

المرجعية ودورها في الإصلاح

اعمال

المؤتمر العلمي الدولي العشرون

الذي أقامه مركز دراسات الكوفة

ودائرة العتبات المقدسة والمزارات الشريفة

برعاية العتبة العلوية المقدسة

لسنة ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م

الجزء الثاني

محور الإصلاح العلمي

اعداد واشراف

أ.د. عدي جواد الحجار

فهرس البحوث

ت	اسم الباحث	اسم البحث
١.	أ.د. فلاح رزاق جاسم	الاتجاه النقدي الروائي في مدرسة النجف الأشرف - الشيخ عبد الواحد المظفر أنموذجاً
٢.	أ.م.د. أركان مهدي عبد الله	أصولية الفكر السياسي التغييرى عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر
٣.	أ.م.د. جبار محارب عبد الله	التجديد الاصولى عند الشيخ مرتضى الأنصارى فى فرائد الأصول
٤.	م.د. ساجد صباح ميس العسكرى	تجديد مفاهيم علوم القرآن عند السيد الخوئى فى كتابه البيان
٥.	م.د. محسن عدنان صالح	الجهود الفكرية للسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوى فى توحيد المذاهب الإسلامية - كتاب المراجعات أنموذجاً
٦.	م.د. محمد فرحان عبيد النائلى	التجديد الاصولى عند السيد محمد باقر الصدر
٧.	م. د. ميثم كريم كاظم شاهين	الإفادة من نظرية تراكم الاحتمالات فى إثبات حجية الدلة عند السيد محمد باقر الصدر (التواتر والاجماع أنموذجاً)

٢٦١	م.د. حسين جويد الكندي الفقہ - الواقع والتحديات ضرورات التجدد في علم أصول	٨.
-----	--	----

الاتجاه النقدي الروائي في مدرسة النجف الاشرف

الشيخ عبد الواحد المظفر انموذجاً

م.د. فلاح رزاق جاسم
جامعة الكوفة / كلية الفقه

مقدمة البحث :

يعد الشيخ عبد الواحد المظفر احد الشخصيات العلمية المرموقة التي تسنمت موقع الصدارة في ميدان الدراسات المعمقة والتي احتلت المنزلة الكبيرة في ميدان البحث والتقصي والتحقيق العلمي المتميز والإنتاج الثر الذي تنوعت أطرافه وتجاذبت خصائصه وتعد آثاره العلمية التي خلفها خير شاهد ودليل على ذلك فقد تنوعت تلك الآثار فضلاً عن ريادتها في عالم الفن والتحقيق واستعراضها لجوانب حري استعراضها خصوصاً تلك التي تصب في كشف الأبعاد التي ينبغي كشفها في ما يتعلق بأهل البيت "ع" وتسلط نظارة التنقيب على ما يستحق التنقيب عنه من هنا جاءت محاولة هذا البحث فقد اخذ على عاتقه بيان هذا الأمر وقد تخصص في مبحثين تناول الأول منها بيان السيرة الذاتية للشيخ المظفر وجذور تلك السيرة وأبعادها وامتداداتها اما المبحث الثاني فتخصص لتوضيح آفاق منهجية المظفر في النقد التاريخي الموضوعي وتسلط الضوء على صور تلك الأبعاد النقدية ، أما خاتمة البحث فقد لخصت مجمل ما جاء في أبعاده ومراميه وختمته بقائمة المصادر والمراجع المعتمدة ذات الشأن المتعلق بالبحث هذا ونسأله تعالى قبول العمل وإهداء ثوابه إلى روح الشيخ الفقيه ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

المبحث الأول: السيرة الذاتية للشيخ عبد الواحد المظفر - الجذور والامتدادات

اسمه ونسبه^(١) : ترجم الشيخ المظفر نفسه في بداية كتابه المخطوط (ميزان الإيمان)^(٢) فهو الشيخ عبد الواحد بن الشيخ احمد بن الشيخ حسن بن الشيخ جواد بن الشيخ حسين بن الشيخ باقر بن الشيخ مظفر الذي هو الجد الأعلى للأسرة وكان فقيهاً فاضلاً واليه تنتسب أسرة آل مظفر والتي هي أسرة عربية عريقة النسب تفرعت منها بطون وقبائل شهيرة واستمدت أسرة المظفر شهرتها العلمية كذلك من الشيخ مظفر هذا فضلاً

عن عراقتها في الشرف والشهرة في العلوم والمعارف ولها الآثار الحميدة والمآثر الكريمة فقد انتهت الزعامة الدينية والرئاسة المذهبية إلى أكابر منهم - وقد برز اليوم فضلاء وزعماء منهم أمثال المظفرون الثلاثة العلماء وهم الشيخ محمد رضا المظفر صاحب كتاب المنطق، وأصول الفقه والسقيفة والشيخ محمد حسن المظفر صاحب كتاب دلائل الصدق الذائع الصيت ، والشيخ محمد حسين المظفر صاحب كتاب الإمام الصادق وكتاب تاريخ الشيعة ، ومنهم الشيخ عبد الصاحب المظفر صاحب كتاب الأخلاق في حديث واحد وكتاب ورثة الفردوس ومنهم الشيخ عبد العالي المظفر صاحب كتاب الإسلام والتطور الاجتماعي وقد نبغ من هذه الأسرة أعلام كثيرون غير هؤلاء يمكن التعرف عليهم بالرجوع إلى من ترجم سيرهم وخلد ذكرهم ، ومنهم المترجم له الشيخ عبد الواحد ، فقد ولد عام (١٣١٠هـ) في مدينة البصرة في بلدة تعرف بالمدينة وهي عاصمة الجزائر وهي بلدة صغيرة ذات سوق ومركز مديرية تبعد عن القرنة بمقدار ثمانية أميال تقريبا وبها ترعرع المترجم له حتى إذا شب اشتغل بقراءة القرآن الكريم على بعض المقرئين وبعد ذلك الحين هاجر إلى النجف الأشرف عاصمة العلم ومدرسة الدين وملاذ المجتهدين ومهوى أفئدة العارفين ومحط أنظار العلماء والباحثين فليس بالغريب أن يقصدها الشيخ المظفر ويشد الرحال إليها ليكون فذا من أفذاذها وعلماء من أعلامها وكان له ذلك منذ آن سلك الدرس العلمي فيها وواكب تحصيله الدراسي والمعرفي في العلوم الدينية والمعارف الإلهية برغم شظف العيش ومرارة الحياة يومذاك حتى بزّ أقرانه وعلا مكانه وبرز شأنه وصار من العلماء الأعلام والفقهاء الكبار وذاع صيته بين الناس.

أساتذته ومربوه : قيض الله تعالى لهذا الشيخ الجليل كوكبة لامعة من العلماء العاملين الذين كان لهم الأثر البارز في إعدادة وتهذيبه وتلقيه على أيديهم فنون العلوم وأصول المعارف فاشتغل بدراسة وتحصيل العلوم الدينية والعربية وتدريسها والبداية كانت على يد والده الشيخ أحمد المظفر الذي كان من الأبرار والصلحاء فضلا عن التقوى والورع فقد أكمل على يديه مبادئ العلوم والمقدمات من النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق أما في مجال الفقه والأصول فقد اختلف على حلقات مشاهير العلماء كشيخ

الشرعية والشيخ طه الحويزي والشيخ علي الجواهري والشيخ مهدي المازندراني والميرزا حسين النائيني وقد استفاد من الأخير كثيرا وتأثر بأفكاره ومناهجه الفقهية والأصولية ولازمه ملازمة الظل للظل حتى حاز على مرتبة الاجتهاد ناقلا ومدونا تقارير أبحاثه ومن أساتذته الأعظم السيد أبو الحسن الأصفهاني والشيخ احمد كاشف الغطاء والشيخ أغا ضياء العراقي والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء كما لازم بحث العالم الفيلسوف محمد حسين الأصفهاني المعروف بـ(الكمباني) متأثرا بطريقته وعرض أفكاره وأخيرا تشرف بدرس العارف السيد علي القاضي الذي طبعه بطابع التهذيب والإصلاح والمعرفة العالية والعرفان حتى حاز من الفلسفة والعرفان على الشيء الكثير وصار بحق فقيها أصوليا وباحثا فلسفيا ومؤرخا ثبنا ومحققا ألمعيا وتجلى كل ذلك في سائر مؤلفاته وتحقيقاته سواء الخطية منها أم المطبوعة .

تلامذته :

تربى على يديه نخبة من الأساتذة والباحثين اللامعين فما إن شرع بإلقاء محاضراته الفقهية والأصولية في مجلس درسه المبارك حتى سارع لحضور تلك الدروس ثلة من أهل العلم والفضيلة كالشيخ نجم الدين العاملي والشيخ هادي علي جليل والشيخ محمد حسن حيدر المظفر والشيخ مهدي المظفر والشيخ يونس المظفر والخطيب البارع الشيخ الدكتور احمد الوائلي والشيخ موسى اليعقوبي والسيد عبد الحسين الحجار والسيد جواد شبر والشيخ جعفر الهاللي والشيخ احمد الدجيلي وغيرهم من حملة العلم وأرباب المعرفة. آثاره ومآثره العلمية^(٣) :

سطرت يراع المترجم له الكثير من الآثار الخالدة والمؤلفات المفيدة جمعت بين المطبوع والمخطوط بحيث أسست مكتبة شخصية له ضمت مجموعة كبيرة من الكتب القيمة منها:

- ١- بطل العلقمي العباس "ع" في ثلاثة أجزاء ، مطبوع .
- ٢- سفير الحسين مسلم بن عقيل "ع" ، مطبوع .
- ٣- قائد القوات العلوية مالك الاشر ، مطبوع .
- ٤- توضيح الغامض من أسرار السنن والفرائض ، مطبوع .

- ٥- إعجاز القرآن المجيد ، مطبوع جزء منه .
- ٦- المستدرك على مقاتل الطالبيين ، مخطوط .
- ٧- البشرى ببعثة البشير ، مطبوع .
- ٨- ردع الناكب عن فضيلة المواكب الحسينية ، مخطوط .
- ٩- كشف المستور ، مخطوط .
- ١٠- السياسة العلوية ، مخطوط .
- ١١- عهد الأشر ، مخطوط .
- ١٢- الأُمالي المنتخبة في العترة المنتجة ، مطبوع ، والثاني والثالث مخطوط .
- ١٣- البطل الأسدي حبيب بن مظاهر ، مطبوع .
- ١٤- أعلام النهضة الحسينية في مجلدات ، مخطوط .
- ١٥- الميزان الراجح ، مخطوط .
- ١٦- الديوان ويضم أشعار في مختلف المناسبات ، مخطوط .
- ١٧- سكينه بنت الحسين ، مخطوط .
- ١٨- نزهة الأبصار ، مخطوط .
- ١٩- فارس ذو الخمار مالك بن نويرة ، مخطوط .
- ٢٠- معراج النبي "ص" ، مخطوط .
- ٢١- رسالة ردع الناكب عن فضيلة المواكب ، مخطوط .
- ٢٢- رسالة الأساليب ردع ابن حزم عن تفضيل الصحابة على القرابة ، مخطوط .
- ٢٣- شبيه رسول الله علي بن الحسين الأكبر "ع" ، مخطوط .
- ٢٤- وفاة أمير المؤمنين "ع" مخطوط .
- ٢٥- وفاة النبي "ص" ، مطبوع .
- ٢٦- سلمان المحمدي "ع" مطبوع .
- ٢٧- ولادة النبي "ص" ، مخطوط .
- ٢٨- النقد والحل لمسائل الدين ، مخطوط .

مكانته العلمية والثناء عليه :

وصف المترجم له بثتى عبارات الثناء وكلمات التقدير والإطراء بما يدل على سمو مكانته وسعة علمه وجليل قدره فقد أطراه كل من عاصره من الفقهاء وأطبقوا على عظيم شأنه وجليل قدره وسطوته في مجال العلوم العقلية والنقلية والحديث والرجال والتاريخ والأدب ولعل نظرة فاحصة في كتبه ومأثوراته تدلنا بوضوح إلى واقع ذلك الثناء وكونه في الطليعة من المحققين والباحثين والشاخصين من الفقهاء العاملين ومن ذلك ما جاء بلسان الفقيه الأصولي محمد حسين النائيني تقريرًا لتقريرات الشيخ المظفر الأصولية المخطوطة (لقرة عيني العالم العلم العلامة والفاضل البارع الهمام الفائز بأسمى درجات الصلاح والساداد بجهده والحائز رتبة الاستنباط والاجتهاد بجده صفوة المجتهدين العظام وركن الإسلام المؤيد المسدد التقي الزكي ...) ^(٤) ونعته الشيخ جعفر محبوبة بأنه (من المحصلين له خبرة واسعة وإطلاع تام على التاريخ الإسلامي خصوصًا سيرة أهل البيت "ع" وسبر أحوالهم وقد انقطع منذ مقتبل عمره وعنفوان شبابه لسبر كتب السيرة والتاريخ حتى تخصص في هذا المجال ... وقد تخرج على المراجع من أهل العلم فهو اليوم فاضل ملم جامع وأديب شاعر) ^(٥) كما وصفه وأثنى عليه علي الخاقاني قائلاً: (والمترجم له عالم متقن وباحث محقق واسع الإطلاع شاهدهته قبل ربع قرن بالضبط وهو عاكف على التأليف وإلى اليوم وهو يواصل هذه الناحية بصبر وجلد اتصلت به يوم كنت اختلفت على مكتبة الحسينية في محلة العمارة بالنجف الأشرف فوجدته إنساناً قد تحلى بالخلق الإسلامي الرفيع واتصف بخلال فاضلة من هدوء في النفس إلى عفة وحشمة وانبساط واتزان يلفت النظر ...) ^(٦) ولعل هذا القدر من الثناء والإطراء كاف في الدلالة على منزلته وسمو مكانته وتفوقه في البحث والتقصي والتحقيق العلمي وكدليل قاطع على مكانته العلمية ومنزلته السامية (إن المرجع الديني الراحل السيد محسن الحكيم "قدس" المعاصر له كان يوصي بالرجوع إلى الشيخ المظفر "قده" فيما يتعلق بالمسائل التاريخية بل أكثر المعاصرين له هم على رأيه اشد اعتماداً وفي نقله وحديثه أعظم اعتقاداً) ^(٧)، وهذا إن دل فإنما يدل على منزلته العلمية السامية

وريادته في العمق والتحقيق بما يكشف عن الاعتقاد بثقته وحجية أقواله وهناك كلمات أخرى من المدح والثناء اعرضنا عنها لعدم اتساع المقام بذكرها وجدير ذكره أن الشيخ المظفر يعد من الشعراء المجيدين الذين قرضوا الشعر بمختلف أنواعه واتجاهاته وفنونه ، وله مقطوعات رائعة ومساجلات أدبية بارعة الأمر الذي عده البعض شاعرا من الرعيل الأول وان نظمته من الطبقة الأولى بما يدل على موهبة شعرية كان يتمتع بها وان أعذب شعره ما كان بحق أهل البيت "ع" وله (أرجوزة كربلاء) في مقتل أهل البيت "ع" ، تربو على الخمسة آلاف بيت ليس هنا محل ذكرها والكثير من هذه المقطوعات الشعرية مبثوثة في بعض مؤلفاته فضلا عن ديوانه الخطي .

وفاته:

بعد عمر حافل بالعطاء العلمي في خدمة الإسلام وشريعته الغراء والدفاع عن حريم أهل البيت "ع" والانشغال بالتأليف والتحقيق والانكباب على التفطيش والتنقيب في زوايا الأدب والتاريخ والتحصيل في مجال علوم الإسلام فقد لبى نداء ربه الشيخ عبد الواحد المظفر العالم الجليل يوم السبت ١٩ ج ١٣٩٥\٢ هـ الموافق ١٩٧٥\٦\٢٨ م ، عن عمر ناهز الثمانين عاما وبوفاته يكون قد فقده العالم الإسلامي وثلم في الإسلام ثلثة لموت احد علمائه الأفاضل وشيع إلى مثواه الأخير حيث ووري جثمانه الطاهر الثرى في المقبرة الخاصة به التي أعدها لنفسه والواقعة في مقبرة الغري بامتداد شارع الشيخ الطوسي بالقرب من مقامي الإمام صاحب الزمان "ع" والإمام الصادق "ع" وقد أقيمت مجالس الفاتحة في النجف وغيرها من مدن العراق على روحه الطاهرة وابنه الشعراء والأدباء ما فاضت به قرائحهم كما أرخ وفاته شعرا عدد من الأفاضل منهم السيد محمد الحلبي قائلا :

جنت	عدن	تباغت	والحور	بالشوق	أكثر
بالخلد	نادى	فأرخ	داعي	الوحيد	المظفر

المبحث الثاني :ملامح منهج المظفر في النقد التاريخي :

يلاحظ الدارس لطريقة بحث الشيخ المظفر العلمية أن التاريخ يمثل عنده موقع الصدارة في نشاطه العلمي والمعرفي فهو لا يقل أهمية عما سواه مما برع وتفوق فيه من علوم وملكات أدبية ونقدية حتى يخال البحث في سلوكه العلمي انه كان يمتلك فكرا تاريخيا وقادا وحاسة نقدية مرهفة يضارع مثيله في العلوم الإسلامية وللشيخ المظفر منهجية نقدية خاصة يؤكد فيها على استنطاق النص ومعرفة خلفيته وما يدور في فلكه فضلا عن الفهم الصحيح لمجريات أحداثه ذلك أن (الغرض من دراسة التاريخ هو الوقوف على روايته ومحاکمتها والاستفادة من الواقع التاريخي لتطوير واقعنا ، فعندنا في الواقع فهم التاريخ وعندنا تفسيره)^(٨) ، بناء على أن التاريخ قائم على واقع ينبغي تصحيحه لكي (نبلغ واقعه الموضوعي...بعد أن نسلم بان تاريخنا مضطرب وبعد معرفة أسباب الاضطراب والخطط لاستخلاص الواقع التاريخي ...) ^(٩) ، وهذا الأمر يحتم على الباحث الإسلامي والناقد التاريخي الاستعانة والتسلح بأدوات البحث النقدي واليات النقد التاريخي وقد استعان الشيخ المظفر في هذا المجال بكتب الفقه والحديث والتفسير والرجال كأدوات أساسية وظفها بجدارة لفهم النص التاريخي كما اتبع - ضمن أساسياته في نقد التاريخ - قواعد منهج البحث التاريخي ونقده من آليات وأسس موضوعية في اكشف عن ملامسات الأحداث التاريخية فكان من ابرز ما تميز به هو إتباعه منهج النقد التاريخي ^(١٠) ، فالتاريخ يعني لديه (علم نقد وتحقيق) والنقد أهم عنصر يفحص فيه المؤرخ والباحث عبارات الوثائق المعينة والأدلة التاريخية ليثبت صحتها وقابليتها للتصديق وصحة أصلها ودقة رواياتها ^(١١) ولا يمكن للمؤرخ الوصول للحقيقة التاريخية إذا لم يعمل في كل ما يقع تحت يده من أنواع الأصول التاريخية ^(١٢) ونقدها وبالتالي فان عملية النقد هذه تتوقف عليها النتائج التي يتوصل إليها الباحث التاريخي مما يجعل التاريخ علما من العلوم ^(١٣) وعليه فان الباحث المحقق هو من يستطيع فهم الحادثة وتفسيرها وربطها بما قبلها وما تلاها عبر طريق التحليل والنقد الموضوعي للأحداث وسنسلط الضوء في هذا المبحث - إن شاء الله تعالى - على بيان منهج الشيخ المظفر في نقده التاريخي وكيفية معالجته

للقضية التاريخية وملامح تلك المعالجة بإعطاء صور ونماذج حية بمقدار ما يسمح به مجال بحثنا هذا ، ومنه تعالى نستمد العون والتوفيق .

ملاحمة النقدية : تجسدت منهجية المظفر في نقده للنصوص والأحداث من خلال معالم اتخذت صوراً متعددة منها :

١- النقد الروائي : ويتمحضر هذا الأمر في نقد المعروف أو الشائع عند المؤرخين غالباً مع انه مدخول ولا صحة له ويأتي في إطار استهداف قضية معينة أو النيل لرمز من الرموز المعروفة على طريقة دس السم مع العسل ومن ذلك ما يرويهِ المدائني مرسلًا قال : (قال معاوية يوماً لعقيل بن أبي طالب : هل من حاجة فاقضيها لك ؟ قال: نعم ، جارية عرضت علي وأبى أصحابها أن يبيعوها إلا بأربعين ألفاً . فأحب معاوية أن يمازحه فقال: وما تصنع بجارية قيمتها أربعون ألفاً وأنت أعمى تجتري بجارية قيمتها خمسون درهماً؟ قال: أرجو أن أطأها فتلد لي غلاماً إذا أغضبته يضرب عنقك . فضحك معاوية وقال: مازحناك يا أبا يزيد - فأمر فابتعت له الجارية التي أولد منها مسلماً رحمه الله فلما أتت على مسلم ثمانية عشر سنة وقد مات عقيل أبوه قال لمعاوية: إن لي أرضاً بمكان كذا من المدينة واني أعطيت فيها مائة ألف وقد أحببت أن أبيعك إياها فادفع لي ثمنها فأمر معاوية بدفع الثمن وقبض الأرض فبلغ ذلك الحسين "ع" فكتب إلى معاوية : أما بعد فانك اغتررت غلاماً من بني هاشم فابتعت منه أرضاً لا يملكها فاقبض من الغلام ما دفعته إليه واردد علينا أرضنا ، فبعث معاوية إلى مسلم فاخبره بذلك وأقرأه كتاب الحسين "ع" وقال : اردد علينا ما لنا وخذ أرضك فانك بعت ما لا تملك فقال مسلم : أما دون أن اضرب راسك بالسيف فلا ... فاستلقى معاوية ضاحكاً يضرب برجله وقال : يا بني هذا والله كلام قال لي أبوك حين ابتعت له أملك ، ثم كتب إلى الحسين "ع" ، قد رددت عليكم الأرض وسوغت مسلماً ما اخذ فقال الحسين "ع" أبيتم يا آل أبي سفيان إلا كرماً^(١٤) ، ومن الواضح جداً تفكك أطراف هذه الرواية واصطناعها ومرافقة عنصر الأسطورة لأبعادها وأنها من نسيج الخيال لذا وجه الشيخ المظفر سهام نقده إليها من وجوه نحاول اختصارها وهي :

- ١- كيف يكون مسلم "ع" ابن جارية يشتريها معاوية في خلافته ومسلم لدة العباس "ع" وشهد حرب صفين مع عمه علي "ع" ؟
- ٢- كيف يقدم مسلم على أمر لا يراجع فيه الحسين "ع" ؟ .
- ٣- كيف يبطل الحسين "ع" معاملة وقعت صحيحة من رجل بالغ رشيد باع ما يملك ؟
وأجاب عن هذه الانتقادات داحضا هذه الرواية المفتعلة من وجوه هي :
١- لأن القصة لا تصرح بان معاوية اشترى هذه الجارية في خلافته فمن الجائز أن تكون في أيام إمارته على الشام من قبل عمر بن الخطاب وعثمان وقد كانت قريش تفد إليه يومذاك وجائز أن يكون عقيل احد الوافدين عليه .
- ٢- كون مسلم "ع" غلب على ظنه رضا الحسين "ع" في بيع ارض أضعاف ثمنها وارتفاع الثمن ما يرغب فيه العقلاء فكم مثر باع دارا بثمن مضاعف لرغبة المشتري والشراء بذلك الثمن ما هو أعلى وأكثر فائدة ونفعا وعلى هذا الأساس كان بيع مسلم "ع" لكن الحسين "ع" يرى أن المصلحة استرداد الأرض وإرجاعها لثلاث يفرق ثمنها السخاء الهاشمي وتبلغه الجود الطالبى وفيه حقوق لأيتام وقاصرين .
- ٣- الحسين "ع" إمام وله حق الولاية على القاصرين ولا شك أن ورثة عقيل وهم أخوة مسلم "ع" كان كثير منهم قاصرا يومذاك فوجب حفظ ماليتهم ولا يجوز بيع مال القاصر إلا للولي الإجباري وليس لمسلم "ع" هذا المنصب عند عقد تلك المعاملة فوجب رد ما باعه فهو ليس صحيحا من هذا الوجه^(١٥) ويمكن أن يضاف إلى حجج المظفر هذه أسباب أخرى داحضة للرواية تلك منها أنها منقطعة الإسناد فهي مرسلة ولا قيمة لها عند رجال الحديث لما فيها من الجهالة بمعرفة أولئك المتروكين أو المدلسين ، يضاف إلى ذلك أن المدائني لا يوثق بأحاديثه مهما كثرت في الجوامع بعد تضعيف ابن عدي في الكامل^(١٦) فضلا عن أمويته المعروفة ثم كيف يمكن للحسين "ع" أن يرى في مسلم "ع" غلاما لا يحسن التصرف في ضوء الرواية وفي موضع آخر يبعثه بكتاب لأهل الكوفة يقول لهم فيه (إني باعث لكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي) فيما يرويه المؤرخون واكبر الظن أن الغرض من هذه الرواية المفتعلة بالمآل هو تصوير بني أمية بكونهم كرماء على ما جاء

في ذيل الرواية (أبيتهم يا آل أبي سفيان إلا كرما) مع أن المعروف لمن سبر كتب التاريخ أنهم لم يكونوا كذلك اللهم إلا ما جاء من تسخير تلك الأموال للقتل والبطش والإرهاب وشراء الذمم والضمانر ودليل ذلك أن هنذا جدة معاوية بايعت الرسول الأعظم "ص" على الامتناع عن الزنا والسرقة كونها كانت سارقة من أبي سفيان زوجها لبخله الشديد فيما ذكرته كتب التاريخ والتراجم ، ومن النقد الروائي البارع عند الشيخ المظفر ما جاء في قضية تزويج الإمام علي "ع" بنته أم كلثوم من عمر مع ما فيها من القدح في شرف الموضوع ونفي الغيرة الدينية والعربية معا ففيها أن (عمر خطبها إلى علي فقال هي صغيرة فقال عمر أريدها فأرسل إليه بها وقال قد زوجته إن قبل فلما أقبلت إليه رفع طرف ثوبها فقالت أرسل الثوب فلولا انك أمير المؤمنين للطمت وجهك وكانت وفاتها هي وابنها زيد بن عمر في يوم واحد وكانت ولادتها في حياته "ص")^(١٧) ثم يشرع المؤلف في تبريره لهذه الرواية المؤلفة والمتعلة بالقول (تنبيه في تزويج سيدنا عمر إياها مع كونها صغيرة إشكال من حيث أن الأب لا يزوج ابنته الصغيرة جبرا إلا بكفؤ وان كان سيدنا عمر أفضل منها بل ومن أبيها فليس كفؤ لها من حيث النسب والجواب أنهما كانا يريان صحة النكاح ثم تخير بعد البلوغ كما ذهب إليه كثير من العلماء وهي لما بلغت لم تخير الفسخ أو كانا يريان صحة التزويج مطلقا بحسب اجتهادهما)^(١٨) ومعلوم أن اثر الافتعال بارز جدا في هذه القضية لهذا تصدى الشيخ المظفر لمناقشتها ونقدها من وجوه هي :

- ١- الجبر زواجه باطل بكفؤ أو بغيره فلا بد من مشاورة المرأة واخذ رضاها .
- ٢- العقد إنشاء وقبول من قبل الزوجة أو وكيلها وكلاهما مفقودان .
- ٣- يرى هذا الكاتب أن عمل الصحابة بفتوى متأخري أهل السنة فهو يفتي لهم بلعل ولعل وثم أتييح المحرمات ؟ .
- ٤- دعوى أنها ما اختارت الفسخ لا تثبت بدعوى بل يحتاج إثباتها إلى دليل قطعي يزيح الستار من طرق صحيحة وصريحة تثبت أن عمر خيرها فاختاره .

٥- أفضلية عمر على علي لا تثبت بلسان متعصب وإنما تحصل بالسبق إلى الإيمان وهي لعللي "ع" وبالجهاد وهو لعللي "ع" وما إلى ذلك .

٦- المغالطة بقوله (قال زوجته إن قبل) كيف يقول ذلك وقد رفض اعتذاره بصغرهما وقال أريدها أترى عليا "ع" بليدا أو مغفلا يقول لمن أجبره على القبول حتى يقول إن قبل ، ومع كل هذه الإلزامات والمناقشات المثينة نم الشيخ المظفر يمكن أن يضاف إلى ما سبق ذكره أن القضية مختلفة ذلك أن عمر أم كلثوم لا يسمح بذلك الزواج المزعوم كونها طفلة يومذاك بناء على ما حققه جهابذة المحققين بما لا مجال لذكره هنا^(١٩) ، وهناك أمثلة أخرى في هذا الملحظ نعرض عن ذكرها استجابة لضيق المقام .

فقه العبارة أو النص :

للشيخ المظفر في هذا اللحاظ صولات وجولات ونعني به فقه اللفظة بمعنى الفهم السليم لها أو فهم النص كما ينبغي فهمه والحق ان عظمة المحقق تكمن في استنطاقه للنص أو فهم ما يختبأ خلف العبارة أو النص ومقدرته على توظيف اللفظة في سياق المعنى لأجل فهم النص الفهم المطلوب ومن ذلك تسليط الضوء على الحديث القائل (لا تشد الرحال إلا لثلاث مساجد مسجدي والمسجد الحرام والمسجد الأقصى)^(٢٠) لأجل فهمه الفهم السليم كونه المعتمد الذي انطلق منه السلفيون وزعيمهم ابن تيمية وأتباعه ومنهم الوهابية في منع الزيارة إلى مقامات وأضرحة الأئمة "ع" والأولياء والصالحين بدعوى الشرك وما إلى ذلك استنادا إلى هذه الرواية والحال أن ضعف ملكة هؤلاء في الفهم للأحاديث وقلة الإدراك لرموز معانيها هو المانع عندهم للقضية من هنا ناقش الشيخ المظفر الرواية من ناحيتين^(٢١) :

١- إن النفي لا يقع للنهي إلا لقريئة وهنا نجد القريئة منتفية ولو سلمنا أن النفي أريد به النهي فلا دلالة فيه على الحرمة أو الكراهة وإنما يدل على المرجوحية وكون الشيء راجحا لا يكون المرجوح محرما أو مكروها فبقوله "ص" : لا صلاة لمن جاره المسجد يدل على رجحان الصلاة في المسجد وليس على البطلان في غيره - فمن أين جاء الوهابيون

على حرمة الزيارة من نفي شد الرحال إلى غير هذه المساجد المذكورة؟ وليس أكثر من دلالتها في الترغيب إلى قصدها دون الحكم على من قصد سواها بتحريم أو كراهة .

٢- إن الحديث مجمل والمجمل لا تثبت به حرمة أو كراهة واستحباب وبيان الإجمال يكون لمقاصد منها الصلاة ومنها التبرك بالزيارة ومنها التجارة ومنها زيارة الإخوان في الله وزيارة الوالدين وما إلى ذلك ولم يبين الحديث هنا المقصود بالنهاي أيا من هذه المقاصد والسؤال المطروح هل يرى هؤلاء المانعون أن رجلا شد الرحال من بلد لآخر لزيارة زوجته وأولاده وأبواه محرما بهذا الحديث؟ ولو شد احدهم رحاله من الرياض إلى الكويت ليتجر أو يستوفي ديونه فعلا محرما؟ لا نظن أن أحدا منهم يقول بذلك وإذا كان ذلك غير محرم فكيف تحرم الزيارة ولم يشد إليها من قرب أو بعد أضف إلى ذلك أن كوكبة كبيرة من علماء أهل السنة لا تمنع من الزيارة لغير هذه المساجد بل ترى استحبابها ومندوبيتها ولا تفسر الرواية هذه بهذا التفسير المعوج ويمكن الرجوع للمصادر التي تشير لهذه القضية من أهل السنة^(٢٢) . والملاحظ هنا دقة الشيخ المظفر في الغوص والفهم ومقدرته الفائقة في التشخيص والمحكمة والتحليل والحكم وهذه هي سمات البحث الموضوعي الناقد المتمكن.

ونموذج آخر يمكننا من خلاله تسليط الضوء على فقاهاة المظفر في هذا الصدد بمعنى الفهم العميق المستند إلى آليات النقد العلمي والتسلح المعرفي بالغوص في عمق المفردة للإنارة المقصود منها ومن ذلك إشارته لمعنى الجمال في بحثه عن صفات العباس "ع" الحسية والمعنوية وفي رده على الزعم القائل أن الجمال يكمن في الزينة البدنية كإشراق الوجه واحمراره وملاحة العينين وأمثال ذلك وأوضح الشيخ المظفر مفهوم الحسن وأنه ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول: حسن حسي ، وهو تناسب الأعضاء ، الثاني : حسن عقلي وهو في المعاني المدركة بالعقل كالعدل والرحمة ، الثالث : حسن روحاني وهو ما كان في الأخلاق خاصة ، الرابع : حسن شرعي وهو في الأمور الدينية كالاعتقاد الصحيح^(٢٣) داعما رأيه هذا بالرجوع إلى أدق المصادر بهذا الخصوص ثم أن المفهوم من معنى الحسن هذا

وكل تلك الأقسام متواجدة ومركوزة عند العباس "ع" فهو المتصف بجمال الحسن إلى جانب حسن العقل بضميمة الحسن الروحي فضلا عن اتصافه بالحسن الشرعي وكل تلك الصفات بالإضافة إلى الملكات والقابليات تقلدها عليه السلام بحكم انتسابه إلى هذا البيت الطاهر ووراثته ذلك عن أبيه أمير المؤمنين "ع" وأمه الفاضلة الكريمة ونكتفي بهذين النموذجين مراعاة لمجال البحث .

- توضيح معاني الأضداد : للشيخ المظفر باع في هذا الجانب والأضداد كما هو معلوم باب واسع في اللغة العربية وفيه تبرز مقدرة العالم في اصطلياد المعنى المراد من خلال السياق غالبا ذلك أن الأضداد تعني الاشتراك اللفظي مع اختلاف المعنى ويتجسد معرفة ذلك المراد من خلال الاستعمال في إطار السياق ومن أمثلة الأضداد التي طرقها المظفر فيما يخص صفات العباس "ع" ومنها المواساة والإيثار فقد أوضح هاتين الصفتين ببيان الفرق بينهما ذلك أن (الإيثار معناه تقديم من أثرته على نفسك وإن أضربك والمواساة هي المساهمة بين نفسك وغيرك ولا يلزم من المواساة تقديم من واسيت على نفسك بل يكفي في تحقيقها أن تشاركه في السراء والضراء إذا كانت المواساة بالنفس وفي العسر واليسر إذا كانت المواساة بالمال والمواساة من الكرم والجود بكلا قسميها أي المواساة بالنفس والمال)^(٢٤). وكلاهما شعبة من شعب الكرم الذي هو نتيجة العفة ومن أكمل أخلاق النفس واجل فضائلها لكنهما يفترقان من حيث المورد والسبب ، أما المورد (فان الإيثار مورده حيث يمتنع الاشتراك لحصول المانع كتعذر الوصول إليه أو عدم كفايته للجميع والمواساة حيث يمكن الاشتراك وأما السبب فالإيثار سببه علو الهمة وعظم النفس والمساواة سببها دماثة الأخلاق ولطافة الشمائل وحسن الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه في العسر واليسر)^(٢٥) وعليه فالإيثار خصلة هي أعلى مرتبة في السخاء وصفة هي أرقى درجة في الجود وإذا كان كذلك فمراتب الإيثار لا تضبط لأنها نسبية وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ويكفي أن الإيثار مفهوم قراني كقيمة عليا في الفضيلة قال تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)^(٢٦) فهي خصيصة بأعلى الهرم في سلم البذل والعطاء، ثم يوضح الشيخ المظفر معنى المواساة ومنها العقلي

والعرفاني ويضرب أمثلة من الإيثار عند العرب مبينا فوائد المواساة وثمرتها معرجا على مواساة العباس "ع" وإيثاره كذلك في ساحة الطف وهي من مميزات ملكاته النفسية وصفاته الملكوتية وبالتالي ضرب عليه السلام أروع الأمثلة في المواساة والإيثار حتى صار مضرب المثل عند القاصي والداني والصديق والعدو .

ومثال آخر يخص التفرقة بين الأضداد ما جاء في الفرق بين (اللواء والراية) تعقيا على ألقاب العباس "ع" وهي كثيرة ومنها حامل اللواء وبه عرف وامتدحه حتى أعدائه على ذلك ومنهم يزيد بن معاوية وما يهم هنا بيان الفرق بين الراية واللواء وأيهما أكبر وأعظم فيستعرض الشيخ المظفر فيهما الآراء المختلفة بالقول (اضطربت كلمات أهل اللغة فمن قائل أن الراية دون اللواء واللواء أكبر منها ويقال له العلم والبند وتسمية العوام البيرغ ويعرف عند الأتراك بالتوغ والسنجق والراية على اسمها الأول ويزعم بعض اللغويين أن الراية أعظم من اللواء ولا يصح لأن العرف يرى أن الراية دون اللواء والأصل عدم النقل)^(٢٧) والدليل في ذلك على ما يثبته المؤرخون أن لواء العباس "ع" حين ادخل على يزيد بن معاوية ولفت نظره إليه انه كان ممزقا من كل جانب كدليل على المحافظة عليه من قبل العباس "ع" ، أطلق يزيد كلمته الشهيرة (أبيت اللعن يا عباس) حتى قيل أنها أصدق كلمة قالتها العرب من باب المبالغة في المديح هذا ويستعرض المظفر أسماء من عقدت لهم الألوية في التاريخ وبيان تسلسله عند بني هاشم في تفصيل رائع ودقيق^(٢٨) وسوف نكتفي بهذا المقدار لضيق مجال البحث .

- ضبط الأسماء والكنى : يجدر بيان أن مقدرة الباحث تبرز في مجال فك الأسماء والكنى وتوضيح الصحيح منها لئلا يلتبس على القارئ دقة المراد منهم فضلا عن النسب المنتمي له صاحب الغرض وهو بحث اعتنى به المحدثون كثيرا في باب ما يسمى بالطبقة لئلا يحصل الالتباس في موضوع معاصرة الراوي في باب الولادة والوفاة ومن الحق القول أن الشيخ المظفر قد برع فيه في جوانب متعددة نأخذ منها مقدار الشاهد لئلا يطول الكلام ويخرج عن إطار البحث ومن ذلك ما جاء في ذكره لأخوة مسلم بن عقيل "ع" عادا ثمانية عشر إياهم ومنهم محمد بن أبي سعيد بن عقيل الذي وقع اختلاف

واضطراب بين المؤرخين في شأنه ذلك أن (أبا الفرج والطبري ومن وافقهما يقولون أن محمد بن أبي سعيد بن عقيل لأمه أم ولد ولم يسمها واحد منهما ويقولون : أن محمد بن أبي سعيد كان متزوجا بفاطمة بنت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "ع" وهو رأي من يذهب أن محمد بن أبي سعيد قتل مبارزة في ميدان الحرب ، والسيد العميدي النسابة ومن وافقه كانوا يقولون أن فاطمة بنت علي "ع" هي زوجة أبيه أبي سعيد فان كان عند علي "ع" فاطمتان اتفق القولان وإلا فلا أجد لهما وفاقا ...، أما أبو الفرج والطبري فيذكران في شهادته أن أم محمد أم ولد ويسكت ابن قتيبة عن ذكر أمه ويختلفون في قاتله بعد الاتفاق على شهادته فمنهم من يقول لقيط بن ياسر الجهني وهو قول الطبري وأبي الفرج ومنهم من يقول هاني بن ثابت الحضرمي وهو قول ابن شهر آشوب^(٢٩) وبعد هذا الاستعراض المستند إلى أمهات المصادر يرد المظفر قول السماوي صاحب كتاب (إبصار العين) ويخطئه بجعله الغلام صاحب الدرتين هو محمد بن أبي سعيد وهو المروي في المقاتل ليخلص قائلا (وهو غلط محض ذاك ابن الحسين "ع" أمه شهربانويه الكسروية لا شك في ذلك لما حققناه في كتبنا الثلاثة فاستشهد محمد وأبوه أبو سعيد مع الحسين "ع" لكنني لا اعلم قاتل أبي سعيد)^(٣٠) وهذا إن دل فإنما يدل على غاية الدقة العلمية والعمق العلمي والنقد الثاقب الذي يتسم منصفته الشيخ المظفر وفي مجال عناية المظفر بالكنى وتوجيه المراد منها نجده يتحدث عن كنى العباس "ع" وتعدادها وفك الغموض الناشئ عند البعض حول إيحائية هذه الكنى ومن ذلك ما جاء ضمن كنى العباس "ع" (أبو الفضل) نسبة لولده الفضل ظنا من البعض أن كنيته الأخرى (أبو فاضل) هي كنية أخرى له والحال هي كنية عامية ومنها (ابن البدوية) (فأبو فاضل هو أبو الفضل سواء وابن البدوية نظرا إلى أن أم العباس عليه السلام كانت من العرب التي تقطن البادية أنفة من ذل الأمصار وفرارا من هوان الحضارة الذي تأباه نفوس العرب الأقحاح وأما كنيته عندهم بابي فرجة فليست بكنية بل هي لقب بصورة الكنية حيث لم تكن للعباس بنت تسمى فرجة وإنما لقبوه بهذا لأنه كان كثيرا ما يفرج عنهم الكربات إذا توسلوا به إلى الله تعالى واقسموا عليه بحقه وهذه عندهم من الأمور القطعية وقد جربناها

بأنفسنا^(٣١) أما في صدد دقته في معرفة الأنساب فيتجلى ذلك في عدة مواطن نذكر واحدة لئلا يطول الحديث تاركين الباقي لمن يروم مراجعة ما كتبه في هذا الأمر فمن ذلك ما جاء في بيان نسب أم البنين "ع" والدة العباس "ع" وهي أم الأربعة الذين يعد العباس منهم فقد جاء في نسبها أنها فاطمة بنت حرام بالحاء المهملة ويأتي في كثير من النسخ (حزام) بالزاي المعجمة وهو غلط يكتنى أبوها (أبو المحل) فهي بنت حرام بن خالد بن ربيعة بن الوحيد بن كلاب بن ربيعة العامري^(٣٢) والى هنا يقف الشيخ المظفر ناقدًا وموضحًا ذلك أن في بني كلاب من اسمه جرام غير والد أم البنين وقد وقع في هذا الخطأ بعض العلماء ذلك أن ابن حجر قال بعد كلامه بلا فصل حرام بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري ثم الجعفري أخو ليبيد الشاعر وكان ولده مالك من رؤساء الكوفة وهو ممن قتله المختار عند طلبه بدم الحسين "ع" ويشته بهجرام بن ربيعة بن الوحيد بن كعب بن كلاب والد أم البنين امرأة علي "ع"^(٣٣) ثم يستعرض المظفر باقي سلسلة نسب أم البنين في بيان مطول دقيق يدل على عبقريته ودقته في تشخيص الأنساب اعتمادًا على المصادر الموثوقة المعول عليها في هذا الشأن ونكتفي بهذا المقدار لئلا يطول الكلام .

- في مجال الحديث والدراية : وتتجسد مقدرة الشيخ المظفر في هذا الخصوص بأدق المناقشة وأعمق النقد بما لا سبيل إلى رده لمن رام الإنصاف في طرح القضية علميًا ونقدها درايتيًا ومن ذلك ما جاء في مناقشته لقصة فدك والزهراء "ع" ومصادرتها من قبل أبي بكر اعتمادًا على رواية آحاد مفادها (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة) متجاهلا الروايات العديدة والمستفيضة بحق الزهراء "ع" ومنها أن الله تعالى يرضى لرضاها ويغضب لغضبها والأعجب مطالبتها بالشهود وهي المالكة للأرض مع أن القاعدة تقتضي البيئة على المدعي واليمين على المنكر لكن ما حصل هو العكس ويناقش المظفر في بطلان الدعوة بأمور :

- ١- طلب الشهود من الزهراء عليه السلام وشهادة علي والحسن والحسين عليهم السلام وأم أيمن وإبطاله شهادة هؤلاء أمر مرفوض بشهادة النبي "ص" بحق الحسن انه من أهل الجنة وكذا رده شهادة علي "ع" إمام المتقين المعروف بورعه وجهاده وأمانته .
- ٢- إن رواية حديث (ما تركناه صدقة) محتمل نصب (صدقة) ورفعها وعلى احتمال النصب تسقط حجية أبي بكر وعلى الرفع تحتمل الإخبار تحتمل الإنشاء فيصبح الحديث لو صح مجملا لا يجوز أن ينسخ به المبين بل هو ساقط عن الحجية رأسا .
- ٣- النسخ بخبر الواحد لا يجوز عند أكثر أهل الإسلام والمنع مطلقا مذهب الحنفية جميعا،
- ٤- توريث عائشة حجرتها فلو كان الحديث صحيحا ما ورثت ولا جاز استئذانها من قبل أبي بكر وعمر بل الواجب استئذان جميع المسلمين .
- ٥- تملك نساء النبي "ص" لحجرهن وشراء عمر وعثمان منهن الحجر وإدخالها في المسجد إدخال المغصوب في بيت الله مسجد الإسلام والصلاة لا تجوز فيه كونه ملكا موروثا ولفاطمة "ع" فيه حق مشاع وأخذه بغير إذنها غصب .
- ٦- تنازع العباس وأمير المؤمنين "ع" فيما زعموا وروته الصحاح وترافعهما إلى عمر في ميراث النبي "ص" ولو كان الحديث صحيحا لما صح هذا التنازع وهما من الصحابة عند القوم .
- ٧- تطلب أبي بكر وعمر رضا فاطمة "ع" وإبائها عليه الإسلام عن ذلك دليل على عدم صحة الحديث ولو كان له مدرك من الصحة لما كان معنى لهذا الاسترضاء .
- ٨- تصرف الخلفاء فيها على شتى المتناقضات فعمر يحكم العباس وعليها فيها وعثمان يجعلها طعمة لروان ولو كانت وقفا للمسلمين ما جاز هذا .
- ٩- أن عمر بن عبد العزيز قد رد فدكا على ولد فاطمة وتلاه المأمون فلو صح الحديث لما قاما بهذا التصرف^(٣٤) والحق أن هذه الإلزامات والمناقشات السديدة والنقد البناء تكشف بشكل جلي عن دقة الشيخ المظفر وعمقه العلمي وبصيرته بالبحث الحديثي والدرائتي وهناك أمثلة أخرى نكتفي بهذا النموذج وهناك صور نقدية أخرى

للمترجم له زيادة على ما ذكر منها ما يخص التصحيح اشتباه عند البعض ومنها ما يخص التصحيح في المروي ومنها تعليقه العميق لجملة من الأحداث أو التصرفات ومن ذلك دقته في تشخيص مواقع المدن وما إلى ذلك وكلها تتطلب مزيداً من الكلام يخرج بنا عن نقاط البحث المعلوم والموارد النقدية تلك كلها مبثوثة في كتاباته يمكن الرجوع إليها وملاحظتها ونكتفي بهذا المقدار ونسأله تعالى العفو عن زلة القلم أو الخلل وان يجعل هذا العمل في ميزان الحسنات انه نعم المجيب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

خاتمة البحث :

بعد هذه الجولة التي تقلبت صفحاتها في غضون هذا البحث الذي تخصص في بيان ملامح منهج البحث النقدي التاريخي عند الشيخ المظفر فقد تمحض لتسليط الضوء على شخصية الشيخ المظفر المتعددة الجوانب المتنوعة المواهب والتي حظيت بالمكانة العلمية المرموقة والشاهد كثرة تأليفه التي حملت سمة التحقيق وقوة التدقيق وبراعة النقد الموضوعي وقد استعرض البحث بعضاً من الصور النقدية التي طرقها المظفر وقد تجسدت تلك الصور ما بين النقد الروائي وبيان فقه النص أو العبارة ومن ذلك توضيح معاني الأضداد وضبط الأسماء والكنى ومنه ما كان في مجال الحديث والدراية وهناك جوانب أخرى لم يتم التطرق إليها نظراً لضيق مجال البحث وما تلك الجوانب النقدية التي تم استعراضها إلا دليل على تبوء الشيخ المظفر منصة التحقيق ومنارة التدقيق والتي دلت على عمقه العلمي وبعده النقدي الموضوعي وتلك هي سمات العالم الموضوعي القدير .

الملخص:

يعتبر الشيخ عبد الواحد المظفر من أبرز الشخصيات العلمية التي احتلت الصدارة في الدراسات العلمية التي احتلت مكانة كبيرة في مجال البحث والبحث العلمي الراسخ والإنتاج الغزير في مدرسة النجف الأشرف. تنوعت أبحاثه وتلون خصائصه وترك آثاراً علمية كثيرة تدل على ريادته في مجال فن البحث والتحري مهياً لمزيد من الدراسات التاريخية والسردية خاصة تلك المتعلقة بآل البيت عليهم السلام. ، من خلال الكشف

عنها. وقد توقف التنقيب فيما يتعلق بمظهر المواطن ، الأمر الذي يتطلب بحثا معمقا لمعالجته. تناولها في دراساته النقدية مع ما هو مكتوب في سياق البحث ، والله ولي التوفيق.

Research Conclusion:

After this tour, which turned its pages in the course of this research, which specializes in the statement of the features of the critical approach to critical research Sheikh Al-Muzaffar has been refuted to highlight the personality of Sheikh Muzaffar multi-faceted diverse talents and received the status of scientific prestigious and witness the multitude of writing, which carried the feature of investigation and the power of scrutiny and critical criticism The research has reviewed some of the monetary images that Almtkafr methods have been embodied and these images between the novel criticism and the statement of the jurisprudence of the text or phrase, including clarification of the meanings of opposites and the control of names and the existence of what was in the field of talk and know-how and there are other aspects have not been He touched on them due to the narrow field of research and what those monetary aspects that were reviewed only evidence of the Sheikh Al-Muzaffar, the platform of investigation and the lighthouse of scrutiny, which showed the depth of science and its critical critical dimension and those are the features of the world of substantive capable.

الهوامش:

- (١) ينظر في ترجمته: جعفر محبوبة ، ماضي النجف وحاضرها ٣/٣٦٧- الخاقاني علي شعراء الغري ١٦١/٦ - كوركيس عواد ، معجم المؤلفين العراقيين ٣٦١/٢ .
- (٢) ذكر ذلك حفيده في مقدمة نشره كتاب: توضيح الغامض للشيخ المترجم له ٧/١ .
- (٣) ينظر المظفر عبد الواحد: توضيح الغامض هامش ٢/٣٠٠ - شعراء الغري ١٦٢/٦ .
- (٤) نقلا عن مخطوط بحوزة حفيد المترجم له: ينظر هامش توضيح الغامض ١٥/١ .

- (٥) محبوبة جعفر: ماضي النجف وحاضرها ٣/٣٦٧ .
- (٦) الخاقاني علي: شعراء الغري ٦/١٦٢ .
- (٧) مقدمة توضيح الغامض لحفيد المترجم له ١/١٦ .
- (٨) الحكيم علاء الدين: المنهج التاريخي عند المفكر الإسلامي محمد تقي الحكيم ص ٧٧ .
- (٩) الحكيم محمد تقي: التاريخ كيف نفهمه فهما صحيحا ص ٢٦ .
- (١٠) ينظر في معرفة تفاصيل هذا المنهج: أسد رستم ، مصطلح التاريخ ص ١٢-١٣ .
- (١١) للتفصيل ينظر: الخلاف حسان: مقدمة في مناهج البحث التاريخي ص ٦٠ .
- (١٢) ينظر: حسن عثمان : أصول البحث التاريخي ص ٨٣ .
- (١٣) ينظر : طه باقر وآخرون: طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار ص ٨٥ .
- (١٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٣/٨٢ وعنه نقلها المجلسي في بحار الأنوار ٩/٧١١ .
- (١٥) ينظر: المظفر عبد الواحد ، سفير الحسين^(ع) مسلم بن عقيل ص ١١ .
- (١٦) ينظر: ابن حجر - لسان الميزان ٤/٢٥٣ .
- (١٧) ينظر: العامري عماد الدين ، بهجة المحافل ص ١٣٨ .
- (١٨) المصدر نفسه والصفحة .
- (١٩) في هذا المجال: ينظر: الشهرستاني علي ، زواج أم كلثوم ، الحلو محمد علي ، كشف البصر عن تزويج أم كلثوم من عمر .
- (٢٠) البخاري: الصحيح ٢/٥٦ .
- (٢١) ينظر: المظفر - توضيح الغامض ٢/٧٢ .
- (٢٢) ذكر الشيخ المظفر كوكبة من تلك المصادر يمكن ملاحظتها ، ينظر توضيح الغامض ٢/٧٣ .
- (٢٣) المظفر عبد الواحد ، بطل العلقي ٢/١٤١ .
- (٢٤) المرجع نفسه ٢/٣٠٣ .
- (٢٥) المرجع نفسه والصفحة .
- (٢٦) الحشر / ٩ .
- (٢٧) المرجع السابق ٢/٧٤ .
- (٢٨) ينظر: المرجع نفسه ٢/٧٤-١٠٧ .
- (٢٩) المظفر: سفير الحسين^(ع) ص ٢٥ .
- (٣٠) المرجع نفسه والصفحة .
- (٣١) المظفر: بطل العلقي ٢/١٠ .

(٣٢) هذا النسب ذكره ابن حجر: الإصابة ١٧٥/٥ .

(٣٣) ينظر: المظفر، بطل العلقمي ٩١/١ .

(٣٤) ينظر: المظفر - الأمالي المنتخبة ص ٤٤ .

قائمة المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ، دار الكتب العربية الكبرى - القاهرة ١٩٧٠م.
- ٣- أسد رستم ، مصطلح التاريخ ، بيروت \ المطبعة المصرية ، ط٣ (د.ت) .
- ٤- البخاري محمد بن إسماعيل : الصحيح - دار الفكر للطباعة - اوفست - ١٤٠١هـ \ ١٩٨١م.
- ٥- ابن حجر شهاب الدين: الإصابة في تمييز الصحابة \ مطبعة السعادة - القاهرة \ ١٩٠٩م
- لسان الميزان - مؤسسة الأعلمي - بيروت \ ١٤٠٦هـ .
- ٦- حسن عثمان : أصول البحث التاريخي - القاهرة - د.ط \ ١٩٦٤م .
- ٧- الخلاف حسان : مقدمة في مناهج البحث التاريخي ، دار اليقظة ، بيروت - ١٩٨٦م.
- ٨- الحلو محمد علي : كشف البصر عن تزويج أم كلثوم من عمر ، مط محمد - إيران - ط ١١ \ ٢٠٠١م .
- ٩- الحكيم محمد تقي : التاريخ كيف نفهمه فهما صحيحا ، مجلة النجف ، العدد ٣ آذار ١٩٨٦م.
- ١٠- الحكيم علاء الدين : المنهج التاريخي عند المفكر الإسلامي السيد محمد تقي الحكيم - المطبعة ثامن الحجج - ط ١ - ٢٠٠٩م .
- ١١- الخاقاني علي : شعراء الغري ، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف \ ١٩٥٦م .
- ١٢- الشهرستاني علي : زواج أم كلثوم - الزواج اللغز - دار الكفيل - مط كربلاء \ ط ١٤ \ ٢٠١٤ .
- ١٣- طه باقر وآخرون \ طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار - بغداد ، د.ط - ١٩٨٠م.

- ١٤- العامري عماد الدين : بهجة المحافل وبغية الأماثل - المطبعة الميمنية - مصر - ١٣٩٨م.
- ١٥- كوركيس عواد : معجم المؤلفين العراقيين ، مطبعة الإرشاد - بغداد ١٩٦٩م .
- ١٦- المجلسي محمد باقر : بحار الأنوار ، مؤسسة أهل البيت ، بيروت ، ط ٤ \ ١٤٠٩ هـ .
- ١٧- محبوبة جعفر : ماضي النجف وحاضرها ، دار الأضواء ، بيروت \ ط ١٢ \ ١٤٣٠ هـ .
- ١٨- المظفر عبد الواحد : توضيح الغامض من أسرار السنن والفرائض ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط ١ - ١٤٢٩ هـ .
- الأمالي المنتخبة في العترة المنتجة : مطبعة شريعت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ .
- بطل العلقمي العباس الأكبر بن الإمام علي بن أبي طالب "ع" ، المطبعة الحيدرية ، النجف - ط ١ \ ١٩٥٠م .
- سفير الحسين "ع" مسلم بن عقيل "ع" - مطبعة شريعت \ ط ١ \ ١٤٢٢ هـ .

اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر

أ.م.د. أركان مهدي عبد الله
المديرية العامة للتربية في ذي قار

المقدمة:

ان من الامور الاكثر جدلاً في عالم الفكر الانساني هو ما يتعلق بالجانب السياسي، ولعل ذلك راجع الى مدى تعلق السياسة بحياة الانسان وارتباط مواضيعها بوجود الجماعة وكيفية ترتيب العلاقة بين الافراد والجماعات، وقد كان على الفكر السياسي ان يوجد ما يضبط هذه العلاقة ويقوي استحكام اجزائها، وقد تعددت المذاهب والاتجاهات الانسانية في طرح الافكار في ايجاد مجتمع انساني مثالي في جميع جوانبه الاجتماعية، ويبدو ان هذا التعدد راجع اساساً الى عدم ضبط الافكار والاتجاهات ضمن محددات عقلية ودوافع روحية، ومن هنا كان البحث في اصولية الفكر ضرورة اجتماعية في اكتساب النتائج الصحيحة وضرورة علمية في الاستدلال عليها، ونعني هنا بالاصولية هو الاساس الاصيل في تكوين النظرة الكلية والفلسفية لهذا الوجود وان فهم هذا العالم وتنظيم كل ما يرتبط به من امور سياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية يرجع الى خالق هذا الوجود وهو الله تبارك وتعالى فهو مصدر العلم والمادة وهو الاصل في التكوين والدافع في الغاية، وبذلك تتحدد اصولية الفكر في رؤيتها السياسية والاجتماعية.

ولا شك ان دين الله وشريعته الاسلامية - كأخر طور زمني وتاريخي وصلت اليه البشرية في سلم الديانات الالهية - هو الاساس في اصالة فكر الانسان، ومع ضبط الفكر بأصالة اساسياته في التكوين الا ان الفكر الانساني يبقى حراً طليقاً في قراءاته للأشياء وهذه هي عظمة الدين الاسلامي فهو اصيل في اساسياته الوجودية وحر في قراءاته العقلية؛ لان الانسان مهما اهتدى الى الحقيقة في اعتقاداته الا ان جانب مهم من فهم هذه الحقيقة يبقى رهين مدركاته العقلية؛ لأنه كائن مفكر وعليه ان يجتهد في اكتساب المعارف وفهم الحقائق.

وعلى ضوء ما تقدم فإن مدى تطور الفكر السياسي الإسلامي يعتمد على درجة فهم مفكرة للإسلام كنظام إسلامي متكامل، ويمثل السيد الشهيد محمد باقر الصدر أحد أبرز المفكرين الإسلاميين والفقهاء المجددين في تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر من فهم الإسلام، وإيماناً منا بأهمية فكره السياسي الأصولي كتبنا هذا البحث والذي كشف عما قام به هذا الرجل بمسؤولية رسالية متميزة ومتوازنة على مستوى تجذير حالة الفهم الحضاري للإسلام والدود عنها في مواجهة الأطروحات الفكرية والأيدولوجية المخالفة للإسلام، والتي شكلت في وقت من الأوقات تحدياً حقيقياً له.

لقد أبدع السيد الشهيد الصدر في تقديم الإسلام كنظام إنساني قادر على إدارة الحياة، من خلال ابتكاراته الفكرية ونتاجاته العلمية التي ركزت على تأسيس نظام اجتماعي في إطار دولة دستورية وفق تكييف دستوري للنص الديني ينطلق من الشريعة ليلامس الحقيقة ويفهم الواقع ويدرك متطلباته، وقد بحثنا في هذا الموضوع في أربعة مباحث تمثل الأول بالإطار النظري للدراسة وهي عملية تأصيل للمفاهيم وتحليل عدة مصطلحات منها الأصولية الإسلامية كظاهرة فكرية انتجها الواقع السياسي الذي عاشه الإسلام والمسلمين وقد خلق رؤية إسلامية وتيار حركي دعى إلى الرجوع إلى الإسلام كعقيدة وشريعة، المصطلح الآخر الفكر السياسي وهو تصور عقلي للظاهر السياسية تأصلت هذه الظاهرة في فكر الإنسان لتتولد منها فكرة الدولة كظاهرة سياسية أصيلة في المجتمع وهي ضرورة ناشئة من طبيعة تعايش المجتمع واحتياجه إلى من ينظم أموره، وليس هناك أكثر برجماتية من الدولة في تحقيق النظام.

أما المبحث الثاني فجاء لبيان أصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر، وقد نشأت هذه الأصولية في ظل تحديات تمثلت بانتشار الأفكار الماركسية والفلسفات الغربية وما تم إنتاجه من أراء فكرية ونظريات شكلت في إطارها العام توجهاً أيديولوجياً مثل تحدياً فكرياً وثقافياً للعالم الإسلامي أدركه السيد الصدر وحذر منه ووصفه بأنه محنة الإسلام الهائلة التي حاولت أن تقضي على الإسلام بوصفه القوة الروحية الوحيدة لهذه الأمة، واستطاع السيد الشهيد الصدر أن يؤسس لفكر إسلامي متكامل وفق رؤيا

كونية ارتكزت على اصلين الاول هو الاصل العقائدي المتمثل بالإيمان بالله كخالق ومدبر لهذا الوجود وهذا الاصل كمفهوم فلسفي تبلورت النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق، والأصل الثاني هو الاصل المعرفي وهو الاساس في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية، وصيرورة الاتجاهات الفكرية في بناء النظريات وتكوين الايديولوجيات.

اما المبحث الثالث درس اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر وقد اثبت الاخير واقعية الاسلام في بناء نظام متكامل للحياة بعد ان ناقش الفلسفات الرأسمالية والاشتراكية التي اعتمدتها الأنظمة المادية المسيطرة على الساحة العالمية ، واثبت ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام حينما وضع مفهوما جديدا للحياة ، يقام عليه نظام لا يحول الفرد الى آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي ، ولا المجتمع هيئة قائمة لحساب الفرد ، بل يضع لكل منهما حقوقه ، كما يكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معا.

اما المبحث الرابع تناول الدول عند السيد الصدر كفقيه اصولي ومفكر اسلامي استطاع ان يطرح الاسلامي كدولة من خلال أطروحات العلمية التي أوجدت تحولا في الفكر السياسي نقل الفكر الاسلامي من حالة الضعف في القول بقيام الدولة الاسلامية إلى حالة القوة في الطرح والاستدلال على أن الإسلام قادر كنظام في أن يؤسس لدولة تحفظ للإنسان عزته وكرامته ، وقد استعرض السيد الصدر مجموعة من الافكار الفقهية وهي بمثابة مبادئ دستورية اساسية في بناء الدولة تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية الرشيدة بوصفها الزعامة التي تقود الشعب ، وبالأمة وحققها الدستوري في المساهمة في بناء المجتمع، وهذا الحق هو حق استخلاف ورعاية مستند من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تبارك وتعالى.

اعتمد البحث على مجموعة من الكتب العربية تأتي في مقدمتها النتاجات الفكرية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر والتي تمثلت في كتابه فلسفتنا، واقتصادنا ،

والمدرسة الاسلامية، وأبحاثه الفقهية السياسية التي جمعت في عدة من مؤلفات منها كتاب الاسلام يقود الحياة، مثلت هذه الكتب أهمية كبيرة في مناقشة المذاهب الفكرية المعاصرة في عمقها الفلسفي ونظامها الاجتماعي والاقتصادي، وفي طرح الافكار الاسلامية والتشريعات الدستورية من اجل التأسيس لنظام سياسي إسلامي متكامل. وأخيراً يمكن القول إن هذا البحث يعد خطوة متواضعة في طريق البحث الأكاديمي، ويأمل الباحث أن تكون محاولة جادة في تسليط الضوء على الدور الفكري للمرجعية الدينية المتمثل بأحد ابرز مفكرها وهو السيد محمد باقر الصدر، تلك الشخصية التي يجب ان تبقى كظاهرة إسلامية تعيش في أوساط الأمة لا سيما ونحن نشهد اليوم تحديات كبيرة على المستوى الفكري، والاجتماعي والأخلاقي والسياسي.

المبحث الأول

الإطار النظري للدراسة

• تأصيل المفاهيم وتحليل المصطلحات:

وردت في اطار الدراسة عدة مفاهيم كان ينبغي بيان مدلولاتها اللفظية وتحليل مصطلحاتها التي وضعت معانيها لمناسبات موضوعية؛ لان الاصطلاح هو اتفاق قوم ما على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضوعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما، وقيل اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد، وقيل لفظ معين بين قوم معينين^(١). وقد تضمن البحث عدة مصطلحات اهمها:

الاصولية :

عند البحث عن مصطلح (الاصولية) بالمعنى الذي شاع مضمونه في الاوساط الاعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة نجد انه مصطلح غربي النشأة والمضمون وهو مترجم عن كلمة (Fundamentalism) وتعني حركة بروتستانتية التوجه امريكية النشأة انطلقت في القرن التاسع عشر الميلادي من صفوف حركة اوسع تؤمن برجعة المسيح عليه السلام المادية والجسدية الى عالم الدنيا مرة ثانية ليحكم فيها الف عام اعتماداً على رؤية يوحنا

التي فسرت تفسيراً حرفياً، أما الموقف الفكري الذي ميز هذه الأصولية هو التفسير الحرفي لنصوص الإنجيل ورفض تأويل هذه النصوص، لذلك وقف أصحاب هذا التوجه الموقف المعادي من الدراسات النقدية التي جرت للإنجيل^(٢).

ووفق هذا الاعتقاد تكون الأصولية اصطلاحاً فكرياً يمتني على عقيدة دينية وهناك من أرجع أصلها العقائدي والتاريخي إلى المذهب الكاثوليكي في العصور الوسطى الذي ادعى بأنه الدين الوحيد الصحيح وما عداه هرطقات وزندقة، لذلك رفع شعار ((لا خلاص خارج الكنيسة)) بمعنى أن من لا يعتقد بعقائد الكنيسة الكاثوليكية فإن مصيره جهنم، وأن تعدد الأديان والمذاهب باطل والرأي المخالف ممنوع بل ينبغي قمعه واستئصاله بالقوة، وهذا ما فعله الكاثوليك مع البروتستانت الفرنسيين طوال القرن السابع عشر، كذلك مع المفكرين والعلماء الذين أرادوا الخروج والتحرر من أفكار الكنيسة^(٣).

وفي العقود الأولى من القرن العشرين شهدت الحركة الأصولية عدداً من المؤتمرات أفضت إلى عدد من المنظمات، كان من أبرزها في أمريكا ((جمعية الكتاب المقدس)) تأسست عام ١٩٠٢ أصدرت اثنتي عشرة نشرة بعنوان ((fundamentals الأصول)) دفاعاً عن التفسير الحرفي للإنجيل وهجوماً على نقده أو تأويله، ومن المنظمات الأخرى ((المؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين)) تأسست عام ١٩١٩ و((الاتحاد الوطني للأصوليين))، تبلور عن هذه المنظمات والمؤسسات عقيدة جديدة للأصولية أصبحت أكثر تشدداً من الناحية الدينية حينما دعت من خلال مؤسساتها وكتابات قساوستها إلى التوقف عند نصوص الإنجيل فهم يعتقدون التلقي المباشر عن الله في معرفة المسائل الحياتية الاجتماعية فهم يرفضون الإجهاض وتحديد النسل ويحاربون الشذوذ الجنسي والدعارة والتدخين، كما أنهم يعادون العلمانية ويعتزلون الحياة الاجتماعية والتفاعل مع الواقع، كما أنهم لا يتفقون مع نتائج العقل والتفكير العلمي والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات ويعتمدون في تعليمهم مؤسسات خاصة.^(٤)

ومع وجود هذا المعتقد إلا أن الأصولية كمصطلح لم ترد في المعاجم والموسوعات الغربية إلا حديثاً وبصورة عامة كما في قاموس لاروس الصغير عام ١٩٦٦م حينما عرفها بأنها: ((موقف أولئك الذين يرفضون تكيف العقيدة مع الظروف الجديدة))، وفي عام ١٩٧٩ طبقها قاموس لاروس الجيب على الكاثوليكية وحدها في قوله: ((استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الجديدة))، وفي عام ١٩٨٤ ظهر قاموس لاروس الكبير وهو أكثر شمولاً في (١٢) جزء حدد مصطلح الأصوليين كحركة دينية وصفها بالجمود والتصلب، المعارضة لكل نمو أو تطور جديد، وكانت كل الأمثلة التي ذكرها لاروس في معجمه لبيان مصطلح الأصولية تستهدف الأصولية الكاثوليكية، تطور المصطلح بعد ذلك حينما تعدى المجال الديني ليشمل المجال السياسي فيتصف بكونه ((مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي)) (٥).

الأصولية الإسلامية :

لم يرد مصطلح الأصولية في القواميس الغوية ولا المعاجم الإسلامية وإنما وجد كجذر لغوي لكلمة (الأصل) والتي تعني أسفل الشيء يقال : قعد في أصل الجبل ، ثم كثر حتى قيل: إن أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه ، فالأب أصل للولد ، والنهر أصل للجدول ، ويقال: أصلته تأصيلاً جعلت له أصلاً ثابتاً يبنى عليه غيره ، ويقال ثبت ورسخ أصله كتأصل ، وأصل الرأي أصالة وجاد واستحكم ، والأصيل من له أصل أي نسب هو المتمكن في أصله ، والأصيل : العاقب الثابت الرأي يقال : رجل أصيل الرأي أي محكمه^(٦).

وقد جاء في معجم التعريفات للجرجاني أن الأصل هو ما يبنى عليه غيره، والأصول جمع أصل، وهو في اللغة عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره، وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه، ويبنى عليه غيره^(٧).

كما يطلق الاصل على القاعدة والتي تعني في الاصطلاح الفقهي والأصولي الكلي الذي ينطبق على جزئياته وهي امر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه، والأصل جمع اصول وتطلق على علوم متعددة وكل علم يختلف في موضوعه عن الآخر فمثل علم اصول الدين ويبحث في مجموعة الاعتقادات الأساسية للدين الاسلامي كالتوحيد، والنبوة، والمعاد، وعلم اصول الحديث وهو علم يبحث فيه عن نوعية السند من حيث الاعتبار^(٨)، وعلم اصول القانون ويبحث عن المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون^(٩)، وعلم اصول الفقه وهو علم يبحث بالقواعد الممهدة - أو ((بالعناصر المشتركة))^(١٠) - لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها، وسميه القائلين بهذا العلم (علم الاصول) بالأصوليين قبال الاخباريين الذين لا يتفقون مع الاصوليين في كل ما يعتمد عليه هذا العلم في عملية الاستنباط^(١١).

ويطلق الاصل في بعض الاحيان عند الاصوليين ويراد به الدليل فيقال الاصل في هذه المسألة الاية او الرواية الكذائية، كما ذكر الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل ان كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول ومن المعلوم ان الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعياً فالأصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مضمون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع.^(١٢) والأصولية في هذا البعد تعني القواعد او المبادئ التي تقوم عليها بعض العلوم الدينية او الشرعية او القانونية كعلم اصول الفقه، وهذا الوصف من الاصطلاح ليس مقصودنا في هذا البحث.

في العقود الاخيرة ظهر اصطلاح جديد للأصولية الاسلامية مرتبط بالفكر السياسي، اخذ مساحة واسعة من التداول والنقاش في تحديد مفهومه الفكري والمعرفي ليصبح ضمن المفاهيم الأكثر التباساً وإثارة في حقول الفكر السياسي والاجتماعي، ليكتسب بعدها

دلالات مختلفة ومتفاوتة في ميدان التوصيف الديني والاستخدام السياسي في العالم العربي الإسلامي .

ارتبط هذا المفهوم (الاصولية الاسلامية) في بعده الفكري والسياسي بكتابات المفكرين الاسلاميين امثال ابو الاعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب والسيد محمد باقر الصدر وتأثرت هذه الكتابات بالواقع الذي جاء بعد نهاية سقوط الدولة العثمانية وانتهاء الخلافة الاسلامية وتفكك اجزائها واقتسام فرنسا وبريطانيا لتركها ودخول العالم الاسلامي تحت وصايتها ونفوذها الاستعماري الاوربي ثم تأثرت بالواقع الذي جاء بعد قيام الدول العربية التي ارتبطت في تشريعاتها، وقوانينها، وأنظمتها، ومؤسساتها بالمرجعية الفكرية الاوربية، بشقيها اللبرالي الغربي والاشتراكي الشرقي^(١٣)، وقد وصف ابو الاعلى المودودي في كتاباته حال المسلمين على ضوء تأثرهم بأفكار الغرب وسيطرته عليهم في قوله : ((ان المسلمين... ليست لهم رقعة اسلامية واحدة مستقلة تمام الاستقلال من الوجهتين السياسية والمعنوية، وأما البلاد التي حصلت لهم فيها الحرية والاستقلال السياسية فهم ليسوا متحررين فيها من ربة العبودية الفكرية، فها هي مدارسهم ومكاتبهم وبيوتهم وأسواقهم ومجتمعهم.. كلها قد استولت عليها حضارة الغرب وامتلكت نفوسهم علومه وآدابه وأفكاره فهم لا يفكرون الا بعقول غريبة))^(١٤).

هذا التراجع والارتقاء بأحضان الغرب هو من خلق رؤية اسلامية وتيار حركي دعى الى الرجوع الى الاسلام كعقيدة وشرعة، ولعل نهاية الاسلام السياسي الحاكم المتمثل بالخلافة العثمانية هي نقطة البداية للإسلام السياسي الاصولي الحديث، ويبدو ان بواده ظهرت لما بدأت معركة النصوص وإشكالية الاسلام السياسي تبرز في تلك المدة وبالتحديد عام ١٩٢٥ حينما صدر كتاب ((الاسلام وأصول الحكم)) لمؤلفه الشيخ علي عبد الرازق^(١٥) والذي اثار ضجة كبيرة في الاوساط الاسلامية نتيجة لما جاء في الكتاب من ان الاسلام لا يمتلك تجربة سياسية او نظاماً سياسياً او شيئاً يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ، حتى ان الكاتب لا يرى ان هناك وحدة سياسية ترتقي

لتكون دولة او حكومة في زمن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وإنما هناك وحدة دينية ومنظومة اخلاقية خالصة من معاني السياسة^(١٦).

اثار هذا التراجع الرغبة في العودة الى الاسلام ومراجعة اصوله الدينية ومعرفة شمولية منهجه في ادارة الحياة وتطورت هذه المعرفة الى حركة اصولية اتتضح معالمها الفكرية فيما بعد على ايدي ابرز دعائها امثال حسن البنا مؤسس جماعة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨ الذي دعى الحكومات المصرية الى سلوك طريق الاسلام وأصوله وقواعده وحضارته ومدنيته نابذين نظام الغرب ومظاهر حياته، فالإسلام كنظام كفيل بإمداد الامة بكل ما تحتاجه من نظم صحية واقتصادية وسياسية واجتماعية وتربوية الا ان هذه الحكومات لم تستجب لدعوة البنا والأخوان، لذلك كان موقفهم من تلك الحكومات موقف عدم التأييد اعتقاداً منهم ان كل حكومة تقوم على غير الاصول والقواعد الاسلامية لا يرجى منها صلاح ولا تستحق التأييد ولهذا كان الاخوان يطالبون دائماً بالتعديل الذي يحقق نظام الحكم الاسلامي^(١٧).

ومن خلال ما تقدم يمكن عد الأصولية الاسلامية بأنها دعوى فكرية وحركة سياسية ترجع في اصولها المعرفية الى العقيدة الدينية الاسلامية وهي في نظر الاصوليين الاساس الاصيل في تكوين النظرة الكلية والفلسفية لهذا الوجود وان فهم هذا العالم وتنظيم كل ما يرتبط به من امور سياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية يرجع الى خالق هذا الوجود وهو الله تبارك وتعالى فهو مصدر العلم والمادة ، وعلى هذا الاساس تتحدد الاصولية الاسلامية في رؤيتها السياسية والاجتماعية، عند قراءتها في بعدين :

الأول : إنها تدعو إلى العودة لتراث الإسلام والى ينابيع الإسلام الأولى كأصل جذري في إدارة شؤون العباد ومن هنا اعتقد الاصوليين الاسلاميين ان مشاكل الامة الاسلامية بل مشاكل الانسانية جمعاء لا يمكن حلها الا بالعودة الى الينابيع الاصلية للإسلام، فهدف الاصولية اعادة الاسلام بأكمله الى السيطرة على جميع اوجه الحياة^(١٨)، ولكن وفق فهم يعتمد على المنهج الفكري والاجتهادي في تفسير النصوص الشرعية، وهي بذلك تكون حركة تجديد في الفكر الإسلامي وليس حركة سلفية^(١٩)،

وهذا البعد من الأصولية يتأرجح بين النص الثابت كمصدر أساسي في الأصولية وبين الواقع المتغير في جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والذي يحتاج إلى فهم متجدد يحاول الاستفادة من النصوص الثابتة في تغطية الأحداث المتغيرة.^(٢٠)

وبذلك ظهر أن معنى الأصولية الإسلامية هو غير ما اصطلاح عليه الغرب في كتاباتهم وقواميسهم من الأخذ بالتفسير الحرفي للإنجيل وعدم تأويل نصوصه، بل على العكس تماماً عند علماء المسلمين وهو عدم الجمود على النصوص القرآنية دون تحليلها أو تأويلها واستنباط ما تقام به الحجة، وهذا هو معنى الاجتهاد واستنباط الدليل من أدلته التفصيلية، وبذلك يكون الاجتهاد أساس التأصيل الفقهي ومحور التنظير الفكري الإسلامي لاسيما عند علماء الشيعة، فالأصولية عندهم ليس تشدد وتعصب وجمود بل هو تحرر فكري وتنظير علمي وفهم لتطور الواقع من أجل مواكبة الحياة.

وعلى قول الدكتور حامد حنفي داود أستاذ الأدب بكلية الألسن بالقاهرة في مقدمة كتاب (عقائد الإمامية) حينما يتكلم عن الاجتهاد عند الشيعة يقول: ((وليس هذا غاية ما يلفت نظري ويستهوئني فؤادي في قولهم بالاجتهاد وإنما الجميل والجديد في المسألة أن الاجتهاد على هذا النحو الذي نقرأه عنهم يساير سنن الحياة وتطورها ويجعل النصوص الشرعية حية متحركة نامية متطورة تتماشى مع نوااميس الزمن والمكان فلا تجد ذلك الجمود الذي يباعد بين الدين والدنيا أو بين العقيدة والتطور العلمي، وهو الأمر الذي نشاهده في كثرة المذاهب التي تخالفهم))^(٢١).

الثاني: إنها دعوة إلى قيام دولة إسلامية^(٢٢). وفهم من الأصولية في هذا البعد إنها لا تعني الإصلاح وإنما التغيير الشامل فالوصول إلى السلطة السياسية والاحتفاظ بها هو هدف الأصولية الإسلامية للقضاء على التحكمات غير الإسلامية في إدارة شؤون الأمة، وهو جزء أساسي في فكرها السياسي .

ووفق هذا النظرة يكون الفكر الإسلامي قد تجاوز ميادين العمل الاجتماعي والعبادي ليدخل في المساحات السياسية المحظورة عند حكام السلطة ليصبح هذا الفكر في نظر الغرب أيديولوجية تسعى إلى تغيير الواقع السياسي وهذا ما دفع الدراسات الغربية أن

تصفه بـ (الاصولية) لأنه في نظرها تحول الى حركة سياسية انقلابية متطرفة لا تقبل بالرأي الآخر، تعادي العقل ولا تؤمن بالتفكير العلمي، تميل الى استخدام القوة والعنف لفرض معتقداتها^(٢٣).

وقد رأى الكثيرون من الاسلاميين^(٢٤) ان هذا الوصف فيه كثير من التجني والمجافات للحقيقة بل هو تشويه مقصود ويأتي من ضمن الصراع الفكري والحضاري بين الاسلام والغرب، فضلا عن الدوافع السياسية الاستعمارية فما كتبه الغرب عن الاسلام لاسيما بعد الصحوة الاسلامية هو ليس من باب البحث العلمي وإنما هو باب التسقيط المخطط له والموجه من قبل المراكز البحثية والمؤسسات الثقافية والإعلامية تدعمه الحكومات الغربية طبقا لمصالحها، فمعظم هذه الكتابات اعتمدت عدة اساليب قذرة منها: تشويه صورة الاسلامي بأنه دين التعصب والظلم لاسيما في المجالات الاجتماعية التي تخص المرأة، كذلك تخويف شعوب العالم من الدين الاسلامي كدين يدعو الى القتل والإقصاء وعدم قبول الآخر، كذلك اعتبار التوجهات والحركات الاسلامية بأنها حركات متشددة وصفت باليسارية والراديكالية والرجعية والأصولية وغيرها من الاوصاف المقصودة بالمقابل حسنت صورة الحركات والدعوات والتيارات المجافية للإسلام كالقومية والعلمانية والتحررية لا اخلاقية والإلحادية.

لاشك ان الاسلام الحقيقي الذي مصدره القرآن الكريم وما اثر عن النبي واهل بيته من السنن الصحيحة هو رسالة السلام والتسامح والعلم والإيمان والأخلاق والتقوى ويكفي للإنسان المنصف ان يطلع على تراث الاسلام الخالد المتمثل بالقران الكريم وسيجد من الايات الدالة على ذلك، ولكن تعدد القراءات واختلاف الفهومات هو من اوجد التعددية في الاسلام على مستوى المذاهب والاتجاهات فبعضها اصاب وبعضها اخطأت لذلك فان الاصولية الاسلامية ليست واحدة بل هي حركات وتوجهات متعددة وهي تختلف فيما بينها من حيث الاصول العقائدية والمنطلقات المذهبية والأفكار الفلسفية فهناك الاصولية الاسلامية السنية التي من روادها ابو الاعلى المودودي، والاصولية الاسلامية الاخوانية والتي يمثلها حسن البنا وسيد قطب، وهناك الأصولية

السلفية الجهادية، والأصولية الإسلامية الشيعية ، وبرز من مثلها في إيران السيد روح الله الخميني وفي العراق السيد محمد باقر الصدر، ومع ان ((الأصولية السنية)) و ((الأصولية الشيعية)) ينطلقان من اصول عقائدية واحدة الا ان على الباحث ان يفرق بينهما في باب الكشف عن مصادر الشريعة فالسنة عند الشيعة تتسع لتشمل فضلاً عن كل ما صدر عن النبي كذلك كل ما صدر عن ائمة اهل بيته عليهم السلام من قول او فعل او تقرير، ولا نريد دراسة جميع الحركات الأصولية الإسلامية وبيان توجهاتها المذهبية وأبعادها السياسية وتجربتها التاريخية لان هذا الامر يطول شرحه وبيانه فيأخذ مساحة واسعة من البحث، وهو خارج نطاق البحث وقدراته التي تقتصر على موضوع محدد.

وخلاصة ما تقدم تكون الأصولية الإسلامية اخذت ثلاث معاني من الوصف هي:
الاول: الأصولية العلمية: ونعني بها القواعد او المبادئ التي تقوم عليها بعض العلوم كعلم اصول الفقه، وهذا الوصف من الاصطلاح ليس مقصودنا للأصولية الإسلامية في هذا البحث .

الثاني: الأصولية الفكرية: ونعني بها المرتكزات العقائدية التي تقوم عليها بعض الاتجاهات الفكرية وهي بمثابة ارتكازات تعتمد عليها هذه الاتجاهات في فهمها الفلسفي للوجود وللحياة .

الثالث: الأصولية المعرفية: ونعني بها ارجاع الافكار والاتجاهات الفكرية الى المصادر المعرفية والأدلة الأصولية في فهم الحقائق وبناء النظريات، ويمكن تحصيل هذه المصادر والأدلة من العقل والشريعة المتمثلة بالنص الديني.

والأصولية الإسلامية بالمعنى الثاني والثالث داخل في موضوعنا والمعنيين يشكلان تركيبة الأصولية الإسلامية، فالأصولية الفكرية تشكل الاساس الفلسفي لفهم الحياة، اما الأصولية المعرفية فتشكل البناء الفوقي لهذا الاساس وفق متبنيات العقل والدين.
الفكر السياسي:

يقصد بالفكر ، بالكسر ، لغة هو إعمال النظر أو الخاطر في الشيء، والتفكر : التأمل^(٢٥)، والفكر: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ولهذا روى: ((تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله إذ كان الله منزهاً أن يوصف بصورة)) وقال تعالى : ((أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض)) ورجل فكير كثير الفكرة، قال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفك لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فك الأُمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها^(٢٦).

والفكر منطقياً هو: ((إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب))، وبتعبير آخر أن الفكر هو: ((حركة العقل بين المعلوم والمجهول))^(٢٧)، والفكر هو قرين الإنسان تولد معه، وقد أودع الله فيه العقل وهي الحجر الأساس للفكر الذي يحاول الوصول إلى المجهول في واقع الكون وفي صالح الإنسان في حياته الإنسانية^(٢٨)، وبذلك يكون الفكر نشاط إنساني يحدث بشكلين رئيسيين: التفكير من أجل الحصول على معرفة بالشيء أو لإعمال العقل بشأن الإرادة^(٢٩) أو أعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، وجملة القول أن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على الموضوع الذي تفكر فيه النفس، وهو مرادف للفكر، ومنه قولهم: الفكر الديني والفكر السياسي^(٣٠).

أما السياسة فهي ولاية شؤون الرعية وتدبير أمورها كما نصت على ذلك كتب اللغة فقد جاء في لسان العرب وتاج العروس والبحر الرائق أن السياسة مشتقة من مادة سوس وتأتي بمعنى: الرياسة ، يقال ساسوهم سوسا ويقال : سوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم ، وسست الرعية سياسة ، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا ملك أمرهم، وبذلك يكون معنى السياسة لغة القيام بالأمر وتدبيره أو القيام على شيء بما يصلحه^(٣١) . وهذا المعنى (اللغوي) هو معنى عام لا يختص بشأن سياسي

معين كسياسة إدارة الدولة، فالتدبر في مجالات الحياة الواسعة هو سياسة، وعلى هذا يصح أن نقول أن هذا الشخص له سياسة خاصة مع عائلته، وله سياسة في التجارة، وله سياسة في تعامله مع الآخرين، إلى غير ذلك من السياسات.

أما اصطلاحاً فتأتي السياسة بمعنى تدبير الامور الاجتماعية العامة ذات الصلة بالحكم والسلطة، وهي بهذا المعنى لا تعطي تلك السعة التي يعطيها المعنى اللغوي، إلا أنها ليست تقيضاً ولا ضدّاً له، وإنما هي مفردة من مفرداته تختلف عنه من حيث السعة والضيق، فهي في المعنى اللغوي مطلقة التدبير وبالمعنى الاصطلاحي التدبير في امور السلطة والحكم^(٣٢)، وبهذا المعنى توحى لفظة السياسة بشيء يتعلق بالشؤون العامة للمجتمع والقيام بما يصلحه^(٣٣)، ولذلك عرفها روبر في معجمه بأنها: ((فن حكم المجتمعات الإنسانية))^(٣٤)، وفي الأصل ألا تيني تعني تدبير شؤون الدولة وأصبحت في العصر الحديث جميع ما يتعلق بأمر الدولة والعلاقات بين الدول والأفراد والجماعات التي تسعى لتحقيق الأهداف^(٣٥).

وبذلك تكون السياسة لغة واصطلاحاً هي عمل ومنهج وليس علماً، ولذلك نجد ان هناك من يمارس السياسة دون ان يكون له معرفة بعلم السياسة فهو لم يتعلمها في كلية، وهناك من تعلم السياسة دون ان يمارسها وليس له أدنى معرفة في التعاطي معها، وعلم السياسة هو علم جديد النشأة، وقد اختلف الباحثون في تعريفه ووضع حدود له بالشكل الذي يكون تعريفاً جامعاً مانعاً، ونحن سوف نذكر عدة تعاريف له منها التعريف الذي جاء في قاموس ليزر الفرنسي عام ١٨٧٠ : ((علم حكم الدول وإدارة العلاقات مع الدول الأخرى))، وتعرف ماكس فيبر ((الفعاليات التي تطالب بحق السيطرة من أجل السلطة القائمة على أرض ما))^(٣٦)، أما جميل صليبا فذكر في معجمه ((هي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها))^(٣٧)، في حين عرفها موريس دوفر جيه ((علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة))^(٣٨).

من خلال ما تقدم ظهر ان جميع هذه التعاريف ركزت على بعض الظواهر السياسية المتمثلة بالدولة والسلطة والعلاقات مع الدول وجعلت منها محوراً وموضوعاً لعلم

السياسة، إلا أن هذه الظواهر وأن كانت ظواهر أساسية في المجتمع الإنساني إلا إنها لا تمثل الكل؛ لأن هناك ظواهر سياسة أخرى من نظريات سياسية ونظم سياسية وأحزاب سياسية وعلاقات سياسية داخلية في علم السياسة ولذا نجد أن هناك من رأى أن علم السياسة يبحث عن ((ظواهر المجتمع السياسي))، فكل ظاهرة سياسية هي من عوارض وخصائص المجتمع السياسي للإنسان تدخل في موضوع فكره السياسي ليدرسها ويفسر أسباب نشأتها^(٣٩)، ومن هنا عرف الفكر السياسي بأنه ((التصور العقلي للظاهرة السياسية))^(٤٠) وهي تنشأ حيثما كانت الجماعة وكما يقول الدكتور عثمان خليل عثمان: ((تميز الإنسان من سائر المخلوقات بالعقل، وإنتاج العقل المدبر أو المتأمل نتاجاً على قدر متفاوت من التنظيم نسميه فكراً، وإذا ما تعلق هذا الفكر بالجماعة العامة كان فكراً سياسياً))^(٤١).

الدولة :

تأصل الظاهرة السياسية في فكر الإنسان لتتولد منها فكرة الدولة كظاهرة سياسية أصيلة في المجتمع وهي ضرورة ناشئة من طبيعة تعايش المجتمع واحتياجهم إلى من ينظم أمورهم، إلا أن ما نصطلح عليه اليوم باسم الدولة (state) لم يظهر في اللغات الغربية إلا في وقت متأخر من العصور الحديثة، ذلك أن المجتمعات السياسية في العهد القديم والقرون الوسطى كانت تدعى بأسماء تمثل درجة تطورها الاجتماعي ومدلولها السياسي الذي يختلف عما تحتويه الدولة في يومنا هذا من قوانين ومؤسسات واتجاهات، فعند اليونان كانت تسمى الدولة (polis) بمعنى المدينة، حتى الرومان كانوا يسمون الدولة بالمدينة (Civitas) التي تؤلف في نظرهم الوحدة السياسية التي تضم المواطنين الأحرار فقط ممن ساهم في إدارتها والتي كانت لا تتجاوز حدود روما القديمة وبعد أن توسعت وأصبحت سيدة العالم القديم اعتبر الرومان أن المدن والدول التي تم فتحها خاضعة لسلطانها وظهر توصيف سياسي آخر لسيادة هذه الدول باسم الامبراطورية الرومانية ثم أخذ الجرمان هذه التسمية فكانت الامبراطورية الجرمانية التي تعتبر نفسها خلفاً للامبراطورية الرومانية القديمة^(٤٢)، ثم أخذ استعمال كلمة الدولة بمعناها الحديث^(٤٣) يظهر في اللغة

السياسية بعد ان كانت تتعارض مع الحلم القديم لفكرة السيادة العالمية في طابعها المثلث: الروماني والمسيحي والجرماني^(٤٤).

اما الدولة في الاصطلاح الحديث فهو مفهوم يمثل: ((الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة شرعاً فوق إرادة الافراد والجماعات الاخرى في المجتمع وذلك من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين.. بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والأمن من العدوان في الخارج))^(٤٥)، وتعرف ايضا في ضوء القانون الدولي العام بأنها ((مجموعة من الافراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة))، وقد اتفق فلاسفة السياسة على ان الدولة هي الذروة التي تتوج البناء الاجتماعي الحديث وتكمن طبيعتها التي تفرد بها في سيادتها على جميع أشكال التجمعات الاخرى، وبذلك تكون الدولة بمقتضى ذلك عبارة عن وسيلة لتنظيم السلوك البشري وفرض المبادئ السلوكية التي يجب ان ينظم الافراد حياتهم على أساسها، وهي من تضع القوانين وتعاقب من يخرج عليها، كما تستخدم الاكراه لتضمن طاعتها احياناً^(٤٦).

اصبحت الدولة بمفهومها العام الحديث تعني الكيان القائم على عناصر ثلاثة أساسية: هي الشعب وهو عنصر ضروري في ايجاد بيئة اجتماعية تنبثق عنها الدولة، فلا يمكن تصور وجود دولة بدون جماعة بشرية فهم مواطنيها بل ان الدولة قامت من اجل تنظيم امورهم ورعاية مصالحهم، ووجود جماعة من الافراد مهما قل عددهم او كثر لا يكفي بذاته لنشوء دولة، ما لم تقطن هذه الجماعة بقعة معينة من الارض تسمى اقليم وهذا هو العنصر الثاني ويختص بالمجال الجغرافي لوجود الدولة، اما العنصر الثالث يتمثل بالسلطة العامة أو الجهاز الحاكم يمارس سلطاته على الشعب من خلال تنفيذ القوانين التي تضبط سلوك المجتمع، كما تتولى السلطة بصفة عامة اداء وظائف الدولة وتكون مسؤولة على كافة الشؤون التي تتعلق بإدارة الاقليم والشعب، اضافة الى هذه العناصر تتصف الدولة بخصائص قانونية تتمثل بالسيادة كشخصية قانونية معنوية^(٤٧).

ويظهر مما تقدم ان هناك ترابط وثيق بين الدولة والنظام، فالدولة جزء من النظام لانها نشأت من قوانين تعمل على اساسها، والنظام هو غاية الدولة وهي تعمل على تحقيقه وهي توصيف دستوري وقانوني لهذا العمل، وما تنظيم السلوك البشري الا فعل من افعال النظام - وهذا ما سوف نبينه في تعريف النظام - لذا نجد ان الدولة عبارة عن وسيلة لتحقيق النظام وليس فقط لتنظيم سلوك الفرد .

النظام :

النظام لغة هو: التأليف، نظمه ينظمه نظاماً ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في سلك فكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره هو نظام، وجمعه أنظمة ، وأنظمة ، ونظم، ويأتي النظام مجازاً بمعنى : ملاك الأمر ، تقول : ليس لهذا الأمر من نظام إذا لم تستقم طريقته، وأيضاً : السيرة والهدي والعادة، فيقال وليس لأمرهم نظام أي ليس له هدي ولا متعلق ولا استقامة ^(٤٨) .

وليس ببعيد عن المعنى الغوي جاء المعنى الاصطلاحي للنظام في المعاجم الفلسفية بأنه وضع الاشياء أو الافكار على صورة مرتبة ^(٤٩)، ويأتي بمعنى الترتيب أو الاتساق، يقال نظام الامر أي قوامه، وعماده، والنظام الطريقة، يقال ما زال على طريقة واحدة، والنظام بالمعنى العام احد مفاهيم العقل الاساسية، ويشمل الترتيب الزماني، والترتيب المكاني، والترتيب العددي، والسلاسل والعلل والقوانين، فالنظام الاجتماعي هو جملة القوانين التي يخضع لها المجتمع ^(٥٠).

وهناك من رأى ان هذه التعاريف التي تقدمت لم تكن دقيقة لانها لم تميز بين تسميت حاصل الترتيب وهو النظام System، وبين فعل الترتيب وهو التنظيم او النسق Ordre، كما لم تميز بين ترتيب الاشياء وترتيب الافكار، وكان الاخرى ان يشير النظام الى الشكل الحاصل، ويفيد معنى الثبات، اكثر مما يشير الى اجزاء المنظم و، تراتبها، ولذا يوضع لفظ النظام بإزاء لفظ System فنقول النظام الاجتماعي والنظام الاقتصادي والنظام الشمسي وفي جميع هذه الاستعمالات يحتفظ لفظ النظام بالدلالة على جميع العناصر المكونه لا يهتم بالضرورة بتراتبها ولا بتكونها ^(٥١) .

اعتقد ان ما اخذ بالتعاريف المتقدمة هي حدود ناقصة في اتمام المعنى المقصود من الاصطلاح فنجد ان ما ذكر هو الترتيب او النسق أو الطريقة وهذه المعاني دال على فعل النظام للأشياء وليست غاية النظام او النتيجة (حاصل الترتيب) التي ترجى و التي من اجلها وضع الشيء بهذا النحو من الترتيب.

لذلك نرى ان يعرف النظام بأنه وصف لشيء وضع (نظم) على هيئة او نسق معين يحقق غايته التي وضع من اجلها، وقد اخذنا في التعريف ثلاث حدود هي : أولاً: الوصف الخارجي لشيء معين سواء أكان حسيّاً أم معنويّاً، حقيقياً، ثانياً: النسق والنظمية التي وضع بها الشيء الاجتماعي أو الطبيعي أو الاقتصادي ونقصد بهذه النظمية هي القوانين التي اتسق بها هذا الشيء على نحو يؤدي غايته وهذا هو القيد الثالث وبدونه ينتفي معنى النظام، فنجد ان النظام الشمسي الذي يتكون من مجموعة كواكب نسقت بقوانين طبيعية تؤدي الغاية التي من اجلها خلقت، كذلك النظام الاجتماعي الذي يستهدف افراد المجتمع بقوانين نسقت بها امورهم الاجتماعية من تحديد الواجبات وإعطاء الحقوق وتحقيق العدالة أو منع الظلم و الفصل في النزاعات، وتوزيع الثروات، وتحقيق هذه الامور كمخرجات لقوانين يتحقق النظام بها، ولذا فإن عدم اهلية القوانين في تحقيق هذه المسائل ينتفي معنى النظام، كما ان عدم تطبيقها (القوانين) تأول الامور الى المشاكل والفوضى وعدم النظام، وبذلك تكون القوانين هي قوام وجود النظام وصورته كينونته.

كما ان اهلية القوانين تحتاج الى مُشرع قادر على صياغة القوانين وتأهيلها في تحقيق النظام، كما يجب ان تكون هناك قوة تفرض هذه القوانين وتطبيقها في المجتمع، والتشريع والتنفيذ يحتاج الى كيان سياسي وهو الدولة.

المبحث الثاني

اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر

الموقف والتحدي:

بعد الحرب العالمية الثانية مر العالم الإسلامي ومن ضمنه العراق بمحنة فكرية حيث انتشار الأفكار الماركسية والفلسفات المادية الغربية وما تم إنتاجه من آراء فكرية و نظريات علمية في مختلف حقول المعرفة الإنسانية شكلت في إطارها العام توجهاً أيديولوجياً مثل تحدياً فكرياً وثقافياً للعالم الإسلامي لا يمكن مواجهته إلا بفهم جديد يعي خطورة المرحلة ويدرك أهمية التأسيس لإعداد منظومة معرفية تمثل وجهة نظر الإسلام في إدارة وتنظيم شؤون الحياة لكل مراحلها .

وقد ادرك السيد الصدر هذا التحدي الفكري وحذر منه ووصفه بأنه ((محنة الاسلام الهائلة التي شاءت الظروف ان يقف فيها الاسلام وجهاً لوجه امام عدو مارد يحاربه في كل الميادين والمجالات في المجال العقائدي والفلسفي وفي المجال الاجتماعي والخلقي ويحاول ان يقضي على الاسلام بوصفه القوة الروحية الوحيدة لهذه الامة)) ثم يبين رحمه الله خطورة الفكر الغربي كعقيدة^(٥٢) قُدمت الى الامة الاسلامية بإطار علمي جذاب يشمل الكون والحياة ومنصب في قالب مادي خالص ومدعوم بالأدلة الفلسفية والعلمية المزعومة من اجل التضليل والتمويه الفكري الى ان يقول : ((ولا شك ان دعوة فكرية تملك كياناً فلسفياً وعلمياً وقدرة على النفاق والتمويه في المجال الفكري ووعوداً جذابة تستهوي افئدة الناس لهي دعوة خطيرة يجب ان يحسب لها الف حساب ...فكان لا بد من احباط كل الاساليب التي يمتلكها العدو ومكافحته في كل الدرجات والمستويات ..))^(٥٣).

ومما لا شك فيه ان قبول تحدي العدو وإحباط كل اساليبه يحتاج إلى مفكر إسلامي يمتلك المعرفة الكافية بأساليب التعامل مع الفلسفات المسيطرة على العالم والوعي الكافي لفهم أنماط السياسة ومعادلاتها على ضوء تلك المعرفة وقد تمثلت هذه المعرفة في شخص السيد الشهيد محمد باقر الصدر كفقيه مفكر استطاع أن يؤسس لفكر يكون جزء من مشروع تغييرى تنبأه في العراق يهدف إلى مواجهة الأفكار والفلسفات الغربية و يؤسس لفكر فلسفي ونظام اجتماعي إسلامي .^(٥٤)

كان السيد الصدر مستوعباً لخلفية الأزمة الفكرية التي يمر بها العالم الإسلامي نتيجة سيطرة الأفكار المادية على الشعوب الإسلامية وفرضها كأيدولوجية الغرض منها تحقيق مكاسب سياسية، ولخطورة وعمق هذه الأزمة وكثرة تعقيداتها كان المفترض حلها بطريقة مغايرة للأسلوب النقاش السطحي الذي يتناول الأزمة من باب جدلية العلاقة بين الدين والسياسة ولتجاوز هذه المقولة عمل السيد الصدر على طرح فكر بديل يزيل الشكوك النظرية بقدرة الإسلام كنظام ناجح في إدارة الحياة^(٥٥)، ولاستحكام البناء السياسي الفوقي لهذه النتيجة كان من الضروري أن يؤسس لبنى تحتية كأصول فكرية رصينة يركز عليها المبدأ الاسلامي في فلسفته عن الحياة والكون، وفي فكره الاجتماعي والاقتصادي، والسياسي، وفي تشريعاته ومناهجه للحصول على المفاهيم الكاملة للفكر الاسلامي الشامل، وبطبيعة الحال أن دراسة أي مبدأ تبدأ بدراسة ما يقوم عليه من عقيدة عامة عن الحياة والكون وطريقة فهمها، لانها تشكل البنية الأساسية لكيان ذلك المبدأ، والميزان الأول لامتحان المبادئ هو اختبار قواعدها الفكرية الأساسية التي يتوقف على مدى احكامها وصحتها احكام البنيات الفوقية ونجاحها^(٥٦). واستطاع السيد الشهيد الصدر من خلال نتاجاته العلمية المتمثل بكتابه فلسفتنا واقتصادنا وكتبه الاخرى^(٥٧) ان يؤسس لفكر إسلامي متكامل وفق رؤيا كونية ارتكزت على اصلين:

الاصل العقائدي : الايمان بالله كخالق ومدبر لهذا الوجود وهذا الاعتقاد قرره السيد محمد باقر الصدر كمفهوم فلسفي ألهمي للعالم تتبلور النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق ويرتكز مبدأ الحياة على أساسه، وهذا الاعتقاد (المفهوم الالهي للعالم) لا يعني الاستغناء عن الأسباب الطبيعية، أو التمرد على الحقائق العلمية الصحيح وإنما هو المفهوم الذي يعتبر الله سببا أعمق، ويحتم على تسلسل العلل والأسباب ان يتصاعد إلى قوة فوق الطبيعة والمادة، وبهذا يزول التعارض بينه وبين كل حقيقة علمية تماما، لأنه يطلق للعلم أوسع مجال لاستكشاف أسرار الطبيعة ونظامها، ويحتفظ لنفسه بالتفسير الإلهي في نهاية المطاف، وهو وضع السبب الأعمق في مبدأ أعلى من الطبيعة والمادة،

فالإلهية التي تؤمن بالسبب المجرد الأعظم، تعتقد بصلة كل ما هو موجود في المجال العام - سواء أكان روحياً أم مادياً - بذلك السبب الأعظم، وترى أن هذه الصلة هي التي يجب أن يحدد على ضوءها، الموقف العملي والاجتماعي للإنسان، تجاه الأشياء جميعاً^(٥٨) ، وعلى ضوء هذا الفهم يرى السيد الصدر أن الفكر السياسي الإسلامي يبتني على وعي سياسي عميق وليس شكلي يدرس العالم من ناحية المادة، مرد هذا الفكر إلى نظرة كلية كاملة نحو الحياة والكون والاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق^(٥٩) .

ثانياً: الأصل المعرفي : وهو الأساس في مصدرية المعارف الإنسانية في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية، وضرورة الاتجاهات الفكرية في بناء النظريات وتكوين الأيديولوجيات يعتمد على هذا الفهم الذي ينشأ من المصادر الأولية لدراسة الفكر البشري، والبحث في هذه المصادر يرتبط بدراسة نظرية المعرفة ، وبالطريقة الرئيسة في التفكير والمقياس العام للمعرفة الصحيحة.

تدور حول المعرفة الإنسانية مناقشات فلسفية حادة تحتل مركزاً رئيسياً في الفلسفة الحديثة ، فهي نقطة الانطلاق الفلسفي لإقامة رؤيا متماسكة عن الكون والعالم ، فما لم تحدد مصادر الفكر البشري ومقاييسه وقيمه لا يمكن القيام بأية دراسة مهما كان لونها، ومن خلال نظرية المعرفة يمكن استكشاف الركائز الأولية للكيان الفكري الجبار الذي تملكه البشرية فتبين كيف نشأت المعرفة عند الإنسان ، وكيف تكونت حياته العقلية بكل ما تزخر به من أفكار ومفاهيم ، وما هو المصدر الذي يمد الإنسان بذلك السيل من الفكر والإدراك.^(٦٠)

ويرى السيد الصدر أن المصدر الأساسي للمعرفة بوصفها ((إدراك الأشياء وتصورها))^(٦١) ، هو العقل بما يملك من معارف ضرورية فوق التجربة فهو المقياس الأول في التفكير البشري ولا يمكن أن توجد فكرة فلسفية أو علمية دون إخضاعها لهذا المقياس العام، وحتى التجربة التي يزعم التجريبيون أنها المقياس الأول، ليست في الحقيقة إلا أداة لتطبيق المقياس العقلي، ولا غنى للنظرية التجريبية عن المنطق

العقلي، كما أن التسليم بقيمة المعرفة البشرية على أساس المنطق العقلي وليس المنطق الديالكتيكي الماركسي^(٦٢) الذي عجز عن إيجاد قيمة صحيحة للمعرفة .^(٦٣)

تتلخص نظرية السيد الصدر في خطين أساسيين:

الخط الأول: ان الإدراك البشري على قسمين: أحدهما التصور، والآخر التصديق، وليس للتصور بمختلف ألوانه قيمة موضوعية، لأنه عبارة عن وجود الشيء في الذهن، وهو لا يبرهن على وجود الشيء خارج ادراكنا، وانما الذي يملك خاصية الكشف الذاتي عن وجود واقع الموضوعي هو التصديق^(٦٤).

الخط الثاني: ان مرد المعارف التصديقية جميعا إلى معارف أساسية ضرورية، لا يمكن اثبات ضرورتها بدليل أو البرهنة على صحتها، وانما يشعر العقل بضرورة التسليم والاعتقاد بصحتها، كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية والمبادئ الرياضية الأولية، فهي الأضواء العقلية الأولى، وعلى هدي تلك الأضواء يجب ان تقام سائر المعارف والتصديقات، وكلما كان الفكر أدق في تطبيق تلك الأضواء وتسليطها كان أبعد عن الخطأ، فقيمة المعرفة تتبع مقدار ارتكازها على تلك الأسس ومدى استنباطها منها، ولذلك كان من الممكن استحصال معارف صحيحة في كل من الميتافيزيقا والرياضيات والطبيعات على ضوء تلك الأسس، وان اختلفت الطبيعات في شيء، وهو ان الحصول على معارف طبيعية بتطبيق الأسس الأولية يتوقف على التجربة التي تهيم للإنسان شروط التطبيق، وأما الميتافيزيقا والرياضيات فالتطبيق فيها قد لا يحتاج إلى تجربة خارجية^(٦٥).

الفكر التغييري

وفق ما قدمه السيد الصدر من رؤية عقلية فلسفية استطاع أن يؤسس بناء معرفي بأسلوب منطقي قبال المذاهب الفكرية الحديثة وان يفتح فضاءات جديدة خلص منها بنظريات حديثة في السياسة والفلسفة والاقتصاد والاجتماع ليصوغها جميعاً في مشروع إسلامي تغييري متكامل طور به الفكر السياسي الاسلامي ونهض بواقع الأمة الإسلامية .

قدم السيد الصدر فكر سياسي منطلقه الاسلام كنظرية متكاملة في ادارة الحياة ، تسير وفق حركة تغييرية انقلابية أعلن عنها أوائل عام ١٩٦٠ تحت عنوان ((دعوتنا إلى الإسلام يجب أن تكون انقلابية)) ، إذ أكد إن الهدف من هذه الحركة هو إعادة الوجود السياسي الفكري للإسلام والدعوة إلى ذلك لا تكفي أن تكون إصلاحية في جانب معين من الواقع الإسلامي بل يجب أن تستهدف الركائز الأساسية لهذا الواقع ، ويقسم السيد الصدر واقع الأمة الإسلامية إلى مرحلتين الأولى عاشتها قبل الحرب العالمية الأولى حينما كانت العقيدة الإسلامية هي الأساس الذي يبتني عليه كيان الأمة وقيام الدولة إلا أن الانحراف عن خط الإسلام كان موجود بسبب عدم وعي الأمة وقلة إخلاص الحكام لذلك كان هناك دعوات إصلاحية استهدفت الجوانب التي لا تتسجم مع الإسلام ، أما المرحلة الثانية فهي المرحلة التي عاشتها الأمة بعد الحرب العالمية الأولى عند سقوط الدولة العثمانية وتقويض المستعمرين الدولة الإسلامية وتقاسمهم البلاد الإسلامية فيما بينهم ل يتم القضاء على العقيدة الإسلامية كقاعدة أساسية في كيان الأمة وبناء عقيدة فكرية وسياسية واقتصادية غربية قائمة على الفكر الرأسمالي والاشتراكي. (٦٦)

ويجد السيد الصدر أن قضية الإسلام إزاء هذا الواقع هي قضية تغيير وانقلاب وليس قضية إصلاح فقط قائمة على الوعظ والإرشاد وتهذيب الأمة بل إن الأمر يتطلب تغيير السلطات الحاكمة وما تعتمد من منهج ودساتير غير إسلامية بعد تمكين الإسلام من أن يكون هو الحاكم ، فجمع الحقوق الشرعية وإشاعة الأحكام الدينية والترويج للمسائل الأخلاقية والأفكار الإسلامية ومحاربة الرذائل والمطالبة بزيادة أجور العمال والاعتناء بالفقراء لا تعمل على تغيير الواقع بشكل جذري وإنما تعمل على إصلاحه ومع أهمية هذا الإصلاح ومطلوبيته إلا أنه لا ينفع إلا كعملية مرحلية في التغيير وهو جزء من كل وليس هو الهدف الحقيقي لأن عملية الإصلاح لا تكون فعالة مع وجود حكومات مهيمنة على كيان الأمة ومرتبطة بالدول الاستعمارية فكراً وسياسياً واقتصادياً ، وعلى هذا الأساس يرى السيد الصدر ((إن خطأ الدعوات الإصلاحية

يكن في وعيها لا في عملها الإصلاحي ، ونحن مع إيماننا بالدعوات الانقلابية الجذرية لا نرى جواز إهمال المجال الإصلاحي وإنما نرى إن يفهم بروحه الانقلابية و باعتبار انه جزء من كل مما يريد الإسلام))^(٦٧).

