السياسية العراقية ١٩٠٠-١٩٢٠م، مقالة منشورة على شبكة الانترنت على الموقع الالكتروني:

<http://fcds.com>

(١٢) الغانمي، احمد هاشم، دور رجال الدين الشيعة في الاحداث السياسية العراقية ١٩٠٠-١٩٢٠م، مقالة منشورة على شبكة الانترنت على الموقع الالكتروني :

<http://fcds.com>

(١٣) الغانمي، احمد هاشم، دور رجال الدين الشيعة في الاحداث السياسية العراقية ١٩٠٠-١٩٢٠م، مقالة منشورة على شبكة الانترنت على الموقع الالكتروني :

<http://fcds.com>

(١٤) نصير، المرجعية الدينية في النجف الاشرف، ص ٦٧.

(١٥) الغانمي، احمد هاشم، دور رجال الدين الشيعة في الاحداث السياسية العراقية ١٩٠٠-١٩٢٠م، مقالة منشورة على شبكة الانترنت على الموقع الالكتروني :

<http://fcds.com>

(١٦) مزاحم، هيثم، المرجعية الدينية بين الواقع التقليدي وطموحات المؤسسة، مقالة منشورة على شبكة الانترنت، ٢٠١٥م، على الموقع الالكتروني :

<http://nosos.net>

(١٧) نصير، المرجعية الدينية في النجف الاشرف، ص ٧٣.

(١٨) محمد، حمد جاسم، تنامي دور المرجعية الدينية في الشؤون السياسية في العراق... الأسباب والنتائج، مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية، مقالة

منشورة على الموقع الالكتروني : <http://www.fcds.com>

(١٩) محمد، حمد جاسم، مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية، مقالة منشورة على الموقع الالكتروني : <http://www.fcds.com>

(٢٠) بيان مكتب سماحة السيد (دام ظلّه) حول مظاهرات يوم الجمعة، ٢٠١١م،

<https://www.sistani.org>

(٢١) محمد، حمد جاسم، تنامي دور المرجعية الدينية في الشؤون السياسية في العراق... الأسباب والنتائج، مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية، مقالة

منشورة على الموقع الالكتروني : <http://www.fcds.com>

(٢٢) بيان مكتب سماحة السيد (دام ظلّه) حول الانتخابات النيابية في العراق عام ٢٠١٨م، ١٧-شعبان ١٤٣٩هـ.

(٢٣) خطبة النصر من الصحن الحسيني الشريف لممثل المرجعية الدينية العليا في كربلاء المقدسة فضيلة العلامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي في (٢٦ ربيع

الأول/١٤٣٩هـ) الموافق (١٥/١٢/٢٠١٧م).

(٢٤) الغراوي، رزاق مخور، دور المرجعية الدينية في المجال السياسي، مقالة منشورة على الموقع الالكتروني:

<https://www.kitabat.info>

(٢٥) الغراوي، رزاق مخور، دور المرجعية الدينية في المجال السياسي، مقالة منشورة على الموقع الالكتروني:

<https://www.kitabat.info>

(٢٦) سورة النساء: الآية (٦٠).

(٢٧) سورة المائدة: الآية ٥٥.

(٢٨) الغراوي، رزاق مخور، دور المرجعية الدينية في المجال السياسي، مقالة منشورة على الموقع الالكتروني:

<https://www.kitabat.info>

(٢٩) اليعقوبي، محمد، المرجعية الدينية ومهمات الواقع الاسلامي، دار الصادقين، د.م، ٢٠١٤م، ص ١٣-١٤.

(٣٠) عطية، تغريد جاسم، دور المرجعية الدينية في التقريب بين المذاهب الاسلامية، بحث منشور في جامعة مجلة جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، ص ٤٣٥.

(٣١) الصغير، لقطات من نضال المرجعية العليا في النجف الاشرف، ص ٢٠.

(٣٢) عطية، دور المرجعية الدينية في التقريب بين المذاهب الاسلامية، ص ٤٤٦.

(٣٣) سلمان، حيدر نزار السيد، فكرة الديمقراطية عند المرجعية الدينية في النجف الاشرف (تاريخ سياسي)، ص ١٧٣-١٧٤.

(٣٤) الظالمي، صالح، المرجعية والمواقف الصريحة السيد السيستاني أنموذجا، بحث منشور في مجلة آفاق نجفية، العدد ٢، ٢٠٠٦م، ص ٧٨.

(٣٥) الخفاف، حامد، الرحلة العلاجية لسماحة السيد السيستاني وأزمة النجف، بيروت، ٢٠١٢م، ص ٩٤.

## افادات السيد الخوئي من علم الطبقات في كتابه معجم رجال الحديث

م.م ساجد صباح ميس العسكري

كلية الامام الكاظم / أقسام ذي قار

الملخص :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد. يعد علم طبقات المحدثين من العلوم المهمة ضمن علوم الحديث، كونها تكشف عن بعض المشكلات السنديّة التي لم يلتفت إليها إلا من قبل النقاد الحذاق، فكثير من الأحاديث التي يكون ظاهرها الصحة نجد فيها ما يقدر بصحتها، ومن ذلك الأرسال الخفي الذي لا يظهر جلياً، فظاهر السند الاتصال إلا أن واقعه الانقطاع لعدم حصول اللقاء بين الراوي وشيخه، ولا يكتشف ذلك إلا بمعرفة طبقات الرواة، كما أنه يساعد في حل أشكالية الأسماء المتشابهة، ويكشف عما في السند من تصحيف، أو تحريف.

وجاء هذا البحث الموسوم ( افادات السيد الخوئي من علم الطبقات في كتابه معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة) ليكشف عن مكانة هذا المصنف والإمكانية العلمية لمؤلفه، ويبحث عن أفادته من علم الطبقات حل كثير من اشكاليات السند.

وما هذا البحث المتواضع إلا مساهمة بسيطة في الكشف عن هذا المنتج العلمي الضخم الذي يعد من أفضل ما صنف في علم الرجال والطبقات بشهادة الأعلام. قسم البحث على ثلاث مطالب سبقها تمهيد بعنوان تمهيد: دراسة نظرية لعلم الطبقات

وخصص المطلب الأول لاستعراض حياة السيد الخوئي (قدس) اجمالا، فإن أهم ما تميز به السيد الخوئي (قدس) موسوعيته العلمية فألف في مجالات شتى وفي كل مجال يؤلف به يبذل حتى عدت مؤلفاته في كل مجال من أفضل المؤلفات.

وجاء المطلب الثاني لبحث: المميزات العلمية والفنية لمعجم رجال الحديث، فقد تميز معجم رجال الحديث بمميزات عديدة من أهمها أن مراجعته تغني عن مراجعة كثير من كتب الرجالية، لأنه نقل آراء النجاشي، والكشي، والطوسي، و ابن داود، والبرقي، وغيرهم، ولم يقتصر على ذكر من ورد اسمه في كتب الرجال بل ترجم لكل من ورد اسمه في أسانيد كتب الحديث الأربعة عند الإمامية، وأي راوٍ غير موجود في المعجم يُعد مجهول الحال عند السيد الخوئي.

أما المطلب الثالث فخصص لبحث منهج السيد الخوئي في الترجمة وتمييز الطبقات، فلم يلزم السيد المصنف (قدس) نفسه بتقسيم معين للطبقات، فكل ما يذكره في طبقة الراوي عناصر الترجمة من خلال ذكر عصر الراوي من خلال ذكر أسم المعصوم الذي عاصره، وذكر الرواة الذين روى عنهم، والذين رووا عنه.

أفاد السيد المصنف كثيرا من علم الطبقات، في الكشف عن التصحيف والتحريف في أسماء الرواة، وكذا أفاد منه في حل أشكالية تشابه الاسماء التي ورد ذكرها في أسانيد الروايات، أفاد منه أيضا في تحديد موضع الانقطاع في السند ومعرفة السند المتصل من السند المنقطع

وفي الختام لا ادعي اني استوفيت منهجه بكل تفاصيله، ولا كشفت عن جميع ميزاته وافاداته، فهذه بضاعتي مزجات وما هي الا محاولة ليكون البحث بالصورة المطلوبة، فإن كان كذلك فله الحمد أولا وأخيرا، وأن لم يكن فآلتمسكم العذر فالنقص من سمات الممكن.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد.  
يعد علم طبقات المحدثين من العلوم المهمة ضمن علوم الحديث ، كونها تكشف  
عن بعض المشكلات السنديّة التي لم يلتفت إليها إلا من قبل النقاد الحذاق، فكثير  
من الأحاديث التي يكون ظاهرها الصحة نجد فيها ما يقدر بصحتها ، ومن ذلك  
الأرسال الخفي الذي لا يظهر جليا ، فظاهر السند الاتصال إلا أن واقعه الانقطاع لعدم  
حصول اللقاء بين الراوي وشيخه، ولا يكتشف ذلك إلا بمعرفة طبقات الرواة ،  
كما أنه يساعد في حل أشكالية الأسماء المتشابهة ، ويكشف عما في السند من  
تصحيح، أو تحريف.

وجاء هذا البحث الموسوم ( طبقات المحدثين في معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات  
الرواة للسيد الخوئي دراسة نظرية وتطبيقية) ليكشف عن مكانة هذا المصنف  
والإمكانية العلمية لمؤلفه، ويبحث عن أفادته من علم الطبقات حل كثير من  
اشكاليات السند.

وما هذا البحث المتواضع إلا مساهمة بسيطة في الكشف عن هذا المنتج العلمي  
الضخم الذي يعد من أفضل ما صنف في علم الرجال والطبقات بشهادة الأعلام.  
ولا ادعي اني استوفيت منهجه بكل تفاصيله ، ولا كشفت عن جميع ميزاته  
وافادته، فهذه بضاعتي مزجات وما هي الا محاولة ليكون البحث بالصورة المطلوبة،  
فإن كان كذلك فله الحمد أولا وأخيرا ، وأن لم يكن فآلت مسكم العذر فالنقص  
من سمات الممكن.

تمهيد: دراسة نظرية لعلم الطبقات

عزف بأنه العلم الذي يجمع المسائل المتعلقة بطائفة من العلماء تعاصروا زمانا  
كافيا وجمعت بينهم علاقة مكانية أو علمي، أو قبلية(١).

بدايات هذا العلم لم تظهر في الأفق إلا بعد فصل علوم الحديث عن العلوم الأخرى في القرن الرابع الهجري على يد أبي محمد : الحسن بن عبد الرحمن بن خالد المعروف بالرامهرمزي ت ٣٦٠هـ في كتابه : " المحدث الفاصل بين الراوي والواعي " وإن كان التأليف على الطبقات قديم يعود تاريخه إلى ظهور تاريخ التدوين والتصنيف مثل طبقات ابن سعد محمد بن منيع كاتب الواقدي ت ٢٣٠هـ وطبقات خليفة بن خياط ت ٢٤٠هـ وغيرهما(٢).

ولعلم الطبقات فوائد وثمرات في مجال علم الحديث وهي :

١- التمييز بين الأسماء المتشابهة والمتفقة .

٢- الإطلاع على ما في الإسناد من إرسال أو انقطاع، أو تدليس أو نحو ذلك.

٣- معرفة التصحيف والتحريف في أسماء الرواة.

وعلم الطبقات ليس خاصا بعلم الحديث الذي هو محل بحثنا فهناك كتب للطبقات بمختلف المجالات منها(٣):

أولا : كتب طبقات الرواة ومنها :

١- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد كاتب الواقدي ت ٢٣٠هـ .

٢- الطبقات لخليفة بن خياط ت ٢٤٠هـ

ثانيا: كتب طبقات المفسرين ومنها:

١- طبقات المفسرين : لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، ت ٩١١هـ

٢- طبقات المفسرين : لأبي سعيد صنع الله الكوزة الكناني ت ٩٨٠هـ

ثالثا : كتب طبقات الفقهاء عامة أو بالنسبة لمذهب معين :

١- طبقات الفقهاء لأبي إسحاق : إبراهيم بن علي بن يوسف المعروف بالشيرازي ت

٤٧٦هـ

٣- طبقات الشافعية الكبرى ، والوسطى ، والصغرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ت : ٧٧١ هـ —

رابعا : كتب طبقات الأصوليين والمجتهدين :

١- طبقات الأصوليين : لجلال الدين السيوطي ت ٩١١ هـ .

٢- الفتح المبين في طبقات الأصولي : للشيخ عبد الله مصطفى المراغي

سابعا : كتب طبقات النحاة ، واللغويين والبلغاء والأدباء والمغنين :

١- طبقات النحويين : لأبي بكر محمد بن حسن الزبيدي ت ٣٧٩ هـ —

٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي ت ٩١١ هـ —

ثامنا كتب طبقات الكتاب والخطاطين والخطباء والشعراء

١- طبقات الكتاب لمحمد بن موسى القرطبي ت ٣٠٧ هـ .

٢- طبقات الكتاب لجلال الدين السيوطي ت ٩١١ هـ —

تاسعا : كتب طبقات القراء :

١- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لأبي محمد بن أحمد المعروف بالذهبي

ت ٧٤٨ هـ —

٢- غاية النهاية في طبقات القراء : لشمس الدين المعروف بابن الجزري ت ٨٣٣ هـ —

ويختلف منهج العلماء في تحديد الطبقات تبعا لاصطلاحاتهم ، والمعيار الذي

يقسمون الطبقات في ضوءه ومن التقسيمات (٤) :

أولا : التحديد على أساس الزمن .

ثالثا : التحديد على أساس الرؤية وملاقة الشيوخ

ثالثا : التحديد على أساس الرؤية وملاقة الشيوخ عموما ، والسبق إلى الإسلام ،

ونحوه خصوصا .

المطلب الأول اطلالة على حياة السيد الخوئي (قدس)

السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) شمس في عالم المعرفة وهو أكبر من أن يعرّفه طالب علم في بداية مشواره العلمي ، فهو من أكابر علماء الطائفة ومن أشهر مراجعها ، تتلمذ على يديه معجم مراجع التقليد في الوقت الحاضر، وله نظريات في مجال أصول الفقه، والحديث، والرجال ، والتفسير ، وعلوم القرآن.

والذي يطالع مؤلفته يجد بوضوح أن المصنف يحمل هم الإسلام، ليرمم ما هدمته معاول بعض المسلمين ، في محاوله منه (قدس) لسد تلك المساحات التي يمكن للمستشرقين والمخالفين أن ينفذوا منها للطعن بالاسلام، فتصدى لكثير من الشبهات وصنف في مجالات قلما يكتب فيها.

ولعل الباحث يلتبس العذر في عرض نبذه مختصرة من سيرة عالم كبير بحسب ما تقتضيه طبيه البحث العلمي(٥)

أولاً: نسبة ونشأته

أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم بن تاج الدين الموسوي الخوئي.

ولد الإمام الخوئي في ليلة النصف من شهر رجب سنة ١٣١٧ هـ الموافق ١٨٩٩/١١/١٩ م، في مدينة خوي من اقليم آذربيجان، درس علوم الشريعة في وقت مبكر في حياته ، وتصدى لكرسي التدريس منذ السنين الأولى من عمره الشريف، وسرعان ما لمع نجمه، وتصدى للمرجعية بعد رحيل السيد محسن الحكيم.

توفي السيد الخوئي في العراق في مدينة النجف سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ودفن بجوار مرقد أمير المؤمنين.

ثانيا: أساتذته

تتلمذ الإمام الخوئي (قدس سره) على كوكبة من أكابر علماء الفقه والأصول،

ومراجع الدين العظام في بحوث الخارج، ومن أشهر أساتذته البارزين:

آية الله الشيخ فتح الله المعروف بشيخ الشريعة، المتوفى سنة ١٣٣٩هـ.

آية الله الشيخ مهدي المازندراني، المتوفى سنة ١٣٤٢هـ.

آية الله الشيخ ضياء الدين العراقي، ١٢٧٨-١٣٦١هـ.

آية الله الشيخ محمد حسين الغروي، ١٢٩٦-١٣٦١هـ.

آية الله الشيخ محمد حسين النائيني، ١٢٧٣-١٣٥٥هـ، الذي كان آخر أساتذته.

ثالثا: تلاميذه:

تتلمذ بين يدي سماحته عدد كبير من أفاضل العلماء المنتشرين في المراكز

والحوزات العلمية الدينية الشيعية في أنحاء العالم، والذين يعدون من أبرز المجتهدين

من بعده، ومنهم:

١- آية الله السيد علي البهشتي - العراق.

٢- آية الله السيد علي السيستاني - العراق.

٣- آية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض - العراق.

٤- آية الله الشيخ ميرزا علي الفلسفي - ايران.

٥- آية الله الشيخ ميرزا جواد التبريزي - ايران.

٦- آية الله السيد محمدرضا الخلخالي - العراق.

٧- آية الله الشيخ محمد آصف المحسني - افغانستان.

٨- آية الله السيد علي السيد حسين مكي - سوريا.

٩- آية الله السيد تقي السيد حسين القمي- ايران.

١٠- آية الله الشيخ حسين وحيد الخراساني- ايران.

١١- آية الله السيد علاء الدين بحر العلوم- العراق.

١٢- آية الله المرحوم الشيخ ميرزا علي الغروي- العراق.

١٣- آية الله المرحوم السيد محمد الروحاني- ايران.

١٤- آية الله المرحوم الشيخ ميرزا يوسف الايرواني- ايران.

١٥- آية الله المرحوم السيد محي الدين الغريفي- البحرين.

١٦- آية الله الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم- العراق.

١٧- آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر- العراق.

وغيرهم كثير من السادة العلماء والمشايخ الكبار وأفاضل الأساتذة، ممن تتلمذ على الإمام مباشرة أو على تلامذته في جميع الحوزات العلمية الدينية المعروفة.  
رابعاً: مؤلفاته:

ألف سماحته عشرات الكتب في شتى الحقول العلمية المختلفة نذكر المطبوع منها:

١- أجود التقريرات، في أصول الفقه.

٢- البيان، في علم التفسير.

٣- نفحات الإعجاز، في علوم القرآن.

٤- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، في علم الرجال، في ٢٤ مجلداً.

٥- منهاج الصالحين، في بيان أحكام الفقه، في مجلدين وقد طبع ٢٨ مرة.

٦- مناسك الحج، في الفقه.

٧- رسالته في اللباس المشكوك، في الفقه.

٨- توضيح المسائل، في بيان أحكام الفقه، الرسالة العملية لمقلديه، طبع أكثر من ثلاثين مرة وبعده لغات.

٩- المسائل المنتخبة، في بيان أحكام الفقه، الرسالة العملية لمقلديه باللغة العربية، طبع أكثر من عشرين مرة.

١٠- تكملة منهاج الصالحين، في بيان أحكام الفقه، في القضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص.

١١- مباني تكملة المنهاج، في أسانيد الأحكام الفقهية، في القضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص.

١٢- تعليقة العروة الوثقى، لبيان آرائه الفقهية على كتاب " العروة الوثقى " لفقيه الطائفة المغفور له آية الله العظمى السيد محمد كاظم اليزدي قدس سره، كما ولا يزال بعض الآخر من مؤلفاته مخطوطا.

المطلب الثاني: المميزات العلمية والفنية لمعجم رجال الحديث

يعدّ معجم رجال الحديث من أهم الموسوعات الرجالية ومن أهم كتب طبقات المحدثين، إذ تظهر أهميته في كونه جمع بين علم الرجال وعلم الطبقات، فوصفه الشيخ جعفر السبحاني بأنه من حسنات الدهر، وقد خدم الإسلام خدمة كبيرة<sup>(٦)</sup>

وكان الدافع الأساس لتأليف هذا المصنف المهم هو عدم الاهتمام بعلم الرجال واهمال التأليف فيه في القرون المتأخرة، فضلا عن وجود حاجة لمصنف جامع في مجال علم الرجال والطبقات، وهذا ما أشار إليه السيد المصنف (قدس) بقوله: " إن علم الرجال

كان من العلوم التي اهتم بشأنه علماءنا الأقدمون وفقهاؤنا السابقون ولكن قد أهمل امره في الاعصار المتأخرة حتى كأنه لا يتوقف عليه الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية لأجل ذلك عازمت على تأليف كتاب جامع كاف بمزايا هذا العلم وطلبت من الله سبحانه ان يوفقني لذلك فاستجاب بفضله دعوتي ووفقني وله الحمد والشكر لاتمامه كما أردت على ما انا عليه من كبر السن وضعف الحال

وكثرة الاشتغال ولولا توفيق المولى وتأييده جل شأنه لم يتيسر لي ذلك<sup>(٧)</sup>

فالسيد المصنف (قدس) رغم أنشغاله بهوم المرجعية ومسئولياتها إلا أن لك لم يثنيه عن تأليف هذه الموسوعة المباركة، لتكون منهلاً لكل عالم يريد استنباط حكم شرعي من الروايات، ولكل باحث في علوم الحديث والرجال والطبقات، بما يوفره من مادة علمية قيمة، إذ ترجم فيه لـ (١٥٦٧٦) راو مع التكرار.

وقد فرغ المؤلف من كتابة المعجم سنة ١٣٩٠هـ، وطبع عدة طبعات، كانت الطبعة الأولى في مطبعة الآداب في النجف في ثلاثة وعشرين مجلداً، ثم توالى الطبقات وصححت الاخطاء وغيرت بعض المباني حتى طبعت أخيراً في أربعة وعشرون مجلداً. وأحتوى الكتاب على مدخل مهم في القواعد الرجالية أوضح فيها السيد المصنف آراءه ومبانيه الرجالية، والتي بنى عليها معجمه، فقد ذكرست مقدمات في الفوائد والقواعد الرجالية، مع مناقشة آراء القدامى في تلك المباني.

ومن أهم ما تميز به معجم رجال الحديث عن غيره من كتب الرجال والطبقات:

١- أشتمل على تراجم كل الرجال الذين ورد ذكرهم في كتب الرجال عند المتقدمين والمتأخرين، فقد ترجم فيه لـ (١٥٦٧٦) راوياً وراويته، فمراجعة معجم رجال الحديث تغني عن مراجعة كثير من كتب الرجالية، لأنه نقل آراء النجاشي، والكشي، والطوسي، وابن داود، والبرقي، وغيرهم<sup>(٨)</sup>، ولم يقتصر على ذكر من

ورد اسمه في كتب الرجال بل ترجم لكل من ورد اسمه في أسانيد كتب الحديث الأربعة عند الإمامية، وأي راوٍ غير موجود في المعجم يعدّ مجهول الحال عند السيد الخوئي<sup>(٩)</sup>.

٢- رتب أسماء الرواة وكناهم وألقابهم بحسب الترتيب الهجائي، وقسم المعجم على أربعة أقسام جعل لكل قسم ترتيبه الخاص به، والأقسام هي:

القسم الأول: يختص بالأسماء فذكر كل من ورد اسمه في الكتب الرجالية والكتب الأربعة، وأبتدأ بآدم أبو الحسين اللؤلؤي، وانتهى بيونس النسباني.

القسم الثاني: يختص بالكنى، فذكر كل من وردت كنيته دون الأسم في الكتب الرجالية والكتب الأربعة، وأبتدأ بابي إبراهيم وانتهى بأبن يقطين.