كما اشترط السيد الصدر لإنجاح عملية التغيير والانقلاب هو الوصول إلى السلطة؛ لان الإمساك بها يمكن المؤمنين من نشر الأحكام الإسلامية وتطبيقها ويضمن المحافظة على ما تم تحقيقه من تغيير وقد اوضح السيد الصدر هذا المعنى في قوله: ((قد نعمل ونغير المجتمع فإذا كانت الحكومة لا تؤمن بذلك فإنها قادرة و بجرة قلم على إلغاء كل ما قمنا به))^(٦٨)

وبذلك يتبين أن دعوة السيد الصدر هي دعوة تغييرية انقلابية لا تقف عند حدود الإصلاح بل تسعى لإحداث تغيير جذري لا يقف على المبنى القيمي والأخلاقي للمجتمع الإسلامي وإنما يطال المبنى العقائدي لجعل من الإسلام القاعدة الأساسية والقانونية في إدارة الدولة .

إن ما يرمي إليه السيد الصدر هو عودة المجتمع إلى الإسلام وأسلمته بعد القيام بعمل اجتماعي وسياسي يتعدى نطاق المسجد ليتدخل بالأمر السياسية ويجعل كل ما يتعلق بجوانب الحياة من أنشطة اجتماعية واقتصادية على إنها أمور أساسية وليست ثانوية تصنف كأعمال وفرائض شرعية جامدة ، وبهذا المعنى يكون الإسلام كفكر حركي إسلام سياسي أصولي يتطلع أن يكون المجتمع فيه ليس مؤلفاً من مسلمين وإنما إسلامياً في أساسه وبنيته وهذا الفهم يميز بين ما هو ((مسلم)) وما هو ((إسلامي)) يرجع إلى مرجعية إيديولوجية تتميز في الحقل السياسي عن الأيديولوجيات الأخرى .^(٦٩)

استطاع السيد الصدر بهذا التوجه أن يكسب الفكر السياسي الشيعي في تلك المرحلة صفة الأصولية كحركة فكرية إسلامية تنطلق من القرآن والسنة كأصل تشريعي يعالج مشاكل الأمة الإسلامية ويرفض المظاهر والأفكار غير الإسلامية ، كما أنها حركة أيديولوجية تقوم على الدعوة إلى الإسلام وتهدف إلى إعادة الإسلام بأكمله إلى السيطرة على جميع أوجه الحياة .^(٧٠)

المبحث الثالث

اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر

ان من ابرز المشاكل التي يعاني منها المجتمع الانساني والتي شغلت فكره الانساني لمدة عقود من الزمن هي مشكلة النظام الاجتماعي لانها تمس واقعه بالصميم، تمثلت هذه المشكلة بمسألة اختيار النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به الحياة الاجتماعية، ومن الطبيعي ان يجتهد الفكر الانساني في البحث عن النظام الامثل للحياة، وبتنوع الوان الاجتهاد واختلاف نتائجه شكل ذلك خطراً على الانسانية ذاتها ؛لان النظام هو الاساس في بناء الكيان الاجتماعي للإنسانية المتمثل بمجموعة من الافراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة تكونت تحقيقاً لمتطلبات الفطرة والطبيعة التي تحتاج الى توجيه وتنظيم وعلى مدى توافق هذا التنظيم مع الواقع الانساني يتوقف استقرار المجتمع وسعادته .

وإذا نظرنا نظرة موضوعية وشاملة الى الواقع سنكتشف هذه الصلة بين الموجودات و نجد ان هذا العالم قائم على نظام دقيق ومتربط وهذا الامر ظاهر في عالم الحس والحقيقة فإذا جئنا الى عالم الحيوان نتساءل من علمه نظام حياته الاجتماعية ؟ وهذا الاستفهام يثير عندنا استفهام اخر وهو إذا كان الانسان جزء من هذا النظام لماذا هو في فوضى ويبحث عن النظام؟ أم هل نشأ في الفوضى وهو يتدرج الان في سلم الارتقاء الى النظام ؟ أم هل نشأ على النظام ثم تدهور ونحط وهو الان يحاول الرجوع من الفوضى الى النظام ؟

ان الوجود الكوني مؤسس على النظام من اقصيه الى اقصيه على امتداد الزمان والمكان ومن اصغر ذرة الى اعظم جرم وهو نظام يظهر على مراتب متدرجة من الجماد الى النبات والحيوان فالى العقل ونفس الانسان، وما خواص المادة وطبيعة النبات وغريزة الحيوان سوى وجوه ومراتب من النظام الشامل، اما الفوضى في حياة الانسان فهي حالة طارئة عليه في مرحلة من النظام على مرتبة الغريزة الحيوانية الى النظام على مرتبة الوعي العقلي، فهو في هذه المرحلة يحاول الخروج على النظام بزيف شهواته ولكن النظام يصده

ويرده ،وما المرض والألم والخيبة والتشويش والفوضى سوى صدمة النظام لشهوات الانسان الزائغة عن سنة الحياة السوية^(٧١).

وبعبارة اخرى ان النظام عبارة عن قوانين فيها من العموم والتجرد ما يوجد في المجتمع نظاماً متناسقاً لا يختل، لذلك كان الشبه قريباً بين القواعد القانونية والقوانين الطبيعية؛ والجامع بينهما هو النظام، الا ان ثمة فارقاً جوهرياً بينهما؛ ذلك ان القواعد القانونية تطاع عن شعور وإرادة يطيعها الانسان وهو يمتلك عصيانها متحملاً جزاء العصيان، اما القوانين الطبيعية فتطيعها الظواهر الطبيعية لا عن ارادة ولا عن شعور ،وهي لا تملك الا طاعتها ؛فقانون الجاذبية تطيعه كل الاجسام، وليس لها بد من هذه الطاعة.^(٧٢)

وعلى اساس هذا الاعتقاد كمفهوم فلسفي تبنى مسائل الفكر في تكوين النظام وصورته استناداً على قاعدة اساسية تنطلق من فهم اصل وجود الحياة ومنتهاه، محدد بذلك مصدر نشوئها ومسار شوطها ونهايته فالإنسان ان كان مخلوق من قوة مدبرة مهيمنة عالمه بإسراره وخفاياه ،وبظواهره ودقائقه ،قائمة على تنظيمه وتوجيهه فمن الطبيعي ان يخضع في توجيهه وتكيف حياته لتلك القوة الخالقة، لأنها أبصر بأمره وأعلم بواقعه ، وأنزه قصداً وأشد اعتدالاً منه، ^(٧٣) وعلى قول بعض الاسلاميين من المعتزلة ((ان الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق اصوله على مصالح المخلوقين في افعالهم))^(٧٤).

وهذا التطابق هو التكامل في الوجود وهو يقتضي التوافق بين النظام الكوني والحياة الانسانية، فالجزء الارادي التكويني في خلقه تعالى لا يستطيع ان يخرج عن ارادته تعالى، فهو الخالق والمدير والحاكم ،الا ان هناك جزء يسير من حياتنا نشعر فيه لأنفسنا بشيء من الحرية في التصرف نظمه الله بإرادة تشريعية وخولنا وفق هذه الارادة ان نختار سبيل الطاعة في احكامه أو سبيل المعصية التي يجب ان لا نميل اليها بحكم حقيقتنا الفطرية ،وهذا التوافق بين النظام الكوني وحياة الانسان وفق الارادتين التكوينية والتشريعية يقتضي ان يكون الخالق والمشرع واحد وإلا يكون الفساد الذي تظهر نتائجه الوخيمة في الفرد والمجتمع^(٧٥).

وهذا الاصل له ابعاد قيميه وأخلاقية في تهذيب الانسان ترتبط بالجانب الفطري في فهم الحياة وتتأسس الرؤية الكونية التي يمتلكها الانسان عن الوجود والتي تنبثق منها الايديولوجيات المتعددة والتي تزرع بها الحياة الانسانية، والتي من خلالها تتحدد طبيعة النظام الاجتماعي.

لذلك فان محاولة الانسان تنظيم حياته الفردية والاجتماعية لا تستقيم ولا تؤدي الى نتيجة مثلى حتى تكون مؤسسة على فهم النظام ومقامه، ولن تصطلح حال الانسان في دنياه حتى يكون تصرفه وسلوكه على منهاج متوافق تمام التوافق مع نظام الكون والحياة الشامل، ويجب ان يكون هذا التوافق عن وعي وفهم فيكون الانسان في تصرفه مطاوعاً للنظام عن ارادة خاضعة للإرادة الكلية التي تظهر ذاتها في النظام الكوني الشامل^(٧٦). ثم ان نهاية هذه الحياة هي بداية حياة اخرى، وبذلك تتعدى حياة الانسان وجود هذا العالم لفنائه المادي الى حياة ما بعد المادة (الآخرة) وهي الحياة الباقية والغاية التي من اجلها وجده الإنسان وموازن سعادته في تلك الحياة المعنوية يرتبط باعتدال ونزاهة حياته الدنيوية المادية، وكل هذه الحقائق تركز على مسألة الايمان بالله وهو اصل اعتقادي قلبي وعقلي، ومن هنا يرى السيد محمد باقر الصدر اهمية هذا الاصل في تكوين الانظمة الاجتماعية لأنه اصل يرتبط بواقع الحياة^(٧٧).

وليبيان ما يتبناه السيد الصدر من فكر سياسي في بناء نظام اجتماعي اسلامي تسعد به البشرية كان عليه ان يبين:

أولاً: ما هي حقيقة الاسلام كعقيدة معنوية وإرادة تشريعية في تنظيم الحياة.
ثانياً: ما هي حقيقة النظم الاجتماعية السائدة امثال الرأسمالية والاشتراكية.
ثالثاً: اثبات واقعية الاسلام في حل مشاكل البشرية بوصفه نظام متكامل للحياة بعد مقارنته بالنظم والفلسفات الاخرى.

كان على السيد الصدر ان يناقش اولاً الفلسفات التي اعتمدتها الأنظمة المادية المسيطرة على مساحة واسعة من الأرض و يثبت علمياً إنها لم تكن هي الطريق الصحيح للوصول إلى نظام اجتماعي متكامل للحياة يسعد به الانسان، أن الأنظمة التي تسود

الذهنيات الإنسانية ويقوم بينها الصراع الفكري والسياسي هي أربعة أنظمة متمثلة بالنظام الديمقراطي الرأسمالي والنظام الاشتراكي وهما من يحكمان العالم ولكل منهما كيان سياسي يحميه في صراعه مع الآخر، أما النظام الشيوعي والنظام الإسلامي فوجودهما فكري خالص ولكل منهما رصيده العقائدي ومع اختلاف ما تتبناه الاشتراكية والرأسمالية من أفكار إلا إنهما يؤمنان بالتناقض بين المصالح الشخصية والمصالح العامة ، وقد عجزتا على التغلب على المشكلة ، فالديمقراطية الرأسمالية سلمت بذلك التناقض ولم تر في الدوافع الشخصية لحب الذات خطراً بل على العكس عدته جزءاً من حريته وحق من حقوقه التي يجب أن تصان وبذلك أصبحت تلك الدوافع هي القاعدة للعمل في المجتمع الرأسمالي .^(٧٨)

والرأسمالية هي نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية تكون فيه معظم وسائل الإنتاج ملكية خاصة ويكون دافع الربح والمنفعة فيه محرك النشاط الاقتصادي^(٧٩) وهي تركز على معالم رئيسية يتألف منها كيائها العضوي الخاص لتمييزها عن الكيانات والنظم الأخرى ويمكن تلخيصها في حريات ثلاث : ((حرية التملك)) حيث الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل واسع فتمتد لتغزو جميع عناصر الإنتاج من أرض وآلات و غير ذلك من ألوان الثروة و ((حرية الاستقلال)) أي استقلال الملكية في العمل والإنتاج والاستهلاك بما ينمي ثروة الرأسمالية وبمختلف الوسائل القانونية و((حرية الاستهلاك)) فلكل فرد الحرية في الإنفاق واختيار نوع السلع التي يستهلكها^(٨٠)، كما يكفل النظام الرأسمالي حرية التبادل وحرية التعاقد لجميع الأمور الاقتصادية دون تدخل الدولة للحد من قوى العرض والطلب .^(٨١)

ينتقد السيد الصدر الرأسمالية كون نظامها مادياً وكان من جراء هذه المادة إن أقصيت الأخلاق من الحساب ولم يلحظ لها وجود في ذلك النظام وأصبحت المصلحة الشخصية هدف أعلى والحريات جميعاً في خدمة هذه المصلحة فتهدمت بذلك المعاني الأخلاقية والإنسانية فيعيش الفرد وهو يشعر بأنه في خطر من قبل مصالح الآخرين التي تصطدم بمصلحته ، ويحمل السيد الصدر النظام الرأسمالي ما لاقته الإنسانية من ويلات

وحروب، فحينما تتطور المصالح والأغراض تجدد الدول الرأسمالية إنها بحاجة إلى مناطق نفوذ جديدة لان وفرة الإنتاج تتوقف على مدى توفر المواد الأولية وكثرتها وهذا يلزم السيطرة على البلاد التي تملك المواد لاستغلالها ، كما أن كثرة الإنتاج وتزايد يحتاج إلى أسواق خارجية لتصريف فائضة وإيجاد تلك الأسواق يعني التفكير في بلاد جديدة^(٨٢) وبذلك تكون الرأسمالية أخذت بعداً سياسياً حينما نشأت الإمبريالية نتيجة لازدهار الرأسمالية وأصبحت الإمبريالية وليدة الرأسمالية .^(٨٣)

أما الاشتراكية فقد اعترفت أيضاً بالتناقض بين الدوافع الخاصة والمصالح العامة إلا إنها اتخذت موقفاً آخر بإعلانها عن قدرتها على إنهاء تلك الدوافع الخاصة انطلاقاً من إيمانها بالماركسية التي تعتقد إن الدوافع الذاتية ليس أمراً غريزياً عند الإنسان وإنما وجود الملكية الفردية التي تحميها الرأسمالية هي من خلقت في الفرد حب المصلحة الخاصة فإذا تم القضاء على الملكية الفردية وحلت مكانها الملكية الجماعية فان شعور الإنسان يتجه إلى حب المنافع الجماعية^(٨٤) ، وما الاشتراكية إلا مرحلة من المراحل التاريخية التي تمر بها الماركسية وهي جزء من نظرية ، ويفهم السيد الصدر الماركسية كنظرية على إن لها وجهان: وجه مذهبي متمثل بالاشتراكية والشيوعية و وجهه علمي متمثل^(٨٥) ب ((المادية التاريخية))^(٨٦) .

والارتباط بين الوجهين هو إن مراحل شكل الملكية والتي آخرها الاشتراكية الممهدة للشيوعية هي الشكل المذهبي للماركسية وهذه المذهبية هي عبارة عن نهج خاص للحياة ينظم الوجود الاجتماعي على أساسه بوصفه النظام الأفضل للإنسان على الصعيد الاقتصادي ، أما المادية التاريخية فهي الأساس العلمي الذي يركز عليه المذهب الاقتصادي كنظام وبعبارة أخرى إن المذهب الذي تدعو إليه الماركسية ليس إلا تعبيراً قانونياً وشكلاً تشريعياً لمرحلة معينة من مراحل المادية التاريخية وجزء من المنحنى التاريخي العام الذي تفرضه حركة الإنتاج الصاعدة وقوانين تطوره وتناقضاته ، والماركسيه كمذهب تطالب بتطبيق مرحلتين تؤكد - من ناحية المادية التاريخية - على ضرورتهما التاريخية وهما : المرحلة الاشتراكية ثم المرحلة الشيوعية ، والشيوعية تعد من

وجهة مادية تاريخية أعلى مرحلة من مراحل التطور البشري أما المرحلة الاشتراكية التي تقوم على أنقاض المجتمع الرأسمالي فهي شرط ضروري ممدد لإيجاد المجتمع الشيوعي^(٨٧).

تدعو الاشتراكية التي أطلق عليها كارل ماركس^(٨٨) ((الاشتراكية العلمية))^(٨٩) إلى إلغاء الاستغلال الاجتماعي من جانب الرأسمالية للطبقة العاملة من خلال إلغاء الملكية الخاصة لرأسمالية الإنتاج الرئيسة ، ونقل السلطة السياسية إلى الشعب العامل في صورة تحالف الطبقة العاملة مع الفلاحين^(٩٠) ، والاشتراكية كمرحلة تاريخية تقوم على أركان رئيسية تتمثل بمحو الطبقة وخلق مجتمع لا طبقي واستلام البروليتاريا ((الطبقة العاملة)) السلطة السياسية لإنشاء حكومة دكتاتورية تحقق النظام الاجتماعي وتأمم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج الرأسمالية في البلاد وعدها ملكاً للجميع كذلك توزع الثروة على قاعدة ((من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله))^(٩١).

يوجه السيد الصدر انتقاداته إلى الاشتراكية الماركسية ومنها إيمان الاشتراكية بأن أساس الطبقة هو وجود الملكية الخاصة وبإزالة هذه الملكية يمكن إنهاء الطبقة في المجتمع ، إلا إن هذه الفرضية غير صحيحة لأن العامل الاقتصادي ووجود الملكية الخاصة ليس هو الأساس الوحيد لكل التركيبات الطبقة فكم من تركيبة طبقية تقوم على أسس عسكرية أو سياسية أو دينية ، فالاشتراكية و نتيجة لظروف سياسية هي من يخلق لوناً جديداً من التناقض الطبقي بعد القضاء على الأشكال الطبقة الأخرى ، وبيان ذلك إن نجاح التجربة الثورية الاشتراكية سوف يمكن الثوريين المتعلمين استلام القيادة لان البروليتاريا لا تمارس القيادة والتوجيه وإنما يجب أن تمارس نشاطها في ظل القادة الثوريين وهؤلاء سوف يشكلون طبقة حاكمة تتمتع بسلطة سياسية تتيح لهم التمتع بجميع الإمكانيات ووسائل الإنتاج وبذلك تكون الاشتراكية قد ولدت الطبقة لا على الصعيد الاقتصادي الذي نشأ على أساسه سائر الطبقات في زعم الماركسية وإنما على الصعيد السياسي ضمن وجود قائم على أسس فكرية وفلسفية وبذلك تكون التجربة التي جاءت لتذهب الطبقة قد أنشأتها من جديد ، فضلاً عن ذلك فإن هناك انتقادات

أخرى وجهها السيد الصدر أظهرت عيوب النظرية الماركسية على المستوى المذهبي و العلمي . (٩٢)

وبعيداً عما سلكته الرأسمالية والشيوعية في حل المشكلة الاجتماعية يرى السيد الصدر ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام ايماناً منه من ان الحل الوحيد للمشكلة هو تطوير المفهوم المادي للإنسان عن الحياة فلم يطل الملكية الخاصة ، وإنما وضع مفهوماً جديداً للحياة ، يقام عليه نظام لا يحول الفرد الى آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي ، ولا المجتمع هيئة قائمة لحساب الفرد ، بل يضع لكل منهما حقوقه ، كما يكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معاً ، فالإسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية التي عرضت البشرية الى أنواع الشقاء وألوان المآسي ، المتمثلة بالنظرة المادية إلى الحياة والتي جعلت من المادة كل شيء في حياة الانسان و المصلحة الشخصية مقياساً لكل فعالية ونشاط (٩٣) .

ان غريزة حب الذات هي التي تدفعه إلى تحقيق مصالحه وإشباع رغباته ، ويحاول الإنسان بحكم هذا الدافع أن يستفيد من كل ما حوله من أجزاء الكون الكبير وبحكم وجوده كفرد في المجتمع يحاول الاستعانة بأخيه الإنسان ونتيجة لاختلاف المصالح يعم الصراع وتظهر الحاجة لإيجاد نظام اجتماعي يحفظ حقوق الآخرين ، ويرى السيد الصدر أن هذا النظام إذا كان من وضع الإنسان نفسه لن يكون إلا أداة لتكريس هذا الصراع والتناقض وبذلك لا بد من أن يكون هناك نظام اجتماعي مرتبط بجهة ((قادرة على تكييف الدوافع الخاصة وتطويرها بشكل يتفق مع المصلحة الاجتماعية وهذه الجهة لا يمكن أن تتمثل إلا في الدين)) والدين كمنظومة عقائدية يستطيع أن يوفر الانسجام بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة فيزول بذلك التناقض بين المصالح الخاصة والمصالح العامة وبين الأنانية والاجتماعية فتصبح الدوافع الخاصة في خدمة النظام الاجتماعي ، وترجع قدرة الدين هذه إلى ما يمتلكه من طاقة روحية تستطيع أن تعوض الإنسان عن رغباته الدنيوية المؤمنة أماً في النعيم الأخروي الدائم ويكون الإنسان ذا تفكير ينظر إلى الربح والخسارة ليس على أساس المفاهيم التجارية المادية وإنما على أساس المصالح الاجتماعية . (٩٤)

ومن هنا يبنى السيد الصدر نظريته الاصولية في النظام الاجتماعي على اساس ما جاء به الدين من رسالة الهية اعطت للإنسان فهم معنوي للحياة وإحساس خلقي بها ينبثق عنهما نظام يملأ الحياة بروح هذا الاحساس وجوهر ذلك الفهم، وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنوية وخلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدد، ويضع لها هدفاً، أعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه، وكل نظام اجتماعي لا ينبثق عن ذلك الفهم والاحساس فهو إما نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتعرض الحياة الاجتماعية لأقصى المضاعفات وأشد الأخطار، وإما نظام يحبس في الفرد نزعته ويشل فيه طبيعته لوقاية المجتمع ومصالحه فينشأ الكفاح المريع الدائم بين النظام وتشريعاته والأفراد ونزعاتهم، ومن هنا لا بد من عقيدة يؤمن بها الفرد ينبثق عنهما نظام كامل للحياة يحسب فيه لكل جزء من المجتمع حسابه وتعطى لكل فرد حريته التي هذبها ذلك الفهم.^(٩٥)

أما من حيث الرؤية الفكرية للمذهب الإسلامي فيرى السيد الصدر أن ذلك يمكن تحديده من خلال ثلاثة مبادئ رئيسة هي : مبدأ الملكية المزدوجة و مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود و مبدأ العدالة الاجتماعية، أما من حيث المبدأ الأول فالمذهب الإسلامي يختلف عن الرأسمالية والاشتراكية في نوعية الملكية التي يقرها فهو لا يؤمن بشكل أساس بمبدأ الملكية الخاصة التي تنادي بها الرأسمالية ولا يتفق مع الاشتراكية في عدها الملكية الاشتراكية كمبدأ عام وبذلك فإن المجتمع الإسلامي ليس مجتمعاً رأسمالياً أو اشتراكياً لأن الإسلام كنظام يقر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد إلا أن هذا لا يعني أن المذهب الإسلامي مزيج من الرأسمالية والاشتراكية لأن لكل ملكية يقرها الإسلام أسساً وقواعداً وقيماً ومفاهيم تختلف عنها في الرأسمالية والاشتراكية، كما أن الإسلام يؤمن بالحرية الاقتصادية كمبدأ ولكن في نطاق محدد فهو يسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ولكن ضمن نطاق القيم و المثل التي تهذب الحرية وتجعل منها مصدر خير وسعادة الإنسان فالإسلام مثلاً لا يقر الاحتكار في إطار الحرية

لأنه يضر بالإنسانية ، أما مبدأ العدالة الاجتماعية فهو قائم في صورته الإسلامية على مبدأ التكافل الاجتماعي ومبدأ التوازن الاجتماعي .^(٩٦)

وبحث السيد الصدر هذين المبدأين ضمن مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي فالإسلام فرض على الدولة ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامي من حيث تهيئة فرص العمل ، أما إذا كان الفرد عاجزاً فيجب على الدولة أن تضمن معيشته على أساس مبدأ التكافل العام وهو مبدأ ليس من وظيفة الدولة فقط كما هو عند الماركسية بل من وظيفة المجتمع أيضاً فكل مسلم مسؤول عن ضمان معيشة الآخرين في حدود معينة و حسب قدرته ، من جانب آخر يقر الإسلام مبدأ التوازن الاجتماعي بين الأفراد و في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل ، أما في المستوى المعيشي فإن المال يجب أن يكون متداولاً بين الأفراد لدرجة تتيح فرصة العيش للجميع مع الاحتفاظ بدرجات متفاوتة في المعيشة لان العمل هو أساس الملكية فإذا جاءت ثروة عن طريق الاجتهاد في العمل بعيداً عن الاستغلال فإن الإسلام يقرها ، إلا أن على الدولة في حدود صلاحياتها أن تجعل من التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة هدفاً تسعى إليه بمختلف الطرق والأساليب المشروعة التي تدخل ضمن صلاحياتها وان لا يتحول التفاوت في المعيشة إلى تناقض كلي وصارخ كما هو في المجتمع الرأسمالي .^(٩٧)

وبذلك يعتقد السيد الصدر ضرورة تدخل الدولة لتنظيم اقتصاد البلد بما يحفظ التوازن الاجتماعي في المعيشة بين أفراد المجتمع ويشمل تدخل الدولة على مستوى تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة التي تتعلق بالجانب الاقتصادي لحياة الناس مثل السيطرة على الأرض بدون إحياء ، وهذا التدخل من قبل الدولة في الجوانب التشريعية الثابتة ، كذلك هناك جوانب تشريعية متغيرة ومفتوحة يطلق عليها السيد الصدر بـ ((منطقة الفراغ)) وقد ترك التشريع الإسلامي في هذه المنطقة من أن تكون لها أحكام ثابتة من اجل إعطاء المجتمع الإسلامي القدرة على مواكبة كافة التغيرات الاجتماعية التي تطرأ عليه وقد أوكل صلاحية ملئها إلى الفقيه المجتهد بما ينسجم من أحكام مع هذه المتغيرات ، فمثلاً أن التشريع الإسلامي يعطي حق امتلاك الأرض لمن زرعها لأنه من الظلم

المساواة بين من يعمل وبين من لا يعمل، إلا أن هذا الحكم يمكن أن يتغير بتغير الظروف حتى لا يتم استغلاله فعملية أحياء الأرض كانت تتم بأساليب قديمة لا تمكن الفرد إلا أن يشغل مساحات صغيرة ومحدودة إلا أن تطور وسائل السيطرة على الطبيعة سيمكن الفرد من أن يعمر مساحات واسعة من الأرض باستخدام الآلات الحديثة للأمر الذي يخل في العدالة الاجتماعية والتوازن الاجتماعي وحينها يستوجب تدخل الدولة لتمنع استغلال الأرض بما يحفظ أهداف الاقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة^(٩٨).

المبحث الرابع

الدول عند السيد الصدر

لاشك ان الدولة هي اعلا قيمة انسانية وأفضل بناء اجتماعي تنظيمي وصلت اليه البشرية وهي غاية كل العقلاء، الا ان المجتمعات الانسانية ليست جميعها نجحت في تكوين الدولة المثالية التي تنظم حياة الانسان وتحفظ كرامته وهذا التفاوت ناشئ من الاختلاف النظري والمذهبي في بناء الدولة، ولعل المقياس الذي وضعه الاسلام للدولة المثالية يتمثل بمبدأين اساسيين هما: ((الحق والعدل))، فالدولة في الاسلام والتي وصفت بالدولة الكريمة^(٩٩) هي التي تقام على الحق وتتخذ منه غاية، وتعمل بالعدل وتتخذ منه منهجاً ولولا ذلك لكانت وسيلة للظلم والفساد، فإحقاق الحق وإقامة العدل ودحض الباطل هي الغاية التنظيمية والقيمة الحقيقية لوجود الدولة وعلى قول امير المؤمنين علياً عليه السلام ((إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بَاطِلًا))^(١٠٠).

اكتشاف الدولة عند السيد الصدر:

وفق ما ذكرناه من معايير لقيام الدولة في الفكر الاسلامي يحاول السيد الصدر ان يكتشف معالم هذه الدولة على ضوء القوانين والمفاهيم الاسلامية؛ لان اصل الدولة - كما سوف نبين- عند السيد الصدر ديني وهي تقوم على اصول معرفية وقواعد مذهبية وبناء تنظيمي يتكون من القوانين والمفاهيم الاسلامية وسوف نبين ذلك من خلال

المواضيع التالية:

اصولية الدولة :

يرى السيد الصدر ان اصل نشوء الدولة هو اصل ديني وحياني وهي جزء من نظام تشريعي يقوم على اساس الحق والعدل ويستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح، فالهدف الالهي الذي جاء به الانبياء وجاهد من اجله الصالحين هو اقرار الحق وتحقيق العدل^(١٠١)، والانبياء هم اول من اسسوا للدولة وهي ظاهرة اجتماعية اتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني وتوجيهه من خلال ما حققه الانبياء في هذا المجال، ومن هنا يرفض السيد الصدر تاريخياً نظرية القوة والتغلب، ونظرية التفويض الالهي للملوك، ونظرية العقد الاجتماعي، ونظرية تطور الدولة عن العائلة، ويؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وتصعيد للعمل النبوي بدأ من مرحلة معينة من حياة البشرية^(١٠٢). وبذلك فالدولة عند السيد الصدر ظاهرة دينية لانها من تدبير الله وهي جزء من النظام العام للوجود ارتضاها الله تبارك وتعالى للبشرية، وان الواسطة في بيان هذا النظام وتحقيقه هم الانبياء، كما انها ظاهراً اجتماعية لان الانسان يمثل البيئة الاجتماعية التي نشأت في وسطها الدولة فعرفها الانسان فستظل بقيتها.

وهناك ما يدل على وجود هذا الاصل في النظريات الدينية القديمة وان كان السيد الصدر - كما بينا - لا يتفق معها الا ان هذه النظريات كشفت مدى تأثرها بالدين وربما يرجع ذلك الى وجود تجارب دينية سماوية سابقة تأثرت بها هذه الحكومات فالملوك في زمن الفراعنة والبابليين والفرس والصينيين وبعض حكام اليونان وحكام الرومان ادعوا ان لهم صلت بالالوهية وأنهم الهة او نصف الهة، كما ان اليهود بنوا عرشهم على الدين حينما انزلوا الملك منزلة عالية ودعوه بمسيح الرب، وهذا يدل على ان للدين والحكومة اتصال غير منفك^(١٠٣)، وهناك من ارجع تأليه الملوك قديماً وما تناقلته الاجيال المتعاقبة عن نظرية التفويض الالهي الى تأثر الفكر السياسي بالرسالات الدينية الاولى كأساس لسلطة الملوك والحاكمين.^(١٠٤)

ابتنى الاصل الديني في نشوء الدولة عند السيد الصدر على الجانب العقائدي والتشريعي حينما يرى ان الاسلام كنظام يعالج شؤون الحياة الفكرية والروحية بمختلف

جوانبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالدين ليس عبارة عن مجموعة طقوس دينية وأفعال عبادية وإنما مجموعة مفاهيم تعرفنا على خالق الكون وما هي الغاية من خلقنا وكيف ان نصل اليها بعد تحديد مسؤولياتنا و بيان دورنا في الحياة الدنيا، فالإسلام إذاً مبدأ كامل لأنه يتكوّن من عقيدة كاملة في الكون ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة وفيه بأمسّ وأهمّ حاجتين للبشريّة وهما القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي. (١٠٥).

القواعد المذهبية والقانونية للدولة:

يمكن القول ان الدولة تقوم في هيكلها التنظيمي العام على اربعة جوانب اساسية هي :
الاول: الجانب المذهبي وهو عبارة عن نهج خاص للحياة تعتمد الدولة وفق معتقدات وأخلاقيات معينة في تنظيم الوجود الاجتماعي بوصفه النظام الأفضل للإنسان، وتختلف الدول فيما بينها في تبني مذاهب اقتصادية سياسية معينة كالمذهب الاقتصادي الحر أو الرأسمالي وهو مذهب يقول بترك الحرية للأفراد في الشؤون الاقتصادية وعدم تدخل الدولة فيها، والمذهب الاشتراكي وهو يقرر ان اموال الانتاج يجب ان تكون ملكاً للدولة وكما بينا ذلك في الفصل الثالث.

ثانياً: الجانب التشريعي والقانوني ويشمل كل القوانين والتشريعات التي تصدرها الدولة في رسم سياساتها وتنظيم شؤونها، وعادة ما تركز القوانين في بنائها النظري وتكوينها المعرفي على الجانب المذهبي الذي تتبناه الدولة- كما سوف نبين- وهذا الجانب ايضاً محط اختلاف بين الدول، حتى مع اتفاق مذاهبها.

ثالثاً: الجانب العلمي ويشمل جميع ما تحتاجه الدولة من نظريات علمية ومعارف انسانية في تسير شؤونها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهذا الجانب ليس فيه خلاف بين الدول لان العلوم والتجارب العلمية واحدة وان تفاوتت الدول في امكانياتها العلمية وقابليتها المعرفية وقدراتها التكنولوجية وهذا الامر يرجع الى امكانيات الدول واهتمامها بالعلم والعلماء.

رابعاً: الجانب التنظيمي الإداري في تكوين أجهزة الدولة وبناء وزاراتها ومؤسساتها الفنية وهيئاتها الإدارية، وفي هذا الجانب أيضاً ليس هناك أي اختلاف بين الدول وإن اختلفت مذاهبها؛ لأنها واحدة في التنظيم.

وما تقدم من الجوانب يهمن الجانب المذهبي والجانب القانوني فالإسلام له مذهب الخاص وتشريعاته الخاصة أما في الجوانب الأخرى العلمية والإدارية فلا يختلف الإسلام عن غيره، وقد فرق السيد الصدر بين المذهب الاقتصادي للدولة وبين علم الاقتصاد وبين القوانين المدنية، والمفاهيم الإسلامية فهو يرى أن المذهب الاقتصادي يمثل المنهج أو الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشكلاتها وفق تصوراتها للعدالة الاجتماعية، والعلم يشمل كل نظرية تفسر الواقع الاقتصادي بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة أو مثل أعلى للعدالة، ففكرة العدالة هي الحد الفاصل بين الأفكار المذهبية والنظريات العلمية، والعدالة ليس من الأمور الحسية القابلة للقياس والخاضعة للتجربة بالوسائل العلمية، وإنما هي تقدير وتقويم خلقي، فمبدأ الملكية الخاصة، أو الحرية الاقتصادية، كل ذلك يندرج في المذهب، لأنه يرتبط بفكرة العدالة، وأما قانون العرض والطلب، فهو قانون علمي لا يقيم ظاهرة اقتصادية ولا يبرر ارتفاع الثمن بسبب قلة العرض أو زيادة الطلب على أساس مفهوم معين عن العدالة.^(١٠٦)

والإسلام كنظام لا يبحث في مسائل علم الاقتصاد وإنما يبحث في المذهب الاقتصادي وما يتعلق بوضع الحلول للمشاكل الاقتصادية التي ترتبط بفكرة تحقيق العدالة، وما نجده من أحكام شرعية تخص الاحلال والحرام ما هي التجسيد للقيم والمثل التي يؤمن بها الإسلام وهذه الأحكام تمتد إلى جميع النشاطات الإنسانية ومنها الاقتصادية التي تخص سلوك التاجر والعامل وكل ما يتعلق بجوانب العدل أو الظلم، ومن خلال هذه الأحكام يمكن تحديد المذهب الاقتصادي الإسلامي الذي تعبر عنه قضية الحلال والحرام بقيمها ومثلها ومفاهيمها^(١٠٧). وبذلك فإن أحكام الإسلام ليست علوم اقتصادية وإنما تشريعات تكشف عن القيمة الأخلاقية والمذهبية الإسلامية في تحقيق العدالة الاجتماعية^(١٠٨).

من جانب آخر يحدد السيد الصدر العلاقة بين المذهب والقانون المدني الذي هو عبارة عن التشريع الذي ينظم العلاقات المالية بين الأفراد وحقوقهم الشخصية والعينية، ومع أن المذاهب الاقتصادية هي غير القوانين المدنية فالنصوص التشريعية التي نظمت بها الحقوق المالية من بيع وإيجار وما إليها من تشريعات لا توصف بأنها مذهباً اقتصادياً إسلامياً، ومع وجود هذا التمييز إلا أنه لا يمكن قطع الصلة بين المذهب الاقتصادي والقانون المدني؛ لأنهما كيان نظري متكامل، فالمذهب الاقتصادي بنظرياته يشكل قاعدة لبناء فوقي من القانون^(١٠٩).

ويقرر السيد الصدر أن المذهب الإسلامي في بناء الدولة يقوم على أساس الحق وتحقيق العدالة وعلى ضوء هذين المبدأين اكتشف السيد الصدر معالم الدولة في الفكر الإسلامي من خلال التأسيس لبناءات معرفية تشكل طوابق متعددة تبدأ من المذهب الاقتصادي بنظرياته وهو يشكل قاعدة نظرية يركز عليها القانون، فالمذهب والقانون طابقان من البناء النظري والقانون هو الطابق العلوي منهما الذي يتكيف وفقاً للمذهب، ويتحدد في ضوء النظريات والمفاهيم الأساسية التي يعبر عنها ذلك المذهب^(١١٠).

البناء التنظيمي والدستوري للدولة :

بعد اكتشاف القواعد المذهبية والقانونية للدولة كان على السيد الصدر أن يكمل البناء التنظيمي للدولة وفق الدستور كمرجعية أعلى للقوانين ومن خلاله تستوحى الأنظمة والقوانين التي تسير عليها الدولة لحل القضايا بأنواعها، ويسمى القانون الأساسي للدولة أو القانون الدستوري، ورغم اختلاف التسمية فالدستور هو قانون الدولة الأساسي الذي يتميز بعلويته على بقية القوانين الأخرى المعمول بها في البلاد، وللدستور أهمية من ناحيتين القانونية والسياسية فهو مجموعة القواعد القانونية التي تتضمنها الوثيقة الدستورية والتي تبين طبيعة النظام السياسي القائم في الدولة والأسس الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي تقوم عليها الدولة^(١١١)، ومنها يكون

الدستور ابا للقوانين واعلى التشريعات حيث هو الموجه للسلطات العامة التي ينشأها (١١٢).

وبذلك تكون القوانين هي عماد الدولة في تحقيق النظام وعلى قول إيمانويل جوزيف سـياس Emmanuel-Joseph Sieyès (١٧٤٨-١٨٣٦)، ((ان الدولة جماعة تبنيها وتديرها القوانين))، والفكرة الرئيسية في السياسة هي ان طبيعة الدولة تحددها قوانينها الاساسية ودستورها، فيعيش الناس اما في ظل حكومة ونظام دستوري او نظام استبدادي (١١٣).

ولعل البداية الأولى لظهور فكرة الدستور في اوربا ترجع إلى القرن الثالث عشر (١١٤) حينما قام ملك انجلترا باتفاق مع شعبه تبعاً لسياسة حسن التفاهم معه ومطالبة الرعية بحقوق معينة سلم بها الملك، ووضع اتفاق بشأنها لتحديد سلطاته واعترافه بحقوق قد اغفل عنها، ثم حصلت في انجلترا بعد ذلك اتفاقات متعددة كانت تمثل الدستور الانجليزي القائم على العادة والغير المكتوب (١١٥).

اما الدساتير المكتوبة فقد ظهر اول الامر في القرن الثامن عشر في الولايات الأمريكية (١١٦) ومنها أخذت الدول الأخرى فكرة الدساتير المكتوبة (١١٧)، أما فكرة الدستور في الفكر الاسلامي الحديث فلم تكن موجودة حتى بعد ان اسس الاتراك دولة اسلامية عرفت في التاريخ باسم الدولة العثمانية (١١٨)، وكان مجمل التنظيمات العثمانية (١١٩) بما فيها القانون الاساسي لعام ١٨٧٦ تنقل عن القوانين الاوربية لاسيما الفرنسية ناظرين الى عدم مخالفة النصوص الشرعية (١٢٠).

ومن هنا يتبين ان المسلمين لم يكن لهم تجربة في تدوين دستور اسلامي ولم يعملوا على بلورة الاسلام وتقديمها إلى المجتمع الإنساني كأطروحة دولة بالمسمى الحديث لان ذلك يحتاج إلى تقنين الشريعة وتحويل نصوصها الى قواعد قانونية وفق اصول دستورية تحدد سلوكيات الدولة في تحقيق النظام الاجتماعي، الا ان السيد محمد باقر الصدر كفقيه اصولي ومفكر اسلامي استطاع ان يطرح الاسلامي كنظام في اطار الدولة من خلال نتاجاته الفكرية وأطروحات العلمية التي لم يألفها الوسط الديني لذلك حظيت باهتمام

الكتاب والمفكرين لتوجد بعد ذلك تحولاً في الفكر السياسي الشيعي نقل الفكر من حالة التشكيك النظري في قيام الدولة الإسلامية الى حالة القوة في الطرح والاستدلال على قدرة الإسلام في تأسيس الدولة.

يتمسك الإسلام من وجهة نظر السيد الصدر بـ دستورية الدولة وسيادة القانون فالدستور والقانون كأصلين أساسيين في تكوين الدولة وتحقيق النظام لان الإسلام يرفض التملك وسيادة حكم الفرد الواحد فالدستور والقانون هما من يسيطران على الحاكم والمحكوم^(١٢١)، فالدستور في العرف القانوني هو قاعدة تعلوا على الحكام، لأنها تبين كيفية توليهم، وتحدد شروط ممارسة سلطتهم فهم يأمرون بمقتضى الوظيفة التي ولوها، إذ لا يستطيع احد في الدولة ان يأمر الا بموجب تولية نظامية، والدستور يبين الشروط التي يجب ان تكتسب فيها هذه التولية، اي هذه الصفة للأمر، لذا فإن الدستور أصل كل السلطات العاملة في الدولة لأنه هو الذي يحدد اولويتها وبالتالي شرعيتها^(١٢٢). واذا كان الدستور هو من يحدد شرعية النظام الحاكم في الدولة، فشرعية الدستور وعلويته عند السيد الصدر تأتي من شريعة الله تعالى وعدالته التي تضمن موضوعية الدستور وعدم تحيزه^(١٢٣)، والدستور والقانون كلاهما ينبعان من الشريعة الإسلامية والتي هي عبارة عن مجموعة من النصوص الدينية التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتعالج الحياة الفكرية والروحية بمختلف ألوانها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية^(١٢٤).

الا ان هذه النصوص تحتاج ان تُكيف دستورياً وهذا يعني فهم الشريعة في جانبها النصي على ضوء الواقع واستيعابه وإدراك متطلباته الوضعية وما بين النص والوضع توضع الدساتير وفق تكيف تصاغ على ضوء القوانين ولكن وفق الشريعة الإسلامية وما نعتقده ان السيد الصدر قد نجح في ذلك حينما اسس لمبادئ دستورية عامة اسست لوجود الدولة الحديثة.

وبذلك تكون الدولة هي الراعية في تشريع القوانين الدستورية وتطبيقها وفق الشريعة الإسلامية ومن هنا احتاج الشرع الى وجود دولة يعمل في داخلها وعلى قول فتحي

يكن ((والإسلام في محتواه القانوني ومضمونه التشريعي لا يمكن ان يتخطى النطاق النظري دون ان تكون له دولة تحتكم اليه وتصدر عنه في كافة شؤونها)) (١٢٥)

المبادئ الاساسية في دستورية الدولة الاسلامية

ان الدستور الاسلامي في اصله التشريعي يعتمد على الشريعة الاسلامية ومنه تنفرع القوانين الدستورية وقد استعرض السيد محمد باقر الصدر مجموعة من الافكار كلمحة فقهية تمهيدية لدستور الدولة الاسلامية^(١٢٦) وهي بمثابة مبادئ اساسية تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية المجاهدة بوصفها الزعامة والقيادة الرشيدة التي تقود الشعب ، وبالإيمان وحقه في الحرية والمساواة والمساهمة في بناء المجتمع، وعلى أساس هذا الإيمان تقرر المبادئ التالية^(١٢٧):

اولاً: ان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً، وهو من له السيادة المطلقة وهذه هي الحقيقة الكبرى التي دعا إليها الأنبياء وأقاموا ثوراتهم على أساسها تحت شعار (لا إله إلا الله)، من اجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان ، وبهذا يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان، فالسيادة التي هي لله تعالى في حقيقتها تختلف اختلافاً أساساً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإن هؤلاء وضعوا السيادة اسماً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض، اما سيادة الله الحقيقية فمدلولها الموضوعي المحدد متمثل في الشريعة الاسلامية كأحكام وقوانين تنظيمية تحفظ كرامة الانسان تمنع من استغلال السلطة وتكريسها لفرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية.

ثانياً: إن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوءه قوانين الدولة وذلك على النحو التالي:

١ - إن أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

٢- إن أي موقف للشرعية يحتوي على أكثر من اجتهاد، يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأمة على ضوء المصلحة العامة.

٣- في حالات عدم وجود موقف حاسم للشرعية من تحريم أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً، على أن لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشرعية فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة، على أن لا يتعارض مع الدستور.

ثالثاً: إن الأمة وفق احكام الدستور هي من لها الحق في ممارسة السلطة التشريعية والتنفيذية، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الحق تبارك وتعالى، وبذلك فإن الأمة ليست هي صاحبة السلطان وإنما هي مسؤولة امام الله سبحانه وتعالى عن حمل الامانة وادائها - قال تعالى: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)) - بوصفه خليفة الله في الارض قال تعالى: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً))، وتمارس الأمة حقها في الاستخلاف والرعاية بالطرق التالية^(١٢٨):

١- للامة حق انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية كما يأتي في الأمر الرابع، ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

٢- ينبثق عن الامة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس اهل الحل والعقد ويقوم هذا المجلس بالوظائف التالية:

أ- إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السطة.

ب - تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ج - ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

- د - الاشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.
- رابعاً : إن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية ، وعلى هذا الأساس يتولى ما يلي:
- ١ - ان المرجع هو المثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.
 - ٢ - المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على انسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلاً له على تقدير فوزه في الانتخاب، لاسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.
 - ٣ - على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشرعية الإسلامية.
 - ٤ - عليها البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ.
 - ٥ - انشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة.
 - ٦ - إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإرجاء المناسب بشأنها.
- وفي سياق ما تقدم يكون السيد الصدر قد جمع بين ولاية الفقيه حينما يرى ان الفقيه هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية وهو من يتولى القيادة العامة للجيش وهو الذي يرشح أو يمضي ترشيح رئيس السلطة التنفيذية، وبين نظرية الشورى حينما يرى ان للأمة الحق في ممارسة السلطة وإنشاء الحكومة التي تتفق مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة ضمن الحدود الشرعية .
- ان نظرية الشورى التي جاء بها السيد الصدر قد منحت الإنسان صلاحية الحكم وحصوله على هذه الصلاحية راجع إلى كونه القيم على مصيره الاجتماعي وهو من فوضت إليه الولاية السياسية في عصر الغيبة كأمة تنتخب من توكله عنها في ممارسة الحكم استناداً إلى رأي الأكثرية، وبذلك يمكن لجميع أفراد الأمة احتلال موقع رئاسة الدولة الإسلامية بوصفهم مواطنين من دون اشتراط صفة (الفقاهة) لان هذه الصفة

ليس لها أي مدخلية في الانتخاب والتعيين ، نعم يفترض اختيار الفرد حسب الضوابط والأحكام الشرعية . (١٢٩)

وعلى هذا الأساس يكون السيد الشهيد قد قدم أطروحة في شكل الحكم في الإسلام قائمة على مسألتين أساسيتين هما : أن يكون شكل الحكم متفق مع مصلحة الإسلام والأمة وان يكون وفق الضوابط الشرعية لان تعريف الحكم في الدولة الإسلامية عند السيد الصدر هو ((رعاية شؤون الأمة طبقاً للشرعية الإسلامية)) (١٣٠) فمصلحة الإسلام والأمة هي الغاية من الحكم ومراعاة الحدود الشرعية في تطبيق الحكم هو لتحقيق العدالة بين أوساط الأمة .

وبذلك يكون الإسلام وفق ما قرره السيد الصدر قد راعى في نظامه السياسي الجانب التربوي لان السياسة والحكم في نظر الفكر الإسلامي ليست سلوكيات فاقدة لقيمتها الإنسانية ورعايتها التربوية وكما يقول السيد الصدر : ((لم يهتم الإسلام بشيء مثلاً اهتم برعاية شؤون الأمة)) ، وتأسيساً على ذلك فالحكم الإسلامي هو ممارسة تربوية تحفظ للإنسان كرامته وترعى شؤونه وتحفظ مصالحه ليكون الإنسان بذلك قد استشعر بقيمة إسلامه وتعزز انتمائه بعقيدته . (١٣١)

إلا أن ممارسة واختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم من قبل الأمة وفق شروط المصلحة وعدم مخالفة الضوابط الشرعية يتوقف عند السيد الشهيد على وعي الأمة بإسلامها وبالظروف المحيط بها وبمعرفة الحدود الشرعية التي يجب أن تراعى في اختيار شكل الحكم بما يتفق مع المصلحة فان كانت الأمة واعيةً لذلك كانت هي من يختار شكل الحكم وينتخب الجهاز الحاكم وإلا فلا بد للنخب الواعية من أبناء الأمة ان تقيم شكلاً معيناً للحكم وتختار جهازاً حاكماً حتى يتوفر الظروف المناسب لاستفتاء الأمة لاختيار شكل الحكم . (١٣٢)

وفي بيان وضع الدستور وتشريع قوانين الدولة اوضح السيد الصدر أن على الدولة أن تبين أحكام الشريعة ثم تضع التعاليم وهي التفصيلات القانونية التي تصاغ وفق الأحكام الشرعية على ضوء الظروف ويتكون من مجموعة هذه التعاليم دستور البلاد ونظام

الحكم كذلك تعمل على تنفيذ هذه القوانين فضلاً عن تحقيق العدالة بعد ممارسة القضاء في الخصومات ، هذه المهام ليست جميعاً من اختصاص رئيس الدولة فبيان الأحكام الشرعية وتشريع القوانين وعمل القضاء هي من اختصاص الفقيه المجتهد ، كما لا يشترط ان يكون رئيس الدولة فقيهاً إلا إذا اختارته الأمة وأسندت إليه مهمة الحكم عندئذ تكون قد اجتمعت عليه مهمة الإفتاء والحكم معاً. (١٣٣)

ويفرق السيد الصدر بين أحكام الشريعة كأحكام ثابتة والتعاليم التي هي أحكام متغيرة، فالأحكام الثابتة لا يمكن تغييرها أو تبديلها لأنها ذات صيغ تنسجم مع جميع الظروف وبالتالي لا بد من تطبيقها دون تصرف، أما التعاليم أو القوانين فهي أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الدستورية لذلك هي قوانين متغيرة بتغير ظروف الدولة، ومنشأ التغيير إنها لم ترد كأحكام شرعية ذات نصوص محدودة وإنما هي قوانين أخذت من الأحكام الشرعية على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتبدل والتغير (١٣٤)، ومن نماذج الأحكام المتغيرة والثابتة ما يجب على الدولة الإسلامية أن تراعي مصالح الأمة والمسلمين فهو أصل ثابت وقاعدة عامة، أما طريقة تلك الرعاية فتختلف باختلاف الظروف الزمانية التي تمر بها الدولة فمثلاً في أمور السياسة الخارجية للدولة تارة تقتضي المصلحة المهادنة والصلح مع العدو وأخرى تقتضي القتال وعدم المهادنة. (١٣٥)

الخاتمة

• يعد السيد الشهيد محمد باقر الصدر رائد الفكر السياسي الإسلامي لما انتجه من صياغات نظرية وفكرية كشفت عن فهمه الواعي والدقيق للإسلام؛ فهو يمتلك قدرات ذهنية وعقلية مكنته من الخوض في مواضيعها نستطيع ان نقول ان اغلبها يقع في ما وراء الفقه لا بالفقه نفسه وبشكل مباشر وإذا تعلق به فمن باب تحديد الصفة الشرعية لهذه المواضيع والتي منها مناقشة الفلسفات المادية بطريقة كشفت عن امتلاكه قدس سره مرجعية فكرية عملاقة ذات مستوى عالي من المسؤولية تراقب الساحة الفكرية وتعالج تطوراتها بموضوعية وحرفية .

• كان السيد الصدر يمتلك رؤية عقلية فلسفية استطاع من خلالها أن يؤسس لبناء معرفي بأسلوب منطقي قبال المذاهب الفكرية الحديثة وان يفتح فضاءات جديدة خلص منها بنظريات حديثة في السياسة والفلسفة والاقتصاد والاجتماع ليصوغها جميعاً في مشروع إسلامي تغييري متكامل طور به الفكر السياسي الاسلامي ونهض بواقع الأمة الإسلامية.

• ان اتصاف الفكر السياسي للسيد الصدر بالأصولية لا يعني التشدد الثيوقراطي وهو حكم الفرد بحجة التفويض الالهي، وانما التأسيس المعرفي وهو بحكم ارجاع الفروع الى الاصول، فكل فكرة هي فرع من اصل تستمد نضوجها الفكري منه ، وهذا هو معنى الاصاله الفكرية، وعلى هذا الاساس تكون الاصولية صفة ايجابية لا صفة سلبية كما حاول بعض الغربيين ان يصفها لإغراض سياسية مناوئة للإسلام، وهي جزء من حرب وصفها محمد عمارة بحرب المصطلحات من اجل خلط الاوراق وتشويه الافكار.

• ارتبط مفهوم الاصولية السياسية عند السيد الصدر في جهتين: الاولى نظرية وهي بمثابة الاساس الفلسفي في تكوين النظام والثانية تغييرية تهدف الى قلب الاوضاع السياسية واقامة الدولة ، ويمكن أن نفهم عملية التغيير هذه بأنها تعني عملية انقلاب على واقع الأمة الفكري والاجتماعي والسياسي وهي ليست عملية إصلاح للواقع وحتى إذا كانت هناك عملية إصلاحية فهي ليست الغاية التي يقف عندها المشروع وإنما هي جزء منه ووسيلة تعمل كمقدمة لتغيير الواقع ، كما أن حجم التغيير الذي ينشده السيد الصدر هو أن تكون مبادئ الإسلام هي الحاكمة في الأمة بعد التمكن من بناء دولة إسلامية يراد منها استكمال عملية التغيير وتطبيق مخرجاته وبذلك فإن عملية التغيير في الفكر الاسلامي في تلك المرحلة تكون على مستويين : التغيير على مستوى إيجاد المقدمة والتغيير على مستوى تحقيق النتيجة .

• يمثل النص الديني عند السيد الصدر الاساس في تكوين القوانين ، الا ان هذه النصوص تحتاج ان تكيف دستورياً وهذا يعني فهم الشريعة في جانبها النصي على ضوء الواقع واستيعابه وإدراك متطلباته الوضعية وما بين النص والوضع توضع الدساتير وفق

تكييف تصاغ على ضوءه القوانين ولكن وفق الشريعة الاسلامية وما نعتقده ان السيد الصدر قد نجح في ذلك حينما اسس لمبادئ دستورية عامة اسست لوجود الدولة الحديثة.

• ان من اهم الاهداف التي تنشدها الدول هو تحقيق الحرية وتخليص الانسان من عبودية الانسان ، ولعل ارقى النظريات في تحقيق هذا الهدف هو النظرية الديمقراطية التي تقوم على ما يمكن تسميته بالتفويض البشري بان يتنازل الانسان عن جزء من حريته ويختار من يحكمه ويفوض اليه الحكم وفق نظام دستوري يحدد سلطات الحاكم، اما الحرية في ظل الدولة الاسلامية فالأمر يختلف جذرياً عند السيد الصدر لأنه يرى ان حق السيادة منحصر في الحق تعالى فهو مصدر السلطات جميعاً، وبذلك يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان، فالسيادة هي لله تعالى في حقيقتها وانتقالها للإنسان يكون بتفويض من الشرع وهذا التفويض هو الاصل الذي تبنى عليه الدساتير وتتفرع منه القوانين وهو يختلف اختلافاً أساساً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجباة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإن هؤلاء وضعوا السيادة اسماً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض، اما سيادة الله الحقيقية فموضوعها الشريعة الاسلامية كأحكام وقوانين تنظيمية تحفظ كرامة الانسان وتمنع من استغلال السلطة وتكريسها لفرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية.

• ان الدولة في الفكر الاسلامي عند السيد الصدر هي عملية اكتشاف وليست تكوين، فالإسلام بما يمتلكه من عقيدة وهي بمثابة البناء الفلسفي في فهم الوجود وبما جاء به من تشريعات وقوانين نستطيع من خلالها ان نكتشف معالم الدولة بتكوينها المذهبي والذي على ضوءه توضع القوانين الدستورية وما يتفرع منها من احكام تنظم امور الرعية على اساس الحق وتحقيق العدل.

الملخص:

يدرس هذا البحث اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر في اربعة مباحث تمثل الاول بالإطار النظري للدراسة وهي عملية تأصيل للمفاهيم وتحليل المصطلحات والتي منها الأصولية الاسلامية كرؤية فكرية انتجها الواقع السياسي الاسلامي الذي خلق تيار حركي دعى الى ان الاسلام كنظام ودولة ، اما المبحث الثاني فجاء لبيان اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر، والذي اسس لرؤيا كونية ارتكزت على الجانب العقائدي كمفهوم فلسفي تبلورت النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق وعلى الجانب المعرفي في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية ، اما المبحث الثالث درس اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر وقد اثبت الاخير واقعية الاسلام في بناء نظام انساني متكامل للحياة واثبت ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام حينما وضع مفهوما جديدا للحياة ، اما المبحث الرابع تناول الدول عند السيد الصدر وفق رؤيا دستورية تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية كزعامة اسلامية تقود الشعب، وبالامة واستحقاقها الدستوري في الحكم، وهذا هو حقها في الاستخلاف والرعاية المستند الى مصدر السلطة الحقيقي وهو الله تبارك وتعالى .

Abstract:

Fundamentalism of political change in thought of the martyr Muhammad Baqir al-Sadr

This research studies the fundamentalism of the political change thinking of Sayyid Martyr Muhammad Baqir al-Sadr in four sections that represent the first in the theoretical framework of the study, which is a process of consolidation of concepts and analysis of terms, including Islamic fundamentalism as an intellectual vision produced by the Islamic political reality that created a dynamic current that called for Islam as a system and a state. The second came to demonstrate the fundamentalism of the political changer thought of Sayyid al-Sadr, which established a cosmic vision based on the ideological aspect as a philosophical concept in the

light of which the general view crystallized in the understanding of facts and on the cognitive aspect in understanding cosmic phenomena, material existences, and spiritual facts. Mr. Muhammad Baqir al-Sadr, and the latter proved the reality of Islam in building an integrated system of life and proved that the best solution was the path taken by Islam when he developed a new concept of life. As for the fourth topic, it dealt with states according to Mr. al-Sadr according to a constitutional vision based on absolute faith in Islam as the Sharia that is established On the basis of life, and with reference as an Islamic leadership that leads the people, the nation and its constitutional entitlement to rule, and this is its right to The succession and care based on the true source of authority, which is God, the Blessed and Exalted. □

الهوامش:

(١) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٧.

(٢) محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت)، ص ٤٢-٤٣.

(٣) هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في اوربا، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٢٣.

(٤) محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت)، ص ٤٣؛ ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط ٢، ١٩٨٩، ص ١٢.

(٥) روجيه غارودي، الاصوليات المعاصرة اسبابها ومظاهرها، ترجمة خليل احمد خليل، دار عام الفين، باريس، ٢٠٠٠، ص ١٢-١٣.

(٦) محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٨.

(٧) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص ٢٦.

(٨) عبد الهادي الفضلي، اصول الحديث، مؤسسة ام القرى، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٣.

(٩) راجع عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت، اصول القانون، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٢.

(١٠) راجع :محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول (الحلقة الثانية)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، (د-ت)، ص ١٥٨.

(١١) مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، مجمع الفكر الاسلامي، قم المقدسة، ١٩٨٩، ص ١٧.

(١٢) أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ط ٢، دار الكتاب العالمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٤١-٤٢.

(١٣) عادل لغريب ، احياء الفكر الديني ، مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، بيروت ، ٢٠١٥ ، ص ٢٥-٢٦.

(١٤) ابو الاعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ، دار الفكر ، دمشق ، (د-ت) ، ص ٢.

(١٥) علي عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦): باحث وكاتب مصري، درس في الأزهر ثم أكمل دراسته في جامعة اكسفورد، عين قاضياً في المحاكم الشرعية، وأستاذ في جامعة القاهرة يدرس الفقه الإسلامي ونتيجة إصداره كتاب ((الإسلام وأصول الحكم)) طرد من الأزهر وسحبت منه شهادة الأزهر، انصرف إلى ممارسة مهنة المحاماة. خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج ٤، ط ١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٧٦.

(١٦) راجع :علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت)، ص ٦٥-٧٥.

(١٧) اسحاق موسى الحسيني، الاخوان المسلمين، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٢ ، ص ٢٤-٢٥.

(١٨) احمد موصلي، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ٢، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ١٥٠-١٥٢.

(١٩) وهي حركة دينية أسسها ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م) تقوم على أساس بناء الإسلام بناءاً سلفياً، تدعو إلى الرجوع للسلف الصالح وتخليص العقيدة الإسلامية وعقيدة التوحيد مما شابها وطراً عليها بعد عصر الإسلام ، ولأسباب فكرية وسياسية أصبحت السلفية حركة متطرفة، كفرت المسلمين وكل من يخالفهم، وحكمت بكفر من يتوسلون إلى الله بالوسائط أحياءاً كانوا أو أموات. طه جابر العلواني ، ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، ط ٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥، ص ٣٢-٣٣؛ محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، (د-ت) ، ص ٢٥٤-٢٥٥.

- (٢٠) حسين سعيد ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٥٤؛ محمد بدوي الشمري ، تحولات الإسلام السياسي في العراق، منتدى المعارف ، بيروت، ٢٠١١، ص ٢٤ .
- (٢١) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، مؤسسة أنصاريان، إيران، (د-ت)، ص ١٦- ص ١٨ .
- (٢٢) محمد بدوي الشمري ، المصدر السابق، ص ٢٥ .
- (٢٣) حسين سعيد ، المصدر السابق، ص ٣٥ .
- (٢٤) راجع: ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي (المقدمة)، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط٢، ١٩٨٩، ص ١٢؛ بكر بن عبد الله ابو زيد، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، ط٣، السعودية، ١٩٩٦، ص ١٠٢ .
- (٢٥) محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس، ج٧، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٤، ص ٣٥٩ .
- (٢٦) الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، ط٢، ١٩٨٤، ص ٣٨٤ .
- (٢٧) محمد رضا المظفر، المنطق، قم المقدسة، (د-ت)، ص ١٦- ص ١٨ .
- (٢٨) محمد الصادقي الطهراني، تاريخ الفكر والحضارة دار التراث الاسلامي ، بيروت، (د-ت)، ص ١٢ .
- (٢٩) مجاهد عبد المنعم مجاهد، الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ٦٥٣ .
- (٣٠) جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٥٤، ص ١٥٦ .
- (٣١) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص ١٠٨ .
- (٣٢) صدر الدين القبانجي، علم السياسة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٧٧، ص ٨- ص ٩ .
- (٣٣) هاني عرب ، مبادئ علم السياسة ، الرياض، (د-ت)، ص ٢ .
- (٣٤) موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت)، ص ٧ .
- (٣٥) هاني عرب ، المصدر السابق، ص ٢ .
- (٣٦) إبراهيم إبراش، النظرية السياسية بين التجريد والممارسة ، دار الجندي، القدس ، ٢٠١٢، ص ٢٣ - ص ٢٤ .
- (٣٧) جميل صليبي، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧٩ .
- (٣٨) موريس دوفرجه، المصدر السابق، ص ٧ .
- (٣٩) صدر الدين القبانجي ، المصدر السابق، ص ٢٩ .

- (٤٠) حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦، ص ٤٦.
- (٤١) جورج هـ. ساباين، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤، ص ١٧.
- (٤٢) عبد الغني غنوم، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٤٢٥.
- (٤٣) نشأت الدولة الحديثة في طورها الزمني من خلال مراحل تاريخية شكلت بناها الاساسية فخلال القرون الاربعة الاخيرة من تطور العالم المسيحي في الغرب لم يعد يحسب حساباً كبيراً للسلطة الدينية المركزية في روما وأدت حروب التنافس الاطماع في اوربا الى صلح وستيفاليا ١٦٤٨، والذي ارسى مفهوما سياسياً جديداً يقوم على مبدأ سيادة الدولة، وهو مبدأ قاد الى نشوء ممالك ذات نزعة قومية انتهت ببروز فكرة الدولة. اسماعيل الشطي، الاسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مكتبة افاق، الكويت، ٢٠١٣، ص ٤١.
- (٤٤) جاك دوندييه دي فابر، الدولة، ترجمة احمد حسيب عباس، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، (د-ت)، ص ٢.
- (٤٥) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ٧٠٢.
- (٤٦) عبد الغني غنوم، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ٤٢٦.
- (٤٧) بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة ومدى انعكاسها على الحقوق والحريات العامة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة - كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٠٦، ص ١٠ - ص ١١.
- (٤٨) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٩٨٥، ص ٥٨٧؛ محب الدين الزبيدي الحنفي، المصدر السابق، ص ٦٨٩.
- (٤٩) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٠١؛
- (٥٠) جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج ٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٥٤، ص ١٥٦.
- (٥١) موسى وهبه، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٨١٤.
- (٥٢) ان الفكر الغربي وان لم يكن عقيدة دينية الا انه اصولي بنى كثير من نظمه على اصول عقائدية مادية مخالفة للاسلام تدعي انها راسخة في الصحة وعلى جميع شعوب العالم القبول بها، ودليل اصرارها على قبول الاخر بها ما تعتمد من اساليب في الاكراه السياسي والعسكري اذا اضطرت

الامور في تغيير الانظمة، وليس هذا ادعاء بل واقع من تاريخ قريب لعل الشعوب العالم تعيش تداعياته الى اليوم . الباحث

(٥٣) كاظم الحلفي، من وحي فلسفتنا، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، (د-ت)، ص ٥.

(٥٤) برير العبادي، الفقيه المثقف ... السيد الصدر أنموذجاً، مجلة قضايا إسلامية، العدد الثالث، السنة ١٩٩٦، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٥٥) عادل رؤوف، العمل الاسلامي في العراق، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٦. ص ٩٢.

(٥٦) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مطبعة الميناء، بغداد، ١٩٦٠، ص ٥١.

(٥٧) مثل كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، والبنك اللاربوي في الإسلام، والمدرسة الاسلامية. لمزيد من الاطلاع ينظر: محمد دكير، الإبداع الفكري العلمي للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج، العدد ١٧، لسنة ٢٠٠٠، ص ٨١ - ١٠٦.

(٥٨) محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص ١١، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(٥٩) محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، المؤتمر العالمي للامام الشهيد الصدر، طهران، (د-ت)، ص ٨٢.

(٦٠) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٥٥.

(٦١) جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة الإسلامية، مكتبة الألفين، الكويت، ١٩٨٦، ص ٨١.

(٦٢) الديالكتيك: هي لفظة يونانية تعني الجدل أو المحاوره وهو فن الإقناع والبرهان ظهرت معالمها الأولى في الفلسفة اليونانية القديمة إلا أن الديالكتيك كمنطق ومنهج فلسفي لدراسة الظواهر العامة بدأ بجورج هيغل (ت ١٨٣٨)، أما ماركس فاخذ من جدل هيغل الأصل والقائم على التناقض في الفكر والوجود وان حركة الأشياء تنشأ من التناقض والتضاد الداخلي. لمزيد من الاطلاع ينظر. جعفر الهادي، دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية، مؤسسة الإمام الصادق، قم، (د-ت)، ص ٨ - ٩؛ شاکر اليساوي، المصدر السابق، ص ٨١.

(٦٣) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٨.

(٦٤) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ١٥٤، ص ١٥٥.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) صحيفة الجهاد، العدد ١١٦، لسنة ١٩٦٠ نقلا عن: احمد عبد الله أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في وثائق وحقائق، ج ١، العارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

- (٦٧) صحيفة الجهاد ، العدد ١١٦ لسنة ١٩٦٠ نقلاً عن : احمد عبد الله أبو زيد ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٦٢ - ص ٢٦٣ .
- (٦٨) نقلاً عن :صلاح الخرسان ، حزب الدعوة ، ص ٥١ .
- (٦٩) اوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، ط ٢ ، ترجمة نصير مروة ، دار الساقى ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٤١ - ص ٤٢ .
- (٧٠) حسين سعيد ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ٣٨ - ص ٤٠ .
- (٧١) اميل جبر سومط ، العقل والقلب ، مكتبة صادر ، بيروت ، (د-ت) ، ص ١٤١ .
- (٧٢) عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت ، المصدر السابق ، ص ١٥ .
- (٧٣) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٧ - ص ١٩ .
- (٧٤) حسن حسين ، العدل الالهي واين اثره في المخلوقات ، مطبعة المقتطف والمقطم ، القاهرة ، ١٩٢٩ ، ص ١٣ .
- (٧٥) ابو علي المودودي ، القانون الاسلامي ، تعريب محمد عاصم الحداد ، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية ، طهران ، ١٩٨٥ ، ص ١٩ - ص ٢٠ .
- (٧٦) اميل جبر سومط ، المصدر السابق ، (د-ت) ، ص ١٤٢ .
- (٧٧) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٧ - ص ١٩ .
- (٧٨) المصدر نفسه ، ص ٩٨ .
- (٧٩) طوني بنيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ترجمة سعيد الغانمي ، المنظمة العربية المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ص ٣٥٥ .
- (٨٠) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، المؤتمر العلمي للامام الشهيد الصدر ، قم المقدسة ، ٢٠١٢ ، ص ٢٧٧ - ص ٢٧٨ .
- (٨١) مختار عبد الحميد طلبة ، مقدمة في المشكلة الاقتصادية ، جامعة القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٧ ، ص ٤٤ .
- (٨٢) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٩ - ص ٢١ .
- (٨٣) فاضل حسين وكاظم هاشم نعمة ، التاريخ الأوربي الحديث ١٨١٥ - ١٩٣٩ ، (د-ط) ، ١٩٨٢ ، ص ١٣٣ .
- (٨٤) محمد باقر الصدر ، ومضات ، ص ٩٨ .
- (٨٥) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٥١ .

(٨٦) المادية التاريخية : هو مصطلح يدل على مذهب كارل ماركس يتلخص في أن الوقائع الاقتصادية هي أساس كل الظواهر التاريخية والاجتماعية وإنها المحدد لها بمعنى أن الوضع الاقتصادي هو السبب الأساسي لمجموعة التطورات الاجتماعية ولكل حركة تاريخية فهو صراع يخوضه الإنسان من اجل البقاء، والمادية التاريخية هنا اشبه بعملية تدافع الأوضاع الإنسانية التي تنتج بمجموعها الحركة التاريخية والتي تبدأ بالوضع الاقتصادي الذي يحدد الوضع الاجتماعي لشعب ما وهذا الوضع هو الذي يحدد بدوره الوضع السياسي وهكذا . مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٤ ؛ شاكر اليساوي ، المصدر السابق ، ص ٨٢ .

(٨٧) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٢٤٦ .

(٨٨) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) : صاحب النظرية الماركسية أو الاشتراكية العلمية ، ولد في المانيا ، درس في جامعة بون وبرلين وتأثر بأفكار هيكل ، انضم إلى رابطة الطلبة الثوريين ، اصدر عام ١٨٤٧ كتابه (بؤس الفلسفة) وهو بداية لأفكار ماركس ، ثم اصدر كتاب (رأس المال) عام ١٨٦٧ عرض فيه قوانين الاستغلال الرأسمالي . عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري ، المصدر السابق ، ص ٤٧٥ .

(٨٩) الاشتراكية العلمية : أول من نادى بها ماركس وهي تقوم على أسس التحليل العلمي الواعي للمجتمع ولظروفه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية وسميت بالعلمية تفريقا لها عن (الاشتراكية الخيالية) التي ولدت أواخر القرن الثامن عشر وفق نظرة (طوباويه) تنادي بمكافحة البؤس والمظالم ، ويرى ماركس إن الهدف من الاشتراكية العلمية هو هدف ديمقراطي يقوم على أساس المساواة والعدالة بين أبناء المجتمع . فايز صالح أبو جابر ، الفكر السياسي الحديث ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢١ .

(٩٠) فؤاد مرسي ، الاشتراكية حتمية العصر ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٤٤ ، لسنة ١٩٦٨ ، ص ٣١ .

(٩١) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٢٤٧ - ص ٢٤٨ .

(٩٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٤ - ص ٢٥٩ .

(٩٣) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ٤٢ .

(٩٤) محمد باقر الصدر ، ومضات ، ص ٩١ - ص ٩٥ .

(٩٥) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ٤٥ - ص ٤٧ .

(٩٦) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٣٢٢ - ص ٣٣٠ .

(٩٧) محمد باقر الصدر ، المدرسة الإسلامية ، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر ، بيروت ، (د - ت) ، ص ١٠٩ - ص ١١٠ .

- (٩٨) محمد باقر الصدر ، اخترنا لك ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١١٨ - ص ١٢١ ؛ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٨٠٠ - ص ٨٠٢ .
- (٩٩) ورد في دعاء الافتتاح ((اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ تُعْزِبُ بِهَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ، وَتُذِلُّ بِهَا النَّفَاقَ وَأَهْلَهُ، وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدَّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ، وَالْقَادَةِ إِلَى سَبِيلِكَ، وَتَرْزُقُنَا بِهَا كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)). ينظر: مفاتيح الجنان
- (١٠٠) الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ١، دار المعرفة، بيروت، ص ٨٩.
- (١٠١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للامام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت)، ص ١٣-١٥.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥.
- (١٠٣) امين ظاهر خير الله صليبي، الازهر المضمومة في الدين والحكومة، مطبعة امين هندي، مصر، ١٩١٩، ص ٢٥٣-٢٥٦.
- (١٠٤) جورج هـ. ساباين، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤، ص ١٩.
- (١٠٥) الاسس الفكرية العامة للدولة الاسلامية كتبة بخط السيد الصدر عام ١٩٦١ . نقلاً عن: شبلي الملاط ، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار للنشر ، بيروت ، (د - ت) ص ٤٢ - ص ٤٣ .
- (١٠٦) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٤٢٠-٤٢١.
- (١٠٧) المصدر نفسه، ص ٤٢٤.
- (١٠٨) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٤٢٠-٤٢١.
- (١٠٩) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
- (١١٠) المصدر نفسه .
- (١١١) سهام صالح سالم الدلي، مفهوم الدستور واهم حقوق الانسان ، مجلة كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، المجلد ١٧، العدد ٢ ، ٢٠٠٦، ص ٣٨٩.
- (١١٢) معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، البحرين، ٢٠١٤، ص ٣٦.
- (١١٣) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٦٦.

(١١٤) في ١٥ يونيو عام ١٢١٥ منح الملك جون ستيير الملقب بجون لاكلاند الميثاق الأعظم المعروف بماغنا كارتا (MAGNA CARTA) للنبلاء الإنجليز الثائرين بعد أن هددوا الملك بشق عصا الطاعة عليه أن لم يفعل ذلك. ينظر: وودرو ولسن، الحكومة الدستورية في الولايات المتحدة الأمريكية، تعريب وديع الضبع، مطبعة رعمسيس، مصر، ١٩٢٤، ص ٢.

(١١٥) أحمد سويلم العمري، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، ص ٣٢٥.

(١١٦) أخذت الولايات الأمريكية العمل بالدستور ابتداء من سنة ١٧٧١ بعد استقلالها عن إنجلترا ، وعندما كونت هذه الولايات تعاهداً فيما بينها صدر دستور الدول المتعاهدة عام ١٧٨١، وبازدياد الروابط بينها تحولت إلى نظام الدولة الاتحادية، وظهر الدستور الاتحادي سنة ١٧٨٧ ، محمد محمود النيرب، المدخل الى تاريخ الولايات المتحدة حتى عام ١٨٧٧، ج ١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٠٩-١١٩.

(١١٧) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٩.

(١١٨) قامت هذه الدولة على الشريعة من خلال الرجوع الى المفتي لمعرفة رأي الشريعة وفي كل الامور سواء السياسية او العسكرية فكان المفتي كل شيء في الدولة تحت نفوذه فهو نائب السلطان المطلق في الامور الشرعية والمدنية ()، وكانت الاحكام الشرعية تؤخذ من كتب الفقه وبسبب كثرتها نظمت بكتاب سمي مجلة الاحكام العدلية والتي صدرت عام ١٨٧٢ وفق المذهب الحنفي الذي تبنته الدولة العثمانية. محمد سعيد المحاسني، شرح مجلة الاحكام العدلية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٢٧، ص ١٣.

(١١٩) بدأت التنظيمات الادارية منذ عام ١٨٣٩ عند اصدار اول خطوط التنظيم المعروف بـ ((كل خانة)) ثم صدر تنظيمات قانونية اهمها الخط الهمايوني عام ١٨٥٦ الذي ركز على المساوات بين الجماعات والطبقات، ثم قانون الاراضي وقانون الجزاء لسنة ١٨٥٧ ، وقانون الطابو سنة ١٨٥٨ ثم قانون الولايات عام ١٨٦٤ الذي نص على وجود مجالس ادارية منتخبة من مستوى القضاء الى مستوى الولاية، ثم قانون التجارة ١٨٧١ الى ان اعلن دستور ١٨٧٦ الذي اطلق عليه ((القانون الاساسي)) للسلطنة .

سليمان البستاني، عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مطبعة الاحسان ، بيروت ، ١٩٠٨، ص ١٢-١٣؛ راجع :ادارة المكتبة العمومية، القانون الاساسي، المطبعة العلمية، بيروت، ١٩٠٨.

(١٢٠) سليمان البستاني، المصدر السابق، ص ١٢-١٣.

(١٢١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٢٥.

(١٢٢) منذر الشاوي، في الدستور، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤، ص ٣٥.

- (١٢٣) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٢٥.
- (١٢٤) شبلي الملائط، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، (د-ت) ص ٤٢ - ص ٤٣.
- (١٢٥) فتحي يكن، الاسلام فكرة وحركة وانقلاب، مؤسسة الرسالة، سوريا، (د-ت)، ص ٤٠.
- (١٢٦) كتب السيد الصدر هذه المحة بناءً على رسالة وجهها مجموعة من علماء المسلمين في لبنان الى السيد محمد باقر الصدر بداية انتصار الثورة الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩ يستوضحون فيها فقهاً عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران الذي طرحه السيد الإمام الخميني (قدس سره). راجع نص الرسالة: الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت)، ص ١١.
- (١٢٧) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ١٨.
- (١٢٨) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ١٩.
- (١٢٩) مجموعة باحثين، فلسفة الدولة عند الشهيد الصدر، ص ٦٨٤.
- (١٣٠) شبلي الملائط، المصدر السابق، ص ٤٢.
- (١٣١) علي القريشي، المصدر السابق، ص ١٤٦.
- (١٣٢) حسين بركة الشامي، حزب الدعوة، ص ٢١٨ - ص ٢١٩.
- (١٣٣) عبد الهادي الفضلي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وصفه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٠، ص ٣٢٥ - ٣٢٦.
- (١٣٤) جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الشيعة الأمامية، ص ٥٦٨.
- (١٣٥) شبلي الملائط، المصدر السابق، ص ٤٤.

المصادر

• الكتب العربية والمترجمة:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- إبراهيم إبراش، النظرية السياسية بين التجريد والممارسة، دار الجندي، القدس، ٢٠١٢.
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٩٨٥.
- ٤- ابو الاعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، دمشق، (د-ت).

- ٥- ابو علي المودودي ، القانون الاسلامي، تعريب محمد عاصم الحداد، معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية ، طهران، ١٩٨٥.
- ٦- أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ط ٢، دار الكتاب العالمية، بيروت، ١٩٩٢.
- ٧- احمد سويلم العمري، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر.
- ٨- احمد عبد الله أبو زيد العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في وثائق وحقائق ، ج ١ ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠٠٦ .
- ٩- احمد موصلي، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ٢، معهد الانماء العربي، بيروت.
- ١٠- ادارة المكتبة العمومية، القانون الاساسي، المطبعة العلمية، بيروت، ١٩٠٨.
- ١١- اسحاق موسى الحسيني، الاخوان المسلمين، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٢.
- ١٢- اسماعيل الشطي، الاسلاميون وحكم الدولة الحديثة ، مكتبة افاق، الكويت، ٢٠١٣.
- ١٣- اميل جبر سومط، العقل والقلب، مكتبة صادر، بيروت، (د-ت).
- ١٤- امين ظاهر خير الله صليبا، الازهر المضمومة في الدين والحكومة، مطبعة امين هندي، مصر، ١٩١٩.
- ١٥- اوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، ط ٢، ترجمة نصير مروة ، دار الساقى، بيروت ، ١٩٩٦ .
- ١٦- برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٢.
- ١٧- برير العبادي ، الفقيه المثقف ... السيد الصدر أنموذجاً ، مجلة قضايا إسلامية ، العدد الثالث ، السنة ١٩٩٦ .
- ١٨- بكر بن عبد الله ابو زيد، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، ط ٣، السعودية، ١٩٩٦.

- ١٩- جاك دونديه دى فابر، الدولة، ترجمة احمد حسيب عباس، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، (د-ت).
- ١٩- جعفر الهادي ، دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية ، مؤسسة الإمام الصادق، قم ، (د-ت) .
- ٢٠- جعفر عباس حاجي ، نظرية المعرفة الإسلامية ، مكتبة الألفين ، الكويت ، ١٩٨٦
- ٢١- جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
- ٢٢- جورج هـ . ساباين ، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤
- ٢٣- حسن حسين، العدل الالهي واين اثره في المخلوقات، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة، ١٩٢٩.
- ٢٤- حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦.
- ٢٥- حسين سعيد ، ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦.
- ٢٦- خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج٤، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢.
- ٢٧- الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، ط٢ ، ١٩٨٤.
- ٢٨- روجيه غارودي، الاصوليات المعاصرة اسبابها ومظاهرها، ترجمة خليل احمد خليل، دار عام الفين، باريس، ٢٠٠٠.
- ٢٩- ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط٢، ١٩٨٩.
- ٣٠- سليمان البستاني، عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مطبعة الاحسان ، بيروت ، ١٩٠٨.
- ٣١- شبلي الملاط ، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار للنشر ، بيروت ، (د-ت) .

- ٣٢- صاحب جليل الحكيم ، النجف الوجه الآخر محاولة استذكار ، بغداد ، ٢٠١١ .
- ٣٣- صدر الدين القبانجي ، علم السياسة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٧٧ .
- ٣٤- طه جابر العلواني ، ابن تيميه وإسلامية المعرفة ، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥ .
- ٣٥- طوني بنيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ترجمة سعيد الغانمي ، المنظمة العربية المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠ .
- ٣٦- عادل رؤوف ، العمل الاسلامي في العراق ، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٦ .
- ٣٧- عادل لغريب ، احياء الفكر الديني ، مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، بيروت ، ٢٠١٥ .
- ٣٨- عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت، اصول القانون، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٠ .
- ٣٩- عبد الغني غنوم، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١ ، معهد الانماء العربي ، بيروت، ١٩٨٦ .
- ٤٠- عبد الهادي الفضلي ، الحركة الإسلامية في العراق ، منشورات لجنة مؤلفات العلامة الفضلي ، القطيف ، ٢٠١٤ .
- ٤١- ===، اصول الحديث، مؤسسة ام القرى، بيروت، ٢٠٠٠ .
- ٤٢- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت .
- ٤٣- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة ، القاهرة، ٢٠٠٤ .
- ٤٤- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت).

- ٤٥- فاضل حسين وكاظم هاشم نعمة ، التاريخ الأوربي الحديث ١٨١٥ - ١٩٣٩ ، (د- ط) ، ١٩٨٢ .
- ٤٦- فايز صالح أبو جابر، الفكر السياسي الحديث ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٤٧- فتحي يكن، الاسلام فكرة وحركة وانقلاب ، مؤسسة الرسالة ، سوريا ، (د-ت).
- ٤٨- فؤاد مرسي ، الاشتراكية حتمية العصر ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٤٤ ، لسنة ١٩٦٨ .
- ٤٩- كاظم الحلفي، من وحي فلسفتنا ، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، (د-ت).
- ٥٠- مجاهد عبد المنعم مجاهد، الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، معهد الانماء العربي، بيروت.
- ٥١- مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- ٥٢- مجموعة باحثين ، فلسفة الدولة عند الشهيد الصدر ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠١٠ .
- ٥٣- محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس ، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٤ .
- ٥٤- محمد الصادقي الطهراني، تاريخ الفكر والحضارة دار التراث الاسلامي ، بيروت، (د-ت).
- ٥٥- محمد باقر الحكيم ، نظرية العمل الإسلامي عند الشهيد محمد باقر الصدر ، مجلة المنهاج ، ط ٣ ، العدد ١٧ ، السنة ٢٠٠٨ .
- ٥٦- محمد باقر الصدر ، اخترنا لك ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٥ .
- ٥٧- === ، المدرسة الإسلامية ، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر ، بيروت ، (د-ت) .
- ٥٨- === ، ومضات ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، قم ، ٢٠٠٧

- ٥٩- ===، الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت).
- ٦٠- ===، دروس في علم الاصول (الحلقة الثانية)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، (د-ت).
- ٦١- ===، فلسفتنا، مطبعة الميناء، بغداد، ١٩٦٠.
- ٦٢- ===، اقتصادنا، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد الصدر، قم المقدسة، ٢٠١٢،
- ٦٣- محمد بديوي الشمري، تحولات الإسلام السياسي في العراق، منتدى المعارف، بيروت، ٢٠١١.
- ٦٤- محمد جميل بهيم، فلسفة التاريخ العثماني، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٢٥.
- ٦٥- محمد دكير، الإبداع الفكري العلمي للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج، العدد ١٧، لسنة ٢٠٠٠.
- ٦٦- محمد رضا المظفر، المنطق، قم المقدسة، (د-ت).
- ===، عقائد الأمامية، مؤسسة أنصاريان، إيران، (د-ت).
- ٦٧- محمد سعيد المحاسني، شرح مجلة الاحكام العدلية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٢٧.
- ٦٨- محمد صادق الحسيني الروحاني، فقه الصادق، ج ٢٥، ط ٢، موسوعة دار كتاب، قم المقدسة، ١٩٩٤.
- ٦٩- محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية المسيرة، ج ٢، مجمع الفكر الإسلامي، طهران، ١٩٩٨.
- ٧٠- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (د-ت).
- ٧١- ===، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت).
- ٧٢- محمد محمود النيرب، المدخل الى تاريخ الولايات المتحدة حتى عام ١٨٧٧، ج ١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧.
- ٧٣- مختار عبد الحميد طلبة، مقدمة في المشكلة الاقتصادية، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠٧.

- ٧٤- مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، مجمع الفكر الاسلامي، قم المقدسة، ١٩٨٩.
- ٧٥- مركز نون للتأليف والترجمة (إعداد)، نظرية الدولة في الإسلام دروس من فكر السيد محمد باقر الصدر، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، ٢٠١١.
- ٧٦- معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، البحرين، ٢٠١٤.
- ٧٧- منذر الشاوي، في الدستور، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤.
- ٧٨- موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت).
- ٧٩- موسى وهبه، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦.
- ٨٠- هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في اوربا، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٠.
- ٨١- هاني عرب، مبادئ علم السياسة، الرياض، (د-ت).
- ٨٢- وودرو ولسن، الحكومة الدستورية في الولايات المتحدة الامريكية، تعريب وديع الضبع، مطبعة رعمسيس، مصر، ١٩٢٤.
- الرسائل والاطاريح العلمية:
- ١- بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة و مدى انعكاسها على الحقوق و الحريات العامة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة- كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٠٦.
- المجلات العلمية:
- ١- سهام صالح سالم الدلي، مفهوم الدستور واهم حقوق الانسان، مجلة كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، المجلد ١٧، العدد ٢، ٢٠٠٦.
- ٢- عبد الهادي الفضلي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وصفه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٠.

التجديد الاصولي عند الشيخ مرتضى الانصاري في فرائد الاصول

أ.م.د. جبار محارب عبد الله
جامعة الكوفة/كلية التربية الاساسية

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، محمد وآله الطاهرين. يعتبر علم أصول الفقه من العلوم المهمة، باعتبار الدور الذي يلعبه في عملية استنباط الأحكام الشرعية، فعلم الأصول هو أساس الفقه، والركن الركين في الاجتهاد، إذ الهدف من هذا العلم هو منح الفقيه القدرة الكافية على استنباط الأحكام الشرعية، فإن علم الفقه يحتاج الى قواعد لتتقح حجّة الادلة الفقهية، حتى يجوز الاستناد إليها في مقام استنباط الاحكام الشرعية، وذلك إنما يتم في علم اصول الفقه، فعلم اصول الفقه هو المفتاح والباب الرئيسي لعلم الفقه، ومن دونه لا يمكن للفقيه معرفة طرق الاستنباط الشرعي.

ومن هنا أتفق الاصوليون على أن علم الاصول هو من العلوم الآلية، فهو علم آلي ووسيلة لعلم الفقه وعملية الاستنباط، وأنه وضع كمقدمة لعلم الفقه، بل من اعظم مقدمات الفقه^(١)، فهو فن توظيف النصوص التي هي بمنزلة الادوات وعدة العمل، وهو علم قانون الاستنباط، الذي يعلمنا المنهج الصحيح للاستنباط، فدور علم الاصول هو تقديم القواعد التي يحتاج إليها الفقيه في مقام الاستنباط، حيث به تعرف طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، على الرغم من صعوبة مداركها ودقة مسالكها.

وعلى هذا الأساس ونظراً لشدة اهتمام علماء الشيعة الإمامية بهذا العلم نجد أنهم بذلوا - وعلى طول الخط - جهوداً مطنية واعتنوا عناية فائقة بدراسة علم اصول الفقه وتشيد قواعده ورسم مناهجه.

ومن أولئك العلماء الذين كانت لهم لمسات في تجديد هذا العلم وتطويره هو الشيخ مرتضى الانصاري في كتابه فرائد الاصول، حيث أودع فيه أفكاره الاصولية، وما توصل إليه من نظريات في هذا العلم.

وفي هذا البحث نحاول أن نطل على شيء من أفكار الشيخ الانصاري ونظرياته التي أتصفت بالتجديد في كتابه فرائد الاصول، وقبل الحديث في هذا الموضوع ينبغي أن نتحدث بشكل موجز عن حياته الشخصية والعلمية، وعن كتاب (فرائد الاصول)، وعلى هذا الاساس يقع البحث في هذا الموضوع في مبحثين.

المبحث الأول: حياة الشيخ الانصاري وكتابه (فرائد الاصول).

المبحث الثاني: التجديد الاصولي في كتابه (فرائد الاصول).

وبعد ذلك نحاول أن نذكر ابرز النتائج التي توصل إليها البحث، ثم فهرس في أبرز المصادر والمراجع.

المبحث الأول: حياة الشيخ مرتضى الانصاري.

في هذا المبحث نتحدث عن حياة الشيخ الانصاري وسيرته، وعن كتابه (فرائد الاصول)، وعليه فالحديث يقع في مطلبين.

المطلب الأول: حياة الشيخ مرتضى الانصاري.

يعتبر الشيخ مرتضى الأنصاري من كبار علماء الشيعة في القرن الثالث عشر، وقد تصدى للمرجعية بعد الشيخ صاحب الجواهر، واشتهر بالشيخ الأعظم، ولُقّب بخاتم الفقهاء والمجتهدين، وأدّى تجديده لبعض نواحي التفرّيعات في علم الأصول إلى تطوير في علم الفقه، ويُعتبر كتابه الرسائل والمكاسب من الكتب الأساسية في الدراسة الحوزوية.

وقد قام الفقهاء الذين أتوا بعده من تلامذته بتطوير منهجه وآثاره عبر إضافة شروح وتعليقات عليها.

وقد أطلق لفظ (الشيخ) في الوسط الشيعي على شخصيتين بارزتين، أولاهما الشيخ الطوسي، والشخصية الثانية الشيخ الأنصاري الذي لُقّب بالشيخ الأعظم، فهو (صاحب التحقيقات والتدقيقات والتأسيسات والتنقيحات التي لم يسبقه أحد من المتقدمين والمتأخرين إلى مثلها)^(٢).

والحديث عن الشيخ الانصاري يقع تارةً في ولادته ونسبه ونشأته، واخرى عن سيرته وخصائصه، وثالثة عن اساتذته وتلامذته ومؤلفاته، ورابعة عن وفاته ومدفنه.

وعليه فالحديث يقع في اربعة مقامات.

المقام الأول: ولادته ونسبه ونشأته:

هو الشيخ مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى الأنصاري الدزفولي التستري ثم النجفي، ينتهي نسبه إلى الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري^(٣).

وُلد الشيخ الأنصاري في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام سنة ١٢١٤هـ في مدينة دزفول في إيران^{(٤)(٥)}.

أبوه الشيخ محمد أمين المتوفي ١٢٤٨هـ، من علماء الشيعة، وأمّه بنت الشيخ يعقوب بن الشيخ أحمد شمس الدين الأنصاري، وهي من النساء العابدات التقيات، حيث لم تترك نافلة ليلها حتى وافتها المنية^(٦)، ويروى أنها رأت في الرؤيا قبل ولادة الشيخ مرتضى أن الإمام الصادق × قد أعطاها نسخة من القرآن الكريم، فعبّر زوجها الفاضل رؤياها بأنها سترزق ولداً، فكان الشيخ الانصاري تعبير تلك الرؤيا الصادقة، حيث صار فيما بعد عالماً بارزاً من اعلام الاسلام، ومشعلاً وقادراً أضاء العالم الاسلامي، وأحيا الحوزات العلمية بأضواء عطائه، وروي أن والده الشيخ كانت تحرص على أن ترضعه في حالة الطهارة وعلى الوضوء^(٧).

تلقى الشيخ الانصاري تعليمه الأولي على يدي عمه الشيخ حسين الانصاري أحد وجوه علماء تلك المدينة، ولما بلغ العشرين من عمره سافر مع والده إلى زيارة المشاهد المقدسة في العراق، وعندما وصل كربلاء كان على رأس علمائها في ذلك الوقت السيد محمد المجاهد، وشريف العلماء المازندراني، وما أن حضر الشيخ الأنصاري بصحبة والده عند السيد محمد المجاهد، ت: ١٢٤٢هـ، إلا ونال إعجابه منذ اللقاء الأول، وطلب من والده السماح له بالبقاء في كربلاء للدراسة وتحصيل العلم، فاهتم به السيد المجاهد وأحاطه بعنايته الخاصة ورعايته المستمرة، وظل الشيخ الأنصاري يتنقل بينه وبين الشيخ شريف العلماء المازندراني، ت: ١٢٤٥هـ، يستفيد منهما وينهل من علمهما، واستمر على ذلك

لمدة أربع سنوات إلى أن حوصرت كربلاء بجنود داود باشا، واستمر الحصار من سنة ١٢٤١هـ حتى عام ١٢٤٤هـ، مما نتج عنه مجاعة كبيرة في كربلاء فاضطر أهالي المدينة إلى مغادرتها، وكان من بين الذين غادروها الشيخ الأنصاري وجماعة من الطلبة والعلماء وتوجهوا نحو الكاظمية، ثم عاد الشيخ الأنصاري بعد وصوله الكاظمية إلى موطنه ديزفول، وبقي فيها يدرس لمدة سنتين، عاش خلالهما حريصاً على إشباع نهمه من العلم، فقد كان لديه العزم على الطواف في البلاد للقاء العلماء والأئمة لعل أحدهم يحقق غايته، ولذلك عاد إلى كربلاء ليحضر مرة أخرى على أستاذه شريف العلماء المازندراني لمدة عام، ثم رحل بعد ذلك إلى النجف الأشرف، وكان في النجف الأشرف آنذاك الشيخ موسى كاشف الغطاء فواظب الشيخ الأنصاري على حضور درسه لمدة عامين^(٨).

وخرج من النجف الأشرف عازماً على زيارة مشهد خراسان ماراً في طريقه على كاشان حيث فاز بلقاء أستاذه الشيخ أحمد النراقي، ت: ١٢٤٥هـ، صاحب المناهج مما دعاه إلى الإقامة فيها نحو ثلاث سنوات، أهتم خلالها بالدرس والتأليف حتى نال منزلة ومكانة لدى شيخه النراقي، فأصبح مقرباً لديه لا يمل مراجعته ومباحثته، وقد بلغ من تقدير الشيخ النراقي لتلميذه أن قال في حقه: <لقد شاهدت في جميع أسفاري أكثر من خمسين مجتهداً مسلماً الاجتهاد فلم أر احداً منهم كالشيخ الأنصاري في غزارة علمه، وكثرة فضله، وطول باعه>^(٩).

ثم خرج الشيخ الأنصاري إلى خراسان وأقام بها عدة شهور، وعاد بعدها إلى بلاده، وبعد استقراره فيها خمس سنوات رحل مرة أخرى إلى العراق، وقد وصل إلى النجف الأشرف سنة ١٢٤٩هـ في عهد الشيخ علي بن جعفر كاشف الغطاء، ت: ١٢٥٦هـ، وصاحب الجواهر، ت: ١٢٦٦هـ^(١٠).

وأخذ يحضر درس الشيخ علي كاشف الغطاء، وقد أشار الشيخ كاشف الغطاء إلى مكانة الشيخ الأنصاري العلمية، حيث قال السيد حسن الصدر، ت: ١٣٤٥هـ: <حدثني الشيخ الفقيه الأستاذ الشيخ مهدي بن الشيخ علي المذكور، قال: جاءت إلى أبي مسألة

من تركستان من فروع مسألة (مَنْ ملك شيئاً ملك الإقرار)، وعنونها الشيخ الوالد، وصارت الأفاضل تتكلم فيها، فأرسلني والدي بالمسألة إلى الشيخ مرتضى، وقال لي: قل له يكتب ما عنده فيها، ودلني على منزله في محلة المشرق، فأتيته فأعطيته المسألة. وبعد أيام جاء إلى أبي وأنا حاضر عنده، فقال له: ماذا صنعت؟، فأخرج كراسة قد كتب فيها المسألة مفصلاً، وأخرج ورقة صغيرة فيها جواب الاستفتاء، فأول ما نظر أبي إلى جواب الاستفتاء، قال: الحمد لله، الآن حصحص الحق، هذا والله رأيي واعتقادي.

ثم صار ينظر إلى ما في الكراسة...، فقلت لوالدي: هذا الشيخ فاضل؟. فقال: يا ولدي هذا مَنْ أرجو أن يكون المرجع العام للإمامية في الدين. قال الشيخ مهدي: وأنا ما كنت أعرفه حينئذٍ بهذا الفضل، لأنني كنت أراه يحضر درس أبي ولا يتكلم أبداً^(١١).

وبعد وفاة الشيخ علي صار يحضر مجلس درس صاحب الجواهر احتراماً له، لأنه شيخ الطائفة بعد الشيخ علي كاشف الغطاء.

وبعد وفاة صاحب الجواهر في عام ١٢٦٦هـ تسلم الشيخ الأنصاري زعامة الشيعة ومرجعيتها بناءً على توصية من شيخه صاحب الجواهر، الذي أمر بحضور العلماء عنده وهو يعاني المرض في آخر أيامه، فحضر جميع العلماء ما عدا الشيخ الأنصاري، ولما بحثوا عنه وجدوه في حرم الإمام أمير المؤمنين × يدعو لشيخه بالشفاء، وعند انتهائه من الدعاء توجه إلى حضور اجتماع العلماء الذي دعا له صاحب الجواهر، فأجلسه إلى جواره وأخذ بيده ووضعها على قلبه وقال: (الآن طاب لي الموت)، ثم قال للحاضرين: (هذا مرجعكم من بعدي)، ثم التفت إلى الأنصاري وقال له: (قلل من احتياطاتك يا شيخ فإن الشريعة سمحة سهلة)^(١٢)، وهذا القول من صاحب الجواهر ليس إلا لتعريف الجمع بشخصية الشيخ الأنصاري، وقيمه العلمية كمرجع، هذا على الرغم من أن المرجعية غير قابلة للتوصية، وهكذا تسلم الشيخ الأنصاري المرجعية وظل فيها حتى عام ١٢٨١هـ.

المقام الثاني: صفات الشيخ الانصاري وسيرته.

كان الشيخ مرتضى الأنصاري الى الطول أقرب منه الى القصر، أحمر اللون، نحيف الجسم، ضعيف العينين، بين عينيه سجادة، يخضب لحيته بالحناء، وكان من الحفاظ النجباء، جمع بين قوة الذاكرة وقوة الفكر والذهن وجودة الرأي، حاضر الجواب لا يعيبه حل مشكلة ولا جواب مسألة، وكان ورعاً تقياً، عاش على الكفاف عيشة الفقراء المعدمين ساعياً إلى إنفاق كل ما يجلب إليه على الفقراء والمحتاجين في السر، مبتغياً مرضاة الله، غير مريد للظهور والمباهاة بجميع ذلك^(١٣).

وكان من الحفاظ جمع بين قوة الذاكرة وقوة الفكر والذهن وجودة الرأي، حاضر الجواب لا يعيبه حل مشكلة، ولا جواب مسألة، وعاش مع ذلك عيشة الفقراء المعدمين، متهاكاً في إنفاق كل ما يجلب إليه على المحاويج من الامامية في السر خصوصاً غير مريد للظهور والمباهاة بجميع ذلك، حتى لم يبق لوارثه ما له ذكر قط^(١٤).

ومن صفات الشيخ الانصاري أنه كان يعظم شأن العلماء، ويذكر أسمائهم باحترام كبير وإجلال لائق بهم، وكان من سجايه الانسانية أنه يهتم بأمور الطلبة شخصياً، ويقوم بتربيتهم مثل الوالد الرحيم، وكان يهتم بأهل العلم والطلبة في المدن ويشجعهم باستمرار، ومع وجود العلماء والطلبة في بلد كان لا يسمح بنقل سهم الامام x عنه، بل كان يوصي بصرفه على طلبة العلوم الدينية في نفس ذلك البلد^(١٥)، ولم تكن عناية الشيخ مقصورة على الطلبة، بل شملت عامة الناس، فقد كان يرى رحمه الله مساعدة الفقراء والمحتاجين واجباً من واجباته الحتمية.

ولم يأنس الشيخ بكل هذا العطاء إلا سراً، ولم يرَ لنفسه فضلاً ولا فخراً في إيصال الحقوق إلى أهلها، وقد أشتهر أنه مدحه بعض أصحابه على أهتمامه بإيصال الأموال العامة والحقوق الشرعية الى المستحقين من أصحابها، فأجابه الشيخ: (ليس في هذا العمل أي فخر أو كرامة، لأن وظيفة كل واحد من العوام والعاديين من الناس أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وهذه الوجوه والأموال الشرعية هي حقوق الفقراء وأماناتهم، ولا بد من إيصالها إليهم)^(١٦).

وكان الشيخ الأنصاري متعبداً كثير الفضائل والكرامات، كما كان مقتصداً في مأكله ومشربه وملبسه باسط اليد على الفقراء والمحتاجين، أرسل الكثير من خالص ماله إلى خراسان في فكاك من يأسره التركمان في طريق خراسان من الزائرين^(١٧).

لقد كان الشيخ مرتضى الأنصاري مجموعة متكاملة من الأخلاق والسجايا الإنسانية الفاضلة، وكانت حياته وسلوكه تجسيدا حياً وصادقاً للتواضع والرحمة، والإخلاص والخوف من الله والتدين والتقوى، والفهم والذكاء، والبساطة في العيش والعلو في الهمة، والوعي والإحساس بالمسؤولية، والأدب والإنسانية، وهي صفات يجب أن يتحلّى بها العالم الذي يريد قيادة المجتمع وأداء رسالته الدينية وواجبه الشرعي على النحو الأفضل^(١٨).

وعلى الرغم من مكانة الشيخ الأنصاري العلمية، وتنصبيه للمرجعية من قبل الشيخ صاحب الجواهر، إلا أنه يعرض المرجعية على زميله الشيخ سعيد العلماء المازندراني ت: ١٢٧٠هـ، حيث أرسل رسالة إلى سعيد العلماء المازندراني، قال فيها: قد علمت نبأ وفاة شيخنا (صاحب الجواهر)، وقد أصبحت الطائفة في حيرة في أمر التقليد، وقد راجعوني فأبيت، حيث أرى وجوب تقليد الأعلام، وأعتقد فيك أنك الأعلام، حسب معلوماتي حينما كنا نحضر درس الاستاذ شريف العلماء، فالواجب على الطائفة تقليدك.

فأجابه سعيد العلماء بأن قولك صحيح، لكن أنت في هذه المدة مشغولاً بالدرس والتدريس والمباحثة، وأما أنا فقد انشغلت بمهام الأمور من حل مشاكل الناس والفصل بينهم، فأنت اليوم أعلم مني، فيجب على الناس تقليدك، وتسليم أمر المرجعية والزعامة إليك.

فلما وصلت رسالة سعيد العلماء إليه ذهب إلى حرم أمير المؤمنين^ع، وطلب منه أن يعينه على هذا الأمر الخطير، وأن يحفظه من الوقوع في الخطأ والزلل^(١٩).

المقام الثالث: أساتذته وتلامذته وتراثه العلمي.

أما أساتذته فهم:

- ١- العلامة الجليل الشيخ حسين الأنصاري (عم الشيخ الأنصاري) تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح في دزفول.
- ٢- الفقيه الكبير السيد محمد المجاهد نجل المرحوم السيد علي الطباطبائي صاحب كتاب (الرياض).
- ٣- شريف العلماء المازندراني، وقيل: إنه كان يشارك في مجلس درسه حوالي ألف طالب.
- ٤- الفقيه الأكبر الشيخ موسى كاشف الغطاء نجل الشيخ جعفر الكبير مؤلف كتاب (كشف الغطاء).
- ٥- المحقق والفقيه العظيم المولى أحمد النراقي بن المولى مهدي النراقي وهو ممن تتلمذ على كاشف الغطاء الشيخ جعفر الكبير، والعلامة السيد مهدي بحر العلوم.
- ٦- الفقيه القدوة الشيخ علي كاشف الغطاء أخو الشيخ موسى كاشف الغطاء^(٢٠). وكان كل هؤلاء الأساتذة من المعروفين بالورع والتقوى، والعلم الغزير، والفضل الكبير، كما كانوا بدورهم تلامذة لأساتذة عظماء وأعلام معروفين، مضافاً إلى أنهم كانوا أصحاب مؤلفات فقهية وأصولية وأخلاقية. وأما تلامذته فالمشهورون منهم:
- ١- زعيم الشيعة الإمامية ومجدد الشريعة الميرزا محمد حسن الشيرازي المعروف بالمجدد صاحب فتوى (تحريم التبغ)، التي أصدرها ضد المستعمرين الإنجليز، وتسبب في تخليص إيران من سلطة البريطانيين. وكان الشيخ الأنصاري يحترم بشدة السيد الشيرازي، ويصغي بعناية لإشكاله.
- ٢- المحقق المدقق الميرزا حبيب الله الرشتي، صاحب (بدائع الأفكار) في الأصول، وكان معروفاً بدقّة النظر، وجودة التدريس.
- ٣- المحقق الشهير الميرزا محمد حسن الآشتياني مؤلف كتاب: (بحر الفوائد).
- ٤- الفقيه الكبير السيد حسين الكوه كمرى المعروف بـ(الترك).
- ٥- الشيخ آقا حسن النجم الآبادي.

- ٦- الفقيه الجليل الحاج ميرزا حسين الخليلي.
 - ٧- العالم الورع السيد علي الشوشتری.
 - ٨- الفقيه العابد والمجتهد الزاهد الشيخ جعفر التستري.
 - ٩- الفقيه الجليل الشيخ محمد حسن المامقاني.
 - ١٠- الفقيه والأصولي المحقق المولى محمد كاظم الخراساني صاحب (كفاية الاصول).
 - ١١- الفقيه المحقق الشيخ هادي الطهراني.
 - ١٢- الفقيه البارز الشيخ محمد طه نجف صاحب (إتقان المقال في علم الرجال).
 - ١٣- الفقيه العامل والزاهد العابد الفاضل الشرياني.
 - ١٤- الآخوند ملا حسين قلبي الهمداني.
- هؤلاء هم أبرز تلامذة الشيخ الذين كان يربو عددهم - كما قيل - على الثلاثمائة، وكان أكثرهم من المعروفين بالمنزلة العلمية الرفيعة والمكانة الاجتماعية المرموقة والمواقف السياسية المشهودة، مضافاً إلى اشتهارهم بالتقوى والورع والقداسة والاحتياط.
- وقد ورث أكثر هؤلاء من الشيخ فهمه وإحاطته ودقته وتعمقه بدرجات متفاوتة، مما يكشف عن قوة شخصية الشيخ وعمق نفوذه وتأثيره في نفوس تلامذته^(٢١).
- وأما عن تراثه العلمي فقد ترك للإسلام والمسلمين ثروة كبيرة من مؤلفاته في مجالات دينية مختلفة، وهي: كتاب الرسائل (فرائد الأصول) في علم أصول الفقه، كتاب المكاسب المحرمة، كتاب الصلاة، كتاب الطهارة، رسالة في التقية، رسالة في الرضاع، رسالة في القضاء عن الميت، رسالة في المواسعة والمضايقة، رسالة في العدالة، رسالة في المصاهرة، رسالة في قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به، رسالة في قاعدة لا ضرر ولا ضرار، رسالة في الخمس، رسالة في الزكاة، رسالة في الخلل في الصلاة، رسالة في الإرث، رسالة في التيمم، رسالة في قاعدة التسامح، رسالة في باب حجية الأخبار، رسالة في القرعة، رسالة في التقليد، رسالة في القطع والجزم، رسالة في الظن، رسالة في أصالة البرائة، رسالة في مناسك الحج، حاشية على مبحث الاستصحاب، حاشية على نجاة العباد (الرسالة العملية)، حواشي

على عوائد الملا أحمد النراقي، حاشية على بغية الطالب، إثبات التسامح في أدلة السنن، التعادل والتراجع^(٢٢).

وأما ما كتبه تلامذته تقريراً لبحوثه فهي كثيرة جداً، ولا يمكن إحصاؤها فعلاً، لثقلها وعدم التمكن من الوصول إليها، ومن أشهرها: ما كتبه تلميذه الحاج ميرزا أبوالقاسم الشهير بـ«كلان تري» تقريراً لأبحاثه الأصولية بقسميها اللفظية والعقلية، واشتهر بـ«مطارح الأنظار»، وقد طبعه ولده المتوفي (١٣١٦) (٢٣).

وقد أحييت تقارير بحوث الشيخ الانصاري من قبل لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم فبلغت ثلاثة وعشرون^(٢٤).

وقد أصبحت مصنفات الشيخ الانصاري مدار حركة التدريس في حياته وبعد مماته، ويعتبر الشيخ مرتضى الأنصاري الرائد الأول للتجديد العلمي في مجالي الفقه والأصول في العصر الأخير، وإليه يعود الفضل في قيام النهضة العلمية الأخيرة في النجف الأشرف، حيث حوت كتبه في الأصول والفقه من الدقائق العجيبة والتحقيقات الغربية ما جعل فهم مراده دليلاً على النبوغ، الأمر الذي يدل على عظم أفكاره الصائبة في تهذيب القواعد العلمية وتحرير المسائل الفقهية والأصولية، وتفرغها في قوالب متينة رصينة قد لا تشبه أوضاعها السابقة^(٢٥).

المقام الرابع: وفاته ومدفنه.

وبعد حياة ملؤها العلم والتقوى والورع توفي الشيخ مرتضى الأنصاري بداره في محلة الحويش بالنجف الأشرف، في منتصف ليلة السبت لثمانية عشرة خلون من جمادي الثانية سنة ١٢٨١ هـ، وغُسل على ساحل بحر النجف غربي البلد، ونُصبت له خيمة هناك هي أول خيمة نصبت في هذا الشأن، وتوافد الناس بجميع طبقاتهم من كل مكان لتشيع جثمانه الطاهر، حتى اتصل السواد من سور النجف إلى ساحل البحر، ولم يكن له قرابة وجيه في البلد سوى تقاه وعلمه الجم الذي أضاء النجف الأشرف، وكان عقبه بنتين لا ولد له، ودُفن في الحرم العلوي في الحجرة التي على يسار الداخل إلى صحن أمير المؤمنين × من باب القبلة^(٢٦).