القسم الثالث: يختص بالألقاب، فذكر كل من ورد لقبه دون الأسم والكنية في الكتب الرجالية والكتب الأربعة، وأبتدأ بالأجلح وانتهى باليعقوبي.

القسم الرابع: يختص بالنساء، فذكر أسماء النساء اللواتي وردت أسمائهن في الكتب الرجالية والكتب الأربعة، وأبتدأ بأسماء وانتهى بهرنية البادية.

٣- عند ترجمته للراوي يذكر اسم الراوي كما ذكره النجاشي في فهرسته، ثم ذكر أسماء وكنى وألقاب الراوي كما وردت في الاسانيد، ليبين أنها جميعا تعود لراوٍ واحد، وبذلك يعالج أشكالية تشابه الاسماء والكنى والألقاب، ثم يترجم للراوي كما في الكتب الرجالية، وينقل التوثيق أحيانا دون أن يعلق عليه، وأحيانا يعلق عليه إذا كان له فيه رأي<sup>(١٠)</sup>.

ثم يستقصي جميع الروايات التي ذكر اسمه في سندها، ويستند على عنصر المعاصرة بذكر من روى عنهم ومن روى عنه، الأمر الذي يساهم بشكل كبير في معرفة اتصال السند أو انقطاعه بالارسال والتدليس.

٤- لا تتكرر ترجمة الراوي إذا تكرر ذكره ، وقد أكد السيد المصنف (قدس) على ذلك في مقدمة الكتاب بقوله: " وأما في التراجم ، فلا نترجم الرجل في الغالب إلا مرة واحدة وبعنوان واحد ، وهو عنوان النجاشي غالباً . ونذكر في ذيله ما ذكره غيره وإن كان بعنوان آخر ، ونكرر ذكره بذلك العنوان في المحل المناسب له من غير ترجمة ، مع الإشارة إلى محل ذكره" (١١)

٥- جمع المعجم بين علم الرجال وعلم الطبقات فهو بعد أن يترجم للرواة، يخصص عنوانا للبحث في طبقة الراوي، فيذكر معاصرته للمعصوم ثم يذكر من روى عنهم ومن روى عنه، وإذا كان للراوي روايات كثيرة فيذكرها في الباب الذي خصص للطبقات في كل جزء من اجزاء الكتاب، ليتبين عصره وزمانه ومكانه، وهذه عناصر مرتكزات أساسية في علم الطبقات لتحديد الطبقة.

٦- خروجه عن المعروف والمتعارف عليه في كثير من القواعد الرجالية، فقد يرفض المصنف قاعدة من قواعد علم الرجال، أو يعرض عن قاعدة لضعف تفسيرها، كما في قاعدة الوكالة، إذ كان المتقدمون يوثقون كل من يوصف بالوكالة عن الإمام، وغيرها من القواعد الرجالية (١٢).

٧- ذكر عبارات الجرح والتعديل، بعد التدقيق في أحوال الرواة والبحث عن وثاقتهم وحسنهم، واستقصاء جميع ما ذكر في حال الراوي من روايات وأقوال ودراستها دراسة مستفيضة للتدليل على مستوى الراوي من حيث الوثاقة (١٣).

٨- لم يكتف المصنف بتوثيقات المتأخرين للرواة إذا كان للمتقدمين رأي فيهم، فتراه يضعف بعض الرواة الذين مضى على توثيقهم قرون، وأحياناً يوثق من ضعف في بعض الكتب الرجالية (١٤).

٩- أفرد مبحثين الأول بعنوان "أختلاف النسخ" والثاني "أختلاف الكتب" بعد أن يترجم لأكثر الرواة، والمقصود بأختلاف النسخ : أختلاف سند الرواية في بعض النسخة عما ذكر في نسخة أخرى سواء كان الأختلاف في النسخة المخطوطة أو القديمة أو الجديدة، وسواء كان الاختلاف تصحيحاً أو تحريفاً، أو انقطاعاً...إلخ. والمقصود باختلاف الكتب: أختلاف سند الرواية فيما بين الكتب الحديثية الأربعة عند الإمامية وهي ( الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، والتهذيب والاستبصار للطوسي، سواء كان الاختلاف تصحيحاً أو تحريفاً، أو انقطاعاً...إلخ. وبذلك يكتشف السند الذي فيه انقطاع أو تصحيح، أو تحريف، ويتميز الحديث الصحيح من غيره.

المطلب الثالث: منهج السيد الخوئي في الترجمة وتمييز الطبقات دراسة تطبيقية عند البحث في المبحث الخاص بتفصيل الطبقات تجد أن السيد المصنف (قدس) لم يلزم نفسه بتقسيم معين للطبقات، فكل ما يذكره في طبقة الراوي عناصر الترجمة من خلال ذكر عصر الراوي من خلال ذكر أسم المعصوم الذي عاصره، وذكر الرواة الذين روى عنهم، والذين رووا عنه .

وعند البحث عن تطبيقات لمنهج السيد المصنف (قدس) في معجمه تبرز بعض المباحث وتتميز عن غيرها ومن أهم تلك المباحث:

أولاً: عناصر الترجمة في معجم رجال الحديث:

تقدم الكلام في المبحث السابق في أن المصنف (قدس) يترجم لكل راوٍ بحسب ما موجود في الكتب الرجالية وكتب السير والتاريخ، مع ذكر اسم الكتاب الذي نقل منه ، وقد تكون هذه التراجم مطولة ومستفيضة وقد تكون مختصرة، فمثلاً في ترجمة أبان بن تغلب يذكر المصنف (قدس) في ترجمته ما يقارب ست صفحات

ينقل فيها الأقوال والروايات التي ذكرت أبان بن تغلب من كتب الشيعة والسنة ، فيذكر قول النجاشي، والبلاذري، والكشي، أبو زرعة الرازي، والشافعي ، وغيرهم، وبعدها يذكر الروايات التي وردت عن المعصومين في مدحه.

وأحيانا يكتفي بذكر طبقة الراوي ومعاصرتة للمعصوم فقط، فمثلا في ترجمة ابراهيم بن نعيم الصحاف قال(قدس): " الكوفي من أصحاب الصادق (ع) " (١٥).  
وأحيانا لا يترجم للراوي وإنما ينقل فقط ما روى وعمّن روى ومن روى عنه، لعدم وجود ترجمة له في كتب الرجال، فمثلا عندما ذكر بنت عمر بن يزيد قال(قدس): " روت عن أبيها ، وروى عنها ابن عم لأبيها عمر بن يزيد . الكافي : الجزء ٦ ، كتاب الأشربة ٧ ، باب القول على شرب الماء ٥ ، الحديث ٣-١٦) .

ثانيا: عنصر المعاصرة:

مما امتاز به معجم رجال الحديث هو البحث عن عنصر المعاصرة بذكر جميع الرواة الذين روى عنهم الراوي، والذين رووا عنه، حتى عدت هذه الميزة سمة بارزة في المعجم. فبعد أن يبحث ترجمة الراوي وما قيل فيه من أقوال يبين طبقتة من خلال تحديد من يروي عنهم ومن يروي عنه، وهذه الطريقة تشبه طريقة أحد أئمة الجرح والتعديل وهو يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ) في كتابه (تهذيب الكمال في أسماء الرجال) (١٧).

فمثلا في ترجمة آدم بن المتوكل، قال السيد المصنف (قدس) : " روى عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، وروى عنه جعفر بن سماعة . الكافي : الجزء ٧ ، الكتاب ١ ، باب الوصي تدرك أيتامه فيمتنعون من أخذ أموالهم ٣٩ ، الحديث ٦ ، والتهذيب : الجزء ٩ ، باب وصية الصبي والمحجور عليه ، الحديث ١٨-٧٤١) .

أما أصحاب الروايات الكثيرة من مشايخ متعددين فقد خصص لهم السيد المصنف (قدس) في نهاية كل جزء بابا بعنوان (تفصيل طبقات الرجال)، فمثلا عندما يذكر أبان يسرد له صفحات كثيرة في معجمه (١٩).

ثالثا: حل اشكالية الاسماء المشتركة في ضوء معرفة الطبقة:

من أهم المشكلات التي تواجه الرجالي والمشتغل بعلم الطبقات هي الاسماء المشتركة، سواء كان الأشتراك في أسم الراوي أو لقبه أو كنيته، فلا يمكن حل اشكالية اشتراك الاسماء إلا من خلال تحديد طبقة الراوي بمعرفة من روى عنه ومن روى عنه، وقد ابدع السيد المصنف (قدس)، في حل هذه الاشكالية، فعندما يعرض أسم الراوي أو كنيته أو لقبه يعرض معها كل الاسماء والالقباب والكنى التي ذكرت في أسانيد الروايات، ويجعل علامة = للإشارة الى أن الراوي نفسه، فمثلا في ترجمة آدم بن المتوكل يذكر علامة = بهذا الشكل:

= آدم أبو الحسن اللؤلؤي

= آدم بياع اللؤلؤ

وقد يشترك اسم الراوي اسم أبيه بأكثر من راوي ولا مميّز بين الرواة إلا عشيرتهم فيذكر عشيرة كل منهم، فمثلا:

أبان بن أرقم الأسدي

وأبان بن أرقم الطائي

وأبان بن أرقم العنزي

فعند مراجعة كتب الرجال نجد أنهم جميعا من أصحاب الصادق (عليه السلام)، وجميعهم من سكنة الكوفة، فيميز السيد المصنف من خلال ذكر عشيرة كل منهم.

ومثلا كنية أبي بصير يكنى بها أربعة رواة هم: يحيى بن القاسم، وليث البخاري، وعبد الله بن محمد الأسدي، ويوسف بن الحارث، وحمام بن عبد الله بن أسيد الهروي، فيكون التمييز من خلال الاسم واللقب والمعاصرة، قال السيد الخوئي في ترجمة أبي بصير: " وقع بهذا العنوان في إسناد كثير من الروايات، تبلغ ألفين ومائتين وخمسة وسبعين مورداً" (٢٠)، ثم قال بعد أن ذكر موارد هذه الروايات: " وقد ذكر بعضهم أن أبا بصير مشترك بين الثقة وغيره، ولأجل ذلك تسقط هذه الروايات الكثيرة عن الحجية، ولكننا ذكرنا في ترجمة يحيى بن القاسم، أن أبا بصير عندما أطلق، فالمراد به هو: يحيى بن أبي القاسم، وعلى تقدير الاغماض فالامر يتردد بينه وبين ليث بن البخاري المرادي، الثقة، فلا أثر للتردد، وأما غيرهما فليس بمعروف بهذه الكنية، بل لم يوجد مورد يطلق فيه أبو بصير، ويراد به غير هذين" (٢١).

ويعقب على ذلك العلامة الفضلي بأستدلال رائع بقوله: "

وقد افاد السيد المصنف (قدس) كثيرا من علم الطبقات في حل اشكالية تشابه

الاسماء، فمثلا في ترجمة الحسين بن كيسان، قال: "

واقفي، من أصحاب الكاظم عليه السلام، رجال الشيخ.

احتمل بعضهم اتحاده مع الحسين بن علي بن كيسان المتقدم، وهو عجيب فإنه روى

عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، وهذا واقفي، على أنه احتمال لا منشأ له أصلا،

ولا سيما مع اختلاف الطبقة" (٢٢).

رابعا: معالجة اختلاف الكتب والنسخ في ضوء معرفة الطبقات:

أهتم السيد المصنف (قدس) كثيرا بمسألة اختلاف الأسانيد في كتب الحديث

فعنون مباحث كثيره في معجمه بـ(اختلاف الكتب) و(اختلاف النسخ)، عند ورود

خطأ في السند عن طريق الراوي حتى يميز السند المتصل من السند المنقطع بالارسال وغيره، ومعرفة من روى عن الراوي ومن روى عنه، لتحديد طبقته.

فمثلا في ترجمته لأبراهيم بن هاشم وتحت عنوان (اختلاف الكتب) قال السيد المصنف(قدس): " وروى أيضا عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة . الكافي : الجزء ٣ ، كتاب الحيض ٢ ، باب الحائض ؛ ضي الصوم ولا تقضي الصلاة ١٨ ، الحديث ٣ .

ورواها الشيخ في التهذيب : الجزء ١ ، باب حكم الحيض والاستحاضة ، الحديث ٤٦٠ ، إلا أن فيه : علي بن إبراهيم ، عن ابن أبي عمير بلا واسطة ، ولكن في الطبعة القديمة منه كما في الكافي ، وهو الصحيح الموافق للوافي والوسائل" (٢٣). وفي اختلاف النسخ يبحث السيد المصنف (قدس) الخطأ الذي حصل في نسخ الكتاب وطبعاته، فمثلا في ترجمة أبان بن عثمان وتحت عنوان اختلاف النسخ قال: " روى الشيخ بسنده ، عن معلى بن محمد ، عن أبان ، عن أخبره ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام . التهذيب : الجزء ١ ، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك ، الحديث ٤٥٨ .

كذا في الطبعة القديمة أيضا ، ورواها الكليني في الكافي : الجزء ٣ ، كتاب الحيض ٢ ، باب الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ١٨ ، الحديث ١ ، إلا أن فيه : معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان وهو الصحيح الموافق للوافي والوسائل بقريئة ساير الروايات" (٢٤).

وأفاد السيد المصنف (قدس) من علم الطبقات في كثير من ترجيحاته للسند الصحيح ، فمثلا في من روى عن اسماعيل بن مراد قال السيد المصنف : " وروى الشيخ بإسناده ، عن سعد بن عبد الله والحميري ، وعلي بن إبراهيم ابن هاشم ، عن إسماعيل ، بن

مرار . التهذيب : المشيخة : في طريقه إلى يونس بن عبد الرحمن . كذا في الطبعة القديمة أيضا ولكن الموجود في مشيخة الاستبصار : سعد بن عبد الله والحميري ، وعلي بن إبراهيم ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن إسماعيل بن مرار . وهو الصحيح لاختلاف الطبقة وعدم معهودية روايتهم عن إسماعيل ابن مرار" (٢٥)

خامسا: معالجة التصحيف والتحريف في ضوء معرفة الطبقات:

من المباحث المهمة في معجم رجال الحديث بحث التصحيف والتحريف في أسماء الرواة ، وذلك يساعد في معرفة حقيقة السند وطبقات الرواة، فقد يترتب على أثر تصحيف الأسم أو تحريفه تضعيف راو وهو ثقة، أو توثيق من هو بالأصل ضعيف ، وهذا الأمر ينعكس على صحة السند وعدمه.

ومن الأمثلة على ذلك يرى السيد المصنف (قدس) أن التحريف لا يبعد وقوعه في سليمان الرازي، ويرى أن الصحيح هو علي بن سليمان الزراري (٢٦).

ويرى أن في الحارث بن حصيرة تصحيف والصحيح الحارث بن حصين (٢٧) .

وفي ترجمة محمد بن رزان، قال السيد المصنف (قدس): " من أصحاب الصادق عليه السلام ، رجال الشيخ . كذا في الوسيط ، والظاهر أنه تصحيف ، والصحيح محمد بن رزام ، كما تقدم" (٢٨) .

وفي بعض الأحيان يدفع السيد المصنف (قدس) شبهة تصحيف أسم بعض الرواة، فمثلا في ترجمة محمد بن الفضل الأزدي، قال: " وأورد عليه : بأن الشيخ لم يذكره في أصحاب الكاظم عليه السلام ، وقال بعضهم : إن كلمة ( م ) مصحف كلمة ( دي ) .

أقول : إن الشيخ وإن لم يذكره في أصحاب الكاظم عليه السلام ، إلا أنه صرح هنا بكونه من أصحاب الكاظم عليه السلام ، فما ذكره ابن داود صحيح . وبذلك

يظهر ، أن احتمال التصحيف لا أساس له ، على أن من هو من أصحاب الهادي عليه السلام هو محمد بن الفضل البغدادي ، دون الأزدي الكوفي ، وهما رجلان<sup>(٢٩)</sup> .

وقد أفاد السيد المصنف (قدس) كثيرا من علم الطبقات في حل إشكاليات التصحيف والتحريف، فمثلا يروي الشيخ الكليني بسنده عن " محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن تغلب ، عن أخبره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن لحوم الخيل ، فقال : لا تأكل إلا أن تصيبك ضرورة ولحوم الحمر الأهلية فقال في كتاب علي عليه السلام : أنه منع أكلها<sup>(٣٠)</sup> .

فالسيد المصنف (قدس) عندما ينقل هذا السند لا يرتضيه ويرى فيه تحريف ، فيقول : " والظاهر أن الصحيح : أبان بن عثمان بدل أبان بن تغلب لبعده الطبقة وعدم ثبوت رواية علي بن الحكم عن أبان بن تغلب في غير هذا المورد وكثرة روايته عن أبان بن عثمان<sup>(٣١)</sup> .

سادسا: تحديد موضع انقطاع بالسند من خلال معرفة الطبقات من أهم الأمور التي يكشف بها اتصال السند أو انقطاعه السند هو البحث في طبقة الرواة لتحديد المعاصرة بين الراوي ومن روى عنه، ولعل الأمر في الأرسال الظاهر سهل المؤنة ولكنه في الأرسال الخفي<sup>(٣٢)</sup> والتدليس<sup>(٣٣)</sup> يحتاج إلى دقة نظر، وقد كشف السيد المصنف (قدس) عن مواضع للإنقطاع بسبب وجود الأرسال الخفي، فمثلا في رواية الكليني بسنده عن "محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، وأبو علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار جميعا ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن مسكان ، عن إسحاق الفزاري قال : سئل وأنا عنده يعني أبا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد وليس بذكر ولا أنثى ليس له إلا دبر كيف يورث؟ قال : يجلس الامام ويجلس معه ناس فيدعو الله ويجعل السهام على أي ميراث يورث ميراث الذكر أو

ميراث الأنثى فأى ذلك خرج ورثه عليه ثم قال : وأي قضية أعدل من قضية يجال عليها بالسهام إن الله عز وجل يقول : " فساهم فكان من المدحضين" (٣٤).

فالسائل هو اسحاق الفزاري ، او المرادي على الاختلاف والاصح اسحاق المرادي (٣٥) ، أما عبد الله بن مسكان فهو ممن روى عن موسى الكاظم (عليه السلام) ، ولم يتأكد من لقاءه بالامام الصادق (عليه السلام) ، فقد ترجم له النجاشي بقوله: " ثقة، عين، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وقيل إنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام" (٣٦).

وعليه فإذا لم يتحقق اللقاء رغم المعاصرة فإنه رواية ابن مسكان عن الصادق (عليه السلام) تعد من الارسال الخفي ، وما يؤكد ذلك ترجمة السيد الخوئي لاسحاق الفزاري إذ يقول: " روى عن أبي عبد الله عليه السلام ، وروى عنه عبد الله بن مسكان" (٣٧) وأحيانا يرد السيد المصنف دعوى الانقطاع ويصحح السند بالاتصال، فمثلا جاء في التهذيب عن الشيخ الطوسي قوله: " ما أخبرني به الشيخ أيده الله تعالى عن أبي جعفر محمد ابن علي عن محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن إسماعيل عن حماد بن عيسى عن حريز قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الانسان قال : يغسل المكان الذي أصابه" (٣٨).

فرواية التهذيب المتقدمة تبين أن السائل الذي سأل الإمام هو حريز ، ولكن في رواية الكافي السائل محمد بن مسلم وهو ممن روى عن الصادق (عليه السلام) كثير من الأحاديث (٣٩).

فقد وروى الشيخ الكليني عن " حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل ؟ قال :

يغسل المكان الذي أصابه" (٤٠). ورواه بهذا الاسناد الشيخ الطوسي أيضا في كتابيه التهذيب والاستبصار (٤١)

وعليه، ففي رواية حريز عن الصادق (عليه السلام) تدليس لان لحريز سماع عن الصادق (عليه السلام)، وقد عدّه الشيخ الطوسي ممن روى عن الإمام الصادق (٤٢). ويمكن أن تعدّ أرسالا خفيا، على وفق تردد النجاشي في روايته عن الصادق (عليه السلام)، أستنادا على بعض الروايات، ولكن السيد الخوئي ناقش هذا الأمر بقوله: " لكن هذه الرواية لا يمكن تصديقها ، بعدما ثبت بطرق صحيحة ، روايات كثيرة تبلغ (٢١٥) (٤٣).

وقد تكون رواية حريز عن الصادق (عليه السلام) متصلة ، ورواية محمد بن مسلم مما يدخل ضمن المزيد في متصل الأسانيد.

ولا يحتمل أن حريز سمع الرواية من الصادق (عليه السلام) مرة ومن محمد بن مسلم مرة أخرى؛ لان حريز في الرواية الأولى يقول سألته ، أي سأل الإمام الصادق (عليه السلام).

وفي ختام البحث توصل الباحث لمجموعة من النتائج هي:

- ١- إن أهم ما تميز به السيد الخوئي (قدس) موسوعيته العلمية فألف في مجالات شتى وفي كل مجال يؤلف به يبدع حتى عدت مؤلفاته في كل مجال من أفضل المؤلفات.
- ٢- إن معجم رجال الحديث من أهم الموسوعات الرجالية ومن أهم كتب طبقات المحدثين، إذ تظهر أهميته في كونه جمع بين علم الرجال وعلم الطبقات
- ٣- تميز معجم رجال الحديث بمميزات عديدة من أهمها أن مراجعته تغني عن مراجعة كثير من كتب الرجالية، لأنه نقل آراء النجاشي، والكشي، والطوسي، وابن داود، والبرقي، وغيرهم، ولم يقتصر على ذكر من ورد اسمه في كتب الرجال بل ترجم لكل من ورد اسمه في أسانيد كتب الحديث الأربعة عند الإمامية، وأي راوٍ غير موجود في المعجم يُعد مجهول الحال عند السيد الخوئي.
- ٤- لم يلزم السيد المصنف (قدس) نفسه بتقسيم معين للطبقات، فكل ما يذكره في طبقة الراوي عناصر الترجمة من خلال ذكر عصر الراوي من خلال ذكر أسم المعصوم الذي عاصره، وذكر الرواة الذين روى عنهم، والذين رووا عنه
- ٥- أفاد السيد المصنف كثيرا من علم الطبقات، في الكشف عن التصحيف والتحريف في أسماء الرواة، وكذا أفاد منه في حل أشكالية تشابه الاسماء التي ورد ذكرها في أسانيد الروايات، أفاد منه أيضا في تحديد موضع الانقطاع في السند ومعرفة السند المتصل من السند المنقطع



- ١٤) ينظر: معجم رجال الحديث: ١/
- ١٥) معجم رجال الحديث: ٢٨٦/١.
- ١٦) المصدر نفسه: ٢٠٩/٢٤.
- ١٧)
- ١٨) المصدر نفسه: ١١٣/١.
- ١٩)
- ٢٠) معجم رجال الحديث: ٤٩/٢٢.
- ٢١) المصدر نفسه: ٥٢.
- ٢٢) معجم رجال الحديث: ٧٢/٧.
- ٢٣) معجم رجال الحديث: ٢٩٥/١.
- ٢٤) معجم رجال الحديث: ١٥٣.
- ٢٥) المصدر نفسه: ٩٧/٤.
- ٢٦) ينظر: معجم رجال الحديث: ٤٩/٢-٥٠.
- ٢٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٠/٥.
- ٢٨) المصدر نفسه: ٨٨/١٧.
- ٢٩) معجم رجال الحديث: ١٤٢/١٨.
- ٣٠) الكافي، الكليني: ٢٤/٦.
- ٣١) معجم رجال الحديث: ١٤٠/١.
- ٣٢) وعرفه السخاوي بقوله: "الانقطاع في أي موضع كان من السند بين راويين متعاصرين لم يلتقيا وكذا لو التقيا ولم يقع بينهما سماع فهو انقطاع مخصوص بندرج في تعريف من لم يتقيد في المرسل بسقط خاص" (فتح المغيث: ٧١/٤).
- ٣٣) عرف بأنه: "رواية الراوي عن عمن سمع منه ما لم يسمعه منه" (فتح المغيث: ٧١/٤).
- ٣٤) الكافي، الكليني: ١٥٧/٧-١٥٨.
- ٣٥) الوافي، الفيض الكاشاني: ٢٥/هامش ص ٩٠٢.
- ٣٦) رجال النجاشي: ٢١٤.