المطلب الثاني: كتاب (فرائد الاصول).

للشيخ الأعظم مؤلفات كثيرة، ومصنفات ثنية، كما تقدم ذكرها، والمهم تسليط الضوء على كتابه (فرائد الاصول).

قد ذكر الشيخ الانصاري في هذا الكتاب عصارة الأصول وزبدة الأقوال والآراء فيه، بالإضافة الى تأسيس قواعد جديدة رصينة متينة كل ذلك بصب المطالب الغامضة، والعناوين الاصولية الهامة، في قوالب ألفاظها العذبة الرصينة المناسبة لها، والتي أتى بها بنات فكره الشيء الكثير مما لم تكن لها سابقة في عالم الوجود، مما قد بهر به العقول، وعجز عنه الفحول من أساطين الفكر في عالمي الفقه والأصول^(٢٧).

قال العلامة الطهراني: «...وهو - اي فرائد الاصول - مشهور متداول لم يكتب مثله في الأواخر والأوائل، محتو على خمس رسائل في القطع، والظن، والبراءة، والاستصحاب، والتعادل، أسس في هذه المباحث تأسيساً نسخ به الأصول الكربلائية فصارت لك «سراب بقيعة» ونسج على منواله المتأخرون حتى صار الفخر في فهم مراده، وكتب كل شرحاً أو حاشية عليه بقدر ما غمر فيه فكره ودرى...»^(٢٨).

ولعظمة هذا الكتاب علّق عليه التوابع من الأصوليين الأماجد، ممن هو آية في التحقيق، وعلم في التدقيق: التعاليق القيمة، والخواشي الثمينة التي جاوزت العشرات^(٢٩).

وقد كثرت الشروح والخواشي والتعليقات على فرائد الاصول، حيث أحصى الشيخ الطهراني اثنين وثمانين حاشية على فرائد الاصول^(٣٠).

وقد أصبح كتاب (فرائد الاصول) من الكتب الدراسية الرسمية منذ أن ظهر الى عالم الوجود يتناوله الطلاب جيلاً بعد جيل بكل إعزاز وإكرام، واجلال وإكبار، ويعتنون به عناية زائدة: دراسة وبحثاً وتدریساً، وتراهم لا يدرسونه عند كل أحد، بل لدى أساتذة مختصين به، عارفين برموزه عالمين بما حواه الكتاب^(٣١).

المبحث الثاني: التجديد الاصولي عند الشيخ الأنصاري في فرائد الاصول.

في هذا المبحث نتحدث إن شاء الله تعالى عن جانب من جوانب التجديد عند الشيخ الأنصاري في علم اصول الفقه، التي أودعها في كتابه (فرائد الاصول)، ذلك الكتاب

الذي تدور مباحثه حول الدليل والحجة، وهو بحث هام وواسع، وقد وفق الله تعالى الشيخ الانصاري للكثير من التطوير والتجديد في هذه المباحث المهمة من علم الاصول. وقد آتاه الله عقلاً خصباً قوياً، وقدرة على الاستيعاب والتجديد، فاستوعب كل التراث العلمي الذي سبقه في الأصول، ونهض بعد ذلك بتجديد واسع في هذا العلم، وكان حصيلة ذلك كله ظهور افكار علمية ضخمة في علم الأصول، اصبحت محط انظار العقول والكفاءات العلمية في هذا الحقل الخصب، من الذين جاءوا من بعد الشيخ الانصاري.

إن أهم المباحث التي تطرق إليها الشيخ الأعظم في كتابه القيم (فرائد الأصول) هو ما يتعلق بالدليل والحجة، حيث تعرض الى مبحث القطع، ومبحث الظن، ومبحث الشك، هذا كله فيما يتعلق بالدليل، ثم مبحث تعارض الأدلة.

هذه اربعة بحوث يقع الحديث عن التجديد الذي احده الشيخ الانصاري فيها في اربعة مطالب، وينبغي قبل الحديث عنها أن نسلط الضوء على شيء من الجهود العلمية التي سبقت الشيخ الانصاري في مبحث الدليل والحجة، لكي يتسنى للقارئ الكريم التعرف على مواضع التجديد عند الشيخ الانصاري، وايضاً نحاول أن نطل اطلالة سريعة على منهج الشيخ الانصاري في مبحث الدليل والحجة، والتطور الذي حصل على يده في هذا المجال من البحث، وعليه فاستيعاب الحديث في هذا المبحث يقع في ستة مطالب. المطلب الأول: الجهود العلمية في مبحث الدليل عند الإمامية.

لقد اولى علماء اصول الفقه من الشيعة الامامية عناية وأهمية بالغة، فإن الدليل عندهم له قيمته العلمية، وتكمن تلك القيمة في مبدأ الاستناد إلى الحجة، حيث التزم فقهاء الإمامية بمبدأ (الإستناد إلى الحجة) في الإستنباط، وقالوا إن الدليل ما لم يبلغ حد القطع والعلم لا يكون حجة، ولا يجوز الاستدلال به، والإستناد إليه في مقام استنباط الحكم الشرعي، كما لا يجوز التنزل من الحجة إلى اللاحجة عند فقدان الحجة على الحكم الشرعي، وذكروا أن الشك في حجية شيء يساوق عدم الحجية، باعتبار أن قوام حجية اماره هو القطع، فإذا تسرب الشك إلى اماره انثلم القطع، وبه تشمل الحجية.

وهذا المبدأ في الاجتهاد قد التزم به فقهاء الإمامية منذ فجر عصر الاجتهاد إلى عصرنا الحاضر.

وينبغي أولاً أن نشير إلى تعريف الحجة لغة واصطلاحاً، ثم نشير إلى تأريخ الاستناد إلى الدليل والحجة عند الإمامية بشيء من الاختصار.

الحجة في اللغة: كل ما يثبت به الإنسان دعواه، ويغلب به خصمه.

وفي الاصطلاح العلمي: الحجة لها أكثر من اصطلاح:

الحجة في المنطق: >هي عبارة عن المعلوم التصديقي... من حيث أنه يوصل إلى المجهول التصديقي: كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث الموصل إلى التصديق بقولنا: العالم حادث(٣٢).

وايضاً يطلق ويراد منه عند أهل المنطق: الحد الوسط، >وهو الحد المشترك، لتوسطه بين رفيقيه في نسبة احدهما إلى الآخر(٣٣)، (يسمى ايضاً الحجة لأنه يحتج به على النسبة بين الحدين)(٣٤).

وفي علم الاصول: (المراد من الحجية الأصولية هو الأدلة الإجتهدية المعتبرة شرعاً، والتي تكون طريقاً لإثبات متعلقاتها، ولا يكون بينها وبين متعلقاتها أي رابطة واقعية، بمعنى أن دور الأدلة الإجتهدية المعتبرة شرعاً يتمحّض في الكشف، دون أن يكون بينها وبين متعلقاتها علاقة التلازم أو العلية مثلاً، فدلالية البيئة على خمرية هذا السائل لا تُعبّر عن علاقة واقعية بين البيئة وبين خمرية هذا السائل، بل إن خمرية هذا السائل لو كانت ثابتة واقعاً فهي ناشئة عن أسبابها التكوينية، وليس للبيئة سوى دور الكشف عن ثبوت الخمرية لهذا السائل، وهكذا الكلام في كاشفية الأمانة المعتبرة عن الحكم الشرعي، فإنها لا تعبّر عن علاقة واقعية بين الأمانة وبين ثبوت الحكم لموضوعه، بل إن ثبوت الحكم لموضوعه ناشيء عن ملاك في متعلّقه اقتضى جعل الحكم واعتباره شرعاً)(٣٥).

إن البحث عن أدلة الأحكام يعتبر العمدة في مباحث أصول الفقه، وغاية الغايات من مباحث هذا العلم؛ لأنه هو الذي يحصل كبريات المباحث الأخرى(٣٦).

وقد رافق البحث عن مصادر الحكم الشرعي وأدلته عملية الاجتهاد الفقهي منذ نشوئها، فلذا نجد هذا البحث حاضراً في اقدم المصادر الاصولية، حيث تحدث الاصوليون عن الأدلة الصحيحة وفرزها عما هو ليس بدليل.

قال الشيخ المفيد، ت: ٤١٣هـ: «إن أصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب الله سُبْحَانَهُ، وسنة نبيه ﷺ، وأقوال الأئمة الطاهرين من بعده صلوات الله عليهم وسلامه. والطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة:

أحدها: العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجة القرآن ودلائل الأخبار.

والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام.

وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة...»^(٣٧).

فهذا النص يكشف عن أن هناك وسائل إثبات كان الاصوليون يعتمدونها في تلك الفترة الزمنية كطريق لمصدر التشريع كخبر الثقة، واعتماد ظواهر النص القرآني وظواهر كلام المعصوم، ولكن بعد ذلك العصر أخذ الأصحاب يستتجون وسائل إثبات جديدة تلبية لحاجة الفقه تارة، واقتضاء الصناعة والبحث العلمي تارة أخرى، بالإضافة إلى عوامل أخرى.

وقد أشار الشيخ المفيد، ت: ٤١٣هـ، إلى بعض الوسائل الأخرى التي كانت معتمدة عند بعض المذاهب الاسلامية، وذكر أنها ليست معتمدة عند الإمامية، بقوله: «وليس عندنا للقياس والرأي مجال في استخراج الأحكام الشرعية، ولا يعرف من جهتهما شيء من الصواب...»^(٣٨)، «وليس في إجماع الأمة حجة من حيث كان إجماعاً، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم، فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة في أن ذلك القول هو قول المعصوم، إذ لو لم يكن كذلك، كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطل»^(٣٩).

ثم برز القول بتربيع مصادر التشريع الاسلامي من خلال السيد علي بن الحسين المرتضى، ت: ٤٣٦هـ، وفي القرن الرابع الهجري في كتابه: الذريعة إلى أصول الشريعة^(٤٠)،

وهناك من يذهب إلى أن ابن إدريس الحلبي، ت: ٥٩٨هـ، هو أول من صرح بأن أدلة الأحكام أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل^(٤١).

واستمر الوضع الاجتهادي المعتمد على المصادر الأربعة، إلى ظهور المدرسة الأخبارية التي اعتمدت الكتاب والسنة مصدراً للتشريع^(٤٢).

ومن الواضح أن عد الاجماع من ادلة الأحكام أو مصادر التشريع يشتمل على مسامحة، إذ حجية الاجماع عند الإمامية منوطة بكشفه عن قول المعصوم^(٤٣)، وليس هو حجة في حد نفسه، ولهذا فجعله من ادلة الاحكام إنما هو من ناحية شكلية فقط^(٤٤)، ولعلّ الموجب للتعبير عنه بأنه من ادلة الأحكام هو كونه من وسائل اثبات الدليل الشرعي، وهو السنة الشريفة.

ثم بمرور الزمن ظهرت وسائل إثبات أخرى من قبيل الإجماع المنقول، والشهرة الفتوائية، وجبر الخبر ووهنه بعمل الأصحاب واعراضهم، بل ذهب البعض إلى إنجبار الدلالة بعمل الأصحاب^(٤٥)، وأخذ الفقهاء يستندون إليها، ويفتون على طبقها.

وقد استمر الحال على ذلك لفترة طويلة، ولكن المتأخرين من الأصحاب شرعوا بالتدرج في هدم بعض هذه المباني، وكان هدم بعض تلك المباني من قبل الشيخ مرتضى الانصاري، ت: ١٢٨١هـ، سلماً لوصول المتأخرين عنه إلى هدم البعض الآخر، فكان التفطن إلى بطلان بعضها مستدعياً للتفطن بالتدرج إلى بطلان ما يشابهه.

والمهم لنا في هذا المبحث أن نشير الى العصر الذي سبق عصر الشيخ الانصاري، حيث شهد ذلك العصر إعداد علمي ضخم على مستوى اجاث علم اصول الفقه وأفكاره، حيث دخل علم الأصول في مواجهة فكرية، وفي صراع علمي بين المجتهدين والإخباريين^(٤٦) مدة تزيد على قرنين من الزمن.

وقد تمخض عن تلك المعركة الفكرية أن اكتسب علم الاصول قوة ومثانة واستحكاماً، أصبح من خلال ذلك مؤهلاً للتطور الكبير الذي حدث على يد الشيخ الانصاري في كتابه (فرائد الاصول).

ويمكن تلمس هذه الحقيقة بوضوح من خلال إلقاء نظرة في مؤلفات علم الأصول التي كتبت في فترة الصراع بين المدرستين، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب

(الوافية) للفاضل التوني ت: ١٠٧١هـ^(٤٧)، وكتاب (الفوائد الحائرية) للوحيد البهبهاني ت: ١٢٠٦هـ^(٤٨)، وكتاب (المحصل في الأصول) للسيد محسن الاعرجي الكاظمي ت: ١٢٢٧هـ^(٤٩)، وكتاب (القوانين) للميرزا ابوالقاسم القمي ت: ١٢٣١هـ^(٥٠)، وكتاب (نفائس الأصول) لسعيد العلماء المازندراني ت: ١٢٧٠هـ، وغيرها.

إن تلك الجهود العلمية التي نهضت بتحقيقات واسعة، ونقدت أفكار السابقين وهذبتها، وجددت في هذا العلم، ووضعت مبانيه وأسسها على أصول قوية متينة، وقد تمخض عن ذلك الصراع الفكري تطور وتجديد في منهجة علم الأصول عموماً، وفي مباحث (الدليل) خصوصاً.

المطلب الثاني: منهج الشيخ الانصاري في مبحث الدليل والحجة.

إن تلك الجهود العلمية التي نهضت بتحقيقات واسعة، ونقدت أفكار السابقين وهذبتها، وجددت في هذا العلم، ووضعت مبانيه وأسسها على أصول قوية متينة، قد تهيأت للشيخ مرتضى الأنصاري، فتوجه إليها واستفاد منها، حيث قام بقراءتها ووعاها، وتمكن منها، ثم استخدم ما أتاه الله تعالى من المواهب الفكرية والرؤية الثاقبة في النقد والتجديد والبناء في المحتوى والمنهج، وبلغ هذا العلم على يده أرقى ما وصل إليه علم الأصول في تاريخ الفكر الاسلامي.

وقد اكتسب علم اصول الفقه آخر مراحل نضجه العلمي وتطوره على يد الشيخ الانصاري، حيث بلغ هذا العلم على يده أرقى ما وصل إليه علم الأصول في تاريخ الفكر الاسلامي.

(وقد جدد الشيخ الأنصاري في علم الأصول بدون ريب، وجاء بمنهجية جديدة، أصبحت هي منهج الأصول في المباحث العقلية من بعده، ولم يتفق لأحد من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله على يده)^(٥١).

منهج الشيخ الانصاري في بحث الحجج:

يتميز البحث في الجانب الكلي والكبروي للحجج في كتاب (فرائد الأصول) باستيعاب كامل للحجج الشرعية والعقلية وبمنهجية جديدة تطرح لأول مرة في تاريخ علم الأصول

فهماً جديداً للحجج، لم يسبق الشيخ الانصاري إليه أحد ممن سبق الشيخ من رواد هذا العلم، وتلك المنهجية تتمثل بتثليث الأقسام.

توضيح ذلك: يبدأ الشيخ الانصاري بحث الحجج في كتابه (الفرائد) بتثليث حالات المكلف تجاه الحكم الشرعي، وهي: حالة القطع، والظن، والشك، ويجعل من هذه الحالات الوجدانية الثلاث أساساً لهذه المنهجية الجديدة، والتنظيم الجديد لعلم الأصول.

يقول في أول الكتاب: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له الشك فيه، أو القطع، أو الظن...) (٥٢).

وعلى هذا الأساس يقسم بحث الحجج إلى ثلاثة مباحث: مباحث القطع، ومباحث الظن، ومباحث الشك، ويختمه بخاتمة في تعارض الأدلة.

ومن مميزات هذه المنهجية هو اعتمادها على ثلاث حالات وجدانية لدى الإنسان، التي هي: القطع والظن والشك.

حالة الاستيعاب والترتب في الحجج:

إن المنهجية الجديدة التي سار عليها الشيخ الانصاري في بحث الحجج تجمع بين ميزتين: الأولى: تتمثل باستيعاب كل الحجج بصورة كاملة، فلا تبقى حجة من الحجج ذاتية كانت أو مجعولة تفيد حكماً شرعياً أو وظيفة عقلية أو شرعية إلا وتدخل ضمن هذه المنهجية.

الثانية: تتمثل بالترتيب والحالة الطولية في عرض الحجج، فإن القطع باعتباره انكشاف الواقع يتقدم على كل حجة أخرى، ولا تزاممه حجة مهما كانت.

وبعد ذلك يأتي دور الطرق والأمارات الظنية التي اعتبرها الشارع، والأمانة في المصطلح الأصولي تعني «الأدلة الظنية النوعية، والتي لها نحو كشف عن الواقع، إلا أن هذا الكشف ليس تاماً، بمعنى أن المطلع عليها لا يصل لمرتبة اليقين والقطع بمطابقة مدلولها للواقع ...

ويمكن التمثيل للامارة بخبر الواحد وبالإجماع المنقول وبالشهرة الفتوائية وبالظهورات العرفية والقياس والاستقراء، فإنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْ هَذِهِ الأُمَاراتِ وسيلةٌ مِنَ الوسائلِ الظنِّيةِ العقلائيةِ، والتي لا تعطي الإِراءةَ التامةَ عَنِ الواقعِ. ولهذا لا يصحَّ التعويلُ عَلَیْهَا واستكشافُ الحكمِ بواسطتها إلا مع قيام الدَّلِيلِ القطعيِّ على حجَّيتها ودليليَّتها...»^(٥٣).

وهذه الاماراتِ المعتبرة هي حجةٌ في حالة عدم انكشاف الواقع، اي في حالة فقدان القطع، وهي حالة مترتبة على الحالة الأولى، بمعنى أنَّ حجةَ الطرقِ والأُمَاراتِ المعتبرة تأتي في حالة غياب القطع، وعدم انكشاف الواقع، ومع انكشاف الواقع والقطع بالحكم الشرعي لا يصحَّ الإعتماد على هذه الطرق والأُمَاراتِ، وإنَّ كان لا يجب على المكلف أن يسعى للوصول إلى القطع.

والحالة الثالثة مترتبة على فقدان الحالة الثانية، فإنَّ المكلفَ إنما يصحَّ له الرجوع إلى الأصول العملية الشرعية والعقلية في حالة غياب وفقدان الطرق والأُمَاراتِ المعتبرة شرعاً، بعد الفحص عنها، واليأس منها بالمقدار المتعارف. الحجة الذاتية وغير الذاتية:

قد تكون الحجَّةُ ذاتيةً للحجة، كما في حجةِ القطع نفسه، وقد تكون حجةً للحجة غير ذاتية، وحجةً هذه الحجج غير الذاتية لابدَّ أن تنتهي إلى القطع ولو بعدة وسائط، فلا تكون الحجَّةُ حجةً إلا إذا كانت مقاومة بالقطع مباشرة أو بالواسطة.

وبتعبير آخر الحجَّةُ إمَّا أن تكون ذاتية، وهي القطع، فلا تحتاج إلى جعل للحجية، وإمَّا أن تكون الحجَّةُ مجعولة له من ناحية الشارع جعلاً قطعياً، وهي الحجَّةُ بالعرض.

ولا يصحَّ اسناد حكم إلى الله تعالى من دون الاستناد إلى الحجَّة، ولن تكون الحجَّةُ حجةً دون أن تنتهي إلى القطع، وقد ذكرنا قبل قليل أنَّ الشكَّ في الحجَّةِ يساقو عدمها، لأنَّ قوام الحجَّة هو القطع واليقين، وهذا الأمر على درجة عالية من الأهمية في بحث الحجج^(٥٤).

المطلب الثالث: جهود الشيخ الانصاري في تجديد مبحث القطع.
ليس من شك في أن الشيخ الأنصاري هو أول من فتح باب الحديث عن القطع بهذه الصورة المنهجية الدقيقة، والتي يعكسها في كتابه (فرائد الأصول)، حيث ذكر أن القطع ينقسم على قسمين: طريقي وموضوعي، والقطع الموضوعي ينقسم على قسمين، فتارة يؤخذ القطع في موضوع الحكم بما هو صفة نفسية، وأخرى بما هو كاشف وطريق، واصطلح على الأول بالقطع الموضوعي الصفتي، وعلى الثاني بالقطع الموضوعي الطريقي^(٥٥).

وأهم نقاط هذه المنهجية هي:

- ١- تحديد معنى القطع وبيان حجته الذاتية.
 - ٢- اللوازم المترتبة على حجية القطع.
 - ٣- تقسيم القطع إلى القطع الطريقي والموضوعي.
 - ٤- تقسيم القطع الطريقي إلى القطع التفصيلي والقطع الإجمالي، وبيان أحكام القطع الإجمالي، من حيث حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية.
- هذه أبرز أربع نقاط في بحث القطع يتناولها الشيخ الانصاري بنظرية وتصور جديد، ومنهجية جديدة، بالدراسة والبحث، وفيما يلي صورة موجزة عن هذه النقاط الأربع في أربع مقامات.

المقام الأول: تحديد معنى القطع وبيان حجته الذاتية:

القطع هو الرؤية الكاملة، وانكشاف الواقع انكشافاً تاماً، ولم يختلف الأصوليون في حجة القطع، فالجميع يسلّمون بأنه حجة، وإن اختلفوا في أن حجته ذاتية - «وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل»^(٥٦)، أو أنها مجعولة، والحجة المجعولة «هي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج، بل تحتاج إلى من يستند بها من شارع أو عقل»^(٥٧).

والشيخ الانصاري من انصار الاتجاه الأول، حيث قال: (لا اشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه، مادام موجوداً، لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفياً)^(٥٨)، باعتبار أن القطع عبارة عن انكشاف الواقع، وانكشاف

الواقع حجة بذاته، ولا يمكن جعل الحجية له، ولا نفى الحجية عن انكشاف الواقع، والحجة لازمة ذاتية لانكشاف الواقع، واللوازم الذاتية للأشياء مثل نورية النور، لا يمكن جعلها لها، ولا يمكن نفيها عنها، وأنما الممكن هو جعل النور (بالجعل البسيط)، ونفي النور (بالنفي البسيط).

ومن هنا يطرح الشيخ الانصاري مفهوم الحجية الذاتية، ويخصه بالقطع، ويطرح مفهوم الحجية المجعولة، ويقرر أن كل حجة مجعولة لابد أن تنتهي بالضرورة إلى الحجية الذاتية، تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة (كل ما بالعرض لابد أن ينتهي إلى ما بالذات) ^(٥٩).
المقام الثاني: لوازم حجة القطع.

إن لوازم القطع هي في الحقيقة اللوازم العقلية للحجية، ولما كان القطع حجة بالذات فهي تثبت للقطع أيضاً بنفس الملاك، فإذا فرض أن المكلف قطع بالحكم الشرعي، أو ثبت له الحكم بطريق شرعي قد ثبتت حجته، ترتب على هذه الحجية أربع لوازم عقلية، وهي اللوازم العقلية للحجية، سواء أكانت في مورد الحجية الذاتية كما في القطع، أو في موارد الحجية المجعولة كما في موارد الطرق والامارات الظنية المعتمدة. واللوازم الأربع هي:

اللازم الأول: التنجيز عند مطابقة الحجة للواقع.

التنجيز يعني استحقاق المكلف للذم والعقوبة عند مخالفة الحكم الثابت من قبل المشرع بحجة شرعية، فيما إذا صادفت الحجة الواقع، وكان المشرع قد حكم فعلاً على المكلف بما ثبت ذلك له بالحجة.

والتنجيز من اللوازم العقلية للحجية، كما هو من لوازم القطع أيضاً، لأن القطع هو انكشاف الواقع للمكلف، ولا إشكال في استحقاق المكلف للعقوبة من قبل المشرع فيما إذا خالف الحكم الثابت له بالقطع والحجة الشرعية.

اللازم الثاني: التعذير عند مخالفة الحجة للواقع.

ومعنى التعذير: حكم العقل بقبول عذر المكلف وعدم استحقاقه للعقوبة، فيما إذا خالف حكماً إلزامياً واقعياً للمشرع، فيما لو كان سبب المخالفة اعتماد المكلف دليلاً

شرعياً، ثبت له حجته، بخلاف الحكم الشرعي الواقعي، أو قطع بانتفاء الحكم الشرعي في حقه، فإنه في هذه الصورة لا يستحق المكلف العقوبة، ويكون من حقه أن يقبل عذره بالمخالفة عند مخالفة الحجة أو القطع للواقع.

اللازم الثالث: لزوم الإتيان والعمل بموجب الحجة.

وجوب العمل بموجب الحكم الثابت بالحجة، ولزوم إتيانه بملاك وجوب دفع الضرر الناتج من تنجز التكليف على المكلف، واستحقاقه للعقوبة بمخالفته، فيما إذا ثبت له الحكم بحجة قطعية، ولا إشكال في وجوب إتيان الحكم الشرعي إذا ثبت بالحجة، فإن مخالفة الحكم الثابت بالحجة تعرض الإنسان للعقوبة. والعقل يحكم بوجوب دفع الضرر عن النفس.

اللازم الرابع: جواز الإخبار وإسناد الحكم الثابت بالحجة إلى الله تعالى.

لا إشكال في جواز إسناد الحكم إلى الله تعالى فيما إذا كان الحكم قد ثبت بالحجة والقطع، فلا مانع من هذا الإسناد فيما إذا كان الحكم الذي يسنده المكلف إلى الله تعالى قد ثبت للمكلف بموجب الحجة.

المقام الثالث: القطع الطريقي والقطع الموضوعي.

يقسم الشيخ الانصاري القطع على قسمين، يسمي أحدهما القطع الطريقي، والآخر القطع الموضوعي.

ويقصد بالقطع الطريقي القطع الذي يكون طريقاً للمكلف إلى الحكم الشرعي، أو إلى موضوع الحكم الشرعي، وهو قد يكون طريقاً إلى الحكم التكليفي كوجوب الصلاة، أو طريقاً إلى الحكم الوضعي كملكية الأراضي العامة بالإحياء، أو طريقاً إلى كشف موضوع أحد هذين الحكمين كالقطع بخميرية المائع، فإن الخمر موضوع لحكم تكليفي، وهو وجوب الاجتناب، وحرمة الشرب، وموضوع لحكم وضعي وهو النجاسة.

الخلاصة: القطع الطريقي هو ما يقع طريقاً لمعرفة وكشف الحكم الشرعي، أو موضوع الحكم الشرعي، فيقال: هذا خمر، وكل خمر يجب الاجتناب عنه، فيحمل الحكم بوجوب الاجتناب على الخمر الواقعي.

وأما القطع الموضوعي فهو ما يقع موضوعاً لحكم شرعي آخر غير متعلّقه^(٦٠)، كما في مثل ترتب وجوب الطاعة عقلاً على معلوم الوجوب، وهو ما علم المكلف بوجوبه، لا الواجب الواقعي، وإن جهله المكلف.

وفي هذا المبحث تعرض الشيخ الانصاري الى موضوع مهم، وهو التفريق بين القطع المأخوذ طريقاً إلى الحكم الشرعي، أو موضوع الحكم الشرعي، وبين القطع الموضوعي، وحاصله: أن الأمارات وبعض الأصول التنزيلية كالاستصحاب تقوم مقام القطع الطريقي، بمعنى ترتيب اللوازم العقلية الأربعة للقطع الطريقي بنفس الملاك، للأمارات والأصول التنزيلية، وهي: التجز عند الإصابة، والتعذير عند الخطأ، ولزوم الإتيان، وجواز الإسناد إلى الله تعالى.

وأما القطع المأخوذ موضوعاً للحكم الشرعي فليس الأمر فيه كذلك على الإطلاق، وإنما يتبع في ذلك دليل اعتباره، فإن ظهر من دليل اعتباره أن الشارع جعل القطع بصفته الطريقية والكاشفية موضوعاً للحكم الشرعي جاز أن تحل الأمارات والأصول التنزيلية بدليل اعتبارها محل القطع الموضوعي، وأما إذا كان دليل اعتباره يدل على أن القطع باعتباره صفة في نفس المكلف - وليس طريقاً وكاشفاً - جعله الشارع موضوعاً للحكم الشرعي، فلا يجوز أن تحل الأمارات والأصول التنزيلية محلّه بدليل حجيتها واعتبارها.

المقام الرابع: تقسيم العلم الطريقي إلى التفصيلي والإجمالي.

القطع على قسمين:

الأول: تفصيلي، سواء كان في الأحكام كما في مثل العلم بوجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة، أم كان في الموضوعات كما في مثل العلم بنجاسة مائع في إناء معين.

الثاني: إجمالي، سواء كان في الأحكام كما في مثل العلم بوجوب صلاة إمام الظهر أو الجمعة يوم الجمعة، أم في الموضوعات كما في مثل العلم بنجاسة أحد الإناءين.

وقد وقع الكلام بين الاصوليين في أن أحكام العلم التفصيلي تجري في موارد العلم الإجمالي، من حيث حرمة المخالفة القطعية، بشرب الإناءين معاً في المثال السابق، ووجوب الموافقة القطعية باجتناّب الإناءين معاً أو لا تجري.

وهذا بحث واسع في علم أصول الفقه، تعرض إليه الاصوليون قبل الشيخ الانصاري باختصار وإجمال، إلا أن الشيخ الأنصاري عمّق مسائل هذا الباب، ونظمه في منهج علمي متين، وأعطاه صيغة علمية دقيقة ومتينة.

لقد بحث الشيخ الأنصاري مسائل العلم الإجمالي في فصلين: الفصل الأول: في ثبوت التكليف وتنجزه على عهدة المكلف بالعلم الإجمالي، كما في العلم التفصيلي.

الفصل الثاني: في سقوط التكليف عن عهدة المكلف بالامتنال الإجمالي^(٦١).

المطلب الرابع: جهود الشيخ الانصاري في تجديد مبحث الظن.

الظن حالة نفسية وجدانية لدى الإنسان، وإلى هذه الحالة النفسية ترجع جملة من الأدلة والحجج الشرعية التي يعتمد عليها الشارع في أحكامه، كالسنة غير المتواترة والإجماع والشهرة، ويطلق عليها في المصطلح الأصولي الأمانة، وتعني «الأدلة الظنية النوعية، والتي لها نحو كشف عن الواقع، إلا أن هذا الكشف ليس تاماً، بمعنى أن المطلع عليها لا يصل لمرتبة اليقين والقطع بمطابقة مدلولها للواقع ...

ويمكن التمثيل للأمانة بخبر الواحد وبالإجماع المنقول وبالشهرة الفتوائية وبالظهورات العرفية والقياس والاستقراء، فإنَّ كُلَّ واحدٍ من هذه الأمارات وسيلة من الوسائل الظنية العقلانية، والتي لا تعطي الإراءة التامة عن الواقع.

ولهذا لا يصحّ التعويل عليها واستكشاف الحكم بواسطتها إلا مع قيام الدليل القطعي على حجيتها ودليليتها...»^(٦٢).

اضف الى ذلك أن منهج الاستفادة من المصادر والأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة، والظنية كالسنة غير المتواترة يعتمد أسلوب الإستظهار، والأخذ بالظاهر، وهو كذلك يدخل في مساحة البحث عن الظن.

وقد عقد الشيخ الانصاري لبحث الظن ما يقرب ثلث المساحة المخصصة للحجج، وأهم المباحث التي تعرض لها الشيخ في الظن هي:

١- دراسة المواقف السلبية والايجابية المطلقة من حجة الظن من الرفض المطلق للحجة، إلى الإيجاب المطلق، ومناقشة ذلك.

٢- مبدأ الاستناد إلى الحجة.

٣- استعراض ودراسة الظنون التي تثبت حجيتها بدليل قطعي.

والحديث عن هذه المباحث يقع في ثلاثة مقامات.

المقام الأول: حجة الظن بين السلب والإيجاب.

يوجد في هذا المجال اتجاهان متطرفان، الأول يتمثل بالنفي المطلق لحجة الظن، والثاني يتمثل بالإيجاب المطلق.

الاتجاه الأول: النفي المطلق لحجة الظن.

اعتمد القائلون بالنفي المطلق لحجة الظن على محذور، يمتنع بموجبه اعتبار الظن شرعاً، ويستحيل إمكان التعبد به من ناحية الشارع، وذلك المحذور يرتبط بالملك.

ولعل أول من أشار إلى هذا المحذور هو ابن قبة^(٦٣)، ولم يعرف شيء من آرائه سوى هذا الرأي، وحاصل المحذور هو أنه يلزم من جعل الحجة للظن تحليل الحرام، وتحريم الحلال، حيث (إنّ العمل به - أي بخبر الواحد - موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال؛ إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراماً وبالعكس)^(٦٤).

وقد صيغ هذا الدليل وقرر في كلمات الأصوليين بعدة صياغات، ولعل من أهمها هو أنه يلزم من جعل الحجة للظن أن الشارع إذا تعبد المكلف بالعمل بدليل ظني فإنه قد يفوت بذلك على المكلف المصلحة المترتبة على الأحكام الواقعية، فإن الأدلة الظنية قد تخطئ الواقع بطبيعة الحال، وإذا أخطأ الدليل الظني الحكم الواقعي فحينئذ تفوت على المكلف المصلحة المترتبة على الحكم الواقعي الذي أخطأه الدليل، ويكون الشارع بالضرورة هو المسؤول عن تفويت المصلحة، وهو لا يصح من الشارع الحكيم.

وقد حاول الاصوليون التخلص من هذه الاشكالية، وتعددت الاطروحات في هذا المجال، والمهم هو محاولة الشيخ الانصاري، وحاصل ما ذكره:

إن المولى لأجل أن لا يلزم من تشريعه للأمانة محذور نقض الغرض وتقويت المصلحة يلزم أن نفترض وجود مصلحة في سلوك الأمانة وإتباعها، وليس في متعلقها، بل في سلوكها، وهذه المصلحة في السلوك تساوي مقدار مصلحة الحكم الواقعي التي فاتت بإتباع الأمانة، فالمكلف بإتباعه للأمانة فاتت عليه مصلحة الحكم الواقعي، ولكن نفترض وجود مصلحة في نفس سلوك الأمانة تعادل تلك المصلحة الفائتة، ومعه لا يلزم إشكال نقض الغرض

قال ما نصّه: (أن يجب العمل به - اي بخبر الواحد - لأجل أنه يحدث فيه - بسبب قيام تلك الأمانة - مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت عند مخالفة تلك الأمانة للواقع، كأن يحدث في صلاة الجمعة - بسبب إخبار العادل بوجوبها - مصلحة راجحة على المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها واقعاً).^(٦٥)

وإنما افترض الشيخ الانصاري أن المصلحة في السلوك وليس في المتعلق؛ لأنه لو كانت المصلحة في المتعلق للزم من ذلك محذور التصويب، أي تغير الواقع؛ لأنه بعد ثبوت المصلحة في متعلق الأمانة يكون المناسب تغير الحكم الواقعي، فلو كان الواجب واقعاً هو صلاة الظهر مثلاً ودلت الأمانة على أن الواجب هو الجمعة، وافترضنا أن في نفس صلاة الجمعة تثبت مصلحة فيلزم أن يتغير الحكم الواقعي من كونه وجوب الظهر بالخصوص إلى التخيير بين الظهر والجمعة، لغرض ثبوت المصلحة في كليهما واقعاً، ومن هنا افترض أن المصلحة ثابتة في السلوك، وهذه المصلحة يُتدارك بها مقدار المصلحة الفائتة.

وهكذا تكون الأمانة سبباً في إحداث المصلحة في سلوك الأمانة بقدر ما فات المكلف من المصلحة بسبب هذا السلوك، دون أن تفقد الأمانة صفة الطريقية، ودون أن تمس الأمانة مصلحة الواقع والمؤدى إطلاقاً.

وهذه الاطروحة من روائع أفكار الشيخ الانصاري في التخلص من مشكلة المحذور المذكور.

الاتجاه الثاني: حجة مطلق الظن.

ظهر اتجاه في علم الأصول يذهب إلى حجة مطلق الظن، وهو الدليل المعروف بالإنسداد.

وهذا الدليل - كما يقرره الشيخ الانصاري - يتكون من أربع مقدمات، وهي:
الاولى: إنّ ما بأيدينا من الأدلة القطعية والظنية المعتبرة لا يكفي للوصول إلى معظم المسائل الفقهية.

الثانية: لا يجوز لنا إهمال الأحكام الشرعية التي لا نجد سبيلاً من علم أو ظن معتبر إليها، وذلك بالاعتصار على الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه بالقطع، فإنّ هذا الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه بالوسائل العلمية الممكنة، لا يفني بأمر العبودية والطاعة لشريعة الله.

الثالثة: إنّ الاحتياط لا يكون هو السبيل إلى الوفاء بامثال معظم هذه الأحكام في كل موارد الاشتباه، وذلك بتكرار العمل حتى يقطع المكلف بالامثال، فإنّ مثل هذا الاحتياط المتكرر يخلّ بالحياة، ويحول العبادة إلى ما يشبه التلاعب بإحكام الله تعالى.
الرابعة: إذا أمكن الأخذ بالظن فلا يجوز الأخذ بالشكّ والوهم، لأنّ ذلك من ترجيح المرجوح على الراجح، فيجب الأخذ بالظن دون الشكّ والوهم.
وإذا تمتّ هذه المقدمات فحينئذٍ لا محالة يحكم العقل حكماً مستقلاً بوجوب الأخذ بمطلق الظن^(٦٦).

مناقشة دليل الانسداد:

وقد ناقش الشيخ الانصاري دليل الانسداد بمناقشات وجيهة ومتينة، وقد توجه الى مناقشة المقدمة الأولى، باعتبارها أهم ما في دليل الانسداد وعمدة مقدماته، فذكر في هذا المجال أنّ ادعاء انغلاق باب العلم والقطع علينا إلى معظم أحكام الله تعالى ادعاء متين لا سبيل إلى مناقشته، ولكن لا سبيل إلى مثل هذا الادعاء، إذا ضمّمنا إليه انغلاق

باب الظنون الخاصة المعتبرة أيضاً، فإنّ القول بحجية خبر الواحد، واعتباره شرعاً، والتعبد به من ناحية الشرع يحلّ هذه المشكلة إلى حدّ كبير، فيكون ما بأيدينا من الوسائل العلمية الموجبة للقطع، وخبر الواحد، والظنون المعتبرة الأخرى كافياً للوصول إلى معظم أحكام الفقه، بحيث يجوز لنا أن نرجع فيما عدا ذلك إلى الأصول العملية المؤمّنة والمنجزة، كالبراءة والاحتياط والاستصحاب من من دون إشكال^(٦٧).
مبدأ الاستناد الى الحجة:

إنّ المنهج الذي سار عليه الشيخ الانصاري انتهى به الى مناقشة الاتجاهين المتطرفين المطلقين في بحث الظن، وقد انتهى إلى أصليين هامين في علم الاصول، وهما:
الأصل الأول: إنّ الظن يمكن اعتباره والتعبد به من ناحية الشارع المقدس.
وهذا الاصل أثبته الشيخ الانصاري من خلال مناقشته لأدلة القائلين بامتناع اعتبار الظن والتعبد به.

الأصل الثاني: كلّ اشارة تفيد الظن لم نعلم علماً قطعياً بأنّ الشارع المقدس قد اعتمدها واعتبرها طريقاً للوصول الى أحكامه، ولم نعلم بأنّه تعبدنا بها، لا يجوز الاستناد إليها والاعتماد عليها لغرض استنباط الحكم الشرعي.

الخلاصة: إنّ الظن ليس بحجة بذاته، ولا يجوز الاعتماد عليه بالنظر الى ذاته، وإنّما يكون الظن حجة شرعاً ويجوز الاعتماد عليه والاستناد إليه في استنباط الحكم الشرعي فيما إذا قام الدليل القطعي على اعتباره من ناحية الشارع المقدس، وحينئذٍ يكون الظن حجة من ناحية ذلك الدليل القطعي، وليس من ناحية ذاته.

وبعد هذا التأسيس تحدّث الشيخ الانصاري عن الظنون الخاصة التي قام الدليل القطعي على اعتبارها شرعاً، والبحث عن الظنون الخاصة يعتبر الجانب التطبيقي والمصادقي لبحث الظن، ولهذا البحث أهمية كبيرة في علم الأصول، باعتبار أنّنا إذا رفضنا حجة مطلق الظن، واقتصرنا في مسألة الحجية على الظنون الخاصة، التي ثبتت حجيتها بدليل علمي لابدّ أن نعرف وتشخص تلك الظنون الخاصة لكي نوظفها في عملية الاستنباط، لاكتشاف الحكم الشرعي واستنتاجه.

المطلب الخامس: جهود الشيخ الانصاري في تجديد مبحث الشكّ.
المقصود بالشكّ مطلق الجهل بالحكم، سواء كان طرفاً التردد متساويين أم مختلفين، وكلما خفي الحكم الشرعي أو موضوع الحكم الشرعي على المكلف وجهل به، ولم يكن له إلى معرفته سبيل ولم تقم عنده أمانة معتبرة شرعاً كان المورد مجرى لإحدى الأصول العقلية أو الشرعية المعروفة.

وحالة الشكّ - بالمعنى المتقدم - موضوع لطائفة من الأحكام الظاهرية الموضوعة للجاهل بالحكم الشرعي، وهي الأصول العملية.

لقد طرح الشيخ الانصاري في هذا البحث أفكاراً جديدة كثيرة، ومنهجاً جديداً للبحث، فلم يسبقه أحد من علماء الأصول فيما أودع بحث الشكّ من نظم وفهم ومنهج واستحكام ومثانة في الأفكار والمباني، ونحاول أن نشير إلى أهم الأفكار والتصورات والمنهجية الجديدة لبحث الشكّ عند الشيخ الأنصاري، والتي أودعها في كتابه (فرائد الأصول).

ولأجل الإحاطة بالموضوع يقع الكلام في عدة مقامات:

المقام الأول: منهج ضبط الأصول العملية.

قد حصر الشيخ الأنصاري الأصول العملية الأساسية التي تجري في ظرف الشكّ إلى أربعة حصراً علمياً دقيقاً، مبني على القسمة الحاصرة الدائرة بين النفي والاثبات. وننقل هنا نصّ عبارته: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن يحصل له الشكّ فيه، أو القطع، أو الظن).

فإن حصل له الشكّ، فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاكّ في مقام العمل، وتُسمى بالأصول العملية، وهي منحصرة في أربعة، لأن الشكّ: إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أم لا.

وعلى الثاني: فإما أن يمكن الاحتياط أم لا.

وعلى الأول: فإما أن يكون الشكّ في التكليف أو في المكلف به.

فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني مجرى التخيير، والثالث مجرى أصالة البراءة، والرابع مجرى قاعدة الاحتياط.

وبعبارة أخرى: الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا، فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني: إمّا أن يكون الشكّ فيه في التكليف أو لا، فالأول مجرى أصالة البراءة، والثاني: إمّا أن يمكن الاحتياط فيه أو لا، فالأول مجرى قاعدة الاحتياط، والثاني مجرى قاعدة التخيير.

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الأصول الأربعة^(٦٨).

ومن الواضح أنّ الطريقة التي اعتمدها الشيخ الأنصاري في ضبط مجاري الأصول هي طريقة جديدة وجيدة، وقائمة على أساس علمي متين.

وعلى هذا الأساس استقر علماء الأصول في تنظيم أبحاث أصول الفقه منذ عهد الشيخ الأنصاري إلى اليوم الحاضر، ذلك التنظيم المبني على التمييز بين الأدلة الاجتهادية والفقهية، وهذا التبويب والتمييز بين الأدلة على أساس هذا المنهج يعدّ من مختصات فقهاء الإمامية المعاصرون منذ عصر الشيخ الأنصاري إلى الوقت الحاضر^(٦٩).

المقام الثاني: التفكيك بين الأمارات والأصول:

إنّ التفكيك والتمييز بين الأمارات والأصول وفرز إحداها عن الآخر ظهر كما يبدو لأول مرة على يد الوحيد البهبهاني ت: ١٢٠٦هـ^(٧٠)، خلافاً لما هو المعهود عند القدماء، فإنّ الطابع العام عندهم هو جعل الأصول العملية في رتبة الأمارات، ولذا يستدلون على المسألة بالخبر الواحد، وفي الوقت نفسه يستدلّون بالأصل.

إلا أنّه اقتصر فقط على التفكيك بينهما، دون أن يجعل من هذا التفكيك أساساً للتغيير في منهج الدراسات الأصولية، ودون أن يتناول بالبحث الآثار العلمية الكبيرة لهذا التفكيك.

أمّا الشيخ الأنصاري فقد جعل من التفكيك بين الأمارات والأصول أساساً لمنهجية جديدة في علم الأصول، وتناول الآثار والنتائج المترتبة على هذا التفكيك بشكل علمي

وعميق، وخرج نتيجة ذلك بتصورات وأفكار جديدة في علم الأصول، وقد أشار في كلماته الى جهود الوحيد البهبهاني في هذا المجال.

لقد ذكر الشيخ الانصاري أن الأصول العملية - التي هي أحكام ظاهرية - التي تجري عند الشك تتميز عن الأمارات الظنية في أنها تفقد صفة الكشف عن الحكم الواقعي، ولا يكسب الشك رؤية إلى الحكم الشرعي الواقعي، أو إلى الموضوع الخارجي ذي الأثر الشرعي، على العكس من الأمارات، فإنها تملك في حد نفسها درجة من الكشف عن الواقع، غير أنها ضعيفة وغير كاملة، فلذلك يحتاج الاستناد إليها إلى أن يتممها الشارع بالاعتبار الشرعي، وذلك بإلغاء احتمال الخلاف، واعتبار ما تؤدي إليه الأمانة هو الحكم الشرعي.

أما الأصول الشرعية والعقلية التي تجري في مورد الشك فهي لا تملك تلك الخصوصية الناقصة من الكشف، ولا تكسب الشك في الحكم الشرعي رؤية إلى الحكم، وإنما تقرر له وظيفته العملية في ظرف الشك فقط.

قال الشيخ الانصاري في أول المقصد الثالث في بحث الشك من كتابه (فرائد الأصول) ما نصّه: <قد عرفت أن القطع حجة في نفسه، لا يجعل جاعل، والظن يمكن أن يعتبر في متعلقه، لأنه كاشف عنه ظناً، لكن العمل به والإعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به شرعاً، وهو غير واقع إلا في الجملة. وقد ذكرنا موارد وقوعه في الأحكام الشرعية في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وأما الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلاً لم يعقل أن يعتبر، فلو ورد في مورد حكم شرعي - كأن يقول: الواقعة المشكوكة حكمها كذا - كان حكماً ظاهرياً، لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض، ويطلق عليه الواقعي الثانوي أيضاً، لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها، وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه، لأن موضوع هذا الحكم الظاهري - وهي الواقعة المشكوك في حكمها - لا يتحقق إلا بعد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه.

مثلاً: شرب التبن في نفسه له حكم فرضنا فيما نحن فيه شكّ المكلف فيه، فإذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم، كان هذا الحكم الوارد متأخراً طبعاً عن ذلك المشكوك، فذلك الحكم واقعي بقولٍ مطلق، وهذا الوارد ظاهري؛ لكونه المعمول به في الظاهر، وواقعي ثانوي؛ لأنه متأخر عن ذلك الحكم، لتأخر موضوعه عنه. ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري (أصلاً)، وأما ما دل على الحكم الأول - علماً أو ظناً معتبراً - فيختص باسم (الدليل)، وقد يقيد بـ(الاجتهادي)، كما أن الأول قد يسمى بالدليل مقيداً بـ(الفقاهي)، وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني، لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه عن والاجتهاد.

ثم إن الظن الغير المعبر حكمه حكم الشك، كما لا يخفى.

ومما ذكرنا: من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي - لأجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي - يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول؛ لأن موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل، فلا معارضة بينهما، لا لعدم اتحاد الموضوع، بل لارتفاع موضوع الأصل - وهو الشك - بوجود الدليل^(٧).

المقام الثالث: نفي حجية مثبتات الأصول:

إن البناء على ما أسسه الشيخ الانصاري - من أن المجعول في باب الامارات هو الطريقية والكاشفية، وأن المجعول في الاصول العملية هو الجري العملي بموجب المؤدى - يؤدي الى التسليم بأمرين:

الأمر الأول: حجية مثبتات الأمانة دون الأصول، فإن الأمارات بعد أن يتم كشفها من ناحية الشارع تكون حجة في لوازمها العقلية والعادية، كما لو كان الكشف تاماً تكوينياً، وأما الأصول فلما كانت فاقدة لصفة الإحراز والكشف بصورة نهائية، ولم يكن لسان حجيتها جعل الكشف لها، أو تتميم كشفها فلا محالة لا تكون لوازمها العقلية والعادية حجة، وإنما يقتصر أمر حجيتها على مؤداها فقط فيما إذا كان مؤداها حكماً شرعياً، وعلى الأحكام التي تترتب على موضوعاتها فيما إذا كان مؤداها موضوعاً لحكم شرعي.

الأمر الثاني: تقديم الامارات على الاصول، واعتبارها حاکمة أو واردة على الاصول، حيث إن البناء على ما تقدم في التمييز والتفريق بين الأدلة الاجتهادية والفقهية يكون تنظيم الأدلة وتقديم بعضها على بعض شيء واضح، فليس بين الأدلة الاجتهادية والادلة الفقهية - بناءً على هذا التمييز - تعارض، وإنما يكون من التعارض البدوي غير المستقر، فإن الامارات ترفع موضوع الأدلة الفقهية تكويناً وبالوجدان، أو بالتعبد والتشريع، وبارتفاع موضوع الأدلة الفقهية ترتفع الوظيفة العملية الثابتة بالعقل أو بالشرع لهذا الموضوع، فتتقدم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقهية قهراً.

المطلب السادس: تعارض الأدلة.

يخصص الشيخ الأنصاري الفصل الأخير من كتابه (فرائد الأصول) بموضوع التعارض.

وفي هذا المطلب عدة مباحث، فهناك الحديث عن تعريف التعارض وتشخيص موضوعه، والفرق بينه وبين التزاحم، وأخرى عن علاج التعارض، وعليه فالحديث عن هذا المطلب يقع في مقامين.

المقام الأول: تعريف التعارض، والفرق بينه وبين التزاحم.

ذكر الشيخ مرتضى الأنصاري أن التعارض عبارة عن (تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما)^(٧٢)، (وهذا التنافي قد يكون بنحو التناقض، كما لو كان مفاد أحد الدليلين الايجاب وكان مفاد الآخر عدم الايجاب، وقد يكون بنحو التضاد، كما لو كان مفاد احدهما الايجاب ومفاد الآخر الحرمة.

ومنشأ التنافي هو أن الأحكام متضادة فيما بينها، وذلك لنشئها عن ملاكات في متعلقاتها، وحينئذ لا يتعقل أن يكون لفعل واحد من جهة واحدة حكمان متغايران، إذ أن ذلك معناه اشتغال الفعل على ملاكين يقتضي كل واحدٍ منهما غير ما يقتضيه الآخر)^(٧٣).

وقد اتفق الاصوليون على أن التعارض يقع بين الأدلة الظنية، ولا يكون بين دليلين قطعيين، فلا يمكن أن يتعارض دليلان قطعيان، فإن كل تعارض يتضمن تكاذباً بين

الدليلين المتعارضين بالضرورة، ولا يمكن أن يتكاذب الدليلان القطعيان، ولا يمكن أن يكون التعارض بين دليل قطعي ودليل ظني، إذ أن الدليل القطعي ينفي الدليل الظني ويسقطه عن التعارض دون العكس، فلا يكون بينهما تعارض، فينحصر أمر التعارض في الدليلين الظنيين.

قال الشيخ الانصاري في هذا المجال: (إنّ التعارض لا يكون في الأدلة القطعية؛ لأنّ حجّيتها إنّما هي من حيث صفة القطع، والقطع بالمتنافيين أو بأحدهما مع الظن بالآخر غير ممكن)^(٧٤).

وتوجد حالة أخرى بين الأدلة يطلق عليها التزاحم، وهو (التنافي بين الأحكام التكليفية الإلزامية في مقام الامتثال على أن يكون منشأ التنافي هو ضيق قدرة المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال).

ومثاله ما لو اتفق أن عجز المكلف عن الجمع بين وجوب النفقة على الزوجة ووجوب النفقة على الأب، فإنّه يحصل التنافي في مقام الامتثال بين الوجوبين، أي أن امتثال أحد الوجوبين يفضي إلى العجز عن امتثال الوجوب الآخر.

ومن هنا يتضح الفرق بين التزاحم والتعارض، إذ أن التعارض معناه التنافي بين مؤدى الدليلين في مرحلة الجعل، بمعنى أن كلّ مدلول ينفي واقعية مدلول الدليل الآخر بعد أن يثبت لنفسه، ومن هنا تكون مرجحات باب التعارض موجبة لطرح الدليل المرجوح، وهذا بخلاف التزاحم فإنّه لا تنافي بين مؤدى الدليلين في موارده، بل يمكن الجزم بصدورهما ومطابقة مضمونهما للواقع، غايته أن المكلف عاجز عن امتثالها معاً.

وهذا ما أوجب دعوى أن امتثال أحدهما مقتض لسقوط فعالية الآخر، لافتراض عدم قدرته بعد امتثال الأول على امتثال الثاني، فيكون سقوط التكليف الثاني بسبب انتفاء موضوعه وهو القدرة، وهذا لا يتصل بأصل جعله وصدوره لبيان الحكم الواقعي، بل لأن الأحكام مجعولة على موضوعاتها المقدرة الوجود، فحينما لا يكون الموضوع متحققاً خارجاً لا يكون الحكم المجعول فعلياً)^(٧٥).

المقام الثاني: حكم التعارض في الأدلة.

تحدث الأصوليون عن حكم التعارض من ناحيتين، فتارةً تحدثوا من ناحية ما تقتضيه القاعدة، وأخرى من ناحية الأخبار التي وردت في معالجة حالة التعارض بين الأدلة، واستيفاء البحث من هاتين الناحيتين يقع في مقصدين: المقصد الأول: في مقتضى القاعدة بغض النظر عن الأخبار الواردة في علاج حالة التعارض.

إن الأصل في الدليلين المتعارضين هو التساقط عن الحجية^(٧٦)، والوجه في ذلك هو أن الاحتمالات المتصورة في المتعارضين ثلاثة:

- ١- حجية كل من الخبرين المتعارضين.
- ٢- سقوط كل منهما عن الحجية.
- ٣- حجية أحدهما بعينه دون الآخر.

والقول الأول لا يمكن المصير إليه، وذلك لاستحالة حجية دليلين متعارضين، واستحالة التعبد بهما في وقت واحد، فإن التعبد بهما يرجع إلى التعبد بالمتناقضين، وهو غير معقول، ولا يمكن الذهاب إلى القول الثالث، لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، وحينئذ يتعين الاحتمال الثاني^(٧٧).

المقصد الثاني: في علاج التعارض بموجب الأخبار العلاجية.

ورد في مجال علاج التعارض طوائف من الروايات، بعضها يدل على التخيير بالأخذ بأيهما شاء الفقيه، وبعضها يدل على الترجيح لأحد الخبرين بمقتضى المرجحات المنصوصة، والمتحصل منها جميعاً هو الأخذ بالمرجحات المنصوصة، والتخيير عند فقدان هذه المرجحات.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري أن هذه المرجحات منها ما يتعلق بالمضمون، كما في مثل موافقة القرآن الكريم، ومنها ما يتعلق بالراوي، كما في مثل وثاقة الراوي، ومنها ما يتعلق بالرواية، كما في مثل الشهرة^(٧٨).

وفي هذا المجال ذكر الشيخ الأنصاري بعض المصطلحات التي أصبحت محوراً للبحث والتحقيق من قبل الأصوليين الذين جاءوا بعده.

ومن تلك المصطلحات: الحكومة، والورود، فهما يوجبان تقدم أحد الدليلين على الآخر، فهناك بعض الحالات من العلاقة بين الدليلين تبدو ابتداءً أنها داخلة ضمن حالات التعارض بين الأدلة، ولكن بعد الإمعان والتأمل يتضح أنها خارجة من دائرة التعارض بين الأدلة، ولا تدخل هذه الحالات في دائرة التعارض بين الأدلة.

١- الحكومة.

تطلق (الحكومة) في مدرسة الشيخ الأنصاري على حالة خاصة من العلاقة بين الدليلين يكون فيها أحد الدليلين ناظراً إلى مفاد الدليل الآخر وشارحاً له ومبيناً لكمية مدلوله، حتى لو كان هذا النظر والشرح من الدليل الثاني للدليل الأول بغير الألفاظ المستعملة للشرح والتفسير عادةً، نحو قولنا: (بمعنى وأي) التفسيرية، وفي مورد (الحكومة) لا تنفي الأدلة الاجتهادية موضوع الأصول العملية نفيًا تكوينيًا بالوجدان كما في (الورود)، وإنما تنفيه نفيًا تشريعيًا، وبتعبّد من الشارع، وبحكم من الشارع، ولعلّ ذلك هو سبب تسميته بـ(الحكومة).

وهذه الحكومة تكون بين الامارات والاصول العملية سواء كانت شرعية أم عقلية، وإن اختلفت نكتة التقديم.

أما بالنسبة الى تقدم الامارات على الاصول العملية الشرعية فتجدر الإشارة الى أن الحكومة ترد كثيراً في العلاقة بين الأمارات والأصول الشرعية (البراءة الشرعية والاستصحاب)، فإن موضوع البراءة الشرعية - بمقتضى حديث الرفع (رفع عن أمّتي ما لا يعلمون)^(٧٩) - هو الجهل بالحكم الشرعي، وبوصول خبر الثقة يرتفع الجهل بالتعبّد من ناحية الشارع، فإن المكلف يبقى من الناحية التكوينية لا محالة شاكاً بالحكم الواقعي الشرعي، وجاهلاً به، ولا ينفي خبر الثقة الواحد جهله وشكّه تكويناً وبالوجدان، ولكن بما أن الشارع المقدّس يعبّدنا بحجّة خبر الثقة، وأتمّ الكشف الذاتي الناقص الموجود في هذه الأمانة، فإن وصول خبر الثقة إلى المكلف يرفع الجهل بالحكم الواقعي الشرعي

لدى المكلف بالتعبّد والتشريع من ناحية الشرع، ومع انتفاء الجهل تعبدًا ينتفي موضوع الأصل، فيثبت الدليل الاجتهادي ويتقدم على الدليل الفقاهتي، ولا يعارضه الدليل الفقاهتي.

وأما بالنسبة الى تقدم الامارات على الاصول العملية العقلية فنكتة تقدم خبر الواحد الثقة على الأصول العقلية تكون بملاك ارتفاع موضوع البراءة العقلية، فإنّ خبر الثقة بعد ثبوت حجّيته من الشرع يكون بياناً من دون شكّ، وهو بذلك يرفع موضوع البراءة العقلية مثلاً - وهو اللابيان - بصورة تكوينية قطعاً^(٨٠).

ونشير هنا الى أنّ مصطلح الحكومة والورود قد وردا في كلمات الشيخ محمد حسن النجفي، ت: ١٢٦٦هـ. في كتابه (جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام)^(٨١)، ولكن لم يتعرض لبيان حقيقة الحكومة وبيان معناها، باعتبار أنّ الكتاب هو كتاب فقه، وليس اصول فقه، وأما الشيخ الانصاري فقد شيد أركان هذا المصطلح، وذكر ركائزه وخصائصه ومقوماته، والفرق بينه وبين الورد.

ومن الطريف ما نقله الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه (اصول الفقه)، حيث ذكر أنّ الشيخ الانصاري كان يحضر كسائر الطلاب في درس الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الموسوعة الفقهية الكبرى (جواهر الكلام)، ولم يكن الشيخ معروفاً بين الناس، فجاء في درس الشيخ صاحب الجواهر ذكر لدليلين مختلفين متعارضين، فقدم الشيخ أحد الدليلين على الدليل الآخر، ومضى في درسه.

وكان الشيخ الأنصاري حاضراً يومئذ في الدرس، فسأله أحد تلاميذ صاحب الجواهر - قيل هو الفقيه الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي - عن سرّ تقديم دليل على دليل آخر، فقال الشيخ الأنصاري: إنّ حاكم عليه.

فقال له الفقيه الرشتي: وما الحكومة؟ فقال الشيخ: إذا أحببت أن تعرف ما الحكومة فعليك أن تحضر مجلس درسي على الأقل ستة أشهر.

ومنذ ذلك التاريخ توثقت العلاقة بين السائل والشيخ، وأصبح من كبار تلاميذه، ومن كبار فقهاء المسلمين بعد تخرجه من درس الشيخ الأنصاري^(٨٢).

٢- الورود.

ذكر الشيخ الانصاري في تحديد معنى الورود بأنه ما لو كان الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل المورد نفيًا تكوينيًا ووجدانيًا، بعناية التعبد من الشارع^(٨٣). وهذا نوع من العلاقة بين الأدلة الاجتهادية والفقهية اكتشفه الشيخ الأنصاري، في جهده العلمي في المباحث العقلية من الأصول.

ويمكننا أن نفهم معنى إجمالاً عن الورود من خلال ملاحظة العلاقة بين الأمارات وبين الأصول العملية العقلية، وهي البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليان. إن خبر الثقة الواحد من الأمارات الظنية التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي، فإذا ورد خبر من ثقة على حكم شرعي - بعد ثبوت حجية خبر الثقة الواحد - يعتبر هذا الخبر بياناً من قبل الشارع على ذلك الحكم، وبه يرتفع موضوع البراءة العقلية، وهو (عدم البيان) من ناحية الشارع، بناءً على القاعدة العقلية المعروفة بـ (قبح العقاب بلا بيان)، باعتبار أن خبر الثقة الواحد بيان من ناحية الشارع قطعاً، وبه ينتفي موضوع الأصل، وهو عدم البيان.

وكذلك يتقدم خبر الثقة الواحد على أصالة الاحتياط العقلية، فإن موضوع أصالة الاحتياط هو احتمال العقاب على ترك الوجوب المحتمل، أو ارتكاب الحرمة المحتملة، ومع وصول خبر الثقة الذي ثبتت حجيته من ناحية الشرع يحصل للمكلف الأمن من العقوبة على مخالفة الواجب المحتمل، أو ارتكاب الحرام المحتمل، لأن المكلف حينئذ يستند في ترك الواجب المحتمل أو ارتكاب الحرام المحتمل إلى ترخيص وإذن من الشارع، وبه يأمن من عقوبة الشارع، ولا يبقى موضوع ولا مجال لجريان أصالة الاحتياط الناحية العقلية.

وكذلك يتقدم خبر الثقة الواحد على أصالة التخيير العقلية، فإن موضوع التخيير العقلي هو عدم وجود مرجح لأحد الطرفين على الطرف الآخر، وخبر الثقة الواحد يصلح أن يكون مرجحاً للطرف الذي يدل عليه الخبر على الطرف الآخر، فلا يبقى مع وصول الخبر موضوع، ولا مجال لجريان أصالة التخيير العقلية.

وبناءً على هذا الإيضاح فإنّ الأمارات والطرق (الأدلة الاجتهادية) تتقدم على الأصول العقلية من البراءة والاحتياط والتخيير العقلي (الأدلة الفقاهتية)، ولا يكون بينهما تعارض، لأنّ معنى التعارض هو تكاذب الدليلين، ولا يتكاذب الدليلان إلا إذا كانا في عرض واحد، وأمّا إذا كان أحدهما في طول الآخر فلا يتكاذبان، والأمر هنا كذلك، فإنّ الأصول العقلية تجري عند انتفاء خبر الثقة، ولا معنى لجريان هذه الأصول مع وجود خبر الثقة.

وهذه العلاقة بين الأدلة يطلق عليها الشيخ الأنصاري (الورود).

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد هذا الشوط من البحث عن جهود الشيخ مرتضى الانصاري التجديدية في علم اصول الفقه التي أودعها في كتابه (فرائد الاصول) يمكن ذكر بعض النتائج التي توصل إليها البحث:

١- ابتكر الشيخ الانصاري منهجاً جديداً في تقسيم مباحث علم اصول الفقه وتصنيفها، حيث أعتمد على الحالات الثلاث التي تطرأ على المكلف، التي هي القطع والظن والشك، وهذه حالات وجدانية منضبطة.

٢- تعرض الشيخ الانصاري الى بعض البحوث التي لم يسبقه الى بحثها بالشكل الذي ذكره في مباحث القطع، حيث ذكر أنّ القطع ينقسم على قسمين: طريقي وموضوعي، والقطع الموضوعي ينقسم على قسمين، فتارةً يؤخذ القطع في موضوع الحكم بما هو صفة نفسية، وأخرى بما هو كاشف وطريق، واصطلح على الأول بالقطع الموضوعي الصفتي، وعلى الثاني بالقطع الموضوعي الطريقي.

٣- طرح الشيخ الانصاري مفهوم الحجية الذاتية، ويخصّه بالقطع، وي طرح مفهوم الحجية المجعولة، ويقرر أنّ كلّ حجية مجعولة لا بدّ أن تنتهي بالضرورة إلى الحجية الذاتية، تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة (كلّ ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات).

٤- تعرض الشيخ الانصاري الى المحذور الذي ذكره ابن قبة، والذي يستحيل معه إمكان التعبد بالظن من قبل الشارع، حيث يلزم من جعل الحجية للظن تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

وقد عالج الشيخ الانصاري هذه الاشكالية من خلال الالتزام بالمصلحة السلوكية، وهو طريق من ابتكارات الشيخ ولم يسبقه إليه احد.

٥- طرح الشيخ الانصاري في بحث الشك أفكاراً جديدة كثيرة، ومنهجاً جديداً للبحث، فلم يسبقه احد من علماء الأصول فيما أودع بحث الشك من نظم وفهم ومنهج واستحكام ومتانة في الأفكار والمباني، حيث أعتمد في ضبط مجاري الاصول على طريقة جديدة وجيدة، وقائمة على أساس علمي متين.

٦- من المصطلحات التي لها اهميتها في مقام الاستنباط: الحكومة، والورود، فهما يوجبان تقدم احد الدليلين على الآخر، فهناك بعض الحالات من العلاقة بين الدليلين تبدو ابتداءً أنها داخلة ضمن حالات التعارض بين الأدلة، ولكن بعد الإمعان والتأمل يتضح أنها خارجة من دائرة التعارض بين الأدلة، ولا تدخل هذه الحالات في دائرة التعارض بين الادلة.

وقد قام الشيخ الانصاري بجهود مشكورة في التعريف بهذين المصطلحين وذكر ركائزهما وكيفية تقدم الادلة الاجتهادية على الاصول العملية ببركة الحكومة والورود. الملخص:

أتفق الاصوليون على أن علم اصول الفقه هو من العلوم الآلية، فهو علم آلي ووسيلة لعلم الفقه وعملية الاستنباط، وأنه وضع كمقدمة لعلم الفقه، بل يعد من اعظم مقدمات الفقه، فهو فن توظيف النصوص التي هي بمنزلة الادوات وعدة العمل، وهو علم قانون الاستنباط، الذي يعلمنا المنهج الصحيح للاستنباط، فدور علم الاصول هو تقديم القواعد التي يحتاج إليها الفقيه في مقام الاستنباط، حيث به تعرف طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، على الرغم من صعوبة مداركها ودقة مسالكها.

وعلى هذا الأساس ونظراً لشدة اهتمام علماء الشيعة الإمامية بهذا العلم نجد أنهم بذلوا - وعلى طول الخط - جهوداً مظهرية واعتنوا عناية فائقة بدراسة علم اصول الفقه وتشديد قواعده ورسم مناهجه.

ومن أولئك العلماء الذين كانت لهم لمسات في تجديد هذا العلم وتطويره هو الشيخ مرتضى الانصاري في كتابه فرائد الاصول، حيث استطاع أن يحدث نقلة نوعية في بحوث هذا العلم، فقد استطاع أن يطوّر كثير من بحوث المتقدمين من جانب، ومن جانب آخر أودع في هذا الكتاب أفكاره الاصولية التي تعتبر من ابتكاراته، وما توصل إليه من نظريات في هذا العلم.

وفي هذا البحث نحاول أن نطل على شيء من أفكار الشيخ الانصاري ونظرياته التي أتصفت بالتجديد في كتابه فرائد الاصول، وعلى هذا الاساس وقع البحث في هذا الموضوع في مبحثين.

المبحث الأول: حياة الشيخ الانصاري وكتابه (فرائد الاصول).

المبحث الثاني: التجديد الاصولي في كتابه (فرائد الاصول).

ثم نذكر ابرز النتائج التي توصل إليها البحث، ثم فهرس في أبرز المصادر والمراجع.

The Fundamental Renewal of Sheikh Mortada Al-Ansari in Fara'id Al-Osoul

Dr. Jabbar Muhareb Abdullah

University of Kufa/College of Basic Education

The fundamentalists agreed that the science of the principles of jurisprudence is one of the mechanical sciences. Which teaches us the correct approach to deduction, the role of the science of principles is to present the rules that the jurist needs in the place of deduction, whereby the methods of deducing legal rulings from their detailed evidence are known, despite the difficulty of their understanding and the accuracy of their paths.

On this basis, and in view of the intense interest of the Imami Shiite scholars in this science, we find that they made – and along the line – considerable efforts and took great care in studying the science of the principles of jurisprudence, constructing its bases and drawing up its methods.

Among those scholars who had touches in renewing and developing this science is Sheikh Murtada Al-Ansari in his book Fara'id Al-Osoul, where he was able to make a qualitative leap in the research of this science. His fundamentalist ideas, which are considered among his innovations, and the theories he reached in this science.

In this research, we try to look at some of Sheikh Al-Ansari's ideas and theories that were characterized by innovation in his book Fara'id Al-Osoul, and on this basis the research fell into two sections.

The first topic: the life of Sheikh Al-Ansari and his book (Fara'id Al-Osoul).

The second topic: the fundamentalist renewal in his book (Fara'id Al-Osoul).

Then we mention the most prominent findings of the research, then an index of the most prominent sources and references.

الهوامش:

(١) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد، ١.

(٢) حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٣٧/٦.

(٣) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ١١٧/١٠، معجم المؤلفين، ١٢٦/١٢.

(٤) بكسر الدال، كلمة فارسية مركبة من كلمتين، وهما: (دز) بمعنى القلعة، وفول معرب (بل) بمعنى الجسر، أي قلعة الجسر، ثم سميت المدينة باسم الجسر، وهي مدينة كبيرة من مدن إيران.

(٥) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٥٥/١٤.

(٦) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ٢٥.

- (٧) مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٣٠.
- (٨) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٥٥/١٤.
- (٩) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ٥٧.
- (١٠) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٥٦/١٤.
- (١١) حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٣٩/٦.
- (١٢) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١١٨. وانظر: حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٤٠/٦.
- (١٣) حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٤١/٦.
- (١٤) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٥٦/١٤.
- (١٥) مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٥١.
- (١٦) مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٥٤.
- (١٧) حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٤٣/٦.
- (١٨) مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٥٤.
- (١٩) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٢٢، مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٤٤.
- (٢٠) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٥٥/١٤ - ٤٥٦، مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٣٨ - ٣٩، ظافر الحميري، نفحات الباري في قصص الشيخ الانصاري، ١٥ - ١٦.
- (٢١) محسن الامين، اعيان الشيعة، ٤٥٦/١٤، محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٣١ - ١٧٥، مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٣٩ - ٤٠، ظافر الحميري، نفحات الباري في قصص الشيخ الانصاري، ١٦ - ١٨.
- (٢٢) حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٤٧/٦، محسن الامين، اعيان الشيعة، ٤٥٧/١٤، محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٨٩ - ١٩٠، مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٣٩ - ٤٠، ظافر الحميري، نفحات الباري في قصص الشيخ الانصاري، ١٨ - ٢١.
- (٢٣) محمد محسن الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ١٣٦/٢١.
- (٢٤) مقدمة تحقيق كتاب الطهارة للشيخ الانصاري، ٣٤/١ - ٤٠.
- (٢٥) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٨٤.
- (٢٦) محسن الامين، اعيان الشيعة، ٤٥٥/١٤، محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ٢١٢، مؤسسة النشر الإسلامي، الشيخ الأنصاري وتطور البحث الأصولي، ٣٩ - ٤٠.
- (٢٧) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٨٥.

- (٢٨) محمد محسن الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ١٦/ ١٣٢.
- (٢٩) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٨٥.
- (٣٠) محمد محسن الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ٦/ ١٥٢ - ١٦٢.
- (٣١) محمد كلانتر، حياة الشيخ الانصاري، ١٨٦.
- (٣٢) اليزدي، حاشية ملا عبدالله على التهذيب، ٤٥..
- (٣٣) محمد رضا المظفر، المنطق، ٢/ ٢٠٤.
- (٣٤) المصدر نفسه، ٢/ ٢٠٤.
- (٣٥) محمد صنقور علي، المعجم الاصولي، ٢/ ٢٣٧.
- (٣٦) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢/ ٦.
- (٣٧) التذكرة بأصول الفقه، ٢٨.
- (٣٨) التذكرة بأصول الفقه، ٤٣.
- (٣٩) التذكرة بأصول الفقه، ٤٥.
- (٤٠) محمد مصطفى، علم أصول الفقه وإشكالياته المنهجية، مجلة الحياة الطبية، السنة الرابعة، شتاء ٢٠٠٤م - ١٤٢٥هـ، العدد: ١٤/ ١٦٨.
- (٤١) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢/ ١٢٢، احمد البحراني، التأويل منهج الاستنباط في الإسلام، ٢٠٩.
- (٤٢) عبدالهادي الفضلي، الاجتهاد دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد الشرعي (القسم الأول)، مجلة المنهاج، السنة الخامسة، صيف ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، العدد: ١٨/ ٣٤.
- (٤٣) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢/ ١٠٥، محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، ٥٥.
- (٤٤) محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ٢/ ٩٧.
- (٤٥) كاظم الحائري، مباحث الأصول - تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ٨٨/ ٢، القسم الثاني.
- (٤٦) الاخباريون «هم فرقة من الشيعة يمنعون الاجتهاد، ويعملون بالاخبار، ويرون أن ما في كتب الاخبار الاربعة المعروفة للشيعة قطعي السند أو موثق بصدوره، فلا يحتاج الى البحث عن سنده، ولا يرون تقسيمها الى أقسام الحديث المعروفة من الصحيح والحسن والموثق والضعيف وغيرها، بل كلّها صحيحة، ويوجبون الاحتياط عند الشك في التحريم ولو مع عدم سبق العلم الاجمالي، ويسقطون من الأدلة الاربعة المذكورة في اصول الفقه دليل العقل والاجماع، ويقتصرون على الكتاب والخبر،

ولذلك عرفوا بالاخبارية نسبة الى الأخبار، ولا يرون حاجة الى تعلّم اصول الفقه، ولا يرون صحته». حسن الأمين، دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ٣/٣٤.

(٤٧) انظر ترجمته في: الحر العاملي، امل الآمل، ١٦٣/٢، عبدالله افندي، رياض العلماء، ٣/٢٣٧ - ٢٣٨.

(٤٨) انظر ترجمته في: محمد حرز الدين، معارف الرجال، ١٢١/١ - ١٢٣، محمد رضا الحكيمي، تأريخ العلماء، ٩٤ - ٩٦، عباس القمي، الكنى والالقب، ١٠٩/٢ - ١١٠.

(٤٩) انظر ترجمته في: حسن الصدر، تكملة امل الآمل، ٣٠٢/٤، محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات، ١٠٤/٦، محمد حرز الدين، معارف الرجال، ١٧١/٢ - ١٧٣.

(٥٠) انظر ترجمته في: عباس القمي، الكنى والالقب، ١٤٢/١ - ١٤٣، محمد رضا حكيمي، تأريخ العلماء عبر العصور المختلفة، ٤٣٦ - ٤٣٨.

(٥١) محمد مهدي الآصفي، رائد المدرسة الاصولية الوحيد البهبهاني والشيخ الانصاري، ٦٢.

(٥٢) فرائد الاصول، ١/٢٥.

(٥٣) محمد صنفور علي، المعجم الأصولي، ١/٣١٢.

(٥٤) انظر: محمد رضا المظفر، اصول الفقه، ١٧/٣ - ٢٨..

(٥٥) مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول، ٤/١ - ٥.

(٥٦) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٢٩. ذهب الى هذا الرأي بعض الاصوليين، فحجّة القطع - التي تعني وجوب متابعة القطع، ويعبر عنها ايضاً بثبوت المنجزة له - عندهم ذاتية، لأنها من اللوازم الذاتية له التي يستحيل تخلفها عنه، وذلك بمقتضى ما يدركه العقل من التلازم بين القطع وبين المنجزة والمعدرية، فالحجّة على هذا الرأي لا تقبل الجعل، ولا يمكن للشرع أن يردع عنها. ومن ذهب الى هذا الرأي: الشيخ الخراساني، كفاية الاصول، ٢٥٨، والسيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٢٩.

(٥٧) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٣٢. وذهب الى هذا الرأي بعض الاصوليين، حيث يرون أن حجّة القطع - التي هي عبارة اخرى عن وجوب المتابعة - ثابتة له ببناء العقلاء، إبقاء للنوع وحفظاً للنظام، فحجّة القطع هي حكم عقلائي، لأن مرجع الحجّة إلى المنجزة والمعدرية، أي إلى استحقاق العقوبة وعدم استحقاقها، من باب قبح الظلم وحسن العدل، والقبح والحسن أمران عقلايان لا عقليان، فتكون من القضايا المشهورة باصطلاح المنطقيين، وهذا البناء قد أمضاه الشارع المقدس، لذلك يجب اتباعه، فالحجّة للقطع على هذا الرأي قابلة للجعل، ويمكن للشرع أن يردع عنها، وإن لم يقع ذلك منه. ومن ذهب الى هذا الرأي: الشيخ محمد حسين الاصفهاني، نهاية الدراية

في شرح الكفاية، ٢١/٣-٢٣، التعليقة/٧، وفي صفحة ٢٨ - ٣٦، التعليقة/١٠، وفي صفحة ٣٣٢ - ٣٤٣، التعليقة/١٤٥، والشيخ محمد رضا المظفر، اصول الفقه، ٢٣/٢.

(٥٨) فرائد الأصول، ٣٠/١.

(٥٩) قاعدة (كلّ ما بالعرض لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات) تعني أن كلّ موجود بالعرض لابدّ أن ينتهي الى موجود بالذات، لأنّ العرض تابع، والموجود بالعرض محكوم بأحكام العرض، وتبعية العرض أمر يتفق عليه الجميع>. غلام حسين الديناني، القواعد الفلسفية العامة، ٢٩١/١.

(٦٠) ذهب الاصوليون الى امتناع أخذ العلم موضوعاً لمُتعلّقه، وإن اختلفوا في توجيه ذلك.

(٦١) فرائد الاصول، ٦٩/١ - ١٠٢.

(٦٢) محمد سنقر علي، المعجم الأصولي، ٣١٢/١.

(٦٣) هو ابو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي، فقيه، من متكلمي الإمامية، كان معتزلياً، ثم استبصر، له كتاب (الإنصاف في الإمامة). النجاشي، الرجال، ٣٧٥، عباس القمي، الكنى والالقب، ٣٧٠/١.

(٦٤) فرائد الاصول، ١٠٥/١.

(٦٥) فرائد الأصول، ١٠٩/١.

(٦٦) فرائد الأصول، ٣٨٤/١ - ٣٨٥.

(٦٧) فرائد الأصول، ٣٨٦/١.

(٦٨) فرائد الأصول، ٢٥/١ - ٢٦.

(٦٩) عندما نرجع إلى كتب أصول الفقه عند المذاهب الاسلامية الاخرى سواء كانت معاصرة أم قديمة لا نجد مثل هذا التفكيك والتبويب فيها، بل نجد أنهم يذكرون هذه الأدلة في عرض واحد، فالكتاب والسنة والإجماع، ثم يذكرون القياس في عرض الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب... وهكذا.

(٧٠) الفوائد الحائرية، ٤٩٩، فائدة: ٣٣.

(٧١) فرائد الأصول، ٩/١ - ١١.

(٧٢) فرائد الاصول، ١١/٤.

(٧٣) محمد سنقر علي، المعجم الاصولي، ١٢٩/٢.

(٧٤) فرائد الاصول، ١١/٤.

(٧٥) محمد سنقر علي، المعجم الاصولي، ٩٣/٢ - ٩٤.

(٧٦) مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، ٣٨/٤ - ٣٩.

- (٧٧) محمد سرور البهسودي، مصباح الاصول - تقرير بحث السيد ابوالقاسم الخوئي -، ٣/٣٦٦.
- (٧٨) مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، ٤/٧٩ - ١٦٠.
- (٧٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٥/٣٦٩، با/٥٦ من أبواب جهاد النفس، حد١.
- (٨٠) مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، ٤/١٣.
- (٨١) أمّا مصطلح الحكومة فلاحظ: جواهر الكلام، ٩/٣٩١، وأمّا مصطلح الورود فلاحظ: جواهر الكلام، ٤٠/٤٥٥، ٤١/٦٦٢.
- (٨٢) اصول الفقه، ٣/٢٢١.
- (٨٣) فرائد الاصول، ٤/١٢.
- فهرس المصادر والمراجع:
- القرآن الكريم، كتاب الله تعالى.
- أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، ت: ٤٥٠ هـ.
- ١- رجال النجاشي، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٩، ١٤٢٩ هـ. ق.
- حسن الأمين.
- ٢- دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ٦، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- حسن الصدر، ت: ١٣٥٤ هـ.
- ٣- تكملة أمل الآمل، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط ١: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، عبدالكريم الدباغ، عدنان الدباغ.
- زين الدين بن علي نور الدين، الشهيد الثاني، ت: ٩٦٥ هـ.
- ٤- تمهيد القواعد، تحقيق: مكتب الاعلام الاسلامي فرع خراسان الرضوي، الناشر: مؤسسة بوستان، مطبعة مؤسسة بوستان، ط ٢، ١٤٢٩ ق - ١٣٨٧ ش، ايران.
- ظافر الحميري.
- ٥- نفحات الباري في قصص الشيخ الانصاري، الاخراج الفني: علي شلاش، الطبعة الاولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

- عباس القمي، المحدث.
- ٦- الكنى والألقاب، الطبعة الخامسة، طهران: من منشورات مكتبة الصدر، ١٤٥٩.
- علي بن محمد الجرجاني، ت: ٨١٦هـ.
- ٧- التعريفات، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- علي المشكيني.
- ٨- اصطلاحات الاصول، منشورات الرضا، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- غلام حسين الابراهيمى الديناني، الدكتور.
- ٩- القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة العطار الثقافية، الناشر: نسل اندیشه، ط ١، ١٤٣٠هـ - ق ١٣٨٨هـ. ش، ايران - قم، تعريب: عبدالرحمن العلوي.
- مرتضى الأنصاي، الشيخ الأعظم، ت: ١٢٨١هـ
- ١٠- فرائد الأصول، اعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، ط ١٢، ١٤٣١هـ، نشر: مجمع الفكر الاسلامي، المطبعة: شريعت، قم المقدسة.
- محمد كلانتر.
- ١١- حياة الشيخ الانصاري، مطبعة الآداب في النجف الاشرف، الطبعة الاولى، ١٣٩٢هـ.
- محمد حسين الأصفهاني، ت: ١٣٦١هـ.
- ١٢- نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق: مؤسسة أهل البيت^٥ لإحياء التراث، قم: ياران، شوال، ١٤١٤هـ.
- محمد باقر الوحيد البهبهاني، ت: ١٢٠٦هـ.
- ١٣- الفوائد الحائرية، تحقيق: لجنة التحقيق مجمع الفكر الاسلامي، ط ٢، ١٤٢٤هـ ق، المطبعة شريعت، قم.
- محسن الامين.
- ١٤- أعيان الشيعة، تحقيق: السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ط ٥، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، بيروت - لبنان.

- محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، ت: ١١١١هـ.
- ١٥- بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، ط ٣: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، بيروت - لبنان.
- محمد تقي الحكيم، العلامة.
- ١٦- الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط ١: ١٩٦٣م، بيروت - لبنان.
- محمد بن الحسن الحر العاملي، ت: ١١٠٤هـ.
- ١٧- وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت^٨ لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- محمد رضا المظفر، المجدد.
- ١٨- أصول الفقه، ط ٤، ١٩٩٢م، طبع وتوزيع جبار الحاج عبود.
- ١٩- المنطق، الناشر: دار الغدير، ط ٥، ١٤٢٧هـ، مطبعة سرور، قم.
- محمد صنقور علي.
- ٢٠- المعجم الأصولي، المطبعة عترت، الطبعة الثانية.
- محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ت: ١٤١٣هـ.
- ٢١- التذكرة باصول الفقه، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، المطبعة: ظهور، الناشر: الهدى، ط ١، ١٤٣١هـ، دار المفيد (طباعة - نشر - توزيع).
- محمد سرور الواعظ البهسودي، ت: ١٣٥٧هـ ش.
- ٢٢- مصباح الاصول - تقرير بحث السيد ابوالقاسم الخوئي -، الناشر: مكتبة الداوري، المطبعة: العلمية، ايران - قم، ط ٦، ١٤٢٠هـ.ق.
- محمد مهدي الآصفي.
- ٢٣- رائدا المدرسة الاصولية الوحيد البهبهاني والشيخ الانصاري، المطبعة بينة، ٢٠٠٨م - ١٤٢٩هـ.
- محمد محسن، أغابزر ك الطهراني، المحدث.
- ٢٤- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٣٠هـ - ١٩٨٣م.

ياقوت بن عبدالله الحموي، ت: ٦٢٦هـ..

٢٥- معجم البلدان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، تصحيح: محمد عبدالرحمن المرعشلي، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، بيروت - لبنان.

تجديد مفاهيم علوم القرآن عند السيد الخوئي في كتابه البيان

م.د. ساجد صباح العسكري
كلية الإمام الكاظم أقسام ذي قار

مقدمة:

يُعدّ كتاب البيان في تفسير القرآن من أهم كتب علوم القرآن على الرغم من كونه مقدمة تفسيرية، فقد حوى بين طياته كثير من المسائل التأسيسية في مجالي التفسير وعلوم القرآن وهذا شأن كثير من المقدمات التفسيرية.

والتجديد في مفاهيم علوم القرآن يمكن أن يلحظ عند كل من أستقرأ مفاهيم علوم القرآن عند المفسرين والباحثين المختصين بعلوم القرآن، فقد أصل السيد الخوئي (قدس) لتلك المفاهيم في ضوء الرؤية القرآنية؛ لأنها استعمالات قرآنية ولا بد من البحث عنها في ضوء المنظومة المعرفية القرآنية.

وجاء هذا البحث الموسوم (تجديد مفاهيم علوم القرآن عند السيد الخوئي في كتابه البيان) ليكشف عن أحد إبداعات السيد الخوئي في مجال التفسير وعلوم القرآن، واقتضت طبيعة البحث أن يُقسم على أربعة مطالب:

المطلب الأول: بحث مفهوم التفسير عند السيد الخوئي (قدس) وعند المفسرين وبيان ما تميز به تعريف السيد الخوئي في تعريفه للتفسير

المطلب الثاني: بحث مفهوم المعجزة عند السيد الخوئي (قدس) والموازنة بين المفهوم الذي تحص لديه وما تحصل عند المفسرين.

المطلب الثالث: بحث مفهوم النسخ عند السيد الخوئي (قدس) وعند المفسرين، فهو عنده شامل للتشريعات والتكوينات وبذلك يكون البداء داخلاً في دائرة النسخ بالمعنى القرآني لا النسخ بالمعنى الأصولي.

المطلب الرابع: بحث دور السيد الخوئي (قدس) في الدفاع عن القرآن من خلال تصحيح بعض مسائل علوم القرآن ومفاهيمه نحو: مفهوم الأحرف السبعة، وتواتر القراءات، وغيرها من المسائل التي يلزم منها القول بالتحريف، فصحح تلك المفاهيم بالشكل الذي يحفظ للقرآن الكريم مصدريته الإلهية، ويرد أقوال المشككين به والقائلين ببشريته.

هذا وقد بذل الباحث جهداً في سبيل أن يظهر جانب مهم من الدرس التجديدي عند أحد علماء الأمامية المعاصرين فإن وفقت فله الحمد أولاً وآخراً وإن لم يكن كذلك فأسأله العفو وألتمس العذر منكم عن أي خلل أو نقص، فالتقص من سمات الممكن. المطلب الأول: مفهوم التفسير عند السيد الخوئي (قدس) وبعض المفسرين دراسة موازنة:

أولاً: مفهوم التفسير في اللغة الاصطلاح :

جاء التفسير في كتب اللغة لمعانٍ متقاربة وهي : الكشف والبيان والإيضاح^(١). وعرف في اصطلاح المفسرين بتعريفات متقاربة: فعرفه أبو حيان الأندلسي(ت: بأنه: ((علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، ومدلولاتها ، وأحكامها الفردية والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب ، وتتمت لذلك))^(٢). وعرفه الزركشي بأنه: ((علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد "ص" ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه وإستمداد ذلك من كتب اللغة النحو والصرف ، وعلم البيان ، وأصول الفقه والقراءات ، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))^(٣).

وعرفه السيد الطباطبائي بأنه : ((بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها))^(٤).

ثانياً: مفهوم التفسير عند السيد الخوئي (قدس):

التفسير بأنه: ((إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز))^(٥).

فلاحظ أن السيد الخوئي (قدس) يقصر التفسير على الغاية المتوخاة من التفسير والأمر نفسه عند العلامة الطباطبائي، فبللتفسير غايتان عبر مرحلتين:

أ (مرحلة الفهم : وهو أن يتضح للمفسر المراد من ظاهر لفظه معلومة للمرحلة الأخرى وهذا ما أشار إليه الزركشي في تعريفه^(٦)، وفي هذه المرحلة يستخدم المفسر إمكانياته اللغوية وما يتعلق بالآية من أسباب نزول وغيرها ليتوصل إلى فهم معنى الآية ومقاصدها.

(ب) مرحلة التفهيم: وفي هذه المرحلة يعتمد المفسر بواسطة آليات ومهارات معينة الى تفهيم النص للمتلقى الثاني الذي يتلقى القرآن الكريم من خلال المفسر، وهي أخص من سابقتها ، إذا قد تحصل المرحلة الأولى عند شخص ما ولكن لا تحصل المرحلة الثانية وهذا الذي أشار السيد الخوئي (قدس) بقوله: ((إيضاح مراد الله))^(٧).

فبناءً على ما تقدم يتضح أن المراد بالتفسير ليس فقط الفهم والبيان ، وإنما هو كيفية تفهيم وتوضيح وكشف معاني القرآن الكريم.

ونلاحظ أيضاً: أن السيد الخوئي (قدس) فرق دلالة النص ومقصد المتكلم ولم يساووا بينهما، فقد يتكلم المتكلم بكلام يحتاج إلى بيان في خارج النص مثلاً الحروف المقطعة في القرآن الكريم في أوائل السور ليس لها مرجعية لغوية فالنص بما هو نص لا يعطي معنى لتلك الحروف فلا بد من البحث عن معناها من خارج النص ، فإيضاح مراد الله سبحانه لا يقتصر على دلالة النص فقط، وعليه لابد من البحث عن جميع القرائن الداخلية والخارجية المساعدة على الكشف عن مراد الله سبحانه، لذا يرى حجية خبر الواحد في التفسير خلافاً لكثير من المفسرين لذا يقول في مقام رد الاشكال على القائلين بحجية خبر الواحد في التفسير: ((هذا الإشكال : خلاف التحقيق ، فإننا قد أوضحنا في مباحث " علم الاصول " أن معنى الحجية في الأمانة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع ، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم ، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار ، فيصح الإخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني ، ولا يكون من القول بغير علم))^(٨).

فهو يرى أن التعبد بخبر الواحد دلت عليه سيرة العقلاء فهو حجية ، من دون تفريق بين أحاديث الأحكام وأحاديث التفسير، ومن دون نظرٍ للآثار المترتبة عليه ، فليس المناط في قبول الخبر هو التنجيز والتعذير.

وفي مقابل ذلك توجد اتجاهات متعددة في التعامل مع خبر الواحد في التفسير تختلف عما يتبناه السيد الخوئي (قدس)^(٩).

المطلب الثاني: مفهوم المعجزة عند السيد الخوئي (قدس) وبعض المفسرين دراسة موازنة:

أولاً: مفهوم المعجزة في اللغة والإصطلاح:

المعجزة أسم فاعل مشتق من الجذر اللغوي (عجز) ، والذي له في اللغة معنيان هما:

- ١- الضعف : فقد جاء في العين : ((عجز: أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. والعجز نقيض الحزم. وعَجَزَ يَعْجُزُ عَجْزاً فهو عاجزٌ ضعيفٌ))^(١٠)
- ٢- مؤخر الشيء : ((فَالْعَجْزُ: مُؤَخَّرُ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَعْجَازٌ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: عَجَزَ الْأَمْرُ، وَأَعْجَازُ الْأُمُورِ))^(١١).

أما الإعجاز فمشتق من الفعل الرباعي ((أعجز)) وتعني الفوت والسبق ، يقال : أعجزه الأمر أي فاته، ويقال : أعجز الرجل خصمه : أي سبقه وغلبه^(١٢).

وعليه يكون المراد من العجز في اللغة الضعف والفوت والتأخير والإبطاء وهو ما يقابل القدرة، فالعجز له مراتب فانتفاء القدرة في أي مرتبة يُعد عجزاً^(١٣).

وعُرفت المعجزة اصطلاحاً وبتعريفات متعددة ، فعرفها السيوطي (ت ٩١١ هـ) بقوله: ((أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي ، مصون عن المعارضة))^(١٤).

وعرفها الزرقاني (ت ١٣٦٧ هـ) بأنها ((أمرٌ يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله أو هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه))^(١٥).

وجاء تعريف العلامة البلاغي بقيود أكثر مما تقدم فعرفها بقوله: ((المعجزة هو الذي يأتي به مدعي النبوة بعناية الله الخاصة ، خارقاً للعادة وخارجاً عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلم ، ليكون بذلك دليلاً على صدق النبي وحجته في دعواه النبوة ودعوته))^(١٦).

وعرف العلامة الطباطبائي المعجزة بأنها ((الامر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنى الامر المبطل لضرورة العقل))^(١٧).

ثانياً : مفهوم المعجزة عند السيد الخوئي (قدس):
 عرف السيد الخوئي (قدس) المعجزة بقوله: ((أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه))^(١٨)
 فقد ذكر في التعريف شروط المعجزة وهي:

- ١- أن يأتي بها مدعي منصب من المناصب الإلهية .
- ٢- أن تكون المعجزة خارقة لنواميس الطبيعة وقوانينها.
- ٣- أن يعجز غير مدعي المنصب الإلهي بالإتيان بمثلها فهي ليست كالسحر أو الابتكارات العلمية.

٤- أن تكون المعجزة شاهدة على صدق الدعوة ومطابقة لها ليتحقق البعد الوظيفي للمعجزة في تصديق أصحاب المناصب الإلهية في دعواهم.

ويضيف السيد الخوئي (قدس) في موضع آخر من الكتاب شرطاً خامساً وهو أن تكون المعجزة متناسبة مع ما هو مشهور في عصر حدوثها وهذا ما عبر عنه بقوله: ((خير المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر))^(١٩) فمثلاً لما كان الرائج في زمن موسى هو السحر جاء بما يفوق السحر ، ولما كان الرائج في زمن عيسى (عليه السلام) هو الطب جاء بما يفوق الطب ، ولما كان الرائج في زمن النبي (ﷺ) البلاغة جاء بما يفوق بلاغة الشعر . ويبدو أن هذا الشرط كمالياً وليس شرطاً أساسياً فكثير من الأنبياء لهم معجزات متعددة ، ولعل هذا الأمر يتحقق في المعجزات الكبرى كما في الأمثلة المتقدمة.

كما يلاحظ أن السيد الخوئي (قدس) ووسع من دائرة المعجزة لتشمل الإمام المعصوم كون الإمامة منصباً إلهياً ، وليس مقتصرة على الأنبياء فقط توفر جميع الشروط لتمييز عن الكرامات.

ويمكن للباحث أن يسجل بعض الملاحظات على تعريفات المفسرين المتقدمة من خلال الموازنة بينها وبين تعريف السيد الخوئي (قدس)، فتعريف السيوطي والزرقاني لم يذكر قيود البعد الوظيفي للمعجزة والغاية منها، ولم تحدد من تجري المعجزة على يده ، فيتوهم المتلقي إنها غير خاصة بالأنبياء ، إلا إذا نرجع للقرائن الخارجية التي تثبت أن

المعجزة لا تجري إلا على يد الصادق المعصوم على عقيدة من يرى أن الحسن والقبح عقليان،

وما يلاحظ على تعريف العلامة البلاغي: أن المعجزة خاصة بالأنبياء ، وذكر أيضاً البعد الوظيفي للمعجزة بقوله (ليكون بذلك دليلاً على صدق النبي ...).

وما ذكره من قيد بقوله (خارقاً للعادة) ، يقصد به أن المعجزة خارق لقوانين الطبيعة، وفوق قدرة الإنسان ولا يقصد بالعادة المصطلح الأشعري الذي يقضي أن لا تلازم ذاتي بين العلة والمعلول، وإنما اقتضت العادة أن يكون هناك تلازماً .

وفي تعريف العلامة الطباطبائي إشارة إلى البعد الفلسفي للمعجزة ، كونها تقع تحت نظام العلية ، ولم يشر إلى ارتباط المعجزة بالأنبياء أو بغيرهم ، بل ما من شأنه أن يكون أعلى من قوانين الطبيعة فهو معجز ، فلم تكن المعجزات العلة الوحيدة لإيجاد الشيء ، وإنما العلة التي حدثت بسببها المعجزة غير متعارفه عند الناس ((فإبراء الأكمه والأبرص مثلاً يحصل حسب العلة المتعارفة من خلال تناول الدواء المخصوص إلا أن ذلك لا يمنع أن يكون للإبراء علة أخرى لم يشاهدها الناس من قبل ولم يطلع عليها العلم الطبيعي المتعارف عندهم ، فالمعجزة ليست صدور المعلول بلا علة ، بل هي صدوره من عله غير معروفة للناس ولم تتناولها العلوم الطبيعية المتعارفة))^(٢٠).

وبذلك تكشف المعجزة عن عجز القانون الطبيعي عن تحقيق بعض الأمور التي لا يمكن أن تحدث إلا من قبل مدبر الكون.

وبهذا يكون تعريف السيد الخوئي (قدس) أتم واشمل ، ولكن قد سجل بعضهم ملاحظة على تعريف السيد الخوئي (قدس) وهو انه ليس بالضرورة أن يكون المعجز أمراً خارقاً لنواميس الطبيعة، إذ يرى الشيخ ضياء الدين زين الدين إن المعجز قد يكون ضمن نواميس وقوانين الطبيعة ولكن ضمن شرطها الأتم ومستوى تحققها الأعلى^(٢١)

المطلب الثالث: مفهوم النسخ عند السيد الخوئي (قدس) وبعض المفسرين دراسة موازنة:

أولاً: مفهوم النسخ في اللغة والإصطلاح:

جاء النسخ في اللغة بمعنى الإزالة، أو تحويل الشيء، أو رفعه أو استبداله بشيء آخر. فقد جاء في معجم العين: ((النسخ والاستنساخ: اكتتابك في كتاب عن معارضه ، والنسخ إزالتك أمراً كأن يعمل به ، ثم ينسخه بجاذب غيره : كالأية تنزل في أمر ، ثم يخفف ، فتتسخ بأخرى ، فالأولى منسوخة ، والثانية ناسخة))^(٢٢).

وجاء في مقاييس اللغة: ((النون والسين والحاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون قياسه تحويل شيء إلى شيء... وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه))^(٢٣).

فالنسخ: مجرد سلب الاعتبار والاقتضاء والقوة عن شيء وخروجه عن مقام النفوذ والقدرة بنفسه أو بعوارض أخرى^(٢٤).

وأما في الاصطلاح فلم يختلف النسخ عند المفسرين عما هو الحال عند الأصوليين ، إذ يكاد يكون متشابهاً إلى حد ما ، لكنه مختلف من جهة التوسع في إدارة مقصدية صاحب النص ، ومادام (النسخ) قد ورد كمصطلح في القرآن فقد رأى بعض المفسرين أن يبحث هذا المصطلح استناداً للبيئة القرآنية التي تولد فيها ذلك المفهوم ، بينما نجد بعضهم لم يتطرق إلى التعريف الاصطلاحي للنسخ ، بل اكتفوا بتعريفه لغة وفق ما قرره المعاجم اللغوية ؛ لذلك بقيت آراؤهم محصورة بالنسخ بين (الإزالة والتبديل والتحويل والنقل من موضوع إلى آخر) ومن الذين انتهجوا ذلك النهج العلامة الرازي(ت: ٦٠٦هـ) في (مفاتيح الغيب) ، إذ قال: ((هو النقل والتحويل))^(٢٥)، في حين نجد الطبري(ت: ٣١٠هـ) قبل الرازي قد أوجد له تعريفاً مقارباً لتعريفات الأصوليين ((نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره))^(٢٦) ، وكذا الحال عند الشيخ الطوسي(ت: ٤٦٠هـ) فقد قيد النسخ بالحكم الشرعي كما هو عند الأصوليين ، إذا قال:

((كل دليل شرعي دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه))^(٢٧).

ويلاحظ على ما تقدم أن المفسرين يتعدون على استعمال النسخ بمعنى الإزالة لما فيه من حمولة دلالية سلبية قد تسبب وهماً في ذهن المتلقي بوجود التحريف بالنقصان في القرآن الكريم على مبنى من يرى نسخ التلاوة، ولكن لو أثبتنا أن المقصود بالإزالة هو فقط حيثية الحكم لا نسخ النص ورفع من المصحف فلا مشكلة في ذلك. ويلاحظ أيضاً: يكاد يكون اتفاق قدماء المفسرين وبعض المتأخرين منهم على اختصاص النسخ بالأحكام الشرعية.

ثانياً: مفهوم النسخ عند السيد الخوئي (قدس):

عرف السيد الخوئي (قدس) النسخ بأنه ((رفع أمر ثابت في الشريعة المقدمة بارتفاع أمده وزمانه ، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله بما أنه شارع))^(٢٨). ففي قوله (رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة) إشارة لإخراج ارتفاع الحم بارتفاع موضوعه مثل ارتفاع وجوب الصوم على المكلفين بانتهاء شهر رمضان، وارتفاع ملكية الشخص لماله بموته فمثل هذا الأمر لا يعد نسخاً^(٢٩).

وفي قوله (بارتفاع أمده وزمانه) إشارة إلى أن النسخ لحيثية من حيثيات الآية وليس زوال النص أو جميع حيثياته، وهذا الأمر نفسه نجده عند العلامة الطباطبائي إذ يقول: ((أن المراد بالنسخ هو اذهاب اثر الآية ، من حيث أنها آية ، أعني إذهاب كون الشئ آية وعلامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله))^(٣٠).

والملاحظ على تعريف السيد الخوئي (قدس) للنسخ أنه لم يقصره على الآيات القرآنية أو النصوص النبوية أو أحاديث أهل البيت ، بل جعل مفهوم النسخ مفهوماً عاماً تدرج تحته الأحكام الوضعية والتكليفية وغيرها ، عندما قال (سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله بما أنه شارع)، فقد توسع بما لم يتوسع به الأصوليون ، فلم

يقصر النسخ على الحكم الشرعي كما هو الحال عند أغلب المفسرين فوسع الدائرة لتشمل التكوينات ، لذلك نجدهم قد أدخل البدء في النسخ ، ويمكن أن نلمس هذا الأمر أيضاً عند العلامة الطباطبائي إذ يقول : ((إن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحشيات والجهات ، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن اتیان مثله ، والاحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى ، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه ، وأنبياء الله وأوليائه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا))^(٣١)

فالسيد الخوئي (قدس) والعلامة الطباطبائي حاولاً أن يوجد فرقاً بين الاستعمال الأصولي والقرآني لمفهوم التفسير فلكل فريق اصطلاح خاص به ، يلتقيان في شمول النسخ للتشريعات ويختلفان في إمكانية توسعة الدائرة لتشمل التكوينات فيدخل البدء في النسخ أم لا ، وهذه أهم نقطه للاختلاف بين المفسرين في مفهوم النسخ.

ثالثاً: إمكانية النسخ ومساحته عند السيد الخوئي (قدس):

لعلماء المسلمين آراء حول إمكانية النسخ ووقوعه في القرآن تتمثل بثلاثة اتجاهات: الاتجاه الأول : أفرط أصحاب هذا الاتجاه في مسألة وقوع النسخ في القرآن الكريم حتى أوصلوا عدد الآيات المنسوخة إلى أكثر من مائة وثمان وثلاثون آية ، فجعلوا من كل تعارض بين آيتين بسبب التخصيص أو التقييد نسخاً ، بل الأغرب من ذلك أن بعضهم يرى أن بعض الآيات ينسخ صدرها بآخرها^(٣٢) ، وعلى هذا الرأي المتقدمين مما كتبوا في النسخ والمنسوخ كقتادة (ت ١٧٠هـ) ، والقاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) ، والنحاس (٣٣٨هـ).

الاتجاه الثاني : فرط أصحاب هذا الاتجاه في وقوع النسخ ؛ إذ أنكر وقوع النسخ في القرآن الكريم ، ومن يذهب إلى هذا الرأي أبو مسلم الأصفهاني^(٣٣) (ت ٣٢٢هـ).

الاتجاه الثالث: ويقع هذا الاتجاه بين طرفي النقيض (الأفراط والتفريط) ، فيثبتوا النسخ نظرياً ويضيقوا من مساحته في القرآن وهذا رأي أكثر مفسري الإمامية فبعضهم يرى أن عدد الآيات المنسوخة لا يتجاوز العشر آيات^(٣٤).

ويرى السيد الخوئي (قدس) أن النسخ ممكن ومتحقق ولكن يضيق من مساحته لدرجة كبيرة، فلديه مناقشات مستفيضة للآيات التي قيل بنسخها مع أن التعارض الذي فيها ليس نسخاً فقد يكون تخصيص أو تقييد أو استثناء أو غيرها من موجبات التعارض، ويرى السيد الخوئي (قدس) أن سبب ذلك يعود لقلة التدبر إذ يقول: ((كثيراً من المفسرين وغيرهم لم يتأملوا حق التأمل في معاني الآيات الكريمة ، فتوهموا وقوع التنافي بين كثير من الآيات ، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة ، وحتى أن جملة منهم جعلوا من التنافي ما إذا كانت إحدى الآيتين قرينة عرفية على بيان المراد من الآية الأخرى ، كالخاص بالنسبة إلى العام ، وكالمقيد بالإضافة إلى المطلق ، والتزموا بالنسخ في هذه الموارد وما يشبهها ، ومنشأ هذا قلة التدبر ، أو التسامح في إطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوي ، واستعماله في ذلك وإن كان شائعاً قبل تحقق المعنى المصطلح عليه ، ولكن إطلاقه - بعد ذلك - مبني على التسامح لا محالة))^(٣٥)

ومن الآيات التي ناقشها السيد الخوئي (قدس) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ التي قيل أنها منسوخة بآية السيف^(*) وهي من الآيات التي أدعي أنها ناسخة لبعض الآيات بل قيل أنها نسخت كل الآيات الداعية للسلام والصفح والعفو عن المشركين، واستناداً للمورث التفسيري عند بعض المفسرين فقد ادعى بعضهم أن آية السيف لوحدها نسخت أكثر من مائة آية، فيرى ابن سلامة (ت: ٤١٠ هـ) أن كل ما في القرآن من مثل: فأعرض عنهم، وتول عنهم، وخلوا سييلهم ، وما شاكل ذلك منسوخ بآية السيف^(٣٦) ، وقال ابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ): ((الإعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية (١١٤) هن في ثمان وأربعين (٤٨) سورة))^(٣٧) ويرى أنهن جميعاً منسوخات بآية السيف^(٣٨).

فيرى السيد الخوئي (قدس) أنها غير منسوخة بل مخصصة، إذ يقول: ((والحق : أنها محكمة غير منسوخة ، والدليل على ذلك، إن آية السيف خاصة بالمشركون دون غيرهم ، " وقد تقدم بيان ذلك " ، ومن هنا صالح النبي صلى الله عليه وآله نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة مع أن سورة براءة نزلت في السنة التاسعة ، وعليه فتكون آية السيف مخصصة لعموم الحكم في الآية الكريمة، وليست ناسخة لها))^(٣٩).

وناقش أيضاً خمس وثلاثون آية أدعي نسخها ولم يثبت عنده النسخ إلا في آية واحدة وهي آية النجوى (❖❖)، لأنه يرى قد توفر أهم شرط للنسخ فالآية الناسخة ناظرة إلى انتهاء أمد الحكم وزمانه في الآية المنسوخة لان أعراض المسلمين عن المناجاة يفوت كثير من المصالح العامة لذا رفع الله سبحانه هذا الحكم ونسخه لتقديم المصلحة العامة على المصلحة والنفع الخاص بالفقراء^(٤٠).

المطلب الرابع: تصحيح بعض مفاهيم علوم القرآن الخاطئة:

صحح السيد الخوئي (قدس) بعض مفاهيم علوم القرآن الخاطئة لخطورة تصديرها بالصورة التي هي عليها من دون تصحيح لما يستلزم منها القول بتحريف القرآن الكريم وبشرية النص القرآني وتكون باباً واسعاً للطعن بالإسلام ورسالته الخالدة، وإن استند فيها على الأحاديث التي وردت في الكتب التي حكموا بصحتها ومن تلك المفاهيم: أولاً: تواتر القراءات القرآنية:

ذهب كثير من علماء مدرسة الجمهور للقول بتواتر القراءات القرآنية من خلال الملازمة بين تواتر القرآن الكريم وتواتر القراءات واستناداً إلى تفسير الأحرف السبعة بالقراءات^(٤١)، الأمر الذي دفع المستشرقين للاهتمام بكتب القراءات ترجمةً وتحقيقاً^(٤٢)، لينسبوا التناقض للقرآن الكريم، باعتبار أن القراءات كلها نازلة من قبل الله مع اختلافها الذي يترتب عليه اختلاف المقصد الإلهي؛ لذا رفض بعض العلماء هذه المقولة، وذهبوا إلى أن القراءات في أحسن أحوالها لا تعدوا كونها أخباراً آحاداً^(٤٣)؛ لاستناد كل قراءة إلى قارئ يجعلها أخباراً آحاداً وإن سلمنا بتواتر سندها قبل وبعد

الراوي، كما أن القراءات لو كانت متواترة جميعها لما أحتج كل قارئ لقراءته وإبطال قراءة غيره^(٤٤).

وقد سلك السيد الخوئي (قدس) مسارين في تصحيح الموقف من القراءات القرآنية: المسار الأول: إثبات بطلان القول بتواتر القراءات، من خلال مناقشة أدلة القائلين بالتواتر مناقشة مستفيضة وردّها جميعاً ليصل لنتيجة بقوله: ((وبهذا الاستعراض قد استبان للقارئ ، وظهر له ظهوراً تاماً أن القراءات ليست متواترة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا عن القراء أنفسهم ، من غير فرق بين السبع وغيرها ، ولو سلمنا تواترها عن القراء فهي ليست متواترة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قطعاً . فالقراءات إما أن تكون منقولة بالآحاد ، وإما أن تكون اجتهادات من القراء أنفسهم))^(٤٥).

المسار الثاني: إثبات اجتهاد القراء في قراءتهم: بعد أن ثبت عند السيد الخوئي (قدس) عدم تواتر القراءات بحث في حجية القراءات ليرجح عنده اجتهادية القراءات القرآنية، ولا ينطبق عليها البحث عن حجية الروايات الشريفة لأنها خارجة تخصصاً، إذ يقول: ((ن القراءات لم يتضح كونها رواية ، لتشملها هذه الأدلة ، فلعلها اجتهادات من القراء ، ويؤيد هذا الاحتمال ما تقدم من تصريح بعض الاعلام بذلك ، بل إذا لاحظنا السبب الذي من أجله اختلف القراء في قراءاتهم - وهو خلو المصاحف المرسلة إلى الجهات من النقط والشكل - يقوى هذا لاحتمال جداً))^(٤٦).