٣٧) معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي: ٢٣٩/٣.

٣٨) التهذيب: ٢٦٠/١.

٣٩) رجال النجاشي: ٣٢٣.

٤٠) الكافي: ٦٠/٣.

٤١) ينظر التهذيب: (٢٦٠/١)، الاستبصار: (٩٠/١).

٤٢) ينظر: رجال الطوسي: ١٩٤.

٤٣) معجم رجال الحديث: ٢٣٢/٥.

## المصادر والمراجع

- ❖ الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤، ١٣٦٣ش.
- ❖ أصول علم الرجال، عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر، لبنان - بيروت، ط ٢، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ❖ تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤، ١٣٦٥ش.
- ❖ دروس تمهيدية في القواعد الرجالية، محمد باقر الايرواني، مؤسسة انتشارات مدين، ايران - قم، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ دروس تمهيدية في تاريخ علم الرجال عند الإمامية، حيدر حب الله، بقلم: أحمد عبد الجبار السمين، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ❖ رجال الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ١، رمضان المبارك ١٤١٥هـ.
- علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده، أسعد سالم تيم، مكتبة الرشيد، السعودية - الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ❖ فتح المغيث شرح ألفية الحديث محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، مطبعة العاصمة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨م.

❖ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دارالكتب الإسلامية - طهران، ط ٥، ١٣٦٣ ش.

❖ كليات علم الرجال، جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٦، ١٤٣٥ هـ.

❖ معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي (ت ٤١٣ هـ)، ط ٥، ١٤١٣ - ١٩٩٢ م.  
الوافي، محمد محسن المشتهر بالفيض (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق : عني بالتحقيق والتصحيح والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني « العلامة » الأصفهاني، مكتبة الامام أمير المؤمنين علي (ع) العامة - أصفهان، ط ١، أول شوال المكرم ١٤٠٦ هـ. ق ١٩ / ٣ / ٦٥ هـ. ش.

المجلات والبحوث العلمية

❖ علم طبقات المحدثين مصنفات ومناهج، نافذ حسين حماد، بحث منشور في مجلة جامعة الأزهر بغزة، المجلد ١٢، العدد ٢، سنة ٢٠١٠: ٢٢٨-٢٢٩.  
المواقع الإلكترونية:

❖ بحث بعنوان علم الطبقات منشور على النت على الرابط:

<https://spidee١.wordpress.com/٢٦٠٦٢٠١٥/%D%AB%D%٨٤%D%٩D>

لطان%D%٩-%D%٨A%D%٧D%D%٨٤%D%٩D%D%٨B%D%٧D%D%٨A%D%٨D%D%٨٢%D%٩D%D%٨A%D%٧D%D%٨AA

❖ الموسوعة الحرة الويكيبيديا على الرابط:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D%٨A%D%٣D%D%٨A%D%٨%D%٨%D%٩%D%٨A%D%٧%D%٨AA%D%٩>

لطان%D%٩

❖ موقع مؤسسة الخوئي على الرابط :

[http://www.alkhoei.net/ar/ImamKhoei/١٣/%D٨٦٪٩D٨B٪٣D٨A٪٨D٪٢٠٪٨٧٪٩D٨A٪٧D٪٨٤٪٩D٨B٪٤D٪٨B٪١D٨٪٩A%D٨١٪٩٪٨٤D٪٨٢٪٩D٪٨A٪٧D٪٨B٪٣D٨٥٪٩\\_%D٪٨A٪٧D٪٨٤٪٩D٪٨AE%D٩٪٨٨٪D٪٨A٪٦D٨٪٩A](http://www.alkhoei.net/ar/ImamKhoei/١٣/%D٨٦٪٩D٨B٪٣D٨A٪٨D٪٢٠٪٨٧٪٩D٨A٪٧D٪٨٤٪٩D٨B٪٤D٪٨B٪١D٨٪٩A%D٨١٪٩٪٨٤D٪٨٢٪٩D٪٨A٪٧D٪٨B٪٣D٨٥٪٩_%D٪٨A٪٧D٪٨٤٪٩D٪٨AE%D٩٪٨٨٪D٪٨A٪٦D٨٪٩A)

لطان

## الجهد الحديثي للسيد محي الدين الغريفي (١٤١٢ هـ) في متن الحديث

### وأثره في استنباط الحكم الشرعي

الباحث حيدر محمد رضا محي الدين

ماجستير علوم الحديث / كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وخير الصلاة وأتم التسليم على المصطفى الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين الكرام الميامين وبعد..

فإن من أهم ما تبني عليه منظومة التشريع الإسلامي هو الحديث الشريف الوارد عن المعصوم، إذ هو المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، وقد أخذ هذه المكانة المهمة في منظومة التشريع كونه جاء مفسراً وموضحاً للقرآن تارة ومؤسساً لأحكام لم ترد في القرآن الكريم تارة أخرى، وقد بني التشريع الإسلامي على العمومات التي جاءت بها آيات الأحكام في القرآن الكريم، وعلى ما فسره النبي وآله عليهم السلام من هذه الآيات وما أسسه من أحكام جديدة متوافقة مع ما جاء به القرآن الكريم ومكملة له إذ أن النبي كما قال الله تعالى { وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى }<sup>١</sup>.

ثم توسعت منظومة التشريع الإسلامي مستفيدة مما جاء من أي القرآن الكريم والحديث الشريف في تحكيم العقل تارة وفي الاعتماد على إجماعات العلماء على مسألة من المسائل تارة أخرى وفق شروط خاصة وضعها الشارع المقدس، إذ لا يمكن سريان الحكم العقلي والإجماعات في كل المسائل بل بما حددته الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ومن هنا تظهر الأهمية الكبرى للسنة الشريفة في الشريعة الإسلامية، ولهذا كان لزاما على المسلمين للوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي المراد من قبل الله تعالى النظر في هذه السنة الشريفة متنا وسندا ودلالة وتاريخا وألفاظا، دراية ورواية، إذ لم تتصف بما اتصف به القرآن الكريم من قطعية الصدور، بل كانت ظنية الصدور والدلالة.

لقد عمد المسلمون منذ القرن الأول الهجري إلى العناية بالحديث الشريف والاهتمام به بكتابته وحفظه وروايته طبقة عن طبقة عبر القرون والسنين ليتسنى له الوصول إلى كل الأجيال، ولم يسلم الحديث عبر تقادم السنين والقرون من الكذابين والوضاعين فكان لزاما البحث عن صحة صدور الحديث وتمييز الرواة بمعرفة سيرهم وأحوالهم بل ومكان عيشهم وتأثير البيئة عليهم ومعرفة طبقاتهم بين الرجال الناقلة للأحاديث، إذ كل ذلك يؤدي إلى فرز الحديث الصحيح من السقيم.

وكان لاختلاف أنظار العلماء في تفسير مراد المعصوم من الحديث الشريف الأثر في اختلاف آرائهم واستنباطاتهم مما يريده الحديث الشريف، فهو ليس بالكلام العادي المفهوم لكل أحد بل هو كلام رصين يصدر عن المعصوم بعناية مؤسسا لحكم شرعي جديد أو مبينا لحكم آخر، كما يصدر مرة في الوجوب وأخرى في الاستحباب وثالثة في التحريم ورابعة في الكراهة وخامسة في الإباحة حسب الحكم الشرعي الصادر من قبل المعصوم.

وبذلك فقد ظهر علم الحديث الشريف وتفرعت عنه مجموعة من العلوم كل ينظر إلى الحديث بزوايا اهتمامه، فكان علم مصطلح الحديث وعلم متن الحديث وعلم رجال الحديث وطبقات الرجال وعلم فقه الحديث وعلم غريب الحديث وعلم علل الحديث وعلم بلاغة الحديث وعلم تحليل الحديث وغيرها، كما وظهرت المجاميع

الحديثية التي حوت بين دفتيها ما صدر عن المعصوم من أحاديث في مختلف فروع الدين وما تفرع عن هذه الفروع من مسائل.

لقد عنت مدرسة النجف العلمية بعلم الحديث أشد العناية فكان محل بحث ونظر وتدقيق من قبل العلماء الذين مروا على هذه المدرسة الشريفة منذ تأسيسها على يد الشيخ الطوسي إلى زماننا الحاضر، فكانت البحوث الحديثية إما مدموجة مع أبحاث الفقه والأصول للاتصال الوثيق بين هذه العلوم، أو مصنفة بشكل مستقل بكتب خاصة تعنى بفرع من فروع الحديث.

ومن هذه الكتب التي صنفت في علم الحديث في القرن الرابع عشر الهجري كتاب (قواعد الحديث) لمؤلفه آية الله السيد محي الدين الغريفي (قدس سره) المتوفى سنة ١٤١٢ هـ . وتكمن أهمية هذا الكتاب كونه صنف في وقت قل فيه النتاج الحديثي المستقل لمدرسة النجف العلمية مقارنة بغيره من العلوم كالفقه والأصول. احتوى كتاب قواعد الحديث على خمس عشرة مبحثاً رأى مصنفه أنها عمدة علم الحديث فهي كالقاعدة التي يرتكز عليها عند العمل به، وعلى هذا فلم يختص هذا الكتاب بفرع معين من فروع علم الحديث بل تناول مختلف فروع علم الحديث المهمة، وهنا أهمية أخرى لهذا الكتاب، وكان للسيد الغريفي آراءه الحديثية الخاصة في الكثير من المواضع، ولا غرو في ذلك بعد أن كان من مقدمي تلاميذ السيد الخوئي في الفقه والأصول ومن أكابر مجتهدي النجف، وللسيد الخوئي كلمة خاصة بشأن الكتاب قالها عند عرضه عليه، قال السيد الخوئي: ((الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وأفضل بريته محمد وعترته الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين. وبعد:

فإن البحث عن الحديث وقواعد العمل به من أهم الأبحاث التي يحتاج الفقيه إلى

تنقيحها والاجتهاد فيها كاجتهاده في أصول الفقه، ومع كثرة ما كتب في الأصول نرى الكتابة في شؤون الحديث نادرة جدا.

ولذا نشكر الله سبحانه أن وفق ولدنا الفاضل المهذب العلامة المحقق ركن الإسلام قرة عيننا السيد محيي الدين الموسوي الغريفي لتحرير هذه المباحث، فإننا قد سبرناها وأجلنا النظر فيها فوجدناها حافلة بمزايا خاصة ومسائل حققها المؤلف لا يستغني عن تفهمها طلاب العلم. وقد بحث فيها عن الأصول الرجالية وقواعد الجرح والتعديل وغيرها، وقد أجاد دامت إفاضاته - فيما كتب، ولا غرو فإنه حليف الدراسة العالية في النجف الأشرف وحضر أبحاثنا في الفقه والأصول عدة سنين، فله تعالى دره وعليه سبحانه أجره، والحمد لله أولا وآخرا.

حرر في ١٤ / شوال المكرم سنة ١٣٨٨ هـ. أبو القاسم الموسوي الخوئي))<sup>٢</sup>.

إن هذا البحث يدور حول ما جاء به السيد الغريفي من مباحث في كتابه (قواعد الحديث) مسلطا الضوء على الجهد العلمي الحديثي المميز للسيد للغريفي باقتطاف بعض المباحث التي لها صلة بمتن الحديث وألفاظه الواردة عن المعصوم عليه السلام، وكيفية الاستفادة منها في عملية استنباط الحكم الشرعي، وإذ تتداخل العلوم فيما بينها من فقه وأصول وحديث، فهو أمر طبيعي لاتصالها الوثيق فيما بينها، إذ إن ما استفاده العلماء من قواعد فقهية وأصولية مرجعه إلى كلمات المعصوم عليه السلام في نص الحديث أو ما جاء به القرآن الكريم، لذا لم يكن أمرا مستغربا أن نرى مبحثا أصوليا أو فقهيًا في كتاب حديثي، أو مبحثا حديثيا في كتاب فقهي.

وقد قسم هذا البحث على تمهيد ومبحثين، تناول التمهيد نبذة مختصرة عن حياة مصنف الكتاب آية الله السيد محي الدين الغريفي، وتضمن المبحث الأول مطلبين تعلقت بنفس ألفاظ الحديث وما استفيد منها كل بحسبه، فكان المطلب الأول

باحثا لما تطرق إليه السيد الغريفي من الألفاظ التي وردت في الحديث الشريف وتقسيمها إلى مجملته ومبينته، وكان المطلب الثاني عارضا لبعض الأحاديث التي أفرد لها السيد الغريفي مبحثا خاصا في كتابه أطلق عليه (أحاديث القواعد) وما استفيد منها من أحكام.

أما المبحث الثاني فكان على مطلبين، تناول الأول ما بحثه السيد الغريفي من الطرق التي اتبعها الحديث الشريف في بيان الأحكام الشرعية، وتناول المطلب الثاني معاني (لا) النافية للجنس الواردة في الأحاديث واستعمالاتها.

تمهيد

نبذة عن حياة آية الله السيد محي الدين الغريفي (قدس سره)

اسمه ونسبه

هو السيد محي الدين بن السيد جواد بن السيد محسن بن السيد محمد بن السيد علي بن السيد إسماعيل بن السيد محمد الغياث بن السيد علي المشعل بن السيد أحمد المقدس المعروف (بالحمزة الشرقي) بن السيد هاشم البحراني بن السيد علوي عتيق الحسين بن السيد حسين الغريفي، ينتمي السيد الغريفي إلى أسرة علمية عريقة لها ذكر شامخ في كتب النسب ومعاجم التأليف. إذ اشتهر السادة الغريفيون بنسب وضاح لا يختلف اثنان في صحته ينتهي بسلسلة ذهبية إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وقد أثبتتها أرباب النسب<sup>٣</sup>، ونص عليها كثير من المعاجم إذ وصفها السيد الأمين بأنها ((بيت علم وسيادة وشرف))<sup>٤</sup>، وقال السيد المدني عند ترجمة الجد الأكبر للأسرة السيد حسين الغريفي بأنه ((ذو نسب يضاهي الصبح عموده وحسب أورق بالمكرمات عوده وناهيك بمن ينتهي إلى النبي في الانتماء وغصن شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء))<sup>٥</sup>.

ولادته

ولد السيد محي الدين الغريفي في دار عم والده المرحوم السيد جاسم في محلة الحويش في النجف الأشرف في الحادي عشر من شهر شعبان عام ١٣٥٠ هـ، وذلك قبل وفاة جده السيد محسن الغريفي بسنة واحدة.

وكان والده المرحوم السيد جواد الغريفي قد غادر مسقط رأسه النجف وحل مرجعا دينيا في بغداد قبل ولادة السيد محي الدين بأحد عشر عاما، ولكن شاء الله أن يولد السيد محي الدين الغريفي في النجف الأشرف عندما قدم السيد جواد إليها لزيارة جده أمير المؤمنين عليه السلام فولد حينها.

### باكورة حياته

نشأ السيد الغريفي في حجر والده الذي كان حريا لديه بغاية العز والعناية إذ فقد قبله ستة عشر طفلا، وصحبه في أكثر أسفاره ومجالسه والتي كانت تضم الكثير من الشيوخ ذوي المعرفة والأدب والوقار فاستفاد منها كثيرا أيام صباه، لم يدخل السيد محي الدين الغريفي المدارس النظامية في وقته والتي كانت قريبة من دارهم في محلة الكرخ إذ لم يسمح له والده بذلك بعد معرفة الهدف الحقيقي من تأسيسها وهي التفكيك بين الشباب المسلم وتعاليم دينه فعين له أستاذا ارتضاه له علمه القراءة والحساب وقراءة القرآن، وعند ختمه للقرآن صنع له والده وليمة دعا لها جميع الطلاب الذين زاملوه فكان يوما مشهودا حسب تعبيره.

وبعد إتقانه القراءة والحساب التزم والده السيد جواد الغريفي (قدس سره) بتعليمه سائر المقدمات التي يحتاج إليها الفقيه، وفي سني شبابه الأولى أسس السيد محي الدين الغريفي بمعونته والده وبعض المؤمنين مكتبة عامة في مسجد محلة الشواكة الذي كان يصلي به والده سماحة السيد جواد الغريفي وأطلق عليها اسم (مكتبة المصطفى) ودرس فيها السيد محي الدين الغريفي الشباب الفقه واللغة العربية

ومعالم الدين الحنيف، ثم طلب جماعة من المؤمنين من السيد جواد أن يأهم السيد محي الدين الغريفي بالصلاة في مسجد محلة الدوريين فامتثل الولد إلى والده وكان لذلك بالغ الأثر في هداية الكثير إلى طريق الخير والصلاح.

أسفاره

سافر السيد محي الدين الغريفي قدس سره لزيارة الإمام الرضا عليه السلام مرتين ولزيارة العقيلة زينب عليها السلام كذلك، وأولى زيارته لزيارة العقيلة كانت عام ١٣٧٠ هـ حيث اجتمع بالمرحوم السيد عبد الحسين شرف الدين في مكان اصطيفاه ببلدة جباع، وقد أبدى السيد شرف الدين من الترحيب والتبجيل، ولا غرو فقد تمثلت به أخلاق آبائه وأجداده الطاهرين،

ثم أقام السيد الغريفي في بلدة (بعلبك) اختلف فيها إلى دار المرحوم الشيخ حبيب آل إبراهيم صاحب كتاب (الإسلام في معارفه وفنونه) وقد كانت زيارة السيد الغريفي للشيخ المذكور أيام تحرير كتابه وقد كان يقرأ له بعضاً من مباحثه، وقد طلب الشيخ حبيب من السيد محي الدين الغريفي أن يصحبه إلى بلدة (بانياس) في مدينة اللاذقية حيث عقدت الجمعية العلوية اجتماعاً لها دعت فيه الشيخ حبيب فصحه السيد الغريفي.

وفي عام ١٣٧٥ هـ حج السيد الغريفي بيت الله الحرام في السنة التي حج بها المرحوم آية الله الميرزا السيد مهدي الشيرازي وقد كان ثبوت الهلال واحداً بعد أن اجتمع لدى الميرزا الشهود برؤية الهلال في مكة المكرمة.

عودته إلى النجف الأشرف

عاد السيد الغريفي قدس سره إلى مسقط رأسه النجف في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٧٦ هـ مستفيداً من حلقات الدروس العالية فيها وقد حضر أبحاث آية الله العظمى

السيد محسن الحكيم في الفقه وقد اختص بآية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي في درسيه الفقه والأصول وحرر جميع ما استفاد من هذين العلمين ولا زالت تقريراته كاملة موجودة، انشغل منذ أوائل حياته بتدريس طلبة العلم في الفقه والأصول والحديث وأهل كثيرا منهم إلى حضور البحث الخارج، يقول والدي السيد محمد رضا الغريفي: ((لقد كان السيد الوالد رضوان الله عليه من الأساتذة البارزين ومن العلماء الفطاحل الذين اشتهروا بالقدرة والهيمنة على كل المطالب الدقيقة للكتب التي درسها وكان يتميز بأسلوب خاص لحل المعاضل الموجودة في هذه الكتب ولقد درس اللمعة عشرة دورات وكذا المكاسب والكفاية والرسائل ولقد تلمذت عنده في كتاب اللمعة والكفاية والمكاسب المحرمة والمغني وما وجدت أستاذا مثله يجمع المادة العلمية في ذهن خاص ويصوغها صياغة خاصة ويعطيها للمقابل لبابا دون أن يتلکأ في شيء، وقد تميز بتلاحق ما لديه من أفكار وعدم السكوت ما بين مطلب ومطلب أو التلکؤ في التفهيم وكان يتكلم الفصحى من أول الدرس حتى نهايته لم يدخل فيها لفظا عاميا إطلاقا وإذا اندمج في الشرح يغمض عينيه رحمه الله وتلاحق الأفكار عنده فكرة بعد أخرى إلى أن يصل إلى لب الموضوع فيدهشنا استحضاره لكل ما يختزن من علوم يربطها بأساسات المطالب التي يبحث فيها ثم يفاجئنا بسؤال في بعض ثنايا ما يبحث يختبر فينا ما درسناه في كتب أخرى وفي مواضيع أخرى. وحينما انتهى من تأليف كتابه قواعد الحديث طلب إليه كبار الفضلاء في النجف أن يدرسهم الكتاب كبحث خارج وألحوا عليه في ذلك فدرسهم الجزء الأول وكان يكتب الجزء الثاني ودرسهم إياه واستغرقت الدورة بالجزئين سنة وتسعة أشهر وفي عام ١٤٠٤ هـ طلب منه أستاذه الإمام الخوئي أن يدرس البحث الخارج بعد أن امتنع على بعض الطلبة حيث طلبوا

منه فدرسه على متن مكاسب الشيخ الأنصاري، وحالت دون استمراره بعد أن أنهى المكاسب المحرمة الظرف السياسي العسير الذي كانت تمر به النجف واعتقال ولده وصهره ومطاردة الأجهزة الأمنية لي وتفتيشهم عني وتهديدهم باعتقال أخي الأصغر السيد محمد مهدي فانقطع عن التدريس)) وقد شرع في حلقة صغيرة في أواخر أيامه بتدريس ولده الكبير وبحضور ولده الصغير واثان من المشايخ بحثه الخارج على كفاية الأصول فدرس خمسين درسا ثم انقطع لمرضه.

إجازته

أجازته والده السيد جواد الغريفي أن يروي عنه وعن جميع مشائخه في اليوم الثاني والعشرين من شهر صفر عام ١٣٧٢ هـ وكتب له سندا بذلك، وهذه صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد فقد استجازني ولدي العزيز محي الدين على أن يروي عني مؤلفاتي وما أرويه عن مشايخي الكرام عن أهل العصمة عليهم السلام، وقد أجزته بذلك فله أن يروي عني ما ألفته وجميع ما أرويه عن مشايخي الكرام إجازة، فإني أروي عن العلامة السيد حسن صدر الدين عن الشيخ ملا علي ميرزا خليل عن مشائخه أجمع. وأروي عن أخي وشقيقي المرحوم السيد محمد علي جميع ما يرويه عن مشائخه الكرام، فإنه يروي عن مشائخه بطرق سبعة، فيروي عن العلامة السيد حسن صدر الدين عن الشيخ ملا علي ميرزا خليل عن مشائخه أجمع، وكذا يروي عن العلامة الحاج ميرزا حسين النائيني عن مشائخه أجمع وكذا يروي عن السيد محمد حسين السيد محمد علي شاه عبد العظيم عن الحاج ميرزا حسين بن ميرزا خليل عن جميع مشائخه وكذا يروي عن السيد عبد الصاحب الحلو عن ابن عمنا المرحوم السيد عدنان عن العلامة

الشيخ محمد طه نجف عن مشائخه أجمع وكذا يروي عن ابن عمنا السيد مهدي بن المرحوم السيد علي البحراني عن ابن عمنا السيد عدنان عن العلامة الشيخ محمد طه نجف عن جميع مشائخه وكذا يروي عن الشيخ مرتضى نجل الشيخ عباس نجل الشيخ حسن صاحب (أنوار الفقاهة) عن جميع مشائخه وكذا يروي عن العلامة الشيخ هادي نجل الشيخ عباس نجل الشيخ علي نجل الشيخ جعفر كاشف الغطاء عن جميع مشائخه، وتفصيل مشايخ الجميع واتصال بعضهم ببعض موكول إلى رسالة الأخ السيد محمد علي المستقلة في إجازاته فإنها مبينة لذلك على نحو التفصيل<sup>٦</sup>، وقد أوصيته بتقوى الله تعالى ولزوم الاحتياط في النقل والتحفظ عن الخطأ والنسيان ونرجو الله تعالى أن يوفقه لذلك وأن يهديه للعلم والعمل الصالح لعل الله أن يرحمنا به فإنه أرحم الراحمين.

٢٢ صفر سنة ١٣٧٢ هـ.

كما أجازته صاحب (الذريعة) الشيخ آغا بزرك الطهراني أن يروي عنه وعن جميع مشائخه في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأول عام ١٣٨٤ هـ، وهذه صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد المصطفى وعلى المعصومين الإثني عشر أئمة أهل الحق وأصحاب الصدق والصفاء وبعد.

فإن السيد السند الثقة الثابت المعتمد خادم شرع جده الأمين مولانا السيد محي الدين نجل سيد العلماء الأمجاد السيد محمد الجواد الموسوي الغريفي نزيل النجف دام فضاله وكثر في العلماء وأبنائهم أمثاله قد ارتوى من بحار علوم أهل البيت عليهم السلام وارتقى على مدارج الفضائل والكمالات وأراد انخراط نفسه في سلسلة الرواة عن الأئمة السادات الهداة، ولحسن ظنه بهذا الضعيف محمد محسن الشريف،

استجازني في الرواية عنهم وكان أهل ذلك، فاستخرت الله تعالى لي وله وأجزته أن يروي عني جميع ما صحت لي روايته وصلحت إجازته عن كافة مشائخي، وهم حجج الإسلام قطان العراق، ومشائخ الإسلام في القاهرة والبلد الحرام، فليرو دامت بركاته عني عنهم بجميع طرقهم وأسانيدهم المسطورة في إجازاتهم ولا سيما الطرق الخمسة التي أروي بها عن أول مشائخي خاتمة المجتهدين والمحدثين مولانا آية الله الحاج الميرزا حسين النوري النجفي الخاتمة المتوفى والمدفون بها في سنة ١٣٢٠ هـ، وتلك الطرق مطبوعة في خاتمة مستدرك الوسائل، والطومار الموسوم (مواقع النجوم)، فليرو عني بتلك الطرق لمن شاء وأحب، مراعيًا للاحتياط مراقبا الله جل جلاله في سائر الحالات داعيا لي بالغفران في مضان الإجابات.

حرر بأنامله المرتعشة في مكتبته العامة في النجف الأشرف في يوم مولد أشرف الأنبياء صلى الله عليه وآله السابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٨٤ هـ وأنا الفاني الشهير بأغا بزرك الطهراني .



- ٤- تقرير درس الأستاذ الخوئي في الأصول (مخطوط)
- ٥- قواعد الحديث طبع بأربع طبعات آخرها عام ١٤٢٩ هـ بتحقيق ولده سماحة السيد محمد رضا الغريفي.
- ٦- فوائد الفقيه : كتاب يبحث عن قواعد متفرقة نافعة (مخطوط)
- ٧- طرق الحديث ورجاله : يبحث عما تمس الحاجة إليه من ذلك (مخطوط)
- ٨- تعليقة على كفاية الأصول للأخوند الخراساني (مخطوط)
- ٩- تعليقة على فرائد الأصول للشيخ الأنصاري (مخطوط)
- ١٠- إيصال الطالب لكتاب المكاسب (مخطوط)
- ١١- الوقت والقبلة في الفقه والهيئة. طبع بتحقيق ولده سماحة السيد محمد رضا الغريفي
- ١٢- إيضاح الفتاوى. طبع بتحقيق ولده سماحة السيد محمد رضا الغريفي
- ١٣- رسالت في المطلق والمقيد (مطبوع)
- ١٤- الإسلام ودعاة التبرج: كتاب يعرض أساليب أولئك الدعاة ويناقشها ويبحث عن تاريخ تلك الدعوة وانتشارها في بلاد الإسلام كما يعرض أساليب رجال التبشير في المسيحي مع بحوث إسلامية أخرى (مخطوط)
- ١٥- الأخلاق الإسلامية (مخطوط)
- ١٦- السادة الغريفيون (مخطوط)
- ١٧- ديوان شعري (مخطوط)
- خاتمة حياته (قدس سره)
- تحدث والدي السيد محمد رضا الغريفي عن السيد الجد بالقول:

كان السيد الوالد رحمه الله من أهم تلامذة السيد الخوئي وقد اختص به بعد وفاة أستاذه الحكيم، واعتمد عليه أستاذه في كثير من الأمور وكان يفرد له مجلساً خاصاً إلى جواره حينما كان يدخل عليه وحينما تزدهم الاستفتاءات لديه فإنه ينقلها إليه رحمه الله وكانت تأتيه في كيس كبير فيقضي الساعات الطوال بالإجابة عليها ثم يختمها مباشرة بختم السيد الخوئي وقد ذكرت استقلاليتها بتدريس البحث الخارج في بداية ثمانينات القرن الماضي بإشارة من أستاذه الإمام الخوئي (رضوان الله عليه) وكان يمتلك القدرة الكبيرة في مخاطبة الجهات الشعبية من جانب وإدارة المجالس العلمية التي كانت تعقد في النجف والتي عليها المدار في معرفة فضيلة الفاضل وعلم العالم وفقاهة الفقيه من جانب آخر، فقد كان يدير المجلس العلمي لآية الله العظمى الشيخ محمد تقى آل الشيخ راضي ومجلس آية الله الشيخ هادي القرشي ومجلس حجة الإسلام الشيخ محمد حسين نصار بل كان حيث ما يحضر مجلساً من المجالس يتحول ذلك المجلس إلى نقاش علمي في مسألة خاصة أو عامة وقد تميز باستحضاره للمطالب العلمية وكأنه يستظهر الكتب الدراسية والذي يميزه عن غيره أنه كان يستحضر المسألة ودليلها معها وكان يتحدث في كل شيء يتصل بالدراسة الحوزوية وإذا انحاز النقاش إلى الأدب كان هو المتباري الأول فيه لقد كان السيد الوالد موسوعة علمية متنقلة. لقد ضكه الزمان ومرت عليه أحداث جسام وكان يتميز بالحساسية لأي حادث يطرأ لأنه ينظر إلى أبعاده ونتائجه وموجباته ولم يكن يهتم فقط بأمر أسرته وأرحامه الذي لم أجد أحداً كمثله حناناً عليهم ورقة لهم ورعاية لشأنهم ولو أردت أن أسرد المصديق لاحتجت إلى مؤلف متكامل حول هذا، إنه كان يتحسس لأمر الأمة كلها ويحمل هم الحوزة العلمية وما يجري فيها وعليها وكانت أنظار السلطة متوجهة

إليه تؤذيه في كل شيء حتى أن تركه للتدريس بتهديد السلطة له بالانقطاع عنه فأخبر أستاذه بذلك وانقطع.

لقد عاش السيد الوالد في سنه الأخيرة وقد تراكت عليه الهموم من كل جانب ولم يتحمل جسده هذه الهموم كما لم يستطع لها دفعا لأنها دخلت في صميم حياته فانشغل كثيرا وجنت الأحداث على الأمة جميعا بإشغال هذه العقلية الموسوعية بأمور جانبية وحينما تتابعت الأحداث في عام ١٩٩١ وسقطت المحافظات العراقية واحدة تلو الأخرى بيد الثوار بعد هزيمة صدام حسين أمام قوات التحالف فقد الأمن والأمان في النجف الأشرف، فارتأى سماحة الإمام الخوئي أن يعين لجنة عليا لإدارة البلاد في آذار ١٩٩١ لإيقاف أيدي العابثين بل والسارقين وصيانة الدماء بعد أن تدخلت ظروف جانبية وكان هنالك مجموعة كبيرة من الجثث في الشوارع وأصر الإمام الخوئي على السيد الوالد أن يكون في هذه اللجنة بعد أن اعتذر فألزمه شرعا بأن يكون فيها وحينئذ صدر عن الإمام الخوئي البيان التالي لهذه اللجنة وهو كما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد:  
فإن البلاد تمر هذه الأيام بمرحلة عصيبة تحتاج فيها إلى حفظ النظام واستتباب الأمن والاستقرار والإشراف على الأمور العامة والشؤون الدينية والاجتماعية تحاشيا من خروج الصالح العام عن الإدارة الصحيحة إلى التسبب والضياع. من أجل ذلك نجد أن المصلحة العامة للمجتمع تقتضي منا تعيين لجنة عليا تقوم بالإشراف على إدارة شؤونها كلها بحيث يمثل رأيها رأينا وما يصدر منها يصدر منا.

وقد اخترنا لذلك نخبة من أصحاب الفضيلة العلماء المذكورة أسمائهم أدناه ممن نعتمد على كفاءتهم وحسن تدبيرهم فعلى أبنائنا المؤمنين اتباعهم وإطاعتهم والانصياع إلى أوامرهم وإرشادهم ومساعدتهم في إنجاز هذه المهمة.

نسأل الله عز وجل أن يوفقهم لأداء الخدمة العامة التي ترضيه سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إنه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

١- السيد محي الدين الغريفي

٢- السيد محمد رضا الموسوي الخلخالي

٣- السيد جعفر بحر العلوم

٤- السيد عز الدين بحر العلوم

٥- السيد محمد رضا الخرسان

٦- السيد محمد السبزواري

٧- الشيخ محمد رضا شبيب الساعدي

٨- السيد محمد تقي الخوئي

النجف الأشرف في العشرين من شعبان المعظم سنة ١٤١١ هـ.

ملحوظة: تقرر إضافة السيد محمد صالح السيد عبد الرسول الخرسان إلى اللجنة

المذكورة أعلاه في ٢١ شعبان ١٤١١ هـ.

توقيع: أبو القاسم الخوئي.

وحيث كانت عقليته تنظر إلى البعد التاريخي والبعد السياسي أخبر أستاذه بما عنده من مخاوف ولكن سماحة الإمام الخوئي وجد أن من واجبه هو تشكيل هذه اللجنة رعاية للأمن العام والسلم الأهلي ريثما يعود النظام من جديد وقد اختار السيد

الوالد أن يترأس هذه اللجنة كما مر في البيان فترأسها ولم ينجس تمام الانغماس رغم أنه في واجهة الحدث ولم يرض بالمظاهر إذ بقي كما هو على بساطته وقد أحس السيد بأمر ما في جسده فذهبت به إلى بغداد وبقي هناك إلى أن وافاه الأجل في ١٣ من شهر رمضان سنة ١٤١٢ هـ الموافق ١٨ آذار ١٩٩٢ م. فهيئت له مقبرة خاصة وشيع في بغداد تشييعاً حافلاً وكذلك في كربلاء ورغم الظرف الأمني الشديد شيع تشييعاً حافلاً في النجف الأشرف وصلى عليه صديقه الحميم آية الله السيد مهدي الخرسان (أطال الله في عمره) وقد أقيمت له الفاتحة في النجف وكذلك أقيمت له عدة فواتح في بغداد وفي البحرين وفي إيران وفي لندن وفي لبنان من قبل تلامذته وأرحامه كما ذكرت وفاته الإذاعات الأجنبية الناطقة باللغة العربية وقد رثاه مجموعة كبيرة من الشعراء كما أرخ وفاته الشيخ صادق بن الشيخ محمد علي اليعقوبي والعلامة السيد عبد الستار الحسني قائلاً:

أي خطب دهي سرة لؤي      والبهايل من آل ياسين  
حيث أودى الردى بذى الفضل منهم      وحليف التقى وكهف اليقين  
ومن العلم غاض بحر خضم      كم حباناً بلؤلؤ مكنون  
فانذب العلم يا مؤرخ (واكتب      أكل الدين فقد محي الدين)

١٤١٢ هـ

المبحث الأول: ألفاظ الحديث

المطلب الأول: الألفاظ المجملة والمبينّة في الدليل الشرعي

تطرق السيد الغريفي إلى الألفاظ التي وردت على لسان الدليل (الكتاب والسنة)، وقسمها على ألفاظ مجملة وألفاظ مبينة، وبحث في الألفاظ المجملة عن منشأ الإجمال، وفي الألفاظ المبينة عن الشروط الواجب توفرها في اللفظ ليكون مبين، ولهذا البحث ثمرة مهمة في معرفة مراد المعصوم في ألفاظ الحديث.

وقد ورد مبحث الألفاظ المجملة والمبينة في كتب الأصول وتم بسط البحث فيها، فعرف المحقق الحلبي (٦٧٦ هـ) اللفظ المجمل بأنه: ((ما أفاد شيئاً من جملة أشياء، هو معين في نفسه، واللفظ لا يعينه))، وعرف اللفظ المبين بأنه: ((قد يطلق على ما يحتاج إلى بيان، وقد ورد عليه بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتدأ المستغني عن بيان))<sup>٧</sup>، وذكر الشيخ البهائي (١٠٣١ هـ) بأن المجمل: ((ما دلالة غير واضحة، وهو إما فعل أو لفظ مفرد أو مركب والمبين نقيضه))<sup>٨</sup>، وعرف الميرزا القمي (١٢٣١ هـ) المجمل بأنه: ((ما كان دلالة غير واضحة بأن يتردد بين معنيين فصاعداً من معانيه وهو قد يكون فعلاً وقد يكون قولاً))<sup>٩</sup>، وذكر الآخوند الخراساني (١٣٢٩ هـ) بأن: ((المراد من المبين في موارد إطلاقه، الكلام الذي له ظاهر، ويكون بحسب متفاهم العرف قالبا لخصوص معنى))<sup>١٠</sup>.

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أن الألفاظ المجملة إما ((أن تكون مجملة في ذاتها أو لبعض العوارض بحيث لم يثبت لها ظهور في معنى فتسقط لذلك عن الحجية والاعتبار إلا إذا كان لها قدر متيقن من الدلالة فيؤخذ به))<sup>١١</sup>، وذكر الأسباب التي تؤدي إلى إجمال اللفظ<sup>١٢</sup> وهي:

١- أن يكون أصل وضع اللفظ لعدة معاني مبهمّة أو مرددة بين الأقل والأكثر، ومثل لذلك بألفاظ (الشيء، البعض، النيف، البضع) فإن لفظ (الشيء) لفظ مبهم ينطبق على أمور كثيرة لا حصر لها، ولفظ (البعض) أقل إبهاماً منه لأنه ينطبق

على جزء من الشيء بلا تحديد، ولفظ (النيف) لفظ محدد بين الواحد والثلاث<sup>١٣</sup>، ولفظ (البضع) من الأربع إلى التسع<sup>١٤</sup>، وبهذا يوضح الغريفي مقصده عن القدر المتيقن من الدلالة لكي يؤخذ باللفظ المجمل وهو في لفظي (النيف والبضع).

٢- أن يكون أصل وضع اللفظ لمعنيين أو أكثر كما في لفظ (العين) التي لها عدة معاني<sup>١٥</sup>، فإن أراد المتكلم معنى خاص للفظ (العين) عن طريق نصب قرينة في كلامه فهو، وإلا يبقى اللفظ مجملا.

٣- أن يكون السامع جاهلا بوضع اللفظ لمعناه الخاص الذي وضع من أجله، أو احتفت لديه قرينة صرفت معنى اللفظ الذي سمعه من معناه الموضوع له إلى معنى آخر. وبهذا تختلف معاني الألفاظ عند الأشخاص تبعا لمعرفة الوضع أو القرينة التي تحتفت عند سماع اللفظ من شخص لآخر.

٤- أن يكون العرف مختلفا في وضع هذا اللفظ أو ذلك لمعناه الذي وضع له، ومثل السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) لذلك بقوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}<sup>١٦</sup>، إذ حصل الاختلاف في مقدار القطع؛ لأن اليد تطلق على كل العضو من الأصبع إلى الذراع وتطلق على أبعاضه<sup>١٧</sup>.

٥- أن يكون اللفظ الوارد في الدليل متغيرا في المفهوم مع لفظ آخر وإن كان مبينا في نفسه، فيكون الإجمال في الدليل لا في اللفظ، ومثل الغريفي لذلك بقوله تعالى {فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن}<sup>١٨</sup> وقد قرأت الآية بلفظ (يطهرن)، فعلى القراءة بالتخفيف تجوز المقاربة بعد الانقطاع، وعلى القراءة بالتشديد لا تجوز إلا بعد الغسل<sup>١٩</sup>.

٦- أن يكون غرض المتكلم متعلقا بإجمال اللفظ، فيتكلم بصيغة لا ينكشف منها مراده الحقيقي، وقد مثل لها السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) ((أن بعض العلماء سئل

عن الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وآله وفي المجلس من يتقى منه فأجاب: أربعة أربعة أربعة، فتخيل السامع أن التكرار للتأكيد لكن المتكلم أراد التأسيس وأنهم اثنا عشر<sup>٢٠</sup> وقد نقل هذه الواقعة الحائري في كتابه (شجرة طوبى) في حديثه عن سبط بن الجوزي فقال: ((وكان حنبلي المذهب ويرمى بالتشيع سئل عنه يوماً وهو على المنبر وتحتة جماعة من مماليك الخليفة وخاصته وهم فريقان سنة وشيعة فقيل له: من أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي عليه السلام أو أبو بكر؟ فقال: أفضلهما بعده من كانت ابنته تحتة. فأوهم الحاضرين ولم يعرفوا مذهبه فقالوا: نسأله غير هذا. فقالوا: كم الخلفاء بعد رسول الله؟ فصاح أربعة أربعة أربعة. إيماء إلى الأئمة الاثني عشر<sup>٢١</sup>).

أما الألفاظ المبينة الواردة في لسان الدليل فقد ذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) شروطاً يجب توافرها في اللفظ ليكون مبيناً وهي<sup>٢٢</sup>:

١- أن نحزر أن اللفظ الذي نستعمله في معناه الذي وضع له هو نفسه المستعمل في زمن المعصوم عليه السلام، وبهذا يكون حجة ويجب الأخذ به.

٢- أن نحزر أن اللفظ قد استعمل في عصر المعصوم في معنى مغاير لاستعماله في عصرنا، فيلزم من هذا العمل بالمعنى المستعمل في عصر المعصوم إن عرفناه، وهجر المعنى المستعمل في عصرنا وعند الجهل به يجب البحث عنه وفي حالة عدم إيجاده يبقى اللفظ مجملاً.

٣- أن نحزر أن اللفظ قد استعمله المعصوم بالخصوص في إخباره عن معنى خاص يقصده دون غيره وهذا المعنى الخاص سواء كان شائعاً في عصره هو أم عصرنا أم غيرهما من العصور، فيلزم من ذلك الفحص عن هذا المعنى الخاص واكتشافه وإلا يبقى الكلام مجملاً.

ويظهر ثمرة ذلك في موضوع (الحقيقة الشرعية) للألفاظ الذي بسط الأصوليون البحث فيه، واختلفوا ما بين مؤيد لثبوتها ومعارض، وعرفت الحقيقة الشرعية بأنها ((اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً، واتفقوا على إمكانه، واختلفوا في وقوعه))<sup>٢٣</sup> وعرفت بأنها: ((اللفظ الذي كان وضعه بيد الشارع وثابتاً من قبله. فإذا ثبت ان الشارع وضع لفظاً لمعنى كلفظ الصلاة للهيئة المعهودة والصوم للامساك المعلوم والزكاة للصدقة المعروفة اما بتنصيبه باني وضعت هذه الألفاظ لهذه المعاني أو باستعماله لها في تلك المعاني مجازاً ثم صيرورتها حقيقة بكثرة الاستعمال، يقال ان هذه الألفاظ حقيقة شرعية في هذه المعاني والحقيقة الشرعية فيها ثابتة وإذا لم يثبت وضعه لها بأحد النحويين يقال إنه لم يثبت الحقيقة الشرعية في هذه الألفاظ بالنسبة إلى هذه المعاني))<sup>٢٤</sup>، ويقرر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أن الحقيقة الشرعية بناءً ((على ثبوتها يحمل اللفظ الصادر عن المشرع في الكتاب والسنة كالصلاة ونحوها على المعنى الشرعي وبناءً على عدم ثبوتها يحمل على المعنى الظاهر فيه حال صدوره حتى تقوم قرينة على إرادة غيره من المعنى الشرعي أو غيره))<sup>٢٥</sup>.

وقد أثبت الأصوليون الحقيقة الشرعية واستدلوا على إثباتهم، فقد فصل القول صاحب (المعالم) (١٠١١ هـ) بقوله: ((لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية، قد صارت حقائق في تلك المعان ، كاستعمال الصلاة في الأفعال المخصوصة، بعد وضعها في اللغة للدعاء... وإنما النزاع في أن صيرورتها كذلك، هل هي بوضع الشارع وتعيينه إياها بإزاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة، لتكون حقائق شرعية فيها، أو بواسطة غلبة هذه

الألفاظ في المعاني المذكورة في لسان أهل الشرع، وإنما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القرائن، فتكون حقائق عرفية خاصة، لا شرعية)). وأوضح أن الثمرة من هذا الخلاف تتضح ((فيما إذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام الشارع، فإنها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الأول، وعلى اللغوية بناء على الثاني. وأما إذا استعملت في كلام أهل الشرع، فإنها تحمل على الشرعي بغير خلاف)). وذكر احتجاج المثبتين من أنهم يقطعوا أن الصلاة هو اسم لهذه الهيئة المخصوصة من القراءة والركوع والسجود، وكذلك الزكاة والحج، ويقطعون أيضا بانصراف الفهم إليها عند إطلاقها، وذلك علامة الحقيقة، وهذا لم يحصل إلا بتصرف الشارع ونقله لها إليها، وهو معنى الحقيقة الشرعية، وأشكل على هذا الكلام من أنه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها أن تكون حقائق شرعية، بل يجوز كونها مجازات. ولكنه رده بوجهين ((أحدهما: أنه إن أريد بمجازيتها: أن الشارع استعملها في غير معانيها، لمناسبة المعنى اللغوي، ولم يكن ذلك معهودا من أهل اللغة، ثم اشتهر، فأفاد بغير قرينة، فذلك معنى الحقيقة الشرعية، وقد ثبت المدعى، وإن أريد بالمجازية: أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه، فهو خلاف الظاهر، لأنها معان حدثت، ولم يكن أهل اللغة يعرفونها، واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته . وثانيهما: أن هذه المعاني تفهم من الألفاظ عند الإطلاق بغير قرينة. ولو كانت مجازات لغوية، لما فهمت إلا بالقرينة))<sup>٢٦</sup>، واختار السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) ثبوت الحقيقة الشرعية<sup>٢٧</sup> واستدل بكثرة استعمال النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام للألفاظ التي ثبتت لها معاني شرعية في معانيها الشرعية دون اللغوية في محاوراتهم مع السائلين لهم فثبتت الحقيقة الشرعية قهرا من كثرة الاستعمال.