ومع هذا كله يرى السيد الخوئي (قدس) جواز الصلاة بأي قراءة معروفة في زمن المعصومين لثبوت ذلك من خلال السيرة التقريرية للمعصومين ، وعدم وجود ردع عن الصلاة بها ولو وجد لوصل إلينا، وقد وردت بعض الإمضاءات منهم عليهم السلام في حث أتباعهم القراءات المشهورة في عصرهم، لذا فلا معنى لحصر القراءات بسبع أو عشر، ما دام كون القراءات وردت عن الثقات، بشرط أن لا تكون من القراءات الشاذة^(٤٧).

ثانياً: الأحرف السبعة: استند القائلون بالأحرف السبعة روايات كثيرة عدّها بعضهم من المتواترات^(٤٨)، وشُحذت الأقلام للدفاع عن الأمر؛ لأنها مستندة على روايات وردت في أصح الكتب بعد القرآن - عند بعض المسلمين - نحو صحيح البخاري وصحيح مسلم^(٤٩).

وخطورة هذا القول من كونه يستلزم القول بتحريف القرآن الكريم^(٥٠)؛ لأنه يفترض أن القرآن الكريم مر بمراحل حتى تكامل، وهذا ما تبناه بعض المستشرقين، قال جولد تسيهر: ((ويمكننا أن نستخلص من التجارب في هذه المرحلة، أنه فيما يتعلق بإقامة النص المقدس في الإسلام الأول، كانت تسود حرية مطردة إلى حد الحرية الفردية، كأنما كان سواءً لدى الناس أن يرووا النص على وجه لا يتفق بالكلية مع صورته الأصلية))^(٥١)، وعلى أثر ذلك فقد شبّه القرآن بالتمود اليهودي^(*) عندما يربط بين الأحرف السبعة والقراءات، فيقول: ((وحجر الأساس لإحقاق علم القراءات الذي أزدھر فيما بعد. ومقتضى هذا الحديث أن الله [سبحانه] أنزل القرآن على سبعة أحرف ينبغي عدّ كل منها صادراً عن المصدر الإلهي. وهو حديث، وإن كان يُبدىء شَبْهاً كبيراً برأي التلمود في نزول التوراة بلغات كثيرة في وقت واحد، فإنه يبدو عديم الصلة بهذا الرأي))^(٥٢)؛ ولذا كانت هذه النظرية محل رفض من قبل علماء الشيعة وبعض علماء مدرسة الجمهور لما يستلزم من قبولها القول بالتحريف، ولوجود روايات رفضتها جملة وتفصيلاً^(٥٣)، وقد روي عن الفضيل بن يسار قال: ((قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد))^(٥٤)، ولكن المنهج الإلتقاطي عند المستشرقين قائم على الاجتزاء من التراث بما يخدم مصالحه وما يحقق أهدافه.

والسيد الخوئي (قدس) كأحد علماء المسلمين الذين أخذوا على عاتقهم الدفاع عن القرآن الكريم ناقش القول بالأحرف من خلال استعراض الروايات التي أُستند القائلون بالأحرف السبعة عليها وناقشها نقاش مستفيض، وتوصل إلى أنه لا يوجد تفسير محدد لمعنى الأحرف السبعة بعد أن عرض الوجوه الميينة للأحرف السبعة تحليلاً

ونقداً، ويرى أنها تفتح الباب للطعن على القرآن، فنحن غير ملزمين بالأخذ بها، إذ يقول: ((حاصل ما قدمناه: أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح، فلا بد من طرح الروايات الدالة عليه، ولا سيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين - ع - على تكذيبها، وأن القرآن إنما نزل على حرف واحد، وإن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة))^(٥٥).

ثالثاً: نسخ التلاوة:

ذهب بعض علماء مدرسة الجمهور إلى القول بنسخ التلاوة (نسخ التلاوة والحكم، ونسخ التلاوة دون الحكم) لتصحيح أحاديث ضعيفة وردت في كتب الصحاح نصت على نقصان القرآن من بعض الآيات كآية الرجم، وآية الرضاع، فبرروا ذلك بأن تلك الآيات نسخت تلاوتها، فوقعوا بالذي منه هربوا؛ لأن القول بنسخ التلاوة لازمه القول بالتحريف فكان باباً للطعن في القرآن الكريم، فمثلاً نرى أن المستشرق "جلكريست" يربط بين الجمع ونسخ التلاوة، ويستدل به على القول بتحريف القرآن الكريم، ففي رده على المستشرق ديزاي قال: ((محاولة ديزاي لتفسير سقوط آيات من القرآن بنظرية النسخ ما هي إلا محاولة يائسة للتعطية على ما شاب عملية جمع القرآن من سلبات جعلت المصحف المتداول حالياً لا يتسم بالكمال))^(٥٦).

وقد رفض أكثر علماء الإمامية، وبعض علماء الجمهور^(٥٧) القول بنسخ التلاوة بكلا قسميه لئلا يستلزم من القول بالتحريف.

وقد تصدى السيد الخوئي (قدس) لهذا الأمر وأثبت بطلان دعوى نسخ التلاوة، لأن الأحاديث التي أستاذ عليها في دعواهم أخبار آحاد، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد، فقال في هذا الصدد: ((أجمع المسلمون على أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد كما أن القرآن لا يثبت به، والوجه في ذلك - مضافاً إلى الاجماع - أن الأمور المهمة التي جرت العادة بشيوعها بين الناس، وانتشار الخبر عنها على فرض وجودها لا تثبت بخبر الواحد فإن اختصاص نقلها ببعض دون بعض بنفسه دليل على كذب الراوي أو خطئه وعلى

هذا فكيف يثبت بخبر الواحد أن آية الرجم من القرآن ، وانها قد نسخت تلاوتها ، وبقي حكمها)) (٥٨)

فلما كان اجماع المسلمين على عدم ثبوت النسخ بخبر الواحد فلا يتصور صدوره من رسول الله لعدم وجود أدلة تثبت تواتر النسخ عن رسول الله ، فضلاً عن إمتناع نسخ القرآن الكريم بالسنة المتواترة عند الشافعي وأكثر أهل الظاهر وغيرهم ، ولو قيل أن النسخ حصل ممن تصدى للزعامة بعد رسول الله فهو التحريف بعينه ، وبذلك يمكن أن ينسب التحريف لجميع من يقول بنسخ التلاوة (٥٩).

ومما تقدم يمكن القول: إن نسخ التلاوة لازمه القول بالتحريف ، وهذا باطل فالملزوم باطل أيضاً ، فالقرآن الكريم غير محرف بإجماع المسلمين ، فعليه لا يمكن قبول القول بنسخ التلاوة.

رابعاً جمع المصحف بعد عصر الرسول (ﷺ)

تعدد الأقوال حول مسألة جمع المصحف من حيث الجامع والكيفية ، فقد ورد صحيح البخاري أن هناك روايات نصت على أن الرسول (ﷺ) هو من جمع القرآن الكريم (٦٠) ، وروايات نصت على أنه أبو بكر (٦١) ، وأخرى نصت على أنه عثمان بن عفان (٦٢) ، ومن حيث الكيفية أيضاً اختلف فيها هل هو الجمع بمعنى الحفظ في الصدور ، أو بمعنى جمع المدون في صحائف متفرقة ، أو بمعنى توحيد القراءات المتعددة بقراءة واحدة.

ولا يمكن الجمع بين هذه الروايات لتعارضها فيما بينها ، إلا أن يُقصد بجمع الرسول (ﷺ) تدوين المصحف في صحائف متفرقة ، والجمع الذي حصل في زمن أبي بكر هو جمع الصحائف بين دفتين ، والجمع في زمن عثمان ما هو إلا توحيد للقراءات بقراءة واحدة (٦٣).

ولو افترضنا أن المصحف لم يكن مدوناً في عهد الرسول (ﷺ) ، وأنه جمع بعده من صدور الصحابة بالشاهد والشاهدين ، فهذا الأمر لا يمكن قبولها بحال من الأحوال؛

لأنها تُبرر القول بنقصان القرآن الكريم، كما أنها تجعل من القرآن أخباراً آحاداً وليس متواتراً وهذا خلاف إجماع المسلمين^(٦٤).

الباب واسعاً للقول ببشرية القرآن الكريم، ونسبة التحريف له من قبل الطاعنين على القرآن الكريم، وهذا ما أشار إليه المستشرق الفرنسي هنري ماسية (ت: ١٩٦٩م) بقوله : ((عند وفاة محمد لم يكن هناك أية مجموعة للنصوص القرآنية قررت بشكل نهائي، وما من شك أن عدداً من مجموعة الوحي الأولى لم تكن قد حفظت، ولكن شذرات هامة كانت قد سجلت كتابةً على عظام مسطحة وأوراق نخيل أو حجارة))^(٦٥)، وكذا المستشرق الجنوب أفريقي "جلكريست" الذي يرى أن الجمع لم يتم في عهد النبي (ﷺ) ويرتب على ذلك مجموعة من الآثار منها: نقصان القرآن الكريم؛ لأنه يرى أن القرآن الذي جمع بعد وفاة الرسول (ﷺ) لم يكن يمثل صورة المصحف في زمن الرسول (ﷺ)^(٦٦).

وفي هذا المقام تصدى السيد الخوئي (قدس) ليدفع شبهة جمع المصحف التي تولدت في ضوء التراث الحديثي، فناقش الروايات التي تناولت مسألة جمع المصحف فتوصل لمجموعة من النتائج هي:

١- إن اسناد جمع المصحف إلى الخلفاء مخالف للكتاب والسنة والاجماع والعقل^(٦٧).
٢- تعارض الروايات فيما بينها في اسناد الجمع لابي بكر مرة ولعمر بن الخطاب مرة ثانية ولعثمان بن عفان مرة ثالثة، الأمر الذي يثبت ضعفها وعدم وجود وجه حق لقبولها^(٦٨).

٣- إن روايات الجمع بمعنى الجمع من صدور الصحابة بالشاهد والشاهدين والتي أسندت للخليفة الأول لا يمكن قبولها بحال من الأحوال؛ لأنها تُبرر القول بنقصان القرآن الكريم، كما أنها تجعل من القرآن أخباراً آحاداً وليس متواتراً وهذا خلاف إجماع المسلمين^(٦٩).

٤- إن المقصود بجمع المصحف الذي اسند لعثمان بن عفان ما هو إلا توحيد للقراءات وأطلق عليه جمعاً للمساحة في التعبير، وهذا النوع من الجمع محل قبول أكثر

الصحابة، إلا أن ما يؤخذ عليه طريقة التعامل التي سبقت عملية توحيد القراءات كالاعتداء على بعض الصحابة وحرق المصاحف^(٧٠).

٥- مما لا شك فيه أن المصحف كان مدوناً في عهد الرسول (ﷺ)، وقدت على ذلك بعض الروايات، فقد روى البخاري بسنده عن قتادة أنه قال: ((جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار أبي ومعاذ بن جبل وأبو زيد وزيد ابن ثابت))^(٧١)، كما أن سور القرآن متميزة في الخارج عن بعضها ومنتشرة بأيدي الصحابة وقد تحدى الله سبحانه بالاثني عشر بمثلها^(٧٢).

٦- النتيجة المهمة التي توصل لها السيد الخوئي هي أن المصحف مجموعاً بين دفتين في عهد رسول الله وليس فقط مدوناً في صحائف مفرقة مستدلاً بحديث الثقلين إذ أنه لا يصح إطلاق لفظ الكتاب إذا لم يكن مجموعاً بين دفتين^(٧٣)، وهذه النتيجة مقد تكون خالفة لمشهور الامامية في مسألة الجمع والذي يرى أن التدوين حصل في زمن الرسول (ﷺ) في صحائف متفرقة وأن الإمام علياً (عليه السلام) جمع المدون بعد وفاة الرسول (ﷺ).

الخاتمة:

في ختام البحث لابد من عرض أهم النتائج التي تحصلت:

١- إن مفهوم التفسير عند السيد الخوئي لم يقتصر على مستوى الفهم بل لابد من حصول التفهيم فمن يحصل لديه الفهم دون التفهيم ليس مفسراً لافتقاره لركيزة مهم في التفسير، كما أن التفسير عند السيد الخوئي هو الكشف والايضاح من خلال النص نفسه أو من خارجه من قرائن تساعد في ذلك.

٢- إن مفهوم المعجزة عند السيد الخوئي أعم وأوسع مما هي عليه عند المفسرين، فوسع من دائرة المعجزة لتشمل الإمام المعصوم كون الإمامة منصباً إلهياً، وليس مقتصرة على الأنبياء فقط، وكان دقيقاً في وضع حدود التعريف حتى لا يلتبس الأمر على المتلقي.

٣- مثلما توسع السيد الخوئي في مفهوم المعجزة كذلك توسع في مفهوم النسخ عندما جعله شامل للتشريعات والتكوينات وبذلك أدخل البدء ضمن دائرة النسخ، ومع هذا كله فهو من الناحية التطبيقية حصر النسخ بآية واحدة وهي آية النجوى، لعدم تحقق شروط النسخ في الآيات الأخرى التي ادعى نسخها.

٤- صحح السيد الخوئي (قدس) مجموعة من مفاهيم علوم القرآن ومسائله نحو: تواتر القرآت، والقول بالأحرف السبعة، ونسخ التلاوة، وجمع المصحف بالشاهد والشاهدين، التي لازمها القول بها هو القول بتحريف القرآن الكريم وفتح الباب للطاعين بالرسالة وصاحبها، والترويج لدعوى بشرية القرآن الكريم، وينطلق السيد الخوئي في ذلك جميعه من واجب العلماء في التصدي لأي أمر فيه مساس بسلامة القرآن الكريم.

يُعدّ كتاب البيان في تفسير القرآن من أهم كتب علوم القرآن على الرغم من كونه مقدمة تفسيرية، فقد حوى بين طياته كثير من المسائل التأسيسية في مجالي التفسير وعلوم القرآن وهذا شأن كثير من المقدمات التفسيرية.

والتجديد في مفاهيم علوم القرآن يمكن أن يلحظ عند كل من استقرأ مفاهيم علوم القرآن عند المفسرين والباحثين المختصين بعلوم القرآن، فقد أصل السيد الخوئي (قدس) لتلك المفاهيم في ضوء الرؤية القرآنية؛ لأنها استعمالات قرآنية ولا بد من البحث عنها في ضوء المنظومة المعرفية القرآنية.

ومن أهم تلك المفاهيم مفهوم التفسير الذي يعد القاعدة والأساس الذي يستند عليه المفسر في إيضاح مفاهيم القرآن الكريم

كما للمعجزة حضور واضح في كتاب البيان، فمساحتها عند السيد الخوئي أعم من غيره لأنه يرى أنها لا تختص بالأنبياء بل كل صاحب منصب إلهي وبذلك لا ضير في أن تجري على يد الإمام المعصوم.

وكذا مفهوم النسخ، فهو عنده شامل للتشريعات والتكوينات وبذلك يكون البدء داخلاً في دائرة النسخ بالمعنى القرآني لا النسخ بالمعنى الأصولي.

كما أن للسيد الخوئي موقفاً تصحيحياً واضحاً لبعض مسائل علوم القرآن ومفاهيمه نحو: مفهوم الأحرف السبعة، وتواتر القراءات، وغيرها من المسائل التي يلزم منها القول بالتحريف، فصحح تلك المفاهيم بالشكل الذي يحفظ للقرآن الكريم مصدرية الإلهية، ويرد أقوال المشككين به والقائلين ببشرية.

Renewing the concepts of the sciences of the Qur'an

according to Sayyid Al-Khoei in his book; Al-Bayan

Al-Bayan fi tafsir al-Qur'an is one of the most important books on Qur'anic sciences, despite being an exegetical introduction. It contained many foundational issues in the fields of interpretation and Qur'anic sciences, and this is the case with many interpretational introductions. Renewal in the concepts of the sciences of the Qur'an can be noticed by everyone who inquires into the concepts of the sciences of the Qur'an with the commentators and researchers specializing in the sciences of the Qur'an. Mr. Al-Khoei originated these concepts in the light of the Qur'anic vision; Because they are Qur'anic uses and they must be searched in the light of the Qur'anic cognitive system. Among the most important of these concepts is the concept of interpretation, which is the basis and the basis on which the interpreter relies in clarifying the concepts of the holly Qur'an Likewise, the miracle has a clear presence in the Book of Al-Bayan, so its area is more general for Sayyid Al-Khoei than others because he sees that it does not belong to the prophets, but to every holder of a divine position, and thus there is no harm in it being conducted by the infallible Imam. Likewise, the concept of abrogation, for him, is comprehensive of legislation and formations, and thus the change is included in the circle of abrogation in the Qur'anic sense, not abrogation in the fundamental sense. Al-Khoei also has a clear corrective position on some issues of the sciences of the Qur'an and its concepts towards: the

concept of the seven letters, the frequency of readings, and other issues from which it is necessary to say distortion. Thus, he corrected these concepts in a way that preserves for the Holy Qur'an its divine source, and refutes the sayings of those who doubt it and those who claim its humanity..

هوامش البحث:

- (١) ينظر: العين ، الفراهيدي :٧/ ٢٤٨ ، معجم مقاييس اللغة:٤/ ٥٠٤ ، لسان العرب:٥/ ٥٥ ، تاج العروس للزبيدي:٧/ ٣٤٩.
- (٢) تفسير البحر المحيط: ١/ ١٢١
- (٣) البرهان في علوم القرآن : ١/ ١٣
- (٤) الميزان في تفسير القرآن ١/ ٤
- (٥) البيان في تفسير القرآن ١٩٧
- (٦) البرهان للزركشي: ٢/ ١٤٩
- (٧) البيان في تفسير القرآن: ١٩٧
- (٨) ينظر البيان ، السيد الخوئي ٣٩٨- ٣٩٩
- (٩) ينظر: أصول التفسير عند الإمامية دراسة تأصيلية تحليلية، ساجد صباح العسكري، أطروحة دكتوراه ، كلية الفقه – جامعة الكوفة، ٢٠٢٠: ١٩٣- ١٩٨.
- (١٠) معجم العين ، الفراهيدي: ١/ ٢١٥.
- (١١) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس: ٤/ ٢٣٣.
- (١٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٥/ ٣٧١.
- (١٣) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفى: ٨/ ٣٨.
- (١٤) الاتقان في علوم القرآن : ٤/ ٣.
- (١٥) مناهل العرفان ، الزرقاني: ١/ ٧٣.
- (١٦) الآء الرحمن، البلاغي: ١/ ٢٣.
- (١٧) تفسير الميزان: ١/ ٧٣.
- (١٨) البيان ، أبو القاسم الخوئي: ٣٣.
- (١٩) المصدر نفسه: ٣٢.

- (٢٠) الاعجاز بين النظرية والتطبيق، كمال الحيدري: ٢٠
- (٢١) ينظر مبادئ عامة في التدبر القرآني، ضياء الدين زين الدين: ٣٥ / ٢
- (٢٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢٠١/٤.
- (٢٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤٢٤/٥.
- (٢٤) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٩٦/١٢.
- (٢٥) مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٢٦.
- (٢٦) جامع البيان: ١٠ / ١٠٤.
- (٢٧) التبيان: ١ / ٢٩٢.
- (٢٨) المصدر نفسه: ٢٧٧ - ٢٧٨.
- (٢٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٦.
- (٣٠) الميزان: ١ / ٢٥٠.
- (٣١) المصدر نفسه.
- (٣٢) ينظر وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، د. فاضل مدب متعب: ٢٢٣ - ٢٢٤.
- (٣٣) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي: ٢٤/٢.
- (٣٤) ينظر تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة: ٤٤٢/١ وما بعدها.
- (٣٥) البيان: ٢٨٥ - ٢٨٦.
- (❖) آية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة التوبة: ٥).
- (٣٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة: ٢٠٩.
- (٣٧) الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: ١٢.
- (٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٢ - ١٨.
- (٣٩) البيان: ٣٥٢ - ٣٥٣.
- (❖❖) آية النجوى هي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة المجادلة: ١٢)
- (٤٠) ينظر البيان: ٣٧٥.
- (٤١) ينظر: مناهل العرفان: ٤٤١/٢.
- (٤٢) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين: ١١٦ - ١١٧.

- (٤٣) ينظر: القراءات والأحرف السبعة، عبد الرسول الغفاري: ٦٢-٦٤.
- (٤٤) ينظر: البيان: ١٣٦.
- (٤٥) البيان: ١٦٣.
- (٤٦) المصدر نفسه: ١٦٤.
- (٤٧) المصدر نفسه: ١٦٦ - ١٦٧.
- (٤٨) ينظر: مناهل العرفان: ١٣٩/١.
- (٤٩) ينظر: صحيح البخاري: ١٢٢/٣، ١١٣/٤، ١٨٤/٦، وينظر صحيح مسلم: ١/٥٦٠ - ٥٦٢.
- (٥٠) ينظر: البيان، الخوئي: ١٩٣.
- (٥١) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر: ٤٨.
- (*) التلمود اليهودي: هو مجموعة من القواعد والوصايا والشروح للتوراة والتي دونت بعد أن كانت تنقل شفاهاً (ينظر: كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، فكري جواد عبد، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد ٦، سنة ٢٠٠٧ م: ٢٢٥).
- (٥٢) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر: ٥٣.
- (٥٣) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٧٩/٢.
- (٥٤) الكافي، الكليني: ٦٣٠/٢.
- (٥٥) البيان: ١٩٣.
- (٥٦) جمع القرآن عند المستشرقين، جلكريست أنموذجاً: ٢٠٥.
- (٥٧) ينظر: التمهيد، محمد هادي معرفة: ٢/٢٧٥ - ٢٧٩.
- (٥٨) البيان: ٢٨٤.
- (٥٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٦.
- (٦٠) ينظر: صحيح البخاري: ١٨٧/٦.
- (٦١) ينظر: المصدر نفسه: ٧١/٦.
- (٦٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٣/٦.
- (٦٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي: ٢٥٦.
- (٦٤) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٣٧/٨.
- (٦٥) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، أحمد نصري: ٢٠٦.
- (٦٦) ينظر: جمع القرآن عند المستشرقين، جلكريست أنموذجاً، رباح صعصع الشمري: ٣٢٨.
- (٦٧) ينظر: البيان: ٢٥٦.

(٦٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٥ - ٢٤٨.

(٦٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٥.

(٧٠) ينظر المصدر نفسه: ٢٥٧.

(٧١) صحيح البخاري: ٢٢٩/٤.

(٧٢) ينظر: البيان: ٢٥١.

(٧٣) ينظر المصدر نفسه.

المصادر والمراجع:

(١) الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: سعيد المنسوب، دار الفكر - لبنان، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦.

(١) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم دراسة نقدية، أحمد نصري، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، ط ١، ٢٠٠٩ م.

(٢) الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين، محمد حسن زماني، ترجمة: محمد نور الدين عبد المنعم، المركز القومي للترجمة - القاهرة، ط ١، ٢٠١٠ م.

(٣) الإعجاز بين النظرية والتطبيق، كمال الحيدري، دار فراقد - إيران، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

(٤) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، ط ١، مركز إحياء التراث الإسلامي - قم، ٢٠٠٥ م.

(٥) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٩٥٧ م.

(٦) البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ هـ)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس)، ط ٣٠، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(٧) تاج العروس، محب الدين أبو فيض محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، (ت ١٢٠٥)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت (د.ط)، ١٩٩٤ م.

- (٨) التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، ط ١ ، ١٤٠٩هـ .
- (٩) التحقيق في كلمات القرآن ، حسن مصطفى (ت ١٤٢٦هـ) ، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي - طهران ، ط ١ ، ١٣٨٥ش .
- (١٠) تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) ، ط ١ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية - بيروت
- (١١) تلخيص التمهيد ، محمد هادي معرفة ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة ، ط ٨ ، ١٤٣٠هـ .
- (١٢) التمهيد في علوم القرآن ، محمد هادي معرفة (ت ١٤٢٧هـ) ، منشورات ذوي القربى - قم المقدسة ، ط ٢ ، ٢٠٠٩م .
- (١٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تقديم : الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان (د. ط) ، ١٩٩٥م .
- (١٤) جمع القرآن عند المستشرقين جلكريست أنموذجاً ، رباح صمصع عنان الشمري ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط ١ ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .
- (١٥) صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، (د. ط) ، ١٤٠١هـ .
- (١٦) صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، (د. ط) ، (د. ت) .
- (١٧) القراءات والأحرف السبعة ، عبد الرسول الغفاري ، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، ط ١ ، ١٤٣١هـ - ١٣٨٩ش .
- (١٨) الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط ٥ ، ١٣٦٣ش .

(١٩) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة - إيران - قم، ط ٢، ١٤٠٩هـ.

(٢٠) لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، (د.ط)، ١٤٠٥هـ.

(٢١) مبادئ عامة في التدبر القرآني، القرآن كتاب الله، ضياء الدين زين الدين، دار الضياء للطباعة والتصميم - النجف الاشرف، ١٤٢٤هـ.

(٢٢) مذاهب التفسير الإسلامي، إجنست جولد تسيهر (ت ١٣٤٠هـ)، ترجمة وتحقيق: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المتنبي ببغداد، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

(٢٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٥٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

(٢٤) مفاتيح الغيب، صدر الدين الشيرازي، مع تعليق للمولى النوري صححه محمد خوجواي، مؤسسة تحقيقات فرنكي، ١٣٦٣ش.

(٢٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ٣، (د.ت).

(٢٦) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د.ط)، (د.ت).

(٢٧) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفار سلمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٨) الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي المقرئ (ت ٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط ١، ١٤٠٤هـ.

(٢٩) وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، د. فاضل مدب متعب، بيت الحكمة - بغداد، ط ١، ٢٠١٢.

الرسائل والأطاريح:

(٣٠) أصول التفسير عند الإمامية دراسة تأصيلية تحليلية، ساجد صباح العسكري،
أطروحة دكتوراه ، كلية الفقه – جامعة الكوفة، ٢٠٢٠م.

المجلات والبحوث::

(٣١) كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، فكري جواد عبد، بحث منشور في مجلة
مركز دراسات الكوفة، العدد ٦، سنة ٢٠٠٧م.

الجهود الفكرية للسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي

في توحيد المذاهب الإسلامية كتاب المراجعات إنموذجاً

م.د. محسن عدنان صالح
جامعة الكوفة / كلية الدراسات العليا

المقدمة:

برزت مع بدايات القرن المنصرم - القرن العشرين - شخصيات اسلامية لها دور كبير في زيادة الفكر الاسلامي، كان ظهورها نتيجة للسيطرة الاستعمارية على البلدان العربية وسعيها في بث التفرقة بين المسلمين من خلال تعميق الخلافات المذهبية وتعزيز الاحتقان الطائفي بين المسلمين وسط هذه الظروف كانت لشخصية السيد (عبد الحسين شرف الدين الموسوي) حضور متميز على الساحة السياسية ودورها في مقارعة الاستعمار الفرنسي في سوريا ولبنان، اذ استطاع من إمطة اللثام عن الاهداف الخفية للمستعمر وشخص بفكره ان الوقوف بوجهه لا يتم الا من خلال تحقيق الوحدة الاسلامية. ومن هنا جاءت اهمية البحث اذ كانت هناك اسئلة عدة تضمنت الخلفية العلمية لشخصية السيد شرف الدين، الاساتذة الذين حضر دروسهم وابحاثهم ومدى تأثيره بهم، مواجهته للاستعمار، نتاجاته العلمية والفكرية وخاصة تراثه الوحدوي الذي وقف في مقدمته كتاب المراجعات كل هذه الاسئلة حاول الباحث وضع اجابة لها على متن البحث.

قُسم البحث على اربعة اقسام درس الباحث في القسم الاول منه نسب السيد شرف الدين وولادته ونشأته العلمية مستعرضاً اسماً وتراجم العلماء الذين تلقى درسه ضمن حلقاتهم، اما القسم الثاني فقد سلط الضوء فيه على جهوده العلمية مخصصاً جدولاً لنتاجاته العلمية فضلاً عن دوره في دعم المؤسسات والمشاريع الثقافية والتربوية، فيما خصص القسم الثالث لمؤلفاته التي وضعها خدمة لمشروع الوحدة الاسلامية موضحاً عناوينها وظروف تأليفها ومنهجيته في كل منها، اما القسم الرابع فقد حمل عنوان كتاب المراجعات واثره في الوحدة الاسلامية والذي قُسم على ثلاثة فروع الاول كان حول سبب تأليفه للمراجعات، والثاني اشتمل على دراسة مركزة حول كتاب المراجعات من

جوانب عدة: المميزات، اللغة، المنهجية وأهم ما احتواه الكتاب، اوردت في الفرع الاخير اثر كتاب المراجعات على المحيط الاسلامي مستعرضاً آراء بعض الفقهاء والثقفين.

استند الباحث على عدد من المصادر وبما ان العنوان تضمن الجهود الفكرية للسيد (عبد الحسين شرف الدين) كان من الطبيعي ان تحتل كتبه نسبة عالية من قائمة المصادر، اذ بلغت نسبتها ٢٧,٧٧٪ من المصادر، كما اعتمد الباحث على عدد من الموسوعات وكتب التراجم اهمها كتب العلامة المحقق الثبت الشيخ (اغا بزرك الطهراني) منها كتاب (طبقات اعلام الشيعة، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ومصفى المقال) كما استقى الباحث معلوماته من كتب درست شخصية السيد شرف الدين وانجازاته العلمية ككتاب (الامام شرف الدين حزمة ضوء على طريق الفكر الاسلامي) لمؤلفه (عباس علي) و (موسوعة السيد عبد الحسين شرف الدين) لـ (منذر الحكيم) ويقف كتاب المراجعات في مقدمة هذه الكتب اذ استند الباحث عليه كونه العمود الفقري للبحث وبطباعات عدة اهمها الطبعة الاولى، الرابعة، العشرين آملاً ان اكون موفقاً في عرض مفردات البحث بشكل واف ومن الله التوفيق.

اولاً: نسبه.. ولادته.. نشأته العلمية

نسبه

السيد عبد الحسين بن يوسف بن جواد بن اسماعيل بن محمد ابراهيم الملقب بـ (شرف الدين) الموسوي وينتهي نسبه الى الامام موسى الكاظم (عليه السلام)^(١). ولادته.. نشأته العلمية

ولد السيد (عبد الحسين شرف الدين) في مستهل جمادى الآخرة سنة ١٢٩٠هـ^(٢) / ١٨٧٢م في مدينة الكاظمية ببغداد^(٣) ويلقب بـ (العالمي او الشحوري)^(٤).

نشأ على ابيه فتعلم القراءة والكتابة ومبادئ العلوم على لفيف من رجال الفضل في الكاظمية^(٥) وعندما بلغ الثامنة من عمره رحل مع ابيه الى موطنه جبل عامل في قرية (شحور) من اعمال مدينة صور في لبنان وذلك سنة ١٨٨٠م^(٦)، وفي بلدته شحور اكمل

دراسة العلوم العربية في الصرف، النحو، المعاني وصولاً الى بدايات الفقه (المقدمات) على يد والده^(٧)، وفي التاسع من ربيع الاول سنة ١٣١٠هـ الموافق الثلاثين من ايلول سنة ١٨٩٢م رحل الى العراق برفقة اخيه السيد (محمد شرف الدين) واستقر في الكاظمية عند جده السيد (محمد هادي الصدر)^(٨) ثم هاجر الى سامراء فأقام فيها مدة سنة وشهرين حضر فيها دروس علمائها: السيد المجدد (محمد حسن الشيرازي)^(٩)، الشيخ (باقر آل حيدر)^(١٠)، الشيخ (حسن الكربلائي)^(١١) مشغلاً بدراسة السطوح الاولى في الفقه والاصول، بعدها خرج من سامراء- اثر قيام الفتنة الطائفية فيها-^(١٢) متوجهاً الى النجف الاشرف^(١٣) فاستقر فيها سنة ١٣١١هـ / ١٨٩٣م وتلقى فيها تحصيله العلمي على جهاذة علمائها علوماً واجازةً، والجدول رقم (١) يبين اسماء العلماء الذين درس لديهم السيد شرف الدين ومنهم من منحوه الاجازة في الرواية.

جدول رقم (١)

العلماء الذين درس لديهم السيد عبد الحسين شرف الدين في النجف الاشرف^(١٤)

ت	اسم العالم	الولادة والوفاة	تحصيله العلمي
١	علي باقر الجواهري	...-١٩٢١م	مجتهد، فقيه
٢	حسن علي الكربلائي	...-١٩٠٤م	فقيه اصولي
٣	باقر بن علي آل حيدر	...-١٩١٥م	مجتهد، محقق
٤	محمد كاظم الاخوند	...-١٩١١م	مجتهد معروف
٥	اقا رضا الهمداني	١٨٣٤-١٩٠٤م	فقيه، محقق، مصنف
٦	عبد الله المازندراني	١٨٤٠-١٩١١م	محقق، فقيه اصولي
٧	محمد طه نجف	مجتهد معروف	محقق

من خلال ما تقدم نلاحظ ان السيد شرف الدين بدأت نشأته العلمية في العقد الثاني من عمره بعودته الى الكاظمية وهجرته الى سامراء التي كانت الحوزة العلمية فيها في أوج نشاطها العلمي بوجود مؤسسها العلامة المجدد السيد الشيرازي ورغم بقاءه بها مدة يسيرة الا انها ساهمت في بلورة النشأة العلمية لديه لتكون مدينة النجف الاشرف المحطة

الثانية اذ بقي فيها احدى عشرة سنة حاضراً على افاذا علمائها المختصين - كما نلاحظ في الجدول اعلاه - في الفقه، التحقيق، تصنيف علم الرجال وهذا ما ترك اثراً واضحاً على النتاج العلمي والمنهجي التألفي الذي سار عليه الامام شرف الدين. ترك السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي مدينة النجف الاشرف في التاسع من ربيع الاول ١٣٢٢هـ / ١٩٠٤م عن عمر اثنان وثلاثون عاماً^(١٥) عائداً الى جبل عامل مزوداً بإجازات الاجتهاد^(١٦)، فكانت شهرته قد ذاعت في اوساط بلده فخرجت لاستقباله فاستقر في بلدته (شحرور) وما لبث ان غادرها الى (صور) بعد ثلاث سنوات^(١٧) بطلب من اهلها، فانتقل اليها متولياً الشؤون الدينية والاجتماعية ومتصدياً للدعوة والتأليف والامامة^(١٨).

ثانياً: جهوده العلمية

تجسدت الجهود العلمية للسيد (عبد الحسين شرف الدين) بمؤلفاته، اذ كتب بمجالات عدة وهذا يعود الى تأثره بأساتذته الذين درس على ايديهم فجاءت مؤلفاته متنوعة فكانت منها مختصة بالعقائد، الفقه، الفكر، التراجم والرجال وقد اكد ذلك السيد (محمود المرعشي)^(١٩) بقوله:

" امتازت مؤلفات السيد بدسم المادة ودقة الفحص والجمع لأطراف الموضوع وحسن الذوق في الترتيب والترصيف، مع ابداع الفكرة المطروحة فيها بالرغم من عدم التأليف مسبق في اكثر موضوعاتها، فهو مبتكر مبدع محقق جامع دقيق النظر. وقد طبع المطبوع منها اكثر من مرة، وتلقفتها الأيدي الباحثة وأقبل عليها رجال العلم من أرباب المذاهب الاسلامية المختلفة "^(٢٠).

وقف السيد شرف الدين الموسوي بوجه الغزو الفرنسي بشكل فاعل - كما تصدى للعثمانيين في السابق - اذ كان واعياً لخيوط الفتنة وطبيعة المخطط الفرنسي لشييت اقدامه في سوريا ولبنان، لذا حاول الفرنسيون اغتياله مرات عدة لكن محاولاتهم باءت بالفشل لذلك قاموا بنهب مكتبته وحرقها عقب نجاح (مؤتمر الحجير) الذي عقده الوطنيون في

لبنان وكان السيد شرف الدين في مقدمتهم في الرابع والعشرين من نيسان سنة ١٩٢٠م، وهذا ما اكده العلامة الشيخ (اغا بزرك الطهراني)^(٢١):

" لم يقتصر جهده على العمل في نشر الاحكام وهداية الانام ، بل كان قائداً موجهاً ومصلحاً اجتماعياً وزعيماً وطنياً ، وكان يوالي بذل الجهد من اجل خدمة مجتمعه واصلاح شؤونه ... كما خاض ميدان النضال ضد الحكام الاجانب في عهدي الاتراك العثمانيين والاحتلال... وقد هجمت داره واحرقت مع مكتبته ، وتلف فيها نيف وعشرون مع مؤلفاته المخطوطة "^(٢٢).

كانت حادثة نهب الدار وحرق مكتبة السيد (عبد الحسين شرف الدين) محطة مؤلمة في مسيرته العلمية، اذ تطرق لهذه الحادثة العديد من الموسوعات وتراجم الرجال التي ترجمت حياة الامام شرف الدين وتطرقت لمسيرته العلمية كما ان كتبه التي حققت او من قام بتقديمها كثيراً ما اوردوا هذه الحادثة فمنهم على سبيل المثال لا الحصر السيد (محمد تقى الحكيم)^(٢٣) اشار بعد تقديمه لكتاب (النص والاجتهاد) قائلاً:

" ثم كان بعد ذلك من امر تبعيده ونهب داره وحرق مكتبته الى ما هنالك من صور التتكيل والتعذيب ، وكان من جراء هذه الاعمال البربرية التي قاموا بها ان فقدت المكتبة الاسلامية ما يقارب عشرين مؤلفاً من مؤلفات سماحته التهمتها النيران فيما التهمت من نفائس كتبه "^(٢٤).

لكن يبقى ما اورده السيد (عبد الحسين شرف الدين) في كتابه (بغية الراغبين) مجسداً فيه ادق التفاصيل لهذه الحادثة وما تركت من اثر مؤلم في نفسه وجهده العلمي من خلال شرحه على تأليفه لكتاب (المراجعات) اذ وصف الحادثة بقوله:

" وكنت أريد يومئذ طبع تلك المراجعات ، وهي ١١٢ مرجعة . ولكن الاقدار الغالبة أرجأت ذلك ، فلما نكبنا في حوادث سنة ١٣٣٨هـ ﴿١٩٢٠م﴾ ... انتهبت مع سائر مؤلفاتي يوم صبح نهباً في دورنا "^(٢٥).

على الرغم من حادثة حرق مكتبته اخرج السيد (عبد الحسين شرف الدين) بعدها مؤلفات عدة خلال حياته العلمية ليكون مجموعها ثلاث وثلاثين مؤلف - كما اوردها

في كتابه بغية الراغبين- طُبِعَ اكثرها طبعات عدة وترجم قسم منها الى لغات مختلفة: الانكليزية ، الفارسية ، الاوردية وهذا ان دل على شيء فهو يدل على اهمية هذه النتاجات العلمية ومدى تأثيرها في المحيط الاسلامي والدولي وان وجودها في الساحة العلمية جاء لسد النقص الحاصل في جوانب مهمة من الجوانب الفكرية ، الفقهية ، العقائدية ، والتاريخ بما فيها التراجم والسير وغيرها والجدول رقم (٢) يوضح نتاجاته العلمية.

جدول رقم (٢)

النتاجات العلمية للسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي^(٢٦)

ت	اسم المؤلف	الاختصاص	الملاحظات
١	شرح التبصرة	فقه	وقع على ثلاث مجلدات: طهارة، قضاء، مواريث وهو من الكتب التي نُهبت سنة ١٩٢٠م
٢	تعليقة على الاستصحاب	فقه	من الكتب التي نُهبت سنة ١٩٢٠م
٣	رسالة في منجزات المريض	فقه	من الكتب التي نُهبت سنة ١٩٢٠م
٤	الفوائد والفرائد	فقه	مجلد واحد اشتمل على مشكلات فقهيه وهو من الكتب التي نُهبت سنة ١٩٢٠م
٥	تحفة الاصحاب في حكم اهل الكتاب	عقائد	-
٦	سبيل المؤمنين	عقائد	ثلاث مجلدات في الامامة بعد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) نشر في مجلة العرفان ، وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م

٧	النصوص الجليلة في إمامة العترة الزكية	عقائد	تشتمل على ثمانين نصاً ، من الكتب التي نُهبَت سنة ١٩٢٠م
٨	تنزيل الآيات الباهرة في فضل العترة الطاهرة	عقائد	جمع فيه مائة آية نزلت في فضل اهل البيت (عليهم السلام) عند العامة والخاصة وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
٩	المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة	سيرة	وقع على اربع مجلدات: السيرة النبوية، الامير وفاطمة والحسن، الحسين، سائر الائمة (عليهم السلام)، من الكتب التي نُهبَت سنة ١٩٢٠م
١٠	الذريعة في نقض البديعة	فكر	رداً على كتاب البديعة للنبهاني الذي ألفه ضد الشيعة، من الكتب التي نُهبَت سنة ١٩٢٠م
١١	تحفة المحدثين في من أخرج عنه السنة من المضعفين	رجال	مجلد واحد رتب حسب الحروف وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٢	مختصر الكلام في مؤلفي الشيعة في صدر الاسلام	سير وتراجم	كتاب رتب على الطبقات، نشر في مجلة العرفان وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٣	بغية الفائز في جواز نقل الجناز	فقه	رسالة في الرد على من قال بجواز نقل الجناز الى المشاهد المشرفة، نشرت في مجلة العرفان وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م

١٤	بغية السائل في تقبيل الأيدي ولثم الأنامل	عقائد	رسالة فقهية أدبية رداً على من زعم بتحريم ذلك وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٥	زكاة الاخلاق	فقه	نشرت في مجلة العرفان وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٦	تعليقة على صحيح البخاري		مجلد واحد وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٧	تعليقة على صحيح مسلم		مجلد واحد وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٨	الأساليب البديعة في رجحان مآتم الشيعة	عقائد	وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
١٩	المراجعات	عقائد	طبع (٣٠) طبعة وترجم الى اللغة الفارسية والانكليزية وهو مما نهب من مكتبته سنة ١٩٢٠م
٢٠	الفصول المهمة في تأليف الامة	عقائد	طبع ثلاث طبعات وزيد فصلين
٢١	الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء	عقائد	طبعت ملحقة في كتاب الفصول المهمة، نشرت في مجلة العرفان
٢٢	أجوبة مسائل موسى جار الله	فكر	كتاب ضم أجوبة لعشرين مسألة
٢٣	فلسفة الميثاق والولاية	فكر	رسالة الفها تلبية لطلب الشيخ (عباس قلي الواعظ التبريزي الجراندي)

٢٤	ابو هريرة	تاريخ- رجال	ترجم وطبع باللغة الاوردية
٢٥	الفضائل الملفقة وأحاديثها المختلفة		رسالة
٢٦	إمارة الحج أو نبذ العهد سنة تسع	فكر	-
٢٧	خرافة الغرانقة أو سخافة الزنادقة	فكر	-
٢٨	طبقات الرواة أو مشايخ الاجازات	الرجال	رسالة فصل الاسانيد المتصلة بالنبي (ص) واوصيائه والمؤلفين ومؤلفاتهم العقلية والنقلية
٢٩	ثبت الاثبات في سلسلة الرواة	الرجال	وتسمى (ثبت الموسوي) طبع سنة ١٣٥٥هـ
٣٠	بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين	تراجم	كتاب يقع على جزئين
٣١	الى المجمع العلمي العربي	فكر	كتاب مطبوع
٣٢	النص والاجتهاد	فكر	يخص موضوع اجتهاد الخلفاء مقابل النص ، طبع مراراً
٣٣	حول الرؤية	فقه	رسالة تدور حول إمكان رؤية الله عز وجل يوم القيامة او امتناعها

أورد كلا من العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني والسيد محمود المرعشي فضلاً عن هذه التناجات والرسائل (تفسير آية المودة) وهي (قل لا أسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى)^(٢٧) وتفسير آية (انما وليكم الله ورسوله)^(٢٨).

كما نشر عدد من نتاجاته العلمية في مجلة (العرفان) الصيداوية^(٢٩) ، اذ وجد من هذه المجلة منبراً لنشر بعض رسائله وكتبه حملت في طياتها مباحث فقهية وعقائدية وتراجم بعد ان ساهم في دعم المجلة لتحقيق اهدافها بكل جد واخلاص والتزام بالمبادئ الاسلامية أعلن وقوفه الى جانب (العرفان) وصاحبها الشيخ (احمد عارف الزين)^(٣٠) مخاطباً إياه بقوله:

"... فحق علينا أن نمدك بالدعاء وننفق صادق لهجتنا عليك بالثناء ونصرف شطراً من غالينا ثمن أوقاتنا على تأييد ما أسست من العرفان وتشيد ما أحكمت من البنيان، وبذلك نكون أدينا بعض حقك، وخرجنا الى الدين والملة والوطن والامة من عهدة التكليف بمعاونتك... فانهض بما أنت ناهض ولا يعوقنك عنه عائق، فنحن ننفق على مشروعك جاهنا ونساعدك عليه بمعارفنا، وسوف ترى في القادمة منا نشاطاً يسرك فهذه أسنة أقلامنا تطاعن عن عرفانك وهذه أعلامها ترفع ساطع برهانك، وهذا مدادنا وقف على مددك وقراطيسنا مقصورة على ما يرجع الى خدمتك"^(٣١).

حرص الامام شرف الدين على نشر مؤلفاته محاولاً ايصالها الى مختلف بقاع العالم، اذ اعطى اذنًا بترجمتها الى اللغات العالمية الشرقية منها والغربية ويبدو ان هدفه من ذلك كان توضيح الفكر الامامي الشيعي من الناحية الفكرية والعقائدية فعلى سبيل المثال لا الحصر اورد في الواجهة الرئيسية من كتابيه المراجعات وابو هريرة ما نصه:

"ويصح ترجمة الكتاب باللغات الاجنبية شرقية كانت ام غربية ويصح نشر الترجمة على شرط ان لا يضيع شيء من اصل الكتاب ولا من التعليق عليه"^(٣٢).

كما كان له دور في تأسيس عدد من المشاريع الثقافية والتربوية فأسس المدارس الجعفرية التي نمت وتوسعت فصارت (الكلية الجعفرية) في سنة ١٩٣٨م في صور^(٣٣) ولاكتمال مشروعه التربوي قام بتأسيس (معهد الزهراء) لتعليم البنات ، كما يعود له الفضل في

ارساء المشروع الخيري (جمعية البر والاحسان)^(٣٤) لمساعدة الفقراء التي انشأت في صور سنة ١٩٤٨م على يد ولده السيد (جعفر)^(٣٥).

ثالثاً: مؤلفاته في التقريب بين المذاهب الاسلامية

اتسمت شخصية السيد (عبد الحسين شرف الدين) بسمات ركزت على المفهوم العقائدي للوحدة الذي يستند فيها على قوة الفكر، نبذ التعصب، القابلية على الحوار الموضوعي^(٣٦)، لذلك شغلت قضية الوحدة الاسلامية فكره كقضية حية وجوهرية وجعلها محور تفكيره ونشاطاته وكتاباتاته واهتماماته اكد ذلك ما نشرته مجلة (رسالة الاسلام) القاهرة التي تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الاسلامية اذ نعتته ضمن باب (انباء وآراء) مشيدة بمواقفه اتجاه الدار ما نصه:

"... وقد اختمرت في رأسه فكرة التقريب بين المسلمين منذ شبابه، حتى إذا سمع بدعوتها أول نشأتها خف إليها يؤيدها وينصرها ويدعو لها، ويزكيها، ويفخر بالانتساب إليها. وظل على عهده ذاك إلى أن رفعه الله إليه"^(٣٧).

بدأ جهوده العلمية في التقريب بين المذاهب الاسلامية بكتابه (الفصول المهمة) الذي ألفه سنة ١٣٢٧هـ/١٩٠٨م وختمها بـ(النص والاجتهاد) الذي ألفه سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م، حتى بدت له منهجيته الخاصة التي لخصت في النقاط الآتية:

١. ان الشيعة والسنة فرقتهما السياسة وجمعتهما السياسة، اما الاسلام فلم يفرق ولم يمزق.

٢. حياة الامة الاسلامية متوقفة على اجتماع آرائها وتوحيد اهدافها على اختلاف مذاهبها.

٣. فتح باب الحوار المستند الى البرهان العلمي والدليل المنطقي والبحث الموضوعي بين المذاهب الاسلامية لمعرفة نقاط الاختلاف والاتفاق بالدليل وازالة كل ما هو معارض للعلم والعقل.

٤. التأكيد على الوحدات التي تربط الامة الاسلامية كوحدة القيم والاخلاق والتربية.

٥. اعتماد الحوار الذي يركز على اسس مشتركة بين المتحاورين الذي يؤدي الى الوفاق واعتماد المنهج العلمي الصحيح الذي يتوفر فيه شروط البحث العلمي^(٣٩).

ان اعتماد الامام شرف الدين على البحث العلمي جعله في مكانة متميزة في مجال الوحدة الاسلامية لان إتباعه منهج البحث في التدقيق والتوثق من الحقائق والآراء والادلة التي اختارها ميزه عن غيره فضلاً عن تميزه في الادب الرفيع والحوار الهادئ هما الصفتان المميزتان لسائر اثاره ، وخصوصاً التي تكون رداً على شبهات او افتراءات الخصوم^(٤٠)، فعلى سبيل المثال لا الحصر له كتاب (الذريعة في نقض البديعة) جاء رداً على كتاب (البديعة)^(٤١) للشيخ (يوسف النبهاني البيروتي)^(٤٢) اذ رد مقالته جملة بعد جملة^(٤٣)، حاول الامام شرف الدين ان يضع نتاجاته على اختلاف جوانبها في خدمة هدفه السامي الا وهو تحقيق الوحدة الاسلامية ، ففي الجانب التاريخي (ادب التراجم) الف كتاب (ابو هريرة) اشار في مقدمته:

" أما أبو هريرة نفسه فنحملك الآن في تاريخ حياته وتحليل نفسيته ... وكيف تسنى لأمي (تأخر اسلامه فقلّت صحبته) أن يعي عن رسول الله (ص) ما لم يعه السابقون الأولون من الخاصة وأولي القربى ونحن حين نحكم الذوق الفني والمقياس العلمي نجدهما لا يقران كثيراً مما رواه هذا المفرط في اكثاره وعجائبه "^(٤٤).

ثم يستطرد قائلاً في مقدمته:

" لا نقصد بهذا الكتاب -شهد الله- ان نصدع هذه الوحدة المتواكبة المتراكمة في هذه اللحظة المستيقظة بل نقصد تعزيز هذه الوحدة واقامتها على حرية الرأي والمعتقد لتكون الوحدة على هذا الضوء اهدى للغاية وادل على القصد "^(٤٥).

اكّد ذلك الشيخ (مرتضى آل ياسين)^(٤٦) حول تأليفه لكتاب (ابو هريرة) قائلاً:

" وهو نسق جديد في التأليف وفتح في ادب التراجم بطرازه المستوعب المحلل ... يبحث حياة ابي هريرة ، وعصره وظروفه وعلاقاته وعناية الصحاح الست بروايته في ضوء العلم والعقل "^(٤٧).

وعلى الرغم من تناول الامام شرف الدين لمسائل الفقهية والعقائدية الا انه لم يتجاوز مشروعه الاصلاحى والوحدوي اسلوباً ومنهجاً ، اذ كان له الريادة في تأسيس قواعد فقه الوفاق وادب الخلاف واضعاً لها اساس عدم الخروج عن مبدأ الوحدة الاسلامية مجسداً ذلك بكتب عدة وهي:

١-الفصول المهمة في تأليف الامة

ألفه سنة ١٩٠٩م وهو باكورة جهده الفكري^(٤٨) بدأه بمقال الذي يعد منطلق نشاطه في مجلة (العرفان) الصيداوية مركزاً على الوحدة الاسلامية بقوله:

" حسن الالفة من اوضح بديهيات العقل واول ضروريات الشرع بها تحل عقد المكاره وبها يتكهم حد الخطب الطارق وفيها يثل عرش التقهقر وبها يسمو كرسي الارتقاء الا وانها امنع قلعة يعتصم بها جحفل الاحرار واثق عروة لا يفصمها كر الليل والنهار واسبغ لامة لا يعبئ معها باسنة العوامل أو ضبات السيوف الشحيذة بل لا تضرها نيران القنابل ولا تحدشها صواعق المدافع"^(٤٩).

ثم توالى بعد ذلك موضوعات بحوثه ليكون المقال الذي نشره في العرفان مقدمة تأليفه الوحدوي الذي اتبع فيه منهجاً في كتابته ركز فيها على الاتي:

١. التركيز على اهمية الوحدة الاسلامية في التصور الاسلامي.

٢. بيان اصول وطريق الوحدة.

٣. ضرورة نبذ الفرقة وبيان نتائجها السلبية على الامة.

٤. بيان اسباب الفرقة وعواملها^(٥٠).

لعب هذا المؤلف دوراً مهماً التأسيس العلمي والمنهجي للوحدة الاسلامية ومد المصلحين والمهتمين بهذا الجانب بالعطاء العلمي لأنه يعد مؤسساً لفقه الوفاق اذ جمعت مفرداته على مدى فصوله الاثنى عشر ما اجتمعت عليه المذاهب الاسلامية كافة، اكد ذلك العلامة الشيخ (مرتضى آل ياسين) بقوله:

" كتاب من اجل الكتب الاسلامية ، يبحث مسائل الخلاف بين السنة والشيعية على ضوء (الكلام) والعقل والاستنتاج والتحليل... والفصول المهمة يغنيك عن مكتبة كاملة في موضوعه " (٥١).

طُبع الكتاب طبعات عدة وترجم الى الفارسية ثلاث ترجمات بأسماء مختلفة وترجم الى الاوردية (٥٢).

٢- فلسفة الميثاق والولاية

بحث كتبه نزولاً على رغبة الشيخ (عباس قلي الواعظ التبريزي الجرندي) اذ اشار الامام شرف الدين الى ذلك في مقدمة كتابه قائلاً:

" إن أخي في الله عز سلطانه... الشيخ الجليل الحاج عباس قلي الواعظ التبريزي الجرندي... أتخفني في هذه الأيام بكتاب مستطاب فرض علي فيه فلسفة الميثاق والولاية إذ سألني عن آيات تختص بها كما سنفصله في الجواب إن شاء الله تعالى " (٥٣).

تركزت اسئلة الشيخ (عباس التبريزي) على ثلاث: الاستدلال على وحدانية والنبوة والامامة من خلال آية الميثاق قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) (٥٤)، والاستدلال بإمامة امير المؤمنين بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) (٥٥) وسبب عدم تصريح القرآن الكريم بها مع كونها من اصول الدين (٥٦)، على الرغم من اختصار البحث الا انه اعتمد فيه منهج تحليلي ومعارف تاريخية قيمة كما اتجه فيه الى منحى فلسفي وان كان قد استند فيه الى قضايا التاريخ والسيرة الا ان اجابته كانت بشكل علمي يقتنع به العقل، طُبع الكتاب لأول مرة في حياة الامام شرف الدين سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م ثم تعددت طبعاته لتصل الى سبع طبعات (٥٧).

٣- أجوبة مسائل موسى جار الله

وردت على السيد (عبد الحسين شرف الدين) مسائل (موسى جار الله) (٥٨) بلغت عشرين سؤالاً في اواخر سنة ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م كان هدفها تفريق وحدة المسلمين لان المدة التي طُرحت فيه الاسئلة امتازت بالخطورة والحرجة إذ نشطت فيها حركات

التحرير في العالم العربي والاسلامي التي هددت الدول الاستعمارية في البلدان العربية والاسلامية بعد الحرب العالمية الاولى^(٥٩).

تميز رد الامام شرف الدين بالاختصار على اهم ما طرحه جار الله ضمن عشرين سؤالاً كتكفير الشيعة لبعض الصحابة ولعنهم، وكنسبة القول بتحريف القرآن للشيعة، ونسبة تحريم الجهاد اليهم، وكمائل البداء، المتعة، البراءة، العول وما الى ذلك فكانت اجوبته سديدة تستند الى العلم والبرهان والمنطق وضعها بمؤلف كانت مقدمته الدعوة الى الوحدة وختمه بجهل السائل بكتب الشيعة وفي بعض ما في كتب السنة من اخلاط^(٦٠). طبع الكتاب الطبعة الاولى سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م بصيدا بعدها طبع اكثر من سبع طبعات وترجم الى اللغة الفارسية^(٦١).