ودفع السيد محمد سعيد الحكيم شبهة إجمال اللفظ الذي يثبت له الحقيقة الشرعية بسبب كونه مشتركا بين معناه الشرعي ومعناه اللغوي بأن ((محل الكلام ليس هو مجرد الوضع للمعاني المذكورة، بل النقل لها بنحو يقتضي هجر المعنى القديم واحتياج إرادته للعناية والقرينة، ولو في عرف الشارع الأقدس في لسانه ولسان تابعيه، كما هو الحال في العصور المتأخرة))<sup>٢٨</sup>، وصرح العلامة الحلي (٧٢٦ هـ) أن الشرع يحمل على العرف عند عدم وجود الحقيقة الشرعية للفظ<sup>٢٩</sup> وتبعه على ذلك الشيخ الجواهري (١٢٦٦ هـ) بجزمه بالأخذ بعرف بلد السائل<sup>٣٠</sup>، ولكن السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) يرى أن هذا الكلام يتم إذا لم يكن السائل عارفا بعرف بلد الإمام المخالف لعرف بلده، وأما إذا كان عارفا بذلك فعندها يتم التوقف ويرجع إلى القرائن<sup>٣١</sup>.

٤- أن يحصل الشك في أن ما استفدناه من معنى لهذا اللفظ في عصرنا هل هو نفسه المستفاد في عصر المعصوم عليه السلام بحيث لم يثبت أن المعصوم أراد معنى خاصا غير المعنى المستفاد في زماننا، فيكون الشك في وحدة معنى اللفظ وتعددده، وقد استدل السيد الغريفي على هذا بكلام الشيخ الأنصاري (١٢٨١ هـ)<sup>٣٢</sup> حول صيغة الوجوب من أنها إذا ثبتت حقيقة في الوجوب في عصرنا وحصل الشك في كونها كذلك قبل عصرنا فإن الشك يدفع بكون الصيغة حقيقة في الوجوب في عصرنا وقبل عصرنا ولو لم تكن كذلك للزم النقل وتعدد الوضع والأصل عدمه، واستدل الشيخ الأنصاري على كلامه بالاستصحاب القهقري<sup>٣٣</sup> الذي اتفق عليه في الأصول اللفظية، واستدل السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) بالاستصحاب القهقري في معرض بحثه عن صحة إطلاق لفظ البيع على تمليك العين فقط أو تمليك العين والمنفعة من أن دعوى إطلاق لفظ البيع على تمليك العين صحيحة فإذا ((ثبتت هذه الدعوى في

العصر الحاضر ثبتت في محاورات أبناء الأزمنة السالفة أيضا، بأصالة عدم النقل المعبر عنها بالاستصحاب القهقري، وقد ذكرنا في مبحث الاستصحاب من علم الأصول أنه لا دليل على حجية هذا الاستصحاب إلا في مورد واحد، وهو أن يكون المتبادر الفعلي من اللفظ معنى خاصا وشك في كونه كذلك في العهود البائدة والأيام السالفة، فإن الاستصحاب القهقري يقتضي بقاء اللفظ على معناه الأولى وعدم انتقاله منه إلى معنى آخر (غيره) ٣٤.

٥- أن يثبت تعدد معنى اللفظ وأن له معنى في عصرنا وله معنى آخر في عصر المعصوم عليه السلام، ولكن الشك هل أن المعنى الذي استفدناه في عصرنا كان في زمن المعصوم ليكون قد استعمله في إطلاقه للفظ؟ الأصل عدم الثبوت قبل الزمان المعلوم فيحمل لفظ المعصوم الصادر على معناه الأول لعدم الشك في حجية ظواهر الألفاظ حال صدورها.

وقد ناقش السيد الغريفي ٣٥ (١٤١٢ هـ) في مسألة اللفظ الذي له معنى لغوي قديم ومعنى عرفي حادث غير التي ثبت لها حقيقة شرعية كل من صاحب (القوانين) ٣٦ وصاحب (الفصول) ٣٧ اللذين رجحا الأخذ بالمعنى العرفي على المعنى اللغوي بدليل الاستقراء، فإن أرادوا بالاستقراء غلبة مشابهة المعاني المستعملة في زماننا لزمان المعصوم عليه السلام فيشكل أن هذا اللفظ الذي له معنى حادث معارض بمعنى لغوي ثابت فلا يصلح الاستقراء قرينة على المراد، وإن أرادوا بالاستقراء غلبة تنزيل خطابات المعصوم على المعاني العرفية فيشكل أيضا لعدم ثبوت معنى عرفي للفظ منافى لمعناه اللغوي حال صدوره من الشارع إذ لا يثبت معناه العرفي الجديد قبل الزمان المعلوم فيتعين حمل الألفاظ الصادرة عن المعصوم على معانيها اللغوية القديمة؛ لأنها هي المعاني العرفية لدى العرب في محاوراتهم.

المطلب الثاني: نماذج من أحاديث القواعد التي بحثها السيد الغريفي

تناول السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) خمسين حديثاً ووضعها في مبحث مستقل أطلق عليه (أحاديث القواعد)، فقال: ((روي عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام طائفة كبيرة من الأحاديث التي استفيد منها أحكام عامة صلحت لأن تكون قواعد يرجع إليها الفقيه في كثير من الفروع))<sup>٣٨</sup> وكان منهج المصنف في تناول هذه الأحاديث توضيح كلمات الحديث إن توجب ذلك، وذكر سند هذا الحديث إن كان مسنداً أو مرسلًا وإن كان مروياً في كتب الأخوة السنة، وما استفاده الفقهاء أو الأصوليون من الحديث، وما فرغوه من مسائل عليه، كما أن المصنف اختصر في بعض الأحاديث وأطال في بعضها الآخر تبعاً لما يحتمله الحديث من معاني.

وسأتناول أنموذجاً لخمسة من تلك الأحاديث.

الحديث الأول: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه<sup>٣٩</sup>

ذكر المصنف باختصار سند الحديث وأنه ضعيف بالإرسال وذكر رواية الأخوة السنة له وما استفاده الفقهاء من هذا الحديث.

فرواه الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ) مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله<sup>٤٠</sup>، ونقله عنه الحر العاملي (١١٠٤ هـ)<sup>٤١</sup>، ورواه ابن جمهور الأحسائي (٨٨٠ هـ) مرسلًا أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله<sup>٤٢</sup>، ونقله عنه صاحب الميرزا النوري (١٣٢٠ هـ)<sup>٤٣</sup>. وممن رواه من الأخوة السنة البيهقي (٤٥٨ هـ)<sup>٤٤</sup>.

وأفاد الفقهاء من هذا الحديث في عدة مسائل، منها: ميراث المسلم من الكافر ولا عكس<sup>٤٥</sup>، وحكم المبيع إن وجد فيه عيب في مسألة شراء العبد واشتراط المشتري أن يكون كافراً وظهر مسلماً فلا يكون له الخيار<sup>٤٦</sup>، وفي مسألة الارتداد فإن ولد

المرتد غير البالغ لا يتبع أباه في الارتداد<sup>٤٧</sup>، وإن ارتد الأب فإن ولايته تسقط عن ابنه<sup>٤٨</sup>، وعدم ثبوت الشفاعة للكافر على المسلم<sup>٤٩</sup>، فالحديث مشهور عملاً كما عبر السيد الغريفي<sup>٥٠</sup>

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) ما تعرض له السيد اليزدي (١٣٣٧ هـ) من ذكره لمعان احتملها هذا الحديث، قال اليزدي: ((هذا الخبر يحتمل معاني خمسة أحدها بيان كون الاسلام أشرف المذاهب وهو خلاف الظاهر جداً، الثاني بيان انه يعلو من حيث الحجة البرهان، الثالث انه يعلو بمعنى يغلب على سائر الأديان، الرابع انه لا ينسخ، الخامس ما اراده الفقهاء من إرادة بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم علو غيره))<sup>٥١</sup>.

واستحسن السيد الغريفي المعنى الثاني ((فإن الإسلام لقوة حججه ووضوح براهينه يفوق سائر الأديان))<sup>٥٢</sup>.

الحديث الثاني: الإسلام يَجِبُ ما قبله<sup>٥٣</sup>

ابتدأ الغريفي في هذا الحديث بتفسير كلمة (الجب) لغتاً، فالجب لغتاً معناه القطع<sup>٥٤</sup>، ثم فسر الغريفي معنى الجب في الحديث بأن ((إسلام الكافر يقطع أعماله الصادرة منه حال كفره، وهو كناية عن ارتفاع أثرها ببركة الإسلام))<sup>٥٥</sup>، وذكر جملة من الكتب التي ورد فيها الحديث، ولم يتناول ما أفاده الفقهاء منه إلا إشارة من ناحية الالتزام بإطلاق هذا الحديث على كل المسائل أو أخذ القدر المتيقن منه بإعفاء الكافر بعد إسلامه من الحدود التي عليه مثلاً.

وقد ذكره ابن هشام (٢١٨ هـ) في (السيرة النبوية) في إسلام عمرو بن العاص بقول رسول الله صلى الله عليه وآله له ((يا عمرو بايع، فإن الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها))<sup>٥٦</sup>، وذكر علي بن إبراهيم القمي (٣٢٩ هـ) هذا

الحديث في (تفسيره) في تفسير قوله تعالى { وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا } ٥٧ إذ نزلت هذه الآية قصة عبد الله بن أمية أخ أم سلمة ٥٨. ورواه الشريف الرضي (٤٠٦ هـ) مرسلا في (المجازات النبوية) وفسر كلمة (الجب) الواردة فيه على أنها لم تأت بمعناها الحقيقي وإنما جاءت مجازا ((لان أصل الجب هو اختزال السنام من أصله، فكأنه عليه الصلاة والسلام جعل الإسلام مستأصلا لكل ذنب تقدم للإنسان قبله حتى لا يدع له جناية يحذر عاقبتها ولا معرة يسوء الحديث عنها بل يعفى على ما تقدم من السوءات ويحثو على ما ظهر من العورات)) ٥٩، وخصص الهيثمي (٨٠٧ هـ) بابا بعنوان (الإسلام يجب ما قبله) وذكر فيه أحاديثا على غراره ٦٠، ورواه ابن أبي جمهور الأحسائي (٨٨٠ هـ) مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله ٦١.

وعبر السيد الغريفي أن هذا الحديث اشتهر نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله وتسالم الفقهاء على العمل به ٦٢، فقد استدل به الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) بسقوط الجزية عن أسلم ٦٣، ورأى المحقق الحلي (٦٧٦ هـ) أن هذا الحديث لا يدل على سقوط الفرائض عن ارتد ورجع إلى إسلامه بل عليه القضاء طوال فترة ارتداده ٦٤، واستدل به العلامة الحلي (٧٢٦ هـ) على سقوط قضاء الصلاة عن الكافر حال إسلامه ٦٥ وكذلك الصوم ٦٦، ولكن الشيخ الجواهري (١٢٦٦ هـ) رأى أن هذا الحديث لا يشمل سقوط الزكاة عن الكافر ٦٧، ولا يشمل سقوط الحد عليه بعد إسلامه ٦٨.

الحديث الثالث: المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز ٦٩.

رواه الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ) بإسناده عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام<sup>٧٠</sup>.

ورواه الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) بإسناده عن النضر بن سويد عن ابن سنان عبد أبي عبد الله عليه السلام<sup>٧١</sup>، والسند صحيح كما عبر الغريفي.

ورواه القاضي النعماني المغربي (٣٦٣ هـ) مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله<sup>٧٢</sup> ورواه بإسناده عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام أن عليا عليه السلام قال: ((المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً فيه معصية))<sup>٧٣</sup>، وروى عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام أنه قال: ((من شرط ما يكره، فالبيع جائز والشرط باطل، وكل شرط لا يحرم حلالاً ولا يحلل حراماً، فهو جائز))<sup>٧٤</sup>.

والشرط من الخيارات التي عدها الفقهاء في جواز فسخ العقد في العقود الجائزة<sup>٧٥</sup> عند عدم الإمضاء، ف ((فسخ العقد معناه إبطال أثره الشرعي الذي رتب عليه الشارع قبله))<sup>٧٦</sup> قال الشهيد الثاني (٩٦٥ هـ): ((ومن شأن العقد الجائز أن من اختار فسخه رجع إلى عين ماله لا إلى عوضه))<sup>٧٧</sup> وقال في موضع آخر: ((المراد من العقد الجائز والإيقاع جواز تسلط كل منهما على فسخه، سواء ترتب على ذلك لزوم عوض في مقابلة العمل أم لا))<sup>٧٨</sup>، وقد عد الشهيد الأول (٧٨٦ هـ) الخيارات بأربعة عشر خياراً<sup>٧٩</sup>.

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) اعتماد الفقهاء على هذه الأحاديث في نفوذ الشرط ولزومه في عقد البيع أو غيره، وفصل أثر الشرط باختلاف العقد، إذ الشرط المأخوذ في العقد على ثلاث صور<sup>٨٠</sup>:

الأولى: إذا كان الشرط صفة من صفات المبيع مثل كون البقرة حلوباً فظهر عدمه يحق للمشارط فسخ العقد، لأن الشرط ليس تحت قدرة المشروط عليه، لأن الشرط صفة من صفات المبيع، وهو كون البقرة حلوباً.

الثانية: إذا كان الشرط تحت قدرة المشروط عليه كأن شرط زيد على عمرو (أنك إن نسخت كتابي فإني أبيعك داري) فإن تخلف عمرو عن نسخ كتاب زيد فلزيد حق الفسخ لأنه عقد بيع يجوز فيه الفسخ مع تخلف الشرط، كما يجوز لزيد إجبار عمرو على نسخ كتابه، وهو المشهور بين الفقهاء بل ادعي عليه الإجماع كما عبر الغريفي، واستشهد بكلام صاحب (الجواهر) من أن العبد إذا باعه مالكة واشترط على مشتريه عتقه بعد شراؤه ولم يفعل جاز للبائع إجباره على ذلك لوجوب الوفاء به كتاباً وسنة وإجماعاً<sup>٨١</sup>، قال العلامة الحلي (٧٢٦ هـ): ((ومن الشروط الجائزة عندنا أن يبيعه شيئاً ويشترط في متن العقد أن يشتري منه شيئاً أو يبيعه شيئاً آخر أو يقرضه شيئاً أو يستقرض منه، لقوله (عليه السلام): المؤمنون عند شروطهم))<sup>٨٢</sup>.  
الثالثة: إذا كان العقد غير قابل للفسخ كعقد النكاح الذي لا يفسخ إلا بأحد العيوب الموجبة للفسخ في الرجل أو المرأة<sup>٨٣</sup>، فإن الشرط المشروط من قبل الرجل أو المرأة إن كان تحت قدرة أحدهما وجب الوفاء به وللشارط إجبار المشروط عليه في الوفاء به.

وبحث الفقهاء عن المعايير التي من أجلها يكون الشرط موافقاً أو مخالفاً لكتاب الله عز وجل وفصلوها في كتب الفقه حسب استنباطاتهم، فحدد العلامة الحلي (٧٢٦ هـ) الشروط الفاسدة في العقود على أقسام ثلاثة: أحدها ينافي مقتضى العقد وثانيها ما يقتضي جهالة الربح وثالثها اشتراط ما ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه<sup>٨٤</sup>، وقال صاحب (الجواهر) (١٢٦٦ هـ): ((يظهر من جماعة منهم الفاضل في

القواعد أن من المخالف للمشروع اشتراط ما ينافي مقتضى العقد، كشرط عدم البيع أو الهبة أو العتق أو الوطي أو إن غصبه غاصب رجع عليه بالثمن، أو نحو ذلك، بل في الغنية من الشروط الفاسدة بلا خلاف، أن يشترط ما يخالف مقتضى العقد، مثل أن لا يقبض المبيع ولا ينتفع به. وعن جماعة أن ضابط المنافي كل ما يقتضي عدم ترتب الأثر الذي جعل الشارع العقد من حيث هو هو<sup>٨٥</sup>.

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أن المراد بكتاب الله عز وجل في الحديث ما كتبه الله على عباده من أحكام الدين، وبهذا يشمل كل من القرآن الكريم والسنة الشريفة، قال الإمام الصادق عليه السلام: ((من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترطه عليه، والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل))<sup>٨٦</sup>.

الحديث الرابع: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو<sup>٨٧</sup>

رواه الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام<sup>٨٨</sup>، والسند موثق - حسب تعبير الغريفي - بسبب ورود ابن بكير فيه والذي كان فطحي المذهب<sup>٨٩</sup>، وورد الحديث في (الوسائل)<sup>٩٠</sup> نقلاً عن الشيخ الطوسي، وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) حديثاً آخر بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: ((كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد))<sup>٩١</sup> وقد ورد هذا الحديث في خصوص الصلاة.

وذكر السيد الغريفي أن الفقهاء أفادوا من هذا الحديث باستخراج قاعدة عامة منه سموها (قاعدة الفراغ) وفسرها بأن أي شك يحصل للمكلف بعد الفراغ من عمله

سواء كان في عباداته أم معاملاته فإنه يبني على صحة عمله، وفرق بينها وبين (أصالة الصحة) بأن الثانية يكون جريانها في عمل الغير عند الشك في صحته.

واستدل العلامة الحلبي (٧٢٦ هـ) بالحديث محل البحث في مسألة الشك في الصلاة بقوله: ((لو شك في شيء بعد انتقاله عنه لم يلتفت واستمر على فعله، سواء كان ركناً أم غير ركن، مثل أن يشك في تكبيرة الافتتاح وهو في القراءة، أو في القراءة وهو في الركوع، أو في الركوع وهو في السجود، أو في السجود وقد قام، أو في التشهد وقد قام، كل ذلك لا اعتبار بالشك فيه وإلا لزم الحرج المنفي، لأن الشك يعرض في أكثر الأوقات بعد الانتقال، فلو كان معتبراً لأدى إلى الحرج ويؤيده: ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو))<sup>٩٢</sup>، وقوى الشيخ كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ) جريان قاعدة الفراغ في جميع موارد الشك<sup>٩٣</sup>، وعمم السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) قاعدة الفراغ على كل العبادات بدليل العموم الوارد في الحديث- محل البحث- وقال: ((فلا مانع من جريان قاعدة الفراغ في الطواف وغيره، بل لا مانع من جريانها في العقود والايقاعات، بل في المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للعقود والايقاعات وغيرهما كالتطهير من الخبث. فتجري قاعدة الفراغ في الجميع بمقتضى عموم الدليل على ما ذكرناه))<sup>٩٤</sup>.

أما أصالة الصحة فعرفت بأنها ((الحكم بصحة العمل الصادر عن الغير وترتيب آثارها عليه عند الشك في صحته وفساده، فللقاعدة موضوع ومحمول، موضوعها العمل الصادر عن الغير المشكوك في صحته وفساده، ومحمولها الحكم بصحته وترتيب آثارها عليه، عبادة كان المشكوك أو معاملة، عقداً كان أو ايقاعاً، وهذه نظير قاعدة الفراغ إلا أن مجريها عمل الغير ومجرى تلك القاعدة عمل نفس الشاك))<sup>٩٥</sup>.

قال العلامة الحلي (٧٢٦ هـ): ((أصل العقود الصحة، ومهما أمكن حمله عليها لم يحمل على الفساد، ك شراء اللحم من القصاب، فإنه سائغ، حملا على التذكية، ولا يحمل على الميتة وإن كان الأصل، لأن أصالة الصحة أغلب. وكذا لو اشترى إنسان شيئا بمال معه، حمل على أنه له ليصح البيع))<sup>٩٦</sup>، وقال الشيخ الأنصاري (١٢٨١ هـ) في معرض بحثه عن أصالة الصحة في فعل الغير: ((وهي في الجملة من الأصول المجمع عليها فتوى وعملا بين المسلمين، فلا عبرة في موردها بأصالة الفساد المتفق عليها عند الشك))<sup>٩٧</sup>.

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) في معرض بحثه حديثا آخر بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه لسؤال زرارة في الشك الركوع وقد سجد قوله: ((إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء))<sup>٩٨</sup>، وذكر أن الفقهاء استفادوا من هذا الحديث قاعدة أطلقوا عليها (قاعدة التجاوز)، وإن الحديث مختص بالصلاة وفسر ذلك<sup>٩٩</sup> بأن من شك بأنه أتى بجزء سابق من الصلاة بعد أن دخل باللاحق فإنه يبني على الإتيان به كمن شك هل أنه ركع أو لا وهو في سجوده فإنه يبني على الركوع، وبحث الفقهاء هل أن الحديث مختص بالصلاة أو أنه يتعدى إلى بقية العبادات، وقد فصل السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) القول في المسألة، واستنتج أن الاستفادة من ظواهر الأدلة كون قاعدتي الفراغ والتجاوز مجعولتين بالاستقلال، وأن ملاك إحدهما غير ملاك الأخرى، فإن ملاك قاعدة الفراغ هو الشك في صحة الشيء مع إحراز وجوده، وملاك قاعدة التجاوز هو الشك في وجود الشيء بعد التجاوز عن محله<sup>١٠٠</sup>.

الحديث الخامس: من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله<sup>١٠١</sup>.

رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي (٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ) في كتابه (المحاسن) ١٠٢، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن الإمام الصادق عليه السلام والكل ثقات فالسند صحيح كما عبر عنه السيد الغريفي (١٤١٢ هـ)، ونقل صاحب (الوسائل) ١٠٣ هذا الحديث عن البرقي، كما نقل نظيره عدة أحاديث ١٠٤.

وذكر السيد الغريفي ١٠٥ أن الفقهاء استفادوا من هذا الحديث ونظرائه باستخراج قاعدة تسمى (قاعدة التسامح في أدلة السنن) وفسر مرادهم بأن السنن جمع سنة وهي الأمور المستحبة في الشريعة، والتسامح في أدلتها يعني أن الأحاديث المستفاد منها عمل مستحب في الشريعة يتضمن ثوابا بفعله لا يطبق عليها الشرائط والضوابط الخاصة برجال السند وحجية خبر الواحد فحتى وإن كان الخبر ضعيف السند فإنهم يأخذون به إن استفيد منه عمل مستحب في الشريعة وعليه فلا مدخلة لوثاقة الراوي في الأحاديث التي تتضمن ذلك.

وقد احتمل السيد الغريفي أن هذه القاعدة تفيد أمرين آخرين:

الأول ١٠٦: أن يستفاد من هذه القاعدة حكما فقها وهو استحباب العمل لثبوت عنوان ثانوي له يوجب الثواب عليه، فالكذب قبيح عقلا وحرام شرعا بالعنوان الأولي، ولكن بالعنوان الثانوي وليكن مثلا إصلاح ذات البين يكون مستحبا.

وقد أوضح الميرزا الرشتي (١٣١٢ هـ) المراد بالعنوان الأولي والعنوان الثانوي، فالعنوان الأولي ((ما كان الحكم ثابتا لذاته قبل ثبوت حكم آخر أو انتفائه عنه كشرب الخمر وأكل السكر، فإن الحرمة والحلية ثابتتان لذاتهما)) والعنوان الثانوي هي ((عناوين مصاديقها الخارجية أمور موصوفة بأحد الأحكام قبل اتصافها بتلك العناوين، فالفعل الذي يتعلق به النذر قبل أن يتعلق به ويجعله مصداقا للمندور لا بد أن يتصف بأحد الأحكام)) ١٠٧.

الثاني<sup>١٠٨</sup>: أن يستفاد منها الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد إلى المولى واستحقاق الثواب عليه وإن كان العقل لا يدرك هذا الثواب وإنما يثبت بالأخبار المستفاد منها هذه القاعدة، وعليه فالعمل الذي يخبر عنه الخبر الضعيف لا يثبت استحبابه ولكن يثبت ثواب العامل له لحسن انقياده إلى موله.

واستدل صاحب (الفصول الغروية) (١٢٥٠ هـ) على هذه القاعدة بـ ((الاحتياط الثابت رجحانه بالعقل و النقل، فلأن الإتيان بالفعل المحتمل للمطلوبية دون المبعوضية لاحتمال المطلوبية وترك الفعل المحتمل للمبعوضية دون المطلوبية لاحتمال المبعوضية راجح عند العقل رجحانا ظاهريا بالضرورة ولا ينافيه احتمال التشريع المحرم لأنه إن قيس الفعل بالنسبة إلى جهة الواقعية فلا إدخال إذ نسبة التشريع إلى الحكم والفعل سواء فكما أن احتمالنا لدخول شيء في الدين عند الشك في دخوله فيه ليس تشريعا كذلك إتياننا به لذلك الاحتمال ليس تشريعا وإنما التشريع هو الحكم بالدخول أو الإتيان به على أنه داخل))<sup>١٠٩</sup>.

وقد فصل صاحب (مفاتيح الأصول) (١٣٢٩ هـ) أقوال العلماء في ورود الرواية الضعيفة الدالة على استحباب فعل أو كراهته من ناحية جواز العمل بها من باب التسامح في أدلة السنن أو عدم العمل بها، فقال: ((اختلف الأصحاب في ذلك على قولين الأول أنه لا يجوز إثبات الاستحباب و الكراهة بمجرد الرواية المفروضة وهو لموضعين من المنتهى وموضع من المدارك فقالا إن الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الأحكام الشرعية و زاد الثاني فقال و ما قيل من أن أدلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه، الثاني أنه يجوز ذلك وهو للشهيدين في الذكرى و الدراية... ويندفع جميع الوجوه المذكورة بما سيأتي من الدليل على جواز التسامح))<sup>١١٠</sup>.

ولكن السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) بعد أن فصل القول في هذه القاعدة صرح بأنها لا أساس لها وأن الأخبار الواردة في مفادها لا تدل إلا على ((مجرد الإخبار عن فضل الله تعالى وأنه سبحانه بفضلته ورحمته يعطي الثواب الذي بلغ العامل، وإن كان غير مطابق للواقع))<sup>١١١</sup>.

المبحث الثاني: طرق بيان الأحكام في الأحاديث

وهو على مطلبين:

أتناول في الأول التفصيل الذي تطرق إليه الغريفي لهذه الطرق، وفي المطلب الثاني البحث الذي أفرده الغريفي حول (لا) النافية للجنس الواردة في الأحاديث وما استفيد منها من معنى.

المطلب الأول: تفصيل الطرق

بدأ السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) المبحث في حصر طرق بيان الأحكام في الأحاديث على لسان الشريعة بأربع صور:

الصورة الأولى<sup>١١٢</sup>: الأخبار عن ثبوت حكم أو نفيه بجملة خبرية، كحديث الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ) عن المعصوم عليه السلام ((من تكلم في صلاته متعمدا فعليه إعادة الصلاة))<sup>١١٣</sup>، وكحديث زرارة عن أحد الصادقين عليهما السلام ((لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك، أو النوم))<sup>١١٤</sup>.

وعرف السيد الصدر (١٤٠٠ هـ) الجملة الخبرية بأنها ((الجملة الموضوعية للنسبة التامة منظور إليها بما هي حقيقة واقعة وشيء مفروغ عنه))<sup>١١٥</sup>، ومثل لها أن المتكلم حين يقول (بعث الكتاب بدينار) يتصور النسبة بما هي حقيقة واقعة لا يملك من أمرها فعلا شيئاً إلا أن يخبر عنها إذا أراد.

وذكر السيد الغريفي أن الإخبار عن ثبوت أمر أو نفيه بجملة خبرية يختلف بلحاظ الأحكام الخمسة في الشريعة (الوجوب، الندب، الإباحة، الكراهة، الحرمة) فقول الإمام عليه السلام على من تكلم في صلاته (عليه إعادة الصلاة) ظاهر في الإلزام أي يجب عليه إعادة صلاته وتبقى ذمته مشغولة بعدم الإعادة، وهذا الوجوب يبقى ثابتاً إلا أن تقوم قرينة على إرادة الغير.

الصورة الثانية<sup>١١٦</sup>: الأمر بفعل شيء أو النهي عنه بمادة الأمر أو مادة النهي، كقول الإمام الصادق عليه السلام ((إن أمير المؤمنين سلام الله عليه أمر شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره أن يجهد رجلاً أن يحج عنه))<sup>١١٧</sup>، وقوله عليه السلام في حديث طويل: ((ونهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم))<sup>١١٨</sup>، وقد أحق السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) البحث في مادة الأمر والنهي بصيغة الأمر والنهي اللذين سيجيئان في الصورة الثالثة.

وفصل الميرزا الرشتي (١٣١٢ هـ) استعمالات مادة الأمر: فمنها القول المخصوص المحدود من الكلام، ومنها طلب الفعل على وجه الاستعلاء سواء كان بالقول أم لا، ومنها الفعل والصنع نحو أتعجبين من أمر الله أي من فعله وصنعه، ومنها الفعل العجيب نحو قوله تعالى فلما جاء أمرنا، ومنها الشأن نحو وما أمر فرعون برشيد، ومنها الحال يقال أمر فلان مستقيم أي حاله منتظم، ومنها الحادثة، ومنها الغرض تقول جئتك لأمر، ومنها الشيء كما يقال شغلني أمر وجرى علي اليوم أمر، ومنها القدرة نحو مسخرات بأمره، ومنها الصفة، ومنها الفعل النحوي الخاص سواء استعمل في الطلب أم لا، ومنها المصدر وهو التكلم بالقول المخصوص<sup>١١٩</sup>، أما مادة النهي ففسرها الشيخ المظفر (١٣٨٣ هـ) بأن ((كلمة "النهي" كمادة الأمر، وهي عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل. أو فقل - على الأصح - إنها عبارة عن زجر العالي للداني عن

الفعل وردعه عنه، ولازم ذلك طلب الترك... وهي ككلمة الأمر في الدلالة على الإلزام عقلا لا وضعا. وإنما الفرق بينهما أن المقصود في الأمر الإلزام بالفعل والمقصود في النهي الإلزام بالترك، وعليه تكون مادة النهي ظاهرة في الحرمة، كما أن مادة الأمر ظاهرة في الوجوب))<sup>١٢٠</sup>.

الصورة الثالثة<sup>١٢١</sup>: الأمر بفعل شيء أو النهي عنه بصيغة الأمر أو صيغة النهي كقول الإمام الصادق عليه السلام: ((إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة))<sup>١٢٢</sup>، وقوله عليه السلام في من يصيبه الرعاف في الصلاة ((فليبن على صلاته ولا يقطعها))<sup>١٢٣</sup>.

وذكر الشيخ المظفر (١٣٨٣ هـ) أن لصيغة الأمر عدة معاني فقال: ((صيغة الأمر - أي هيئته - كصيغة افعال ونحوها تستعمل في موارد كثيرة: منها: البعث، كقوله تعالى (فأقيموا الصلاة) و(أوفوا بالعقود) ومنها: التهديد، كقوله تعالى (اعملوا ما شئتم) ومنها: التعجيز، كقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) وغير ذلك، من التسخير، والإنذار، والترجي، والتمني، ونحوها)) واستظهر أن صيغة الأمر موضوعة للنسبة الخاصة بين المتكلم والمخاطب والمادة، والمقصود من المادة الحدث الذي وقع عليه مفاد الهيئته، مثل الضرب في اضرب وحينئذ ينتزع منها عنوان طالب ومطلوب منه ومطلوب، فقولنا (اضرب) يدل على النسبة الطلبية بين الضرب والمتكلم والمخاطب<sup>١٢٤</sup>. أما صيغة النهي فذكر المظفر أن المراد منها ((كل صيغة تدل على طلب الترك، أو فقل - على الأصح - كل صيغة تدل على الزجر عن الفعل وردعه عنه، كصيغة لا تفعل أو إياك أن تفعل ونحو ذلك. والمقصود بـ"الفعل" الحدث الذي يدل عليه المصدر وإن لم يكن أمرا وجوديا، فيدخل فيها - على هذا - نحو قولهم: لا

تترك الصلاة فإنها من صيغ النهي لا من صيغ الأمر. كما أن قولهم: اترك شرب الخمر تعد من صيغ الأمر لا من صيغ النهي وإن أدت مؤدى لا تشرب الخمر)) ١٢٥.

وذكر السيد الغريفي ١٢٦ أن صيغتي الأمر والنهي استعمالاً في أحاديث أهل البيت عليهم السلام تارة في الوجوب والتحريم وأخرى في الاستحباب والتنزيه واستشهد بكلام الفيض الكاشاني (١٠٩١ هـ) الذي قال: ((اعلم أن لفظة الواجب والسنة والأمر بالشيء في كلام أهل البيت عليه السلام أعم من الفرض والاستحباب وكذا لفظة الكراهة والنهي عن الشيء أعم من التحريم والتنزيه)) ١٢٧، وعلى هذا العموم ذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أن القرينة إذا قامت على تعيين استعمال صيغة الأمر أو النهي فهو، وإن لم تقم القرينة فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الأمر في الوجوب والنهي في التحريم.

ذكر صاحب (مفاتيح الأصول) (١٢٢٩ هـ) أن صيغة الأمر تستعمل في معان كثيرة عدها بخمسة وعشرين معنى، وذكر اختلاف العلماء على ثمانية عشر قولاً في المعنى الحقيقي لها، وتبنى الأول وهو أنها حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره ونسب هذا القول أيضاً إلى ((الشيخ و المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الحاجي والعضدي والطوسي والبيضاوي والعبري والأصفهاني كما عن الشافعي والغزالي وأبي الحسين البصري وأبي علي الجبائي في أحد قوليه وهو ظاهر المحكي عن أبي إسحاق الشيرازي والقاضي أبي المطيب السمعاني وأبي المظفر السمعاني والزازي بل حكى عن أكثر الفقهاء والمتكلمين بل قيل إنه مذهب المحققين وبالجملة هذا القول عليه معظم علماء الإسلام)) ١٢٨، وقال صاحب (المعالم) (١٠١١ هـ): ((صيغة "افعل" وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى وفاقاً لجمهور الأصوليين... أما في العرف الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط)) ١٢٩، ولكنه

ذكر في موضع آخر أن ((استعمال صيغة الأمر في الندب كان شايعا في عرف الأئمة عليهم السلام بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام))<sup>١٣٠</sup>، وأجاب صاحب (الكفاية) (١٣٢٩ هـ) عن ذلك ((لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها، أي صيغة الأمر بلا قرينة، ويؤيده عدم صحة الاعتذار عن المخالفة باحتمال إرادة الندب، مع الاعتراف بعدم دلالة عليه بحال أو مقال، وكثرة الاستعمال فيه في الكتاب والسنة وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه، لكثرة استعماله في الوجوب أيضا، مع أن الاستعمال وإن كثر فيه، إلا أنه كان مع القرينة المصحوبة، وكثرة الاستعمال كذلك في المعنى المجازي لا يوجب صيرورته مشهورا فيه، ليرجح أو يتوقف، على الخلاف في المجاز المشهور))<sup>١٣١</sup>.

وذكر السيد الغريفي<sup>١٣٢</sup> (١٤١٢ هـ) بأن المشهور بين العلماء في أن الأمر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم ولا يصرفان إلى الندب والكرهة إلا بقرينة، واستشهد بكلام صاحب (الحدائق) (١١٨٦ هـ) الذي أشكل على صاحب (المدارك) (١٠٠٩ هـ) في هذه المسألة، إذ إن صاحب (المدارك) ناقش الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) الذي حرم صلاة الفريضة في جوف الكعبة واستدل على التحريم بالإجماع وبروايات تنهى عن الصلاة في جوفها<sup>١٣٣</sup>، منها صحيحة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام ((لا تصل المكتوبة في الكعبة))<sup>١٣٤</sup> وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ((لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة))<sup>١٣٥</sup>، فناقشه بأن هاتين الروايتين تحملان على الكراهة، بدليل رواية يونس بن يعقوب الموثقة - حسب تعبيره - في سؤاله للإمام الصادق عليه السلام ((إذا حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفأصلي فيها؟ قال: صل))<sup>١٣٦</sup> وقال: ((ويمكن المناقشة في هذا

الحمل بقصور الرواية الأولى ١٣٧ عن مقاومة هذين الخبرين ١٣٨ من حيث السند فيشكل الخروج بها عن ظاهرهما، وإن كان الأقرب ذلك، لاعتبار سند الرواية، وشيوع استعمال النهي في الكراهة، وظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى)) ١٣٩ وهنا أشكل عليه صاحب (الحدائق) (١١٨٦ هـ) بقوله: ((أنه من العجب العجاب عدوله هنا عن طريقته التي جرى عليها في هذا الكتاب كما لا يخفى على من له أنس بكلامه في جميع الأبواب، فإن من قاعدته دورانه مدار الأسانيد الصحيحة كما صرحنا به في غير موضع عنه وإن كانت متون تلك الأخبار مشتملة على علل عديدة، ومن قاعدته رد الأخبار الموثقة وعدّها في سلك الأخبار الضعيفة)) ١٤٠ وأضاف ((وأما تعلله بشيوع النهي في الكراهة فهو وارد عليه في جميع المقامات التي استدل فيها على الوجوب بلفظ الأمر فلا معنى للطعن به في هذا المقام خاصة، ومقتضى التحقيق الذي صرح به هو وغيره في الأصول والفروع أن الأمر حقيقة في الوجوب ولا يخرج عنه إلا بقرينة، على أن شيوع النهي في الكراهة إن كان مع القرائن الحالية أو المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفعه وإلا فهو محل المنع أيضاً)) ١٤١.

وقد استشهد السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) بكلام الآخوند الخراساني (١٣٢٩ هـ) الذي صرح أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، واستدل بالتبادر عند استعمالها بلا قرينة وأيده بعدم صحة الاعتذار عن المخالفة باحتمال إرادة الندب ١٤٢ وجعل صيغة النهي بمادته وصيغته كصيغة الأمر غير أن متعلق أحدهما الوجود والآخر العدم ١٤٣، وأضاف أنه على فرض أن صيغة الأمر ليست حقيقة في الوجوب فإنه يمكن حملها على الوجوب بمقدمات الحكمة ١٤٤، وقد فسر الغريفي مراد الخراساني في حمل صيغة الأمر على الوجوب بمقدمات الحكمة ١٤٥ بقوله: ((إن لفظ الصيغة يدل على أن ما تعلق به الهيئة مراد المولى، والإرادة قسمان قوية ينشأ منها الوجوب وضعيفة

ينشأ منها الاستحباب والقوية صرف الإرادة فلا تحتاج إلى قيد زائد والضعيفة تحتاج إلى تقييدها بالضعف فإذا أطلق المولى إرادته من دون وجود ما يدل على ضعفها تحمل على القوية بمقتضى مقدمات الحكمة وينشأ منها الوجوب)) ١٤٦.

وذكر السيد الغريفي<sup>١٤٧</sup> (١٤١٢ هـ) أن أستاذه السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) خالف في مبناه في صيغة الأمر ولم يعتبر أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، بل الوجوب خارج مدلول اللفظ واستفادة الوجوب من صيغة الأمر من خلال العقل بقانون المولوية أي طاعة العبد لمولاه فيكون من الأحكام العقلية، قال السيد الخوئي بعد مناقشته لمبنى المشهور: ((أولاً: إن صيغة الأمر أو ما شاكلها موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني، وهو اعتبار الشارع الفعل على ذمة المكلف، ولا تدل على أمر آخر ما عدا ذلك... وثانياً: أنها مصداق للطلب والبعث، لأنهما معناها. ومن ذلك يظهر: أن الصيغة كما لا تدل على الطلب والبعث كذلك لا تدل على الحتم والوجوب. نعم، يحكم العقل بالوجوب بمقتضى قانون العبودية والمولوية فيما إذا لم ينصب قرينة على الترخيص)) ١٤٨.

وعلى ما تقدم فهناك مبيان في صيغة الأمر ذكرهما الغريفي:

الأول: استفادة الوجوب من صيغة الأمر نفسها.

الآخر: استفادة الوجوب من حكم العقل الناشئ من طلب المولى غير المقرون بالترخيص في الترك.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف في المبنيين فيما إذا ورد حديث من الشارع يأمر بما يجاد فعلين أو عدة أفعال وحصل العلم من دليل آخر أن بعض هذه الأفعال مستحبة، كقول الإمام الصادق عليه السلام: ((إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط)) ١٤٩، حيث

حصل العلم من دليل خارجي باستحباب مسح الجميع عدا الأول وهو آثار السجود، وعلى هذا فهل يهمل ظهور صيغة الأمر (فاعمد) في الوجوب ويكون العلم من دليل خارجي قرينة على استحباب الجميع؟ أو يؤخذ ظهور صيغة الأمر في الوجوب في غير ما قام الدليل على استحبابه وبهذا يكون مسح آثار السجود واجبا؟ أو يتم التوقف.

وفصل السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) القول في المسألة ١٥٠، إذ على المبنى الأول لصيغة الأمر يتم التوقف بسبب أن استحباب بعض الأفعال - المعلوم استحبابها من دليل خارجي - والذي وردت فيها صيغة الأمر يكشف أن صيغة الأمر لم تستعمل في الوجوب بل استعملت في الأعم من الوجوب وهذا الأعم هو الجامع بين الوجوب والندب فيحتاج تعيين ظهور الصيغة في أحدهما إلى قرينة ومع عدم وجود القرينة يتم التوقف، إلا أن يقال أن العلم بأن هذا الفعل مندوب يكشف لنا أن استعمال صيغة الأمر فيه جاء لأجل الندب فتكون هي القرينة.

وعلى المبنى الثاني فإن الوجوب يثبت في غير ما علم باستحبابه لأن صيغة الأمر استعملت في إبراز الأمر النفساني وهذا الأمر النفساني هو: الاعتبار على ذمة المكلف المشترك بين الوجوب والندب - حسب تعبير الغريفي - واستفادة الوجوب من صيغة الأمر من عدم ترخيص الشارع في الترك إذ يحكم العقل بلزوم الامتثال للمولى وتفريغ الذمة جريا على قانون العبودية بين العبد ومولاه، وهذا بخلاف ما لو رخص المولى في الفعل، وعلى هذا الكلام يحصل التفكيك في الأفعال في الحديث فيثبت الوجوب في (المسح على آثار السجود) المذكور في الحديث مع العلم بثبوت الاستحباب في البقية من دليل خارجي، ولولا هذا العلم من الدليل الخارجي باستحباب البقية لتم الحكم على الجميع بالوجوب.

وبيّن الخوئي ثمرة الخلاف بين مبناه ومبنى المشهور، إذ مثل لذلك بالأمر (اغتسل للجمعة والجنابة) فقال: ((أما بناء على نظريتنا من أن الدال على الوجوب العقل دون الصيغة فالأمر ظاهر، فإن الصيغة إنما تدل على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج، ولا تدل على ما عدا ذلك، وهو معنى حقيقي لها، غاية الأمر حيث قام دليل من الخارج على جواز ترك غسل الجمعة والترخيص فيه فالعقل لا يلزم العبد بإتيانه وامتناله خاصة، ولكنه يلزمه بالإضافة إلى امتثال غسل الجنابة بمقتضى قانون العبودية والمولوية حيث لم تقم قرينة على جواز تركه... وأما بناء على نظرية المشهور فالصيغة في أمثال المقام لم تستعمل في معناها الحقيقي وهو الوجوب يقينا، لفرض أن غسل الجمعة غير واجب، وعليه فلا مناص من الالتزام بأن يكون المستعمل فيه مطلق الطلب الجامع بين الوجوب والندب، فتحتاج إرادة كل منهما إلى قرينة معينة، ومع عدمها لا بد من التوقف)) ١٥١.

الصورة الرابعة ١٥٢: إنشاء الحكم بجملة خبرية، كقوله تعالى {فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} ١٥٣، وقول الإمام الباقر عليه السلام: ((إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا)) ١٥٤، والجملة الخبرية محل البحث هنا مثل (يغتسل، يتوضأ، يصلي)، بعد السؤال عن شيء يقتضي مثل هذا الجواب، ونحو ذلك ١٥٥، وعن الغريفي بهذه الصورة استعمال الجملة الخبرية في مقام الجملة الإنشائية، أي لإنشاء حكم ما، وبحثها في موردين: الأول: هل أن استعمال الجملة الخبرية في الإنشاء حقيقة أم مجاز، والآخر: هل أنها ظاهرة في الحكم الإلزامي كالوجوب والتحرير أم لا؟.

وعرف السيد الصدر (١٤٠٠ هـ) الجملة الإنشائية بأنها الجملة: ((الموضوعة للنسبة التامة منظورا إليها بما هي نسبة يراد تحقيقها)) ومثل لها أن المتكلم حين يقول

(بعثك الكتاب بدينار) فهو يتصور النسبة لا بما هي حقيقة واقعة مفروغ عنها بل يتصورها بوصفها نسبة يراد تحقيقها<sup>١٥٦</sup>.

وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) ثلاثة أقوال للمورد الأول وهو أن استعمال الجملة الخبرية في مقام الإنشاء حقيقة أو مجاز؟.

القول الأول<sup>١٥٧</sup>: إن أصل وضع الجملة الخبرية هو للإخبار والحكاية فيكون إنشاء الحكم بالجملة الخبرية استعمال لها في غير ما وضعت له فيكون استعمالاً مجازياً وهذا المجاز يحتاج إلى قرينة صارفة عن معنى الجملة الخبرية الحقيقي، وهذه القرينة هي عدم إرادة معنى الإخبار والحكاية من الجملة الخبرية بدليل وقوع الرث والفسوق والجدال كثيراً في الحج فلا يصح الإخبار عن عدمه في الآية الكريمة، وإلا يلزم الكذب من الله والعياذ بالله، فيتعين أن الآية الكريمة أرادت التشريع بإنشاء تحريم الرث والفسوق والجدال في الحج، فاستعملت الجملة الخبرية في الإنشاء مجازاً بالقرينة، ولو أتت الجملة الخبرية على سبيل الإخبار والحكاية فإنها تبقى على معناها كقول الإمام عليه السلام لمن تكلم في صلاته (عليه إعادة الصلاة) فهو إخبار عن ثبوت إعادة صلاة من تكلم في صلاته في الشريعة فتبقى في ذمته سواء امتثل أم لا.