٤- كلمة حول الرؤية

بحث دار حول البحث في إمكان رؤية الله (عز وجل) يوم القيامة او امتناعها، فثبت امتناعها^(٦٢)، اما سبب تأليفه لها لاستعراضه ابحاث هذه المشكلة فوجد ان حلقة من حلقات هذه الابحاث مفقودة وتكمن هذه الحلقة في رأي الشيعة الامامية بهذه المسألة وهذا ما أكدّه السيد (صدر الدين شرف الدين)^(٦٣) بقوله:

"... أما الحلقة المفقودة المشار اليها فهي آراء الشيعة الامامية في هذه المسألة، وبهذا يتحدد موضوع الدراسة. وأما العوامل التي اصطلحت على طرح هذه الحلقة من حلقات بحث هذه المشكلة، وعلى اقصائها عن مصادر الرأي الاسلامي في مدار الفكر العالمي، فعوامل سياسية اقتضتها ظروف الحكم، في كثير من مراحل تاريخنا"^(٦٤).

جاء هذا البحث بشكل منهجي مقارنة يستند الى العقل والنقل، وبحث في نقاط الخلاف واسبابه ومعالجته بشكل استدلالي علمي للمساهمة في ايجاد تيار الوحدة الاسلامية من خلال بيانه لكل طائفة الاعذار التي تعذرهم وتمنع الآخرين من تكفيرهم ما زالوا قد استندوا في معتقداتهم الى ادلة ونصوص على الاقل خاضعة للمناقشة والبحث، طبع البحث على شكل كتاب كطبعة اولى في صيدا سنة ١٣٥٩هـ / وبعدها طبع اكثر من ست طبعات منفرداً او مع فلسفة الميثاق والولاية^(٦٥).

٥- الى المجمع العلمي العربي بدمشق

جاء تأليفه لهذا الكتاب لتأكيد المشروع الوحدوي الذي طالما كان ساعياً لتحقيقه، اذ جاء رداً على مقالة نشرها (محمد كرد علي)^(٦٦) في مجلة المجمع العلمي العربي نال فيها من الشيعة فوجه الامام شرف الدين رسالة الى المجمع وقد بدأ كتابه النصح بإشفاق والدعوة الى الوحدة^(٦٧) اذ اشار في مقدمة كتابه قائلاً:

"إنكم -معشر القوامين على هذا المجمع وعلى مجلته- تبوأ بهما مبوأ قوامين بالعلم، مصلحين مثاليين... وسعاة في لمّ شعث، وتوحيد عزائم وهمم وأهداف. ومن تبوأ هذا المبوأ بصدق، جامعاً، لشرطه، كان على الأمة أن تخلص له النصح، وتصدق الرأى والمشورة... وأرجو من رجال المجمع، ومن المسلمين أجمع، أن يؤثروا وحدتهم الاسلامية على خصائصهم المذهبية، فلا يتعصب أهل مذهب منهم على أهل مذهب آخر، ليكون الجميع أحراراً فيما قادهم الدليل الشرعي اليه"^(٦٨).

كما عاتب السيد شرف الدين ارباب المجمع العلمي العربي بدمشق ورئيسه (محمد كرد علي) فيما نشره عن الشيعة الامامية التي دفعت ثمناً باهضاً على مدى القرون من اجل الاحتفاظ بالوحدة الاسلامية مؤكداً ذلك بما اروده في كتابه:

"ان مجلتكم مرآة اخلاقكم وعقولكم وسرائركم، تمثل الحقيقة مما أنتم عليه من دين... واعيدكم بالله مما تنشره مجلتكم عن الشيعة الامامية في كثير من اجزائها مما لا حقيقة له ولا منشأ انتزاع، والشيعة اخوانكم في الدين، وأشدّ المسلمين دفاعاً عنه، ودعاية اليه، واحتياطاً عليه"^(٦٩).

طُبع الكتاب في حياة المؤلف في صيدا سنة ١٩٥٠م وتكررت بعدها طبعتان^(٧٠).

٦- النص والاجتهاد

كتاب مهم جاء مكمل لمشروعه الاصلاحى الذي بدأه بالفصول المهمة وما تلاه من تأليفه في الوحدة الاسلامية وهو آخر ما ألفه اذ كان عمره اكثر من ثمانين سنة^(٧١)، طبع الكتاب طبعات عدة كان اهمها الطبعة التي كانت تحت اشراف (المجمع الثقافى لمتدى النشر) في النجف الاشرف اذ قدمه العلامة السيد (محمد تقي الحكيم) قائلاً:

"أنا الان بين يدي كتاب له قيمته العلمية الكبيرة، لمؤلف له فضل الاستاذية والتوجيه لكثير الباحثين العقائدين في هذا الجيل . وقدم لي "المجمع الثقافي لمنتدى النشر" أن أتولى شرف التمهيد له بما يلقي بعض الاضواء على مضامين قسم من كلماته العلمية" (٧٢).
كان منهجه في النص والاجتهاد قائم على ضرورة التحقيق في مناشئ الخلاف واسبابه التاريخية برؤية علمية موضوعية ليتسنى للامة الاسلامية في القضاء على الداء بعد ان يقضوا على علله واسبابه (٧٣)، كما ان عرضه للواقعة كان تاريخياً بشكل موضوعي خالص وعرض النصوص الواردة على خلافها واعطى رأي المعارض لها مع مناقشة ما ورد فيها من آراء مناقشة علمية دقيقة (٧٤).

ولكن يبقى اهم التراث الوجدوي الذي انتجه الامام شرف الدين الموسوي كتاب (المراجعات) والذي يعد محور بحثنا والذي سيكون الفصل المهم ضمن المفردة القادمة.
رابعاً: كتاب المراجعات واثره في الوحدة الاسلامية
أ- سبب تأليفه لكتاب المراجعات

احتلت مصر مكانة متميزة لدى السيد (عبد الحسين شرف الدين) كونها من منارات العلم في الشرق الاوسط والعالم الاسلامي ومركز يؤمها المثقفين من العالمين العربي والاسلامي فضلاً عن مكانة جامع الازهر الدينية كل ذلك دعا الامام شرف الدين زيارة مصر مع خاله السيد (محمد حسين) وذلك سنة ١٣٢٩هـ/١٩١٢م، اذ كانت مشيخة الازهر تتمثل يومئذ بالشيخ (سليم البشري المالكي) (٧٥)، أما هدف زيارته فكان للوقوف على الحياة العلمية في الازهر الشريف وكيفية الدراسة فيه، الاحتكاك بالعلماء والاتصال الفكري معهم، ومناظرتهم في اهم المسائل العلمية (٧٦).

بدأ الامام جولته بالحضور في دورة الشيخ (سليم البشري) الذي كان قد القى درساً في مسند الامام الشافعي بأسلوب فريد وكثيراً ما كان يداخل في اثناء درسه مما تسبب في توثيق العلاقة بينهما (٧٧)، كما اتصل بعدد من علماء مصر واجتمع معهم وقد كان لهذا الاتصال الفكري بين مدرستي الازهر الشريف والنجف الاشرف نتائج ايجابية لها اثرها في الوحدة الاسلامية (٧٨) فبعد عودته من مصر في جمادى الاولى ١٣٣٠هـ/ايار ١٩١٢م

استمر الاتصال مع الشيخ (سليم البشري) وانتهى بتأليفه الكتاب الذي اقترن باسمه وهو (المراجعات) بعد محاورات مطولة كانت بعيدة عن التعصب والذي يعد رمز الحوار السني الشيعي الحامل لآداب الاسلام وخلقه واهدافه^(٧٩).

ب- كتاب المراجعات .. مميزاته .. لغته .. منهجه

عُرِفَ السيد (عبد الحسين شرف الدين) بكتابه المعروف (المراجعات) والذي سماه اولاً بـ (المراجعات الازهرية والمباحثات المصرية)^(٨٠) وهي مناظرة كانت بينه وبين شيخ الازهر الشيخ (سليم البشري) بدأ حواراً فأتبعاه بعد افتراقهما بالمراسلة استغرقت مدة الحوار ما بين السادس من ذي القعدة ١٣٢٩هـ الى الثاني من جمادى الاولى ١٣٣٠هـ^(٨١) الموافق الثامن والعشرين من تشرين الاول سنة ١٩١١م الى الثامن عشر من نيسان سنة ١٩١٢م وبالرغم ان كتاب (المراجعات) أُنْهَبَ او أُحْرِقَ مع جملة نفائس نتاجاته - كما مر سابقاً - اثر هجوم الفرنسيون على داره في صور واحراقهم مكتبته فقد حاول البعض استغلال هذه الحادثة للتشكيك في صدق ما جاء بكتابه وعدوها على انها حواراً خيالياً محاولين تمزيق الوحدة الاسلامية ، ولكن ما يثبت عكس ذلك قوله في مقدمة كتابه (المراجعات) ما نصه:

" هذه صحف لم تُكتب اليوم، وفكر لم تولد حديثاً، وانما هي صحف انتظمت منذ زمن يربو على ربع قرن، وكادت يومئذ أن تبرز بروزها اليوم، لكن الحوادث والكوارث كانت حواجز قوية عرقلت خطاها، فاضطرتها الى ان تتمكن وتكن، فترثت من غفلات الدهر فرصة تستجمع فيها ما تشتت من أطرافها، وتستكمل ما نقص من اعطافها "^(٨٢).

النص يوضح ان السيد شرف الدين بذل جهداً محاولاً استرجاع فقرات المراجعات البالغة (١١٢) مراجعة واستأنف مضامينها لذا نجد كتابه لاقى اقبالاً واسعاً بين الباحثين وعلماء المذاهب الاسلامية بمجرد طرحه في الساحة العلمية فكان اكثر كتبه تعدداً في عدد الطباعات.

إن ما يميز كتاب (المراجعات) إنه كان حواراً ومناظرة بين علمين من أعلام الشيعة والسنة (الامام شرف الدين والشيخ سليم البشري) وإن من عادة المتناظرين إصرار كل طرف الانتصار على خصمه ودحض حججه، لكن هذه المناظرة انتهجت المنهج الاسلامي في المناظرة والجدل من خلال إصرار الباحثين الوصول الى الحقيقة فلم يكدا احدهما للآخر أو حاول النيل من علمه مما جعل مناظرتهم حوار علمي منظم^(٨٣)، كما امتاز الكتاب اعتماد العقل والنقل وإحصاء الأدلة والشبهات المهمة والغور الى أعماق الرؤية التي نشأ عليها السلف وفسح المجال للآخر ليدلي بما لديه من تساؤلات ورؤى^(٨٤).

تكمن أهمية الكتاب إن صدوره في مدة عصيبة إذ الاستعمار فيها بث روح الفرقة بين المسلمين من خلال استغلال الخلافات المذهبية والطائفية او الحزبية التي عبر عنها السيد شرف الدين بقوله:

" وهذه المصائب محدقة بنا من الأمام والوراء وعن الشمال وعن اليمين ، وذاك قلم يلتوي به العقم احياناً ، وتجوّر به الأطماع احياناً أخرى ، وتدور به الحزبية تارة ، وتسخره العاطفة تارة أخرى "^(٨٥).

أما لغة الكتاب فان كلا المتناظرين استخدموا الاسلوب الادبي الى جانب الاسلوب العلمي فلم يكن (المراجعات) دائرة معارف للمذهبين السني والشييعي وانما عكس الاساليب الادبية السائدة يومئذ^(٨٦)، كما سادت بين الطرفين المتحورين لغة التفاهم والتآلف والابتعاد عن الشحناء وعدم الغور في الفروع والتمادي فيما لا ضرورة له^(٨٧).

تضمنت مادة كتاب (المراجعات) موضوعات عدة يعتبرها الشيعة الامامية هي أصل مذهبهم أهمها النص على خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) وعصمة الائمة من آل الزهراء (عليهم السلام) وكذلك مصادر تشريع الاحاديث النبوية الشريفة ، اذ يعتمد الشيعة على أهل البيت (عليهم السلام) في رواية الاحاديث ولا يهتمون بغيرهم الا نادراً باعتبار أهل البيت أقرب الناس لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ، أما السنة فانهم يرون إن رواية الحديث فن له رجاله المختصون^(٨٨) اذا ما علمنا إن الشيعة لديهم رجال مختصين بالحديث ومهتدين بالرواية وقد أثبت السيد شرف

الدين إن كوكبة المحدثين عند الشيعة واسانيدهم مما هو موجود بنصه في مصادر الحديث عند السنة وذلك وحده من أعظم الاسباب الداعية الى القضاء على العصبيات الفقهية والخلافات بين الفريقين ، لذا فان الخلافات الفقهية تقع في دائرة الفروع ولا تتجاوز المسائل الفرعية في الفقه^(٨٩).

يمكن التوصل فيما جاء به كتاب (المراجعات) إنه بحث جاد في أهم المسائل الخلافية بين مختلف الطوائف الاسلامية الا إنه كان ضمن إطار الدعوة الى الوحدة الاسلامية من خلال منهجيته القائمة على التفاهم واسلوبه الادبي المميز وفتح باب الحوار الجاد مع أرباب كل الطوائف الاسلامية من أجل رفع الخلاف من خلال التعمق في اسباب الخلاف.

ج- اثر كتاب المراجعات في المحيط الاسلامي

ما إن طُبع كتاب (المراجعات) حتى تلاقته ايدي الباحثين والمثقفين والفقهاء على مختلف مذاهب الاسلامية وكثيراً ممن قرأوه اعربوا بما دار في خلداهم من مشاعر كُتب اهمها في مختلف طبقات الكتاب كاشفة مدى اهمية الكتاب والاثار الذي تركه بين المسلمين، اذ ترك اسلوب الامام شرف الدين ومنهجه في الحوار والمناظرة القائم على المنهج والاسلوب واللغة وحل المسائل الخلافية من خلال الاستناد على اسلوب البحث العلمي اثراً كبيراً في نفس الشيخ البشري الذي أبدى ذلك في مقدمة بعض مراجعاته بعد ان يتحفه السيد شرف الدين بحسن الاجابة وقوة الحجة فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد ان الشيخ البشري في المراجعة السابعة عشر اشار اليه قائلاً:

" تدفقت في مراجعاتك تدفق اليعسوب ، وملكنت في كل محاوراتك الأفواه والأسماع والأبصار والقلوب ، والله كتابك الأخير (ذلك لا الكتاب ريب فيه) يلوي أعناق الرجال، ويقرع بالحق رأس الضلال... لم يبق للسنن مانعاً من الاحتجاج بأخيه الشيعي اذا كان ثبُتاً ، فأريك في هذا هو الحق المبين ، ورأي المعترضين تعنت ومماحكة ، اقوالهم بعدم صحة الاحتجاج بالشيعة تعارض افعالهم ، وافعالهم في مقام الاحتجاج تناقض اقوالهم"^(٩٠).

بينما كتب (حامد داود الحفني)^(٩١) في تقديمه لكتاب المراجعات الطبعة العشرون قائلاً: " ونحن -اليوم- ندعو أن تكون نظر اهل السنة إلى " الشيعة الإمامية " نظرة فقهية بحتة بعيدة عن العصبية ، وان ينظر الى الخلافات الفقهية بيننا وبينهم نظراً إلى الخلافات بين الاحناف والمالكية ، والشافعية والحنابلة ، وبذلك تضيق شقة الخلاف بين الشيعة والسنة وتزول هذه العصبية البغيضة "^(٩٢).

كما صرح (محمد يوسف موسى)^(٩٣) الاستاذ في كلية الحقوق بجامعة القاهرة برأيه بقوله: " تشرفت حقاً بهذا الاهداء ، ورأيت فيه إمارة صلة تربطني بعلم من أعلام المسلمين ، وأخذت في قراءة الكتاب فإذا هو يبين عن علم وتحقيق وبحث عميق ، فوق أنه في طبقة عالية من البلاغة والجزالة في الأسلوب "^(٩٤).

اما الامام شرف الدين فقد كتب في الفقرة الاخيرة من مقدمة كتابه (المراجعات) ما نصه:

" أما انا فمستريح والحمد لله إلى هذا الكتاب ، راضٍ عن حياتي بعده ، فإنه عمل "كما اعتقد" يجب أن ينسيني ما سئمت من تكاليف الحياة الشاقة...الا ان حياتي الخالدة بهذا الكتاب حياة رحمة في الدنيا والآخرة ترضى بها نفسي ويستريح اليها ضميري فأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل عملي "^(٩٥).

الخاتمة

توصلت الدراسة في البحث الى مجموعة من الاستنتاجات يمكن ادراجها ضمن النقاط الاتية:

١-ازدهار الحوزات العلمية في العراق في السنوات التي تلقى فيها السيد (عبد الحسين شرف الدين) تعليمه فيها (١٨٩٢-١٩٠٤م) لها اثرها في تبلور شخصيته العلمية ، اذ كانت سامراء مزدهرة بوجود حوزة العلامة المجدد السيد (محمد حسن الشيرازي) والعلماء الذين التحقوا به وكذلك النجف الاشرف كانت مزدانة بوجود كبار العلماء واكثرهم ممن كان لديهم باع طويل في التحقيق والتصنيف فضلاً عن ذلك ان مدة نشأته

العلمية كان عمره ما بين العشرين والثاني والثلاثين سنة وهذه المدة من سنين العمر يكون فيها الانسان مهياً لتلقي العلوم وبلورتها في ذهنه.

٢- ادراكه المخططات للاستعمارية من خلال نشأته العلمية في العراق ووقوفه على ما يرمي اليه لذا فعند عودته الى لبنان كانت لديه موقفه المناهض للعثمانيين ومن بعدهم الغزو الفرنسي ، وكان لدوره الفاعل اثر في محاولات اغتياله وملاحقته كما دفع ضريبة موافقه الوطنية الهجوم على داره في صور وحرق المكتبة ونهب موجوداتها فكان مجموع خسارة نتاجاته العلمية من كتبه المخطوطة ثمانية عشر مؤلفاً اذا ما علمنا ان مجموع مؤلفاته خلال مسيرته العلمية ثلاث وثلاثين مؤلف أي ان نسبة ما فقده في هذه الحادثة شكلت نسبة ٥٤,٥٤٪ استطاع ان يعيد فقط كتابة كتاب المراجعات.

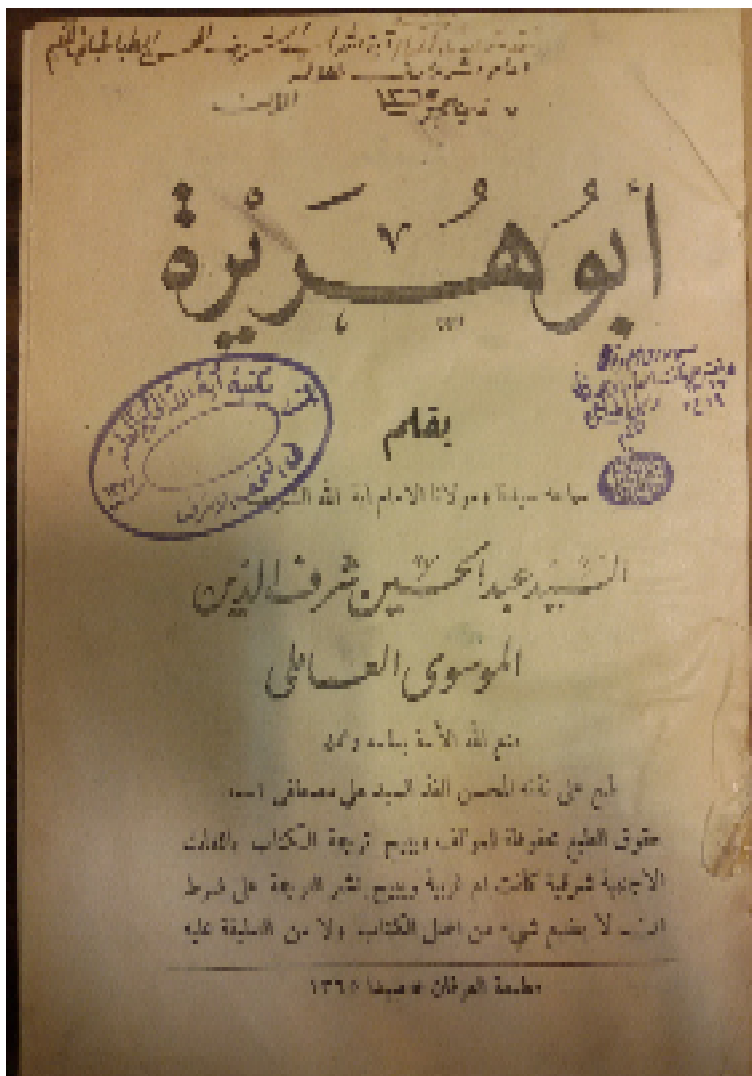
٣- حرص على دعم كل نشاط يصب في مصلحة العلم والتعليم وما شابه ذلك فقد دعم مجلة العرفان الصيداوية سنة ١٩٠٩م من خلال نشر عدد من كتبه بعد ان قسمها على شكل مقالات في اعداد متلاحقة فضلاً عن دعمه وتأسيسه لعدد من المشاريع والمؤسسات الثقافية كالمدارس الجعفرية التي تطورت لتصبح الكلية الجعفرية وعدد من الجمعيات الاخرى.

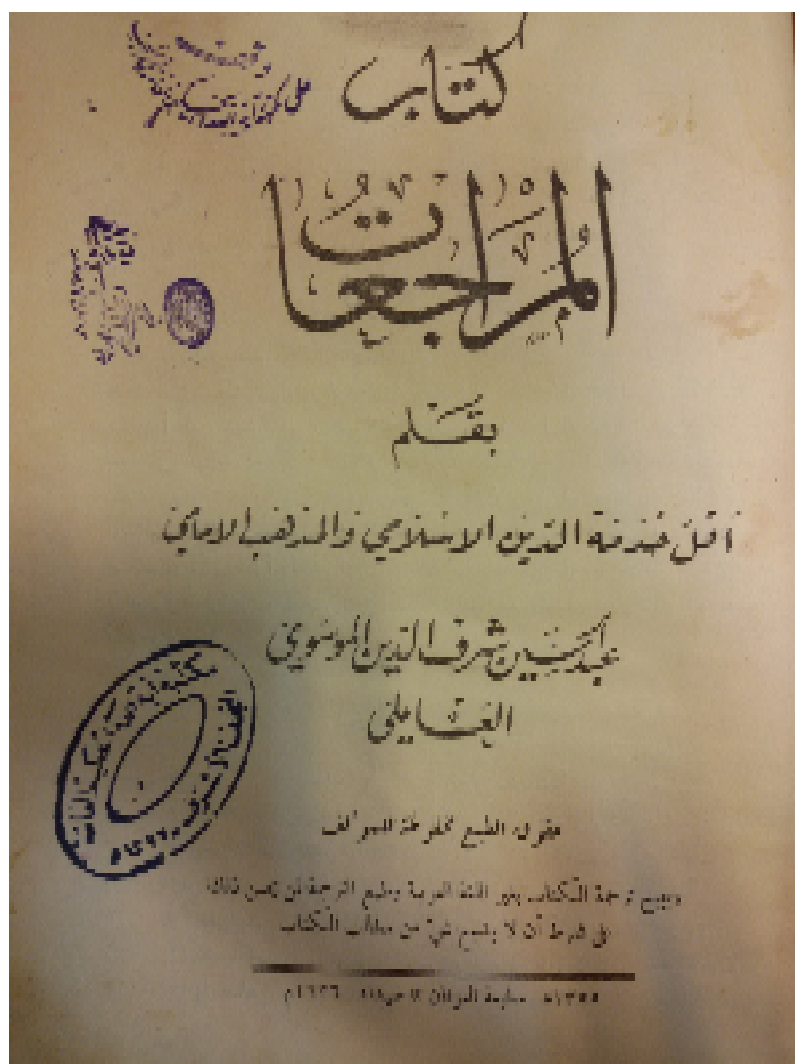
٤- من الطبيعي ان يترك الاساتذة الذين درس السيد شرف الدين على ايديهم اثراً واضحاً على الشخصية العلمية والفكرية ، اذ كان اغلب هؤلاء العلماء كالمجدد الشيرازي والسيد (محمد كاظم الاخوند) وغيرهم لديهم مواقف سياسية من الاستعمار ، لذا نجد ان شرف الدين شخص تماماً هدف الاستعمار ومراميه التي قد تتباين في سياستها بين دولة استعمارية واخرى الا انها تتفق في هدف واحد، لذا وجد ان الوقوف بوجههم لا يتم الا من خلال الوحدة الاسلامية الذي حمله هدفاً طالما سعى في المساهمة لتحقيقه من خلال ما قدمه من نتاجات جعل فيها توحيد المذاهب الاسلامية هدفة السامي.

٥- ان ايمانه بالوحدة الاسلامية جعله يترك اثراً يتلمسه القارئ في معظم نتاجاته العلمية، اما نتاجاته الوجدانية فكثيراً ما تطرق فيها الى المسائل الخلافية من خلال اخضاعها

للمنهج العلمي والتغلغل الى اعماق مسبباتها لإزالة الشك والوصول الى الحقيقة ، كما استخدم الدراسة التاريخية في تراثه الوجداني من خلال فحص ظواهر الروايات وبواطنها ووقوفه منها موقف الناقد الحكيم واخضاع الرواة الى الجرح والتعديل لذا جاءت آرائه في مؤلفاته مقبولة من الجميع ولا يقبل الشك.

الملاحق





الملخص:

يعد السيد (عبد الحسين شرف الدين الموسوي) من الرجال النوادير اذ امتاز بمواهب شتى جعلته نجما لامعا ومنارا شامخا في العالم العربي والإسلامي، وكان لنبوغه وذكائه اثر في جعله علما من اعلام التقريب والوحدة الإسلامية بعد ان دان لشخصه المخالف والمآلف.

كان في سيرته الذاتية وعمله الرسالي الذي اداه خلال حياته العلمية قدوة لمن انتهج نهج الوحدة والتقريب لانه عكس ما كان يريد آل البيت (عليهم السلام) اذ ما انفك مدافعا عن نهجهم وامامتهم، تنوعت مؤلفاته في جوانب شتى وهذا ما بدا واضحا من اثاره الخالدة التي كانت مصباحا لمن ظل السبيل وبددت الشكوك والشبهات امام شمس الحق والحقيقة.

رغم ان قسما كبيرا من كتبه ومؤلفاته نهب واحرق في هجوم الاستعمار الفرنسي على بيته ومكتبته في صور الا ان ما انتجه هذا المفكر وما تركه يشكل مشروعا فكريا كاملا دلل عليه كثرة نتاجاته العلمية وتعدد طبعاتها.

يتقدم كتاب (المراجعات) تراثه العلمي الذي افه لمشروع الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلامية حتى اقتران الكتاب باسمه اذ نال كتابه مساحة كبيرة بين المفكرين والعلماء والباحثين والمثقفين على مختلف مذاهبهم لانتهاجه منهجا علميا في المسائل الخلافية وإخضاع الروايات التاريخية الى النقد العلمي والتأكد من الرواة من خلال الاستناد على الجراح والتعديل فضلا عن أسلوبه الادبي الرفيع لذا نجد ان كتابه حاز شهرة واسعة وطبع طبعات عدة تجاوزت الثلاثين طبعة.

Abstract

Abdul-Hussein Sharaf al-Din al-Moussawi is anecdotes men Where distinguish various talents made him a superstar in the Arab and Muslim world, It was his genius to his intelligence and the effect of making the flag of the rounding Islamic unity after he confessed to the offending and supported his person.

His autobiography and his missionary was tool through which his scientific career role model for those who followed the unit and the rounding approach because he showed what he wanted al-Bayt (peace be upon them) as it has continued to advocate for their approach and Imama. His works in various aspects and this is what it seemed clear from the immortal his works which was light those who under way and dispelled doubts and suspicions in front of the sun of truth and the truth.

Although a large part of his books and writings looted and burned in an attack on French colonialism and its library in his home in sur city, but what is intellectual produced and leave was an intellectual project fully demonstrated by the large number of scientific outputs and multiple editions.

Book (Almuraja'at) is Progressing of his scientific heritage written to project unity and rapprochement between Islamic sects even coupling the book in his name since won his big space between intellectuals, scientists, researchers and intellectuals of various persuasions to pursuing a scientific approach to contentious issues and the placement of historical novels to scientific criticism and make sure narrators by basing the surgeon and the amendment as well as the high literary style, so we find that the book won wide acclaim and several printed editions exceeded the thirtieth edition.

الهوامش:

- (١) اغا بزرك الطهراني، طبقات اعلام الشيعة- نقيب البشر في القرن الرابع عشر، (النجف الاشرف: مطبعة الآداب، ١٩٦٢)، ق ٣، ج ١، ص ١٠٨٠.
- (٢) منذر الحكيم، موسوعة الامام السيد عبد الحسين شرف الدين، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٦)، ص ١١.
- (٣) مير بصري، اعلام الادب في العراق الحديث، (لندن: دار الحكمة، ١٩٩٤)، ج ٢، ص ٣٣١.
- (٤) اقا بزرك الطهراني، مصفى المقال في مصنفى علم الرجال، ط ٢، (بيروت: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص ٢٢١.
- (٥) اغا بزرك الطهراني، طبقات اعلام الشيعة...، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٨١.
- (٦) جعفر المهاجر، اعلام الشيعة، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ٢٠١٠)، ج ٢، ص ٨٠٢.
- (٧) عبد الكريم آل نجف، من اعلام الفكر والقيادة المرجعية، (مركز الهدى للدراسات الحوزوية، ٢٠٠٠)، ج ٢، ص ١٤٣.
- (٨) محمد هادي الصدر (١٩٠٨-١٩٧٦م) محمد هادي بن علي بن الحسن بن هادي الصدر الموسوي الكاظمي، ولد في الكاظمية ونشأ بها على والده، قرأ دروسه الاولى على الشيخ راضي آل ياسين هاجر الى النجف الاشرف حاضراً على ابحاث علمائها، تقلد منصب القضاء في مدن عراقية عدة، توفي ببغداد ودفن في النجف الاشرف. كاظم عبود الفتلاوي، المنتخب في اعلام الفكر والادب، (بيروت: مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص ٦٢٢.
- (٩) محمد حسن الشيرازي (١٨١٤-١٨٩٤م) السيد ميرزا محمد حسن بن الميرزا محمود بن اسماعيل الحسيني الشيرازي النجفي، اعظم علماء عصره، ولد بشيراز وتلقى علومه الاولى على خاله السيد (ميرزا حسين الموسوي)، سافر الى اصفهان سنة ١٨٣٢م ليكمل تعليمه، هاجر الى النجف الاشرف ١٢٥٩هـ فحضر على محمد حسن صاحب الجواهر، الشيخ مرتضى الانصاري وغيرهم، برز نفوذه الديني في امتياز التنبك، هاجر الى سامراء ١٨٧٤م واستقر بها فالتحق به طلابه ومتعلقه واهل بيته مؤسساً حوزة علمية بنى مدرستين وازدهرت سامراء مدة اقامته فيها حتى توفي ونقل الى النجف الاشرف. اغا بزرك الطهراني، طبقات...، ج ١، ص ٤٣٦-٤٤١.
- (١٠) باقر آل حيدر (١٩١٥-...) الشيخ باقر بن الشيخ علي بن محمد علي بن حيدر البطائحي، عالم كبير، اديب شهير، ولد في سوق الشيوخ وتعلم فيها المبادئ، انتقل الى سامراء فحضر على المجدد الشيرازي وبعد وفاة الاخير انتقل الى النجف الاشرف، عاد الى سوق الشيوخ بعد وفاة والده متمسماً

مكانة مهمة له: حاشية (القوانين). محمد الغروي، مع علماء النجف الاشرف، (بيروت: دار الثقلين للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، مج ٢، ص ٧٢.

(١١) حسن الكربلائي (...-١٩٠٤م) الشيخ حسن بن الشيخ علي بن محمد رضا بن محسن التستري الشهير بالكربلائي، عالم فاضل من تلاميذ المجدد محمد حسن الشيرازي، ولد بـكربلاء ودرس بمدرسة (اكبر خان)، هاجر الى سامراء حاضراً على علمائها وبعد وفاة الشيرازي هاجر الى النجف الاشرف له: تاريخ الدخانية فارسي توفي بمرض السل . محسن الامين، اعيان الشيعة، تحقيق: حسن الامين، ط ٥، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ٢٠٠٠)، مج ٨، ص ٣٠٨.

(١٢) للتفاصيل . ينظر: نور الدين الشاهرودي، اسرة المجدد الشيرازي، (د.م، د.ت)، ص ٤١.

(١٣) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ١١.

(١٤) تم اعداد الجدول من خلال الرجوع الى بعض المصادر . ينظر: محمد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والادباء، علق عليه: محمد حسين حرز الدين، (النجف الاشرف: مطبعة الاداب، ١٩٦٤) ج ١، ص ١٤٠، ٣٢٣؛ ج ٢، ص ١٢٩-١٣٠؛ ج ٣، ص ٣٠٠-٣٠١؛ محمد الغروي، المصدر السابق، مج ٢، ص ٤٨٠.

(١٥) محمود المرعشي، المسلسلات في الاجازات، (قم: مطبعة الحافظ، ١٤١٦هـ)، المجموعة ٢، ص ٣٢٠.

(١٦) محمد الغروي، المصدر السابق، مج ٢، ص ٢٢٥.

(١٧) جعفر المهاجر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠٢.

(١٨) محمد هادي الاميني، معجم رجال الفكر والادب في النجف خلال الف عام، ط ٢، (د.م، ١٩٩٢)، مج ٢، ص ٧٣٧.

(١٩) محمود المرعشي (١٨٨٩-١٩٨٧م) السيد محمود بن سلطان علي بن ميرزا ابراهيم بن محمد خان المرعشي الحسيني، عالم جليل مرشد، ولد بطهران ونشأ بها قرأ مقدماته الاولى ثم هاجر الى النجف الاشرف حاضراً في الفقه والاصول على السيد اغا الاصطهباناتي والشيخ حسين النائيني وغيرهم ، سافر لدول عدة كمرشد ومبلغ، هاجر الى قم واستقر بها الى وفاته له: شرح التصريف، اعيان المرعشية وغيرها . اغا بزرگ الطهراني، طبقات اعلام الشيعة - ثقباء البشر في القرن الرابع عشر، تحقيق: محمد الطباطبائي، (طهران: مجمع البحوث الاسلامية، ١٤٣٠هـ)، مج ٥، ص ٣١٧؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٦٢٧.

(٢٠) محمود المرعشي، المصدر السابق، ص ٣٢٣.

(٢١) أغا بزرگ الطهراني (١٨٧٦-١٩٦٩م) ولد الشيخ محمد محسن الطهراني في طهران سنة ١٨٧٦م، تلقى تعليمه الاول في مدارس طهران، زار العتبات المقدسة في العراق سنة ١٨٩٥م، بقي مدة

سنة كاملة، في سنة ١٨٩٧م عاد الى العراق، استقر في النجف الاشرف لينهل العلوم الاسلامية على كبار العلماء امثال: الميرزا حسين النوري، السيد مرتضى الكشميري، الشيخ محمد طه نجف، الميرزا حسين الخليلي وغيرهم، في سنة ١٩١٢م انتقل الى سامراء لحضور درس محمد تقي الشيرازي، اهم اثاره العلمية: الذريعة الى تصانيف الشيعة، طبقات اعلام الشيعة وغيرها، توفي سنة ١٩٦٩م. نور الدين الشاهرودي، المصدر السابق، ص ٢٢٦.

(٢٢) اغا بزرك الطهراني، طبقات اعلام الشيعة...، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٨١.

(٢٣) محمد تقي الحكيم (١٩٢١-٢٠٠٢م) محمد تقي سعيد حسين الحكيم، فقيه وخبير في العلوم الشرعية، عضو المجمع العلمي العراقي، ولد في النجف الاشرف، حضر على فضلائها، درس الفقه، الفلسفة، القانون، الاصول، البلاغة، التفسير، اسس المجمع الثقافي لمنتدى النشر مع مجموعة من المفكرين سنة ١٩٤٣م وكلية الفقه سنة ١٩٥٨م، تولى عمادة كلية الفقه بالنجف الاشرف ١٩٦٥-١٩٧٩م شارك بمؤتمرات عدة له: المدخل الى دراسة الفقه المقارن، فكرة التقريب بين المذاهب الاسلامية. حميد المطبعي، موسوعة اعلام وعلماء العراق، (بغداد: اصدار مؤسسة الزمان الدولية، ٢٠١١)، ج ١، ص ٦٩٧.

(٢٤) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص والاجتهاد، تقديم: محمد تقي الحكيم، (النجف الاشرف: مطبعة النجف، ١٩٥٦)، ص ٢٢.

(٢٥) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين، تحقيق: السيد عبد الله شرف الدين، (بيروت: الدار الاسلامية، ١٩٩١)، ج ٢، ص ٩٨.

(٢٦) تم اعداد هذا الجدول من خلال الرجوع الى بعض المصادر. ينظر: اقا بزرك الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، (بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٩)، ج ٢، ص ١٠٢؛ ج ٤، ص ٣٣٠؛ ج ٥، ص ٥؛ ج ٢٣، ص ١٢؛ محمود المرعشي، المصدر السابق، ص ٣٢٣-٣٢٤؛ عباس علي، الامام شرف الدين حزمة ضوء على طريق الفكر الامامي، (النجف الاشرف: مطبعة النعمان، ١٩٦٨م)، ص ١١٣-١١٤.

(٢٧) سورة الشورى: آية ٢٢.

(٢٨) اقا بزرك الطهراني، الذريعة الى...، ج ٤، ص ٢٤٣؛ محمود المرعشي، المصدر السابق، ص ٣٢٣.

(٢٩) مجلة العرفان الصيداوية: تمكن الشيخ علي الزين من استحصال امتياز مجلة العرفان من الحكومة العثمانية في (٥ شباط ١٩٠٩م) وتولى تحريرها ولده الشيخ احمد عارف الزين وهي ارقى مجلة نشرها ابناء الشيعة. الفيكونت فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، (بيروت: المطبعة العربية، ١٩١٤)، ج ٣، ص ١١٨-١١٩؛ مجيد حميد عباس الحدراوي، مجلة العرفان اللبنانية دراسة تاريخية

١٩٠٩-١٩٣٦م، رسالة ماجستير، مطبوعة على الحاسوب، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، ٢٠٠٧م)، ص ٤٦.

(٣٠) احمد عارف الزين (١٨٨٤-١٩٦٠م) الشيخ احمد عارف بن علي بن سليمان بن علي بن زين الانصاري الخزرجي العاملي، مجاهد مصلح، اديب صحافي، ولد في شحور- صيدا ونشأ بها، تتلمذ على يوسف شرف الدين، دخل مدرسة السيد حسن يوسف في النبطية، قرأ الفقه والاصول على السيد عبد الحسين شرف الدين، بدأ حياته الصحافية بد(ثمرات الفنون) لليازجي و(الاتحاد العثماني) و(حديقة الاخبار) ثم اصدر مجلة (العرفان) التي عطلت فيما بعد واعتقل ليطلق سراحه سنة ١٩١٧م فأستأنف اصدار مجلة العرفان، اسس جمعيات عدة، له تاريخ صيدا، مختصر تاريخ الشيعة وغيرها توفي بخراسان ودفن بها. عمر كحالة، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٦٠؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٣٢.

(٣١) احمد عارف الزين، تقييد العرفان، ((العرفان)) (مجلة)، (شباط ١٩١١م)، مج ٣، ج ٢، ص ٧٧-٧٨.

(٣٢) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، ابو هريرة، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٦٥هـ)؛ عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٦)؛ للتفاصيل. ينظر: الملحق ص ١٤.

(٣٣) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، (بيروت: دار احياء التراث، د.ت)، ج ٥، ص ٨٧.

(٣٤) محمد الغروي، المصدر السابق، مج ٢، ص ٢٢٥.

(٣٥) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ١١.

(٣٦) عبد الكريم آل نجف، المصدر السابق، ص ١٥١.

(٣٧) ((رسالة الاسلام)) (مجلة)، العدد ١، السنة ١٠، القاهرة، (كانون الاول ١٩٥٨م)، ص ١٠٩.

(٣٨) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ٤٧٨.

(٣٩) محمد الساعدي، موسوعة اعلام الدعوة والوحدة والاصلاح، (طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ٢٠١٠)، ج ١، ص ٥٥١-٥٥٢.

(٤٠) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ٤٧٢-٤٧١.

(٤١) محمد حرز الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٣.

(٤٢) يوسف النبهاني البيروتي (١٨٤٩-١٩٣٢م) يوسف بن اسماعيل بن يوسف النبهاني، شاعر، اديب من رجال القضاء نسبته الى بني نهبان من عرب البادية بفلسطين، استوطنوا قرية (إجزم) التابعة

لـ(حيفا) في شمالي فلسطين وبها ولد ونشأ، تعلم بالازهر في مصر (١٢٨٣-١٢٨٩هـ /) وذهب الى الاستانة وعمل في تحرير جريدة (الجرائب)، عاد الى بلاد الشام ١٢٩٦هـ / فتنقل في لعمال القضاء الى ان اصبح رئيساً لمحكمة الحقوق ببيروت ١٣٠٥هـ / عاد الى قريته وتوفي بها له كتب كثيرة خلط فيها الصالح بالطالح له: جامع كرامات الاولياء، الفتح الكبير، الاساليب البديعة في فضل الصحابة واقناع الشيعة وغيرها . خير الدين الزركلي، الاعلام، ط ١٦، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥)، ج ٨، ص ٢١٨.

(٤٣) اقا بزرك الطهراني، الذريعة الى...، ج ١٠، ص ٢٣.

(٤٤) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، ابو هريرة، ص ب.

(٤٥) المصدر نفسه، ص و.

(٤٦) مرتضى آل ياسين (١٨٩٣-١٩٧١م) الشيخ مرتضى بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ باقر، ولد في الكاظمية ونشأ على والده، حضر دروس افاضل علمائها، هاجر الى النجف الاشرف فحضر اجاث المحقق النائيني، السيد ابو الحسن الاصفهاني وغيرهم، شرع في التدريس العالي (البحث الخارج) سنوات عدة له: تعليقات على العروة الوثقى وغيرها توفي في النجف الاشرف . جعفر الشبخ باقر آل محبوبه، ماضي النجف وحاضرها، ط ٢، (بيروت: دار الاضواء، ١٩٨٦)، ج ٣، ص ٥٣٤؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٦٤٠.

(٤٧) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، المراجعات، ط ٤، (بيروت: دار الفكر، ١٩٥٨)، ص ن.

(٤٨) عبد الكريم آل نجف، المصدر السابق، ص ١٥١.

(٤٩) ابن شرف الدين الموسوي، تأليف الامة، ((العرفان)) (مجلة)، السنة ١، صيدا، (١٧ آب ١٩٠٩م)، مج ٨، ج ٨، ص ٣٨٩.

(٥٠) محمد علي آذر شب، مسيرة التقريب، (طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ٢٠١٠)، ج ١، ص ٢٨٣؛ منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨.

(٥١) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، المراجعات، ط ٤، ص م.

(٥٢) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٠.

(٥٣) عبد الحسين شرف الدين، فلسفة الميثاق والولاية، ط ٢، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٢)، ص ٢.

(٥٤) سورة الاعراف: ١٧٢.

(٥٥) سورة المائدة: ٣.

(٥٦) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ٤٨٤.

(٥٧) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧.

(٥٨) موسى جار الله (١٨٧٨-١٩٤٩م) موسى جار الله التركستاني التازاني التاتاري الروسي، شيخ اسلام روسيا قبل الثورة البلشفية وابانها ولد في (روستوف دون) بروسيا تفقه بالعربية وعلوم الاسلام، اصبح امام الجامع الكبير في بتروغراد (لينغراد) انشأ مطبعة فيها اتقن لغات عدة، غادر وطنه مضطراً سنة ١٩٣٠م وتنقل في دول عدة، اضطرت عقيدته في اعوامه الاخيرة، توفي في مصر بدار العجزة في القاهرة، له: تاريخ القرآن والمصاحف، نظام تقويم الاسلام وغيرها . خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج٧، ص ٣٢٠-٣٢١.

(٥٩) المصدر نفسه ، ج٤، ص ٢٩.

(٦٠) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، المراجعات، ط٤، ص م_ن.

(٦١) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج٤، ص ٣٤.

(٦٢) المصدر نفسه ، ص ٤٨٥.

(٦٣) صدر الدين شرف الدين (١٩١٢-١٩٦٩م) السيد صدر الدين بن الحجة عبد الحسين شرف الدين، كاتب معروف، اديب شهير، ولد في صور ونشأ بها على والده، هاجر مع اخيه (محمد رضا) الى النجف الاشرف ١٩٢٣م واخذ فيها باقي مقدماته العلمية والادبية، عين مدرساً سنة ١٩٣٦م في مدن عراقية عدة، اصدر جريدة (الساعة) في بغداد، عاد الى لبنان ١٩٤٨م فنزل بيروت واصدر مجلتي (الالواح والنهج) له: حليف مخزوم، سحابة بورتسموث وغيرها توفي ببيروت ودفن في صور . علي الخاقاني، شعراء الغري والنجفيات، (قم: مطبعة بهمن، ١٤٠٨هـ)، ج٤، ص ٣٧٢ ؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٦٤) عبد الحسين شرف الدين، كلمة حول الرؤية، (النجف الاشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٦٧م)، ص ٥.

(٦٥) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج٤، ص ١٩.

(٦٦) محمد كرد علي (١٨٧٦-١٩٥٣م) محمد بن عبد الرزاق بن محمد كرد علي، رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ومؤسسه، اصله من اكراد سليمانية، ولد في دمشق، درس في المدرسة الرشدية، اتقن اللغة الفارسية والتركية، كتب وحرر جرائد ومجلات عدة في الشام ومصر له: خطط الشام ١-٦ مجلد، تاريخ الحضارة جزأين وغيرها، توفي في دمشق . خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج٦، ص ٢٠٢-٢٠٣؛ سامي الدهان، قدماء ومعاصرون، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١م)، ص ١٨١-١٩٣.

(٦٧) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج٤، ص ٣٦.

(٦٨) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، الى المجمع العلمي العربي بدمشق، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٠)، ص ١٣.

- (٦٩) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (٧٠) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٨.
- (٧١) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧.
- (٧٢) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص ...، ص ٥.
- (٧٣) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ٤٦٥.
- (٧٤) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص ...، ص ١٩.
- (٧٥) سليم البشري المالكي (١٨٣٢-١٩١٦م) ولد في محلة بشر بمحافظة البحيرة، درس في الازهر وتولى المشيخة مرتين الاولى ١٩٠٠-١٩٠٤م والثانية ١٩٠٩-١٩١٦م كان حازماً في ادارته للازهر ولم تمنعه مسؤولياته من القاء دروسه على طلابه له مؤلفات معظمها من الحواشي والتقارير منها: حاشية تحفة الطلاب لشرح رسالة الاداب وغيرها . عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، قدم له: حامد حفني داود ومحمد فكري عثمان ابو النصر، ط ٢٠، (القاهرة: مطبوعات النجاح، ١٩٧٩م)، ص ١؛ خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٩.
- (٧٦) عباس علي، المصدر السابق، ص ١٢٠.
- (٧٧) منذر الحكيم، المصدر السابق، ص ٢٣٢.
- (٧٨) وكان من هؤلاء العلماء الشيخ محمد عبد الحي الكتاني وغيره . عباس علي، المصدر السابق، ص ١٢١.
- (٧٩) عبد الكريم آل نجف، المصدر السابق، ص ١٥٣.
- (٨٠) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣.
- (٨١) للتفاصيل . ينظر: عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، واجهة الكتاب.
- (٨٢) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، ص د.
- (٨٣) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ٦.
- (٨٤) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥.
- (٨٥) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، ص د-هـ.
- (٨٦) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ٧.
- (٨٧) منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦.
- (٨٨) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ١٠-٨؛ منذر الحكيم، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦.

(٨٩) من هؤلاء الرجال الجعفي، النخعي، شعبة بن الحجاج، طاووس بن كيسان، عبد الرزاق المحدث، علي بن المنذر، الشيخ الترمذي والنسائي، عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ٨-١٠.

(٩٠) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، ص ١٢٦.

(٩١) حامد حفني داود (١٩١٨ - م) استاذ مصري معروف ولد في جرجا بمصر، تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٤٣م، تدرج في الدراسات العليا حاصلاً على الماجستير في الادب العربي ١٩٥١م، والدكتوراه ١٩٥٨م، وضع المنهج العلمي الحديث في القاهرة له: دراسات في الخلافة الاسلامية، الآداب الاقليمية وغيرها. محمد الساعدي، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٩٢) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ١٠.

(٩٣) محمد يوسف موسى (١٨٩٣-١٩٦٣م) فقيه مصري، فيلسوف تخرج من الازهر واتم دراسته في جامعة باريس اذ حصل على الدكتوراه فجمع بين الثقافتين الازهر والفرنسية، درس في كليات الازهر، وجامعتي القاهرة وعين شمس، كتب في الاسلاميات والفقه والتشريع، ترجم بعض دراساته الى الانكليزية له: والاسلام والحياة، القران والفلسفة وغيرها. يوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الادبية، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٠م)، ج ١، ص ١٥٥٠.

(٩٤) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، ط ٢٠، ص ٣٦.

(٩٥) عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط ١، ص ح.

ثبت المصادر

القران الكريم

١- اغا بزرك الطهراني، طبقات اعلام الشيعة- نقباء البشر في القرن الرابع عشر، (النجف الاشرف: مطبعة الآداب، ١٩٦٢)، ق ٣، ج ١.

٢- _____، مصفى المقال في مصنفى علم الرجال، ط ٢، (بيروت: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ١٩٨٨).

٣- _____، طبقات اعلام الشيعة -نقباء البشر في القرن الرابع عشر، تحقيق: محمد الطباطبائي، (طهران: مجمع البحوث الاسلامية، ١٤٣٠هـ)، مج ٥.

٤- اقا بزرك الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، (بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٩)، ج ٢، ج ٤، ج ٥، ج ٢٣.

- ٥- جعفر الشبّخ باقر آل محبوبه، ماضي النجف وحاضرها، ط٢، (بيروت: دار الاضواء، ١٩٨٦)، ج٣.
- ٦- حميد المطبعي، موسوعة اعلام وعلماء العراق، (بغداد: اصدار مؤسسة الزمان الدولية، ٢٠١١)، ج١.
- ٧- خير الدين الزركلي، الاعلام، ط١٦، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥)، ج٣، ج٦، ج٧، ج٨.
- ٨- سامي الدهان، قدماء ومعاصرون، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١م).
- ٩- عباس علي، الامام شرف الدين حزمة ضوء على طريق الفكر الامامي، (النجف الاشرف: مطبعة النعمان، ١٩٦٨م).
- ١٠- عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي، المراجعات، ط١، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٦).
- ١١- _____، ابوهريرة، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٦٥هـ).
- ١٢- _____، الى المجمع العلمي العربي بدمشق، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٠).
- ١٣- _____، فلسفة الميثاق والولاية، ط٢، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٢).
- ١٤- _____، النص والاجتهاد، تقديم: محمد تقي الحكيم، (النجف الاشرف: مطبعة النجف، ١٩٥٦).
- ١٥- _____، المراجعات، ط٤، (بيروت: دار الفكر، ١٩٥٨).
- ١٦- _____، كلمة حول الرؤية، (النجف الاشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٦٧م).
- ١٧- _____، المراجعات، قدم له: حامد حفني داود ومحمد فكري عثمان ابو النصر، ط٢٠، (القاهرة: مطبوعات النجاح، ١٩٧٩م).
- ١٨- _____، بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين، تحقيق: السيد عبد الله شرف الدين، (بيروت: الدار الاسلامية، ١٩٩١).

- ١٩- عبد الكريم آل نجف، من اعلام الفكر والقيادة المرجعية، (مركز الهدى للدراسات الحوزوية، ٢٠٠٠)، ج ٢.
- ٢٠- علي الخاقاني، شعراء الغري والنجفيات، (قم: مطبعة بهمن، ١٤٠٨هـ)، ج ٤.
- ٢١- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، (بيروت: دار احياء التراث، د.ت)، ج ٥، ج ١٣.
- ٢٢- الفيكونت فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، (بيروت: المطبعة العربية، ١٩١٤)، ج ٣.
- ٢٣- كاظم عبود الفتلاوي، المنتخب في اعلام الفكر والادب، (بيروت: مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، ١٩٩٩).
- ٢٤- مجيد حميد عباس الحدرائي، مجلة العرفان اللبنانية دراسة تاريخية ١٩٠٩-١٩٣٦م، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، ٢٠٠٧م).
- ٢٥- محسن الامين، اعيان الشيعة، تحقيق: حسن الامين، ط ٥، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ٢٠٠٠)، مج ٨.
- ٢٦- محمد حسين حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والادباء، (النجف الاشرف: مطبعة الاداب، ١٩٦٤) ج ١، ج ٢، ج ٣.
- ٢٧- محمد الساعدي، موسوعة اعلام الدعوة والوحدة والاصلاح، (طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ٢٠١٠)، ج ١.
- ٢٨- محمد علي آذر شب، مسيرة التقريب، (طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ٢٠١٠)، ج ١.
- ٢٩- محمد الغروي، مع علماء النجف الاشرف، (بيروت: دار الثقلين للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، مج ٢.
- ٣٠- محمد هادي الاميني، معجم رجال الفكر والادب في النجف خلال الف عام، ط ٢، (د.م، ١٩٩٢)، مج ٢.

- ٣١- محمود المرعشي، المسلسلات في الاجازات، (قم: مطبعة الحافظ، ١٤١٦هـ)،
المجموعة ٢.
- ٣٢- منذر الحكيم، موسوعة الامام السيد عبد الحسين شرف الدين، (بيروت: دار
المؤرخ العربي، ٢٠٠٦)
- ٣٣- مير بصري، اعلام الادب في العراق الحديث، (لندن: دار الحكمة، ١٩٩٤)،
ج ٢.
- ٣٤- نور الدين الشاهرودي، اسرة المجدد الشيرازي، (دم، د.ت).
- ٣٥- يوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الادبية، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون،
٢٠٠٠م)، ج ١.
- المجلات
- ٣٦- احمد عارف الزين، تقرّظ العرفان، ((العرفان)) (مجلة)، مج ٣، ج ٢،
شباط/١٩١١م.
- ٣٧- ابن شرف الدين الموسوي، تأليف الامة، ((العرفان)) (مجلة)، السنة ١، صيدا، (١٧
آب ١٩٠٩م)، مج ٨، ج ٨.
- ٣٨- ((رسالة الاسلام)) (مجلة)، العدد ١، السنة ١٠، القاهرة، (كانون الاول ١٩٥٨م).

التجديد الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر

م.د. محمد فرحان عبيد النائلي
كلية الفقه - جامعة الكوفة

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله المصطفى محمد(ص) وآله الطيبين الطاهرين(ع) وصحبه الغر الميامين (رض) ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين . وبعد .

السيد الشهيد محمد باقر الصدر واحد من الظواهر الكبيرة في الحياة الاسلامية والانسانية في القرن الأخير، وقد تميّز بخصائص افتقدتها الكثير من الشخصيات التي ظهرت في هذا القرن وسعت نحو التغيير والتطوير، وقراءة مثل هذه الشخصية قد يوقع القارئ في بعض الأخطاء حينما يحملها ما لم ترده أو يسلب عنها ما تميّزت به.

ولا يخفى ان مشروع السيد الشهيد الصدر(قدس) التجديدي، والذي اراد من خلاله محاكاة الحياة العامة ووضع الخطوط العريضة لها بغية حل المشاكل التي يعاني منها الانسان مبتدأً بوضع أسس وافكار رصينة تعبر عن الرؤية الحقيقية للاسلام تجاه الحياة وما يتجدد فيها من مسائل بدأ بالاصول إذ طرح فكرة المنظومة الاصولية المترابطة