قال صاحب (مفاتيح الأصول) (١٢٢٩ هـ): ((منع جماعة من المحققين من دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الإنشاء نحو يتوضأ، ويصلي، ولا ينكح المرأة على عمدتها، على الوجوب والحرمة لأنه إذا تعذر الحمل على الحقيقة فاللازم الحمل على المجاز... و الحق أن الظاهر منها في المقامات الطلبية الوجوب والحرمة لأنه أقرب المجازات))<sup>١٥٨</sup>.

القول الثاني<sup>١٥٩</sup>: إن الجملة الخبرية لم تستعمل في إنشاء الطلب على نحو المجاز وإنما استعملت في معناها الحقيقي وهو الإخبار ولكن بداعي البعث والتحريك لهذا

الطلب، وذكر السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أن هذا القول للخراساني صاحب (الكفاية) (١٣٢٩ هـ) الذي لم يفرقا في استعمال الجملة الخبرية في مقام الإخبار أو الإنشاء غير أن مقام الإخبار الداعي إلى استعمال الجملة الخبرية فيه هو الحكاكية وداعي مقام الإنشاء هو البعث والتحريك<sup>١٦٠</sup>، ورد الأخوند الخراساني إشكال الكذب من الله والعياذ بالله إذا استعملت الجملة الخبرية لا على نحو المجازية بأنه ((إنما يلزم الكذب، إذا أتى بها بداعي الإخبار والإعلام، لا لداعي البعث، كيف؟ وإلا يلزم الكذب في غالب الكنايات، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفصيل) لا يكون كذبا، إذا قيل كناية عن جوده، ولو لم يكن له رماد أو فصيل أصلا، وإنما يكون كذبا إذا لم يكن بجواد))<sup>١٦١</sup>. ولكن السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) أشكل<sup>١٦٢</sup> على مبنى الخراساني في أن البعث والتحريك يحتاج أيضا إلى قرينة وإلا لم يثبت الطلب، والقرينة هي نفسها في القول الأول وعند عدم وجود القرينة يؤخذ بظهور الجملة في الإخبار والحكاكية.

القول الثالث<sup>١٦٣</sup>: إن الجملة الخبرية من الألفاظ المشتركة فهي موضوعة للإخبار مرة وموضوعة للإنشاء أخرى وهو رأي السيد الخوئي (١٤١٢ هـ)، قال في معرض بحثه عن الجملة الخبرية: ((أنه لا فرق بينها وبين الجمل الإنشائية في الدلالة الوضعية فكما أن الجملة الإنشائية لا تتصف بالصدق أو الكذب بل إنها مبرزة لأمر من الأمور النفسانية فكذلك الجملة الخبرية فإنها مبرزة لقصد الحكاكية عن الواقع نفيًا أو إثباتًا، حتى فيما إذا علم المخاطب كذب المتكلم في إخباره. فالجملة الإنشائية والإخبارية تشتركان في أصل الإبراز والدلالة على أمر نفساني))<sup>١٦٤</sup>، وأضاف في موضع آخر ((أنه لا فرق بين الجمل الفعلية التي تستعمل في مقام الإنشاء وبين صيغة الأمر أصلا، فكما أن الصيغة لا تدل على الوجوب، ولا على الطلب ولا على البعث

والتحريك ، ولا على الإرادة ، وإنما هي تدل على إبراز اعتبار شيء على ذمة المكلف وكذلك الجمل الفعلية. وكما أن الوجوب مستفاد من الصيغة بحكم العقل بمقتضى قانون العبودية والرقية كذلك الحال في الجمل الفعلية حرفاً بحرف)) ١٦٥. ويستنتج السيد الغريفي<sup>١٦٦</sup> (١٤١٢ هـ) أنه عند قيام القرائن على عدم إرادة الإخبار بالجمل الخبرية فإنه يثبت إرادة الإنشاء فيها ولا تؤخذ الجملة بظاهرها وتحمل على الإخبار.

أما المورد الثاني: وهو أن الجملة الخبرية ظاهرة في الحكم الإلزامي كالوجوب والتحريم أو لا؟.

ذكر السيد الغريفي<sup>١٦٧</sup> أنه من الممكن أن يدعى عدم ظهور الجملة الخبرية في الحكم الإلزامي من الوجوب والحرمة، بدليل استعمال (فلا رفث) الواردة في الآية الكريمة في مطلق المرجوحية الأعم من التحريم فيحمل النهي على الكراهة، واستعمال (لم يعتد بها) الواردة في الحديث الشريف في مطلق الرجحان الأعم من الوجوب فيحمل عدم الاعتداد على الاستحباب، واستشهد بما استظهره الشهيد الثاني (٩٦٥ هـ) في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، في رجل نام عن العتمة فلم يقم إلى انتصاف الليل، قال: ((يصليها ويصبح صائماً))<sup>١٦٨</sup>، إذ استظهر أن عبارة (يصبح صائماً) لا تدل على الوجوب فلا يوجد أمر، ولا يلزم من عطفها على أداء الصلاة الواجبة - أي العشاء - في (يصليها) وجوب الصيام، والأصح الحمل على الاستحباب<sup>١٦٩</sup>.

وذكر السيد الغريفي<sup>١٧٠</sup> كلام الآخوند الخراساني (١٣٢٩ هـ) صاحب (الكفاية) في المسألة، حيث تساءل في أن الجملة الخبرية المستعملة في مقام الطلب والبعث مثل (يغتسل، يتوضأ) هل هي ظاهرة في الوجوب؟ واستظهر الخراساني الوجوب من تلك

الجمل، بل أكد أن دلالتها على الوجوب أظهر من دلالة صيغة الأمر عليه ١٧١، وعلى فرض عدم ظهورها في الوجوب فإن مقدمات الحكمة تقتضي حملها على الوجوب لتعين الوجوب بين كل الاحتمالات التي تحتملها الجمل ((فإن شدة مناسبة الإخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعين إرادته إذا كان بصدد البيان مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره)) ١٧٢.

ولكن السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) ذكر ١٧٣ أن السيد الخوئي (١٤١٣ هـ) رأيا آخر في المسألة، إذ اختار الخوئي أن دلالة الجملة الخبرية على الوجوب يكون بحكم العقل كما في صيغة الأمر، فدلالة تلك الجمل مثل (يغتسل، يتوضأ، يصبح صائما) وغيرها هو على الطلب بلا إشكال، إذ المتكلم ليس بصدد الإخبار عن شيء وإنما هو بصدد إبراز طلبه وبيان أن هناك شيئا على ذمة المكلف وحيث لم يقترن هذا الكلام بأي ترخيص فإن العقل عندها يحكم بلزوم إبراء الذمة جريا على قانون العبودية، وعلى هذا فدلالة الجملة الخبرية والإنشائية على الوجوب واحد، أما طلب إعادة العمل الذي حدث فيه خلل أبطله بجملة خبرية مثل (يعيد) فلا يدل على أنه بصدد تشريع حكم جديد حتى يجب إعادته في مطلق الأحوال وإنما يدل على بطلان العمل السابق، فإن كان العمل واجبا وجب على المكلف الإعادة لإفراغ ذمته، وإن كان مستحبا تكون الإعادة لأجل الاستحباب فحسب ١٧٤.

المطلب الثاني: موارد استعمال (لا) النافية للجنس في الأحاديث

تطرق السيد الغريفي إلى موضوع (لا) النافية للجنس كونها وردت في كثير من الأحاديث، وتفاوتت استعمالاتها بحسب الموضوع الذي تطرق إليه الحديث الذي استعملت فيه، وقد حصر السيد الغريفي ورودها في الأحاديث في مسألتين.

المسألة الأولى: نفي الطبيعة حقيقة

وعنى بها المصنف ١٧٥ أن ورود (لا) في الحديث ينفي جميع الآثار المترتبة على ما نفته أي أن الشارع عندما ينفي بها فإنه ينفي جميع آثار الوجود، ومثل لذلك بجملته (لا رجل في الدار).

واستشهد السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) بعدة روايات توضح المقصود، منها رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: ((لا صلاة إلا بطهور)) ١٧٦، وروايته عنه عليه السلام ((لا صلاة إلا إلى القبلة)) ١٧٧، وروايته عنه عليه السلام ((وقم منتصبا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له)) ١٧٨، ورواية محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام عندما سأله عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته قال عليه السلام: ((لا صلاة له إلا أن يبدأ بها في جهر أو إخفات)) ١٧٩، ورواية عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتح الصلاة، قال عليه السلام: ((يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح)) ١٨٠.

وعلق السيد الغريفي على هذه الأحاديث بأن الصلاة الفاقدة للطهارة أو استقبال القبلة أو القيام منتصبا أو الفاتحة أو تكبيرة الإحرام لا تعد صلاة، وإن كانت تسمى صلاة في نظر العرف، وهذه الأمور المفقودة فيها ليست على مستوى واحد. فالطهور شرط أساسي لصحة الصلاة وتبطل الصلاة بفقدانه عمدا أو سهوا، واستشهد بحديث داود الرقي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: ((توضأ مثنى، مثنى ولا تزدن عليه فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك)) ١٨١، فالحديث يشير إلى بطلان الوضوء بثلاث غسلات وبالوقت نفسه يشير إلى أن لا صلاة إلا بطهور، حيث نفت (لا) النافية للجنس أصل الصلاة إلا أن يكون المكلف على طهارة، وكذلك الحال في شرط استقبال القبلة حيث تبطل الصلاة لمن استدبر القبلة مطلقا، ولا

تبطل لمن انحرف عنها مشرقاً أو مغرباً بدليل رواية معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام، عندما سأله عن الرجل يقوم إلى الصلاة، ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال عليه السلام: ((قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة))<sup>١٨٢</sup>، وتبطل الصلاة بعدم تكبيرة الإحرام فلا دخول للمصلي بالصلاة إلا بتكبيرة الإحرام، لحديث زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال عليه السلام: ((يعيد))<sup>١٨٣</sup>، وكذلك تبطل عند عدم القيام حال تكبيرة الإحرام لحديث عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام ((إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم))<sup>١٨٤</sup>، وتبطل أيضاً عند عدم القيام قبل الركوع إذ إنه القيام المتصل بالركوع المعداد من أركان الصلاة وتبطل الصلاة من دون الأركان<sup>١٨٥</sup> سهواً أو نسياناً، أما بقية أحوال الصلاة كالقراءة والذكر في الركوع مثلاً وغيرها فلا تبطل الصلاة لو تم الإخلال بها سهواً، فلو لم يقرأ الفاتحة نسياناً لا تبطل صلاته، ولكن لو لم يقرأها حال الذكر والالتفات فإن صلاته باطلة.

ووضح السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) مراده من هذا التفصيل<sup>١٨٦</sup>، إذ حكمت الأحاديث بطلان الصلاة مطلقاً بفقدان الطهور وعدم استقبال القبلة وعدم تكبيرة الإحرام على طبق نفي (لا) للطبيعة في الشريعة، أما بالنسبة لقراءة الفاتحة والقيام اللذين ذكر لهما الغريفي أحاديثاً صريحة تنفي الطبيعة وتبطل الصلاة فإن هناك صحيحة عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام خصصت عموم هذه الأحاديث من نفي طبيعة الصلاة وأخرجت السهو في القراءة والقيام عن بطلان الصلاة، فعن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: ((لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة

والركوع والسجود))<sup>١٨٧</sup>، فالحديث صريح كما ذكر الغريفي في أن غير الخمسة التي ذكرت في الحديث لا تبطل الصلاة لو فوتها المصلي سهواً، فيكون هذه الحديث مخصص لعموم أدلة بطلان الصلاة عند عدم القيام وعدم قراءة الفاتحة، وتكون الأحاديث التي تدل على بطلان الصلاة عند عدم القيام وعدم قراءة الفاتحة التي ذكرها الغريفي في حالة الذكر والالتفات لا في حال السهو، ولكن الغريفي ذكر أن القيام المتصل بالركوع يتقوم الركوع به إذ لا ركوع بلا قيام وعلى هذا فلو لم يكن القيام لم يكن الركوع فيفوت الركوع بفوات هذا القيام والركوع من الخمسة المذكورة في الحديث المبطل للصلاة مطلقاً، ولتعلق القيام بالركوع فإن عدمه يبطل الصلاة مطلقاً وعلى هذا فإن الحديث في أعلاه الذي ذكر الخمسة المبطل للصلاة مطلقاً لا يخصص دليل بطلان الصلاة عند عدم القيام فيبقى على إطلاقه بطلان الصلاة مطلقاً عند عدم القيام.

وذكر الغريفي أن فوات تكبيرة الإحرام عمداً أو سهواً مبطل للصلاة مطلقاً وإن لم تكن من الخمسة المذكورة في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام، لأمرين: الأول<sup>١٨٨</sup>: أن موضوع الحديث الذي تحدث عن الخمسة المبطل للصلاة هي الصلاة نفسها وهذه الصلاة لا تنعقد إلا بتكبيرة الإحرام فالحديث غير ناظر أصلاً إلى تكبيرة الإحرام لأنها تكبيرة افتتاح لا يدخل إلى الصلاة إلا بها.

الثاني<sup>١٨٩</sup>: النصوص الخاصة الدالة على إعادة الصلاة عند عدم تكبيرة الإحرام والتي تخصص حديث الإمام الباقر عليه السلام، منها حديث زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام المذكور أنفاً عندما سأل عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال عليه السلام: ((يعيد))<sup>١٩٠</sup>، وكذلك يلحق بتكبيرة الإحرام القيام حال التكبيرة حيث خصص حديث عمار الساباطي المذكور أنفاً عن الإمام الصادق عليه السلام ((إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع

صلاته ويقوم فيفتح الصلاة وهو قائم))<sup>١٩١</sup>، حديث الإمام الباقر عليه السلام الذي ذكر الخمسة التي تعاد بها الصلاة مطلقا.

واستشهد السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) بأحاديث في مواضيع آخر كالنية والاعتكاف وغيرها على نفي (لا) للطبيعة حقيقة.

المسألة الثانية: نفي الطبيعة ادعاء

استشهد السيد الغريفي في هذا المورد بعدة أحاديث تدل على أن نفي (لا) ليس حقيقيا وإنما تنفي بعض الآثار المترتبة على العمل.

فروى الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: ((لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده)) وعلق الشيخ على هذا الحديث: ((إنما أراد لا صلاة فاضلة كثيرة الثواب دون أن يكون أراد نفي الأجزاء على كل وجه))<sup>١٩٢</sup>.

وروى إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحاذق الذي قد ضغطه الخف)) وقد عدها العلامة الحلي (٧٢٦ هـ) من التروك المستحبة<sup>١٩٣</sup>.

وعن زرارة والفضيل في المضمرة قالوا: قلنا له عليه السلام ((الصلوات في جماعة فريضة هي؟ فقال: الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلاة كلها ولكنها سنة ومن تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له))<sup>١٩٤</sup>، وعلق السيد الغريفي (١٤١٢ هـ) على هذا الحديث أن المراد بالنفي هو نفي الكمال لا نفي الصحة لا محالة، فلا تبطل صلاة المنفرد.

وينتهي الغريفي إلى أن دلالة ((النفي في القسم الأول على بطلان العمل سواء أخذنا بظاهره فكان المنفي هو الطبيعة نفسها أو قدرنا وصف الصحة، ولا يضر في ذلك

تقدير وصف الكمال في القسم الثاني لقيام الدليل في موارده على صحة العمل» ١٩٥.

### الخاتمة

بعد هذا العرض العلمي الموجز توصل البحث إلى النتائج التالية:

١- يلاحظ أن السيد الغريفي لم يؤلف كتابا حديثيا صرفا بل وظف - على هذا المختصر الذي اقتطفه البحث من كتابه - العلوم الأخرى كالفقه والأصول واللغة مع علم الحديث للوصول إلى الثمرة العلمية الأسمى في النظر في الحديث الشريف وهو معرفة قول الإمام واستنباط الحكم الشرعي منه.

٢- إن البحث في ألفاظ الحديث ومعرفة المجمل من المبين منها يعد من أهم المباحث التي يحتاجها الفقيه لمعرفة مراد الإمام الحقيقي من هذه الألفاظ وعن طريقها يتم ترتيب الآثار للوصول إلى الحكم الشرعي.

٣- إن الحديث الشريف هو العمدة التي يستقي منها العلماء قواعد فقهية وأصولية يمكن الاستفادة منها في عملية تحصيل الحكم الشرعي عند إغواز النص.

٤- لم يكن الكلام الصادر عن المعصوم عليه السلام في بيان الأحكام كلاما مشتتا لذهنية المتلقي، بل كان كلاما دقيقا وضع فيه المعصوم الأسس التي يمكن الاستفادة منها في معرفة الحكم الشرعي لمختلف العصور والأزمان.

٥- وقد أفاد العلماء من الكلام الصادر عن المعصوم في حصر طرق بيان الأحكام في الأحاديث، وتم توظيف علمي الأصول واللغة في معرفة مراد الإمام الحقيقي في الحديث الشريف للوصول إلى الحكم الشرعي المبرئ للذمة.

٦- كما هو معروف فإن كلمة (لا) في اللغة العربية معناها النهي، وقد التفت السيد الغريفي إلى مناهي المعصوم في كلامه باستعمال هذه الكلمة، إذ النهي الوارد من

المشعر واجب الامتثال، فعمل على التفريق بين معنيي (لا) إن كان واجب الامتثال أو كان نهيا صوريا تنزيهيا.

الهوامش:

١. النجم: ٣-٤.
٢. ظ: محي الدين الغريفي، قواعد الحديث، ٣/١.
٣. ظ: الغريفي، محي الدين، السادة الغريفيون، مخطوط.
٤. ظ: أعيان الشيعة، ٢٠٠٣/٣.
٥. ظ: سلافة العصر في محاسن الشعراء في كل مصر، ٤٩٦.
٦. لا زالت الرسالة مخطوطة ولم تطبع.
٧. ظ: معارج الاصول، ١٠٥.
٨. ظ: زبدة الأصول، ١٤٤-١٤٥.
٩. ظ: قوانين الأصول، ٣٣٢.
١٠. ظ: كفاية الأصول، ٢٥٢.
١١. ظ: قواعد الحديث، ٢٠٣/٢.
١٢. المصدر نفسه: ٢٠٣/٢-٢٠٨.
١٣. ظ: ابن منظور، لسان العرب، ٣٤٢/٩.
١٤. المصدر نفسه.
١٥. العين: حاسة الرؤية وهي مؤنثة وجمعها أعين وعيون وأعيان وتصغيرها عيينة، والعين أيضا عين الماء، وعين الركبة ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمهما عند الساق، والعين عين الشمس، والعين الدينار، والعين المال الناض والعين الديدبان، والجاسوس، وعين الشيء خياره، وعين الشيء نفسه، يقال هو هو بعينه ولا أخذ إلا درهمي بعينه ولا أطلب أثرا بعد عين أي بعد معاينة، ورأس عين بلدة وعين البقر جنس من العنب يكون بالشام وأعيان القوم أشرافهم. ظ: الرازي، مختار الصحاح، ٢٤٣.
١٦. المائدة ٣٨.
١٧. ظ: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٤٠٥/٤.
١٨. البقرة: ٢٢٢.
١٩. ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٨٧/٢.
٢٠. ظ: قواعد الحديث، ٢٠٧/٢.
٢١. ظ: ٦٧/١.

٢٢. ظ: قواعد الحديث، ٢٠٨/٢-٢١٧.
٢٣. ظ: الشيخ البهائي، زبدة الأصول، هامش ٥٧، بتحقيق فارس الحسون.
٢٤. ظ: علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، ١١٧.
٢٥. ظ: قواعد الحديث، ٢٠٩/٢.
٢٦. ظ: ابن الشهيد الثاني، ٣٥/١-٣٦.
٢٧. ظ: قواعد الحديث، ٢١٠/١.
٢٨. ظ: المحكم في أصول الفقه ١/١٥٦.
٢٩. ظ: مختلف الشيعة، ٣١٥/٦.
٣٠. ظ: جواهر الكلام، ١٦٩/١.
٣١. ظ: قواعد الحديث، ٢١١/٢.
٣٢. ظ: فرائد الأصول، ٢٥٤/٣.
٣٣. ويعبر عنه بـ "أصالة الثبات" أيضا ، وهو أن يتعلق اليقين بشيء فعلا، ثم يحصل الشك فعلا بذلك الشيء نفسه في الزمان السابق، فيكون المتيقن متأخرا زمانا عن المشكوك عكس الاستصحاب، قالوا: إن هذا الاستصحاب ليس بحجة إلا في مورد واحد، وهو إثبات اللغة، كما إذا علمنا فعلا بدلالة "الصعيد" على مطلق وجه الأرض، وشككنا في دلالته على ذلك في زمان التشريع، فنثبت ذلك بهذا الاستصحاب، وهو أصل عقلائي في هذا المورد وحجيته ثابتة ببناء العقلاء، ولولاه لما أمكن الاستنباط. ظ: محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، ٤١٩/٢.
٣٤. ظ: مصباح الفقاهة، ١٥/٢.
٣٥. ظ: قواعد الحديث، ٢١٤/٢.
٣٦. ظ: أبو القاسم القمي، ٣٦.
٣٧. ظ: محمد حسين الحائري، ٤٠.
٣٨. ظ: قواعد الحديث، ١٣/٢.
٣٩. المصدر نفسه.
٤٠. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣٣٤/٤، باب ميراث أهل الملل.
٤١. ظ: الوسائل، ١٤/٢٦، ح ١١ ب ١ ح ٥٧١٩، أبواب موانع الإرث.
٤٢. ظ: عوالي اللئالي، ٤٩٦/٣، ح ١٥ باب المواريث.
٤٣. ظ: مستدرک الوسائل، ١٤٢/١٧، ب ١ ح ٥ أبواب موانع الإرث من الكفر.
٤٤. ظ: السنن الكبرى، ٢٠٥/٦، باب ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبيه أو أحدهما من أولاد الصحابة.
٤٥. ظ: الشيخ الطوسي، الخلاف، ٢٤/٤.

٤٦. ظ: المبسوط، ١٣٠/٢.
٤٧. ظ: الشيخ الطوسي، المبسوط، ٧١/٨.
٤٨. ظ: الفاضل الهندي، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، ٦٧/٧.
٤٩. ظ: الشيخ الجواهري، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٢٩٤/٣٧.
٥٠. ظ: قواعد الحديث، ١٩/٢.
٥١. ظ: السيد اليزدي، حاشية الكاسب، ٣١/١.
٥٢. ظ: قواعد الحديث، ٢٠/٢.
٥٣. المصدر نفسه.
٥٤. ظ: ابن منظور، لسان العرب، ٢٤٩/١.
٥٥. ظ: قواعد الحديث، ٢٠/٢.
٥٦. ظ: السيرة النبوية، ٧٤٩/٣-٧٥٠.
٥٧. الإسراء: ٩٠.
٥٨. ظ: تفسير القمي، ٢٦/٢-٢٧.
٥٩. ظ: المجازات النبوية، ٥٣-٥٤.
٦٠. ظ: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٣١/١، ٣٢.
٦١. ظ: عوالي اللئالي، ٤٥/٢، ح ١٤٥.
٦٢. ظ: قواعد الحديث، ٢٠/٢.
٦٣. ظ: الخلاف، ٥٤٧/٥.
٦٤. ظ: المعتبر في شرح المختصر، ٤١٢/٢.
٦٥. ظ: تذكرة الفقهاء، ٣٤٩/٢.
٦٦. ظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ١٥٠/١.
٦٧. ظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٦١/١٥.
٦٨. المصدر نفسه ٣١٤/٤١.
٦٩. ظ: قواعد الحديث: ٣٣/٢.
٧٠. ظ: من لا يحضره الفقيه، ٢٠٢/٣، ح ٣٧٦٥، باب الشرط والخيار في البيع.
٧١. ظ: تهذيب الأحكام، ٢٢/٧، ح ١٠، باب عقود البيع.
٧٢. ظ: دعائم الإسلام، ٤٤/٢، ح ١٠٦.
٧٣. المصدر نفسه ٥٤/٢، ح ١٤٣.
٧٤. المصدر نفسه، ح ١٤٤.

٧٥. وهو العقد الذي يمكن الرجوع فيه، ويمكن إبطاله أو فسخه، مثل عقد المضاربة، والوديعة، والعارية، والوكالة. ظ: أحمد فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ٢٩٣.
٧٦. ظ: المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ٧٨/٩.
٧٧. ظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ٤٥٣/٣.
٧٨. المصدر نفسه، ١٥٧/١١.
٧٩. ظ: اللمعة الدمشقية ١٠٨-١١٠.
٨٠. ظ: قواعد الحديث، ٣٣/٢-٣٤.
٨١. ظ: الشيخ الجواهري، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٢١٨/٢٣.
٨٢. ظ: تذكرة الفقهاء، ٢٥٠/١٠.
٨٣. عيوب الرجل أربعة: الجنون والخصاء والعن والجب. وعيوب المرأة سبعة: الجنون والجدام والبرص والقرن والإفضاء والعمى والإقعاد. ظ: السيد الطباطبائي، رياض المسائل، ٢٢/١٠.
٨٤. ظ: تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ٢٦٧/٣.
٨٥. ظ: الشيخ الجواهري، ٢٣/١٩٩-٢٠٠.
٨٦. ظ: الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ١٦٩/٥، ح ١ باب الشرط والخيار في البيع.
٨٧. ظ: قواعد الحديث، ١٣١/٢.
٨٨. ظ: تهذيب الأحكام، ٣٤٤/٢، ح ١٤، باب أحكام السهو.
٨٩. ظ: الفهرست، ١٧٣.
٩٠. ظ: الحر العاملي، الوسائل، ٢٣٧/٨، ح ٣ ب ٢٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة.
٩١. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٣٥٢/٢، ح ٤٨، باب أحكام السهو.
٩٢. ظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ٣٠/٧.
٩٣. ظ: النور الساطع في الفقه النافع، ٣٨/١.
٩٤. ظ: محمد سرور البهسودي، مصباح الأصول (تقرير بحث السيد الخوئي في الأصول)، ٢٦٨/٣.
٩٥. ظ: علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، ٥٣.
٩٦. ظ: تذكرة الفقهاء، ١٨٢/١٠.
٩٧. ظ: فرائد الأصول، ٣٤٥/٣.
٩٨. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٣٥٢/٢، ح ٤٧، باب أحكام السهو.
٩٩. ظ: قواعد الحديث، ١٣٢/٢.
١٠٠. ظ: محمد سرور البهسودي، مصباح الأصول (تقرير بحث الخوئي في الأصول)، ٢٦٨/٣-٣٢٠.
١٠١. ظ: قواعد الحديث، ١٥٦/٢.

١٠٢. ظ: البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ٢٥، ح ٢ ب ١، كتاب ثواب الأعمال.
١٠٣. ظ: الحر العاملي، محمد بن الحسن، ٨١ / ١، ح ٣ ب ١٨، أبواب مقدمة العبادات.
١٠٤. المصدر نفسه ح ٦- ٩ ب ١٨.
١٠٥. ظ: قواعد الحديث، ١٥٦ / ٢- ١٥٧.
١٠٦. المصدر نفسه، ١٥٧ / ٢.
١٠٧. ظ: كتاب القضاء، ٢٢٧ / ١.
١٠٨. ظ: قواعد الحديث، ١٥٧ / ٢.
١٠٩. ظ: الشيخ محمد حسين الحائري، ٣٠٥.
١١٠. ظ: السيد محمد الكربلائي، ٣٤٥.
١١١. ظ: محمد سرور البهسودي، مصباح الأصول (تقرير بحث الخوئي في الأصول)، ٣١٩ / ٢.
١١٢. ظ: قواعد الحديث، ٤٧ / ٣، ٤٩.
١١٣. ظ: من لا يحضره الفقيه، ٣٥٤ / ١، ح ١٠٢٩.
١١٤. ظ: الحر العاملي، الوسائل، ٢٤٨ / ٢- ٢٤٩، ب ٢ ح ١ أبواب نواقض الوضوء.
١١٥. ظ: دروس في علم الأصول، ٧٨ / ١.
١١٦. ظ: قواعد الحديث، ٤٩ / ٣- ٥٢.
١١٧. ظ: الشيخ الكليني، الفروع من الكافي، ٢٧٣ / ٤، ح ٢، باب إن لم يطق الحج ببذنه جهز غيره.
١١٨. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٩ / ٤، ح ٤٩٦٨، باب ذكر جملة من مناهي النبي.
١١٩. ظ: بدائع الأفكار، ١٩٨- ١٩٩.
١٢٠. ظ: أصول الفقه، ١٤٨ / ١.
١٢١. ظ: قواعد الحديث، ٤٩ / ٣- ٥٢.
١٢٢. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣٦٦ / ١، ح ١٠٥٧.
١٢٣. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢٢٨ / ٢، ح ٢٠٠، باب كيفية الصلاة وصفتها.
١٢٤. ظ: أصول الفقه، ١١٠ / ١- ١١١.
١٢٥. المصدر نفسه، ١٤٨- ١٤٩.
١٢٦. ظ: قواعد الحديث، ٤٩ / ٣.
١٢٧. ظ: الوافي، ٤١ / ١.
١٢٨. ظ: السيد محمد الكربلائي، ١٠٩- ١١٠.
١٢٩. ظ: ابن الشهيد الثاني، ٤٦.
١٣٠. ظ: معالم الدين- قسم الفقه، ٩٧ / ١.
١٣١. ظ: كفاية الأصول، ٧٠.

١٣٢. ظ: قواعد الحديث، ٥٠ / ٣.
١٣٣. ظ: الخلاف، ٤٣٩ / ١، مسألة ١٨٦.
١٣٤. ظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ٢٩٨ / ١، ح ١، باب الصلاة في جوف الكعبة.
١٣٥. المصدر نفسه ح ٢.
١٣٦. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢٧٩ / ٥، ح ١٣، باب دخول الكعبة.
١٣٧. إشارة إلى الموثقة.
١٣٨. إشارة إلى الصحيحين اللذين استدل بهما الطوسي.
١٣٩. ظ: السيد العاملي، ١٢٥ / ٣.
١٤٠. ظ: المحقق البحراني، ٣٨٠ / ٦.
١٤١. ظ: المصدر نفسه.
١٤٢. ظ: كفاية الأصول، ٧٠.
١٤٣. المصدر نفسه، ١٤٩.
١٤٤. ظ: المصدر نفسه، ٧٢.
١٤٥. وهي مركبة من مقدمات ثلاث: إحداها: إحرار كون المتكلم في مقام بيان المراد لا بيان أمر مجمل وإحالة التوضيح إلى مقام آخر. ثانيها: عدم وجود قرينة حالية أو مقالية في مقام التخاطب. ثالثها: عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب، فإذا قال أعتق رقبة وكان في مقام البيان ولم يقل مؤمنة ولم يعلم من حاله انه يبغض عتق الكافرة، ولم يرتكز في أذهان السامعين مثلاً عدم إمكان عتق الكافرة انعقد الإطلاق للفظ بهذه المقدمات وهي كثيرة التحقق. ظ: علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، ٢٤٨-٢٤٩.
١٤٦. ظ: قواعد الحديث، ٥١ / ٣.
١٤٧. المصدر نفسه.
١٤٨. ظ: الشيخ الفياض، محاضرات في أصول الفقه، (تقريرات بحث الخوئي في الأصول)، ١٢٩-١٣٠.
١٤٩. ظ: الشيخ الكليني، الفروع من الكافي، ١٤٤ / ٣، ح ٤ باب تحنيط الميت وتكفينه.
١٥٠. ظ: قواعد الحديث، ٥٢ / ٣.
١٥١. ظ: الشيخ الفياض، محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث الخوئي في الأصول)، ١٣٦ / ٢-١٣٧.
١٥٢. ظ: قواعد الحديث، ٥٣ / ٣-٥٧.
١٥٣. البقرة: ١٩٧.
١٥٤. ظ: الشيخ الكليني، الفروع من الكافي، ٣٥٤-٣٥٥، ح ٢، كتاب الصلاة، باب من سها في الأربع والخمس.

١٥٥. ظ: الشيخ المظفر، أصول الفقه، ١١٤/١.
١٥٦. ظ: دروس في علم الأصول، ٧٨/١.
١٥٧. ظ: قواعد الحديث، ٥٣/٣.
١٥٨. ظ: السيد محمد الكربلائي، ١١٦.
١٥٩. ظ: قواعد الحديث، ٥٣/٣.
١٦٠. ظ: كفاية الأصول، ٧٠-٧١.
١٦١. المصدر نفسه، ٧١.
١٦٢. ظ: قواعد الحديث ٥٤/٣.
١٦٣. المصدر نفسه.
١٦٤. ظ: الشيخ الفياض، محاضرات في أصول الفقه، (تقرير بحث الخوئي في الأصول)، ٩٨/١.
١٦٥. ظ: الشيخ الفياض، محاضرات في أصول الفقه، (تقرير بحث الخوئي في الأصول)، ١٣٣/٢.
١٦٦. ظ: قواعد الحديث ٥٥/٣.
١٦٧. المصدر نفسه.
١٦٨. ظ: الحر العاملي، الوسائل، ٢١٦/٤، ح ٨، ب ٢٩ أبواب المواقيت.
١٦٩. ظ: مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، ٣٤/١٠.
١٧٠. ظ: قواعد الحديث ٥٦/٣.
١٧١. ظ: كفاية الأصول، ٧٠-٧١.
١٧٢. ظ: كفاية الأصول ٧١.
١٧٣. ظ: قواعد الحديث ٥٧/٣.
١٧٤. ظ: محي الدين الغريفي، تقارير بحث الخوئي في الأصول، مخطوط.
١٧٥. ظ: قواعد الحديث ٥٨/٣.
١٧٦. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٥٨/١، ح ١٢٩ باب فيمن ترك الوضوء أو بعضه أو شك فيه.
١٧٧. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢٧٧/١، ح ٨٥٥، باب القبلة.
١٧٨. المصدر نفسه، ٣٠٣/١، ح ٩١٦، باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها.
١٧٩. ظ: الشيخ الكليني، الفروع من الكافي، ٣١٧/٣، ح ٢٨، باب قراءة القرآن.
١٨٠. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٣٥٤/٢، ح ٥٤، باب أحكام السهو.
١٨١. ظ: الحر العاملي، الوسائل، ٤٤٤/١، ح ٢، ب ٣٢، أبواب الوضوء.
١٨٢. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢٧٦/١، ح ٨٤٨، باب القبلة.

١٨٣. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٤٣/٢، ح ١٥٥، باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز.
١٨٤. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٣٥٤/٢، ح ٥٤٥، باب أحكام السهو.
١٨٥. فصل النراقي أقوال العلماء وآرائهم في مسألة أركان الصلاة. في: عوائد الأيام، ٧٨٥-٧٨٨.
١٨٦. ظ: قواعد الحديث ٦٠/٣.
١٨٧. ظ: الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢٧٩/١، ح ٨٥٧، باب القبلة.
١٨٨. ظ: قواعد الحديث ٦٠/٣.
١٨٩. المصدر نفسه.
١٩٠. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٤٣/٢، ح ١٥٥، باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز.
١٩١. المصدر نفسه، ٣٥٤/٢، ح ٥٤٥، باب أحكام السهو.
١٩٢. ظ: الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٩٢/١، ح ٩٣، باب صفة الوضوء.
١٩٣. ظ: نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ٥٢٤/١.
١٩٤. ظ: الشيخ الكليني، الفروع من الكافي، ٣٧٢/٣، ح ٦، باب فضل الصلاة في الجماعة.
١٩٥. ظ: محي الدين الغريفي، قواعد الحديث، ٦٦/٣.

### المصادر والمراجع

خير ما نبتدى به القرآن الكريم

١- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار.

الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة ١٣٦٣ ش، طبع: مطبعة خورشيد، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

٢- اصطلاحات الأصول.

المشكيني، علي، الطبعة الخامسة ١٤١٣ هـ، طبع: مطبعة الهادي، نشر: دفتر نشر هادي-قم.

٣- أصول الفقه.

المظفر، محمد رضا (١٣٨٣ هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٤- أعيان الشيعة.

الأمين العاملي، محسن (١٣٧١ هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، نشر: دار التعارف للمطبوعات-بيروت.

٥- بدائع الأفكار.

الرشقي، حبيب الله (١٣١٢ هـ)، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٦- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، طبع: مطبعة اعتماد-قم، نشر: مؤسسة الإمام الصادق.

٧- تذكرة الفقهاء.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، طبع: مطبعة مهر-قم، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٨- تقريرات بحث الخوئي في الأصول.

الغريفي، محي الدين (١٤١٢ هـ)، مخطوط.

٩- تفسير القمي.

القمي، علي بن إبراهيم (٣٢٩ هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: طيب الموسوي الجزائري، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ، نشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر-قم.

١٠- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة.

الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: حسن الخراسان، الطبعة الثالثة ١٣٦٤ ش، طبع: مطبعة خورشيد، نشر: دار الكتب الإسلامية-طهران.

- ١١- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام.  
النجفي، محمد حسن (١٢٦٦ هـ)، تحقيق وتعليق: عباس القوجاني، الطبعة الثانية ١٣٦٥ ش، طبع: مطبعة خورشيد، نشر: دار الكتب الإسلامية- طهران.
- ١٢- حاشية المكاسب.
- الطباطبائي اليزدي (١٣٣٧ هـ)، محمد كاظم، طبعة ١٣٧٨ هـ، نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع- قم.
- ١٣- الحدائق الناضرة إلى أحكام العترة الطاهرة.
- البحراني، يوسف (١١٨٦ هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم.
- ١٤- الخلاف.
- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، طبعة ١٤٠٧ هـ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم.
- ١٥- دروس في علم الأصول.
- الصدر، محمد باقر (١٤٠٠ هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ، نشر: دار الكتاب اللبناني - بيروت، مكتبة المدرسة- بيروت.
- ١٦- دعائم الإسلام.
- التميمي المغربي، النعمان بن محمد (٣٦٣ هـ)، تحقيق: أصف بن علي اصغر فيضي، طبعة ١٣٨٣ هـ، نشر: دار المعارف- القاهرة.
- ١٧- رياض المسائل.
- الطباطبائي، علي (١٢٣١ هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم.

١٨- زبدة الأصول.

العالمي، محمد بن الحسين بن عبد الصمد (١٠٣١ هـ)، تحقيق: فارس حسون كريم، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، طبع: مطبعة زيتون، نشر: مرصاد.

١٩- السادة الغريفيون

الغريفي، محي الدين (١٤١٢ هـ، مخطوط).

٢٠- سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر

المدني، علي صدر الدين (١١٢٠ هـ)، المكتبة المرتضوية لآحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٠ هـ

٢١- السنن الكبرى.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨ هـ)، نشر: دار الفكر.

٢٢- السيرة النبوية.

الحميري، عبد الملك بن هشام (٢١٨ هـ)، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة ١٣٨٣ هـ، نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده- القاهرة.

٢٣- شجرة طوبى.

الحائري، محمد مهدي (١٣٦٩ هـ)، الطبعة الخامسة ١٣٨٥ هـ، نشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبتها- النجف.

٢٤- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ، طبع: مطبعة أمير- قم، نشر: انتشارات استقلال- طهران.

٢٥- عوالي اللئالي.

الأحسائي، محمد بن علي (٨٨٠ هـ)، تحقيق: أغا مجتبی العراقي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، طبع: مطبعة سيد الشهداء-قم.

٢٦- فرائد الأصول.

الأنصاري، مرتضى (١٢٨١ هـ)، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، طبع: مطبعة باقري-قم، نشر: مجمع الفكر الإسلامي.

٢٧- الفصول الغروية في الأصول الفقهية.

الحائري، محمد حسين (١٢٥٠ هـ)، طبعة ١٤٠٤ هـ، طبع: مطبعة نموننة، نشر: دار إحياء العلوم الإسلامية-قم.

٢٨- الفهرست.

الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، تحقيق: جواد القيومي، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، طبع: مؤسسة النشر الإسلامي، نشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

٢٩- القاموس المحيط.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي.

٣٠- قواعد الحديث.

الغريفي، محي الدين (١٤١٢ هـ)، تحقيق: محمد رضا الغريفي، الطبعة الخامسة ١٤٢٩ هـ، طبع: مطبعة ثامن الحجج، نشر: مؤسسة السيدة المعصومة.

٣١- قوانين الأصول.

القمي، أبو القاسم (١٢٣١ هـ)، لا توجد طبعة أو سنة طبع.

٣٢- كشف اللثام عن قواعد الأحكام.

الأصفهاني، محمد بن الحسن (١١٣٧ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٣٣- كتاب القضاء.

الرشدي، ميرزا حبيب الله (١٣١٢ هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، طبعة ١٤٠١ هـ، طبع: مطبعة الخيام- قم، نشر: دار القرآن الكريم- قم.

٣٤- كفاية الأصول.

الخراساني، محمد كاظم (١٣٢٩ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، طبع: مطبعة مهر- قم، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

٣٥- الكافي.

الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ ش، طبع: مطبعة حيدري، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

٣٦- لسان العرب.

ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ هـ)، طبعة ١٤٠٥ هـ، نشر: أدب الحوزة.

٣٧- اللمعة الدمشقية.

العالمي، محمد بن مكي (٧٨٦ هـ)، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، طبع: مطبعة قدس- قم، نشر: منشورات دار الفكر- قم.

٣٨- المبسوط في فقه الإمامية.

الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، تصحيح وتعليق: محمد تقي الكشفي، طبعة ١٣٨٧، طبع: المطبعة الحيدرية- طهران، نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

٣٩- المجازات النبوية.

الموسوي، محمد بن الحسين (٤٠٦ هـ)، تحقيق وشرح، طه محمد الزيتي، نشر: منشورات مكتبة بصيرتي-قم.

٤٠- مجمع البيان في تفسير القرآن.

الطبرسي، الفضل بن الحسن (٥٤٨ هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت.

٤١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.

الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ)، طبعة ١٤٠٨ هـ، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت.

٤٢- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان.

الأردبيلي، أحمد (٩٩٣ هـ)، تحقيق: مجتبي العراقي، علي بناه الاشتهاردي، حسين اليزدي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٤٣- المحاسن.

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (٢٧٤ هـ)، تصحيح وتعليق: جلال الدين الحسيني، طبعة ١٣٧٠ هـ، نشر: دار الكتب الإسلامية-طهران.

٤٤- محاضرات في أصول الفقه (تقاريرات بحث الخوئي في الأصول).

الفياض، محمد إسحاق، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، طبع: مؤسسة النشر الإسلامي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٤٥- المحكم في أصول الفقه.

الحكيم، محمد سعيد، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، طبع: مطبعة جاويد، نشر: مؤسسة المنار.

٤٦- مختار الصحاح.

الرازي، محمد بن أبي بكر (٧٢١ هـ)، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت.

٤٧-مختلف الشيعة في أحكام الشريعة.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٤٨-مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام.

العاملي، محمد (١٠٠٩ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، طبع: مطبعة مهر-قم، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-قم.

٤٩-مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام.

العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، طبع: مطبعة بهمن-قم، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية-قم.

٥٠-مستدرک الوسائل.

النوري الطبرسي، ميرزا حسين (١٢٣٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى المحققة ١٤٠٨ هـ، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-بيروت.

٥١-مصباح الأصول (تقريرات بحث الخوئي في الأصول).

الواعظ البهسودي، محمد سرور (١٣٩٨ هـ)، الطبعة الخامسة ١٤١٧ هـ، طبع: المطبعة العلمية-قم، نشر: مكتبة الداوري-قم.

٥٢-مصباح الفقاهة (تقريرات بحث الخوئي في الفقه).

التوحيدي، محمد علي (١٤١٩ هـ)، الطبعة الأولى المحققة، طبع: المطبعة العلمية-قم، نشر: مكتبة الداوري-قم.

٥٣-معارض الأصول.

الحلي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، إعداد: محمد حسين الرضوي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، طبع: مطبعة سيد الشهداء-قم، نشر: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.

٥٤- معالم الدين وملاذ المجتهدين.

العالمي، حسن بن زين الدين (١٠١١ هـ)، الطبعة الثانية عشرة ١٤١٧، طبع: مؤسسة النشر الإسلامي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٥٥- المعتبر في شرح المختصر.

الحلي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، تحقيق وتصحيح: عدة من الأفاضل، طبعة ١٣٦٤ ش، طبع: مدرسة الإمام أمير المؤمنين، نشر: مؤسسة سيد الشهداء-قم.

٥٦- معجم ألفاظ الفقه الجعفري.

فتح الله، أحمد، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، طبع: مطابع المدخول-الدمام.

٥٧- مفاتيح الأصول.

الطباطبائي، محمد (١٢٢٩ هـ)، طبعة حجرية.

٥٨- من لا يحضره الفقيه.

القمي، محمد بن علي بن بابويه (٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٥٩- منتهى المطلب في تحقيق المذهب.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، طبع: مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة

الرضوية المقدسة، نشر: مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة.

٦٠- الموسوعة الفقهية الميسرة.

الأنصاري، محمد علي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، طبع: مطبعة باقري، نشر: مجمع الفكر الإسلامي.

٦١- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام.

الحلي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ، نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع-قم.

٦٢- النور الساطع في الفقه النافع.

كاشف الغطاء، علي (١٢٥٣ هـ)، نشر: انتشارات مهدي-أصفهان.

٦٣- الوافي.

الكاشاني، محمد محسن (١٠٩١ هـ)، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، طبع: مطبعة أفست نشاط أصفهان، نشر: مكتبة أمير المؤمنين العامة-أصفهان.

٦٤- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

الحر العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، تحقيق: مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ، طبع: مطبعة مهر-قم، نشر: مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث-قم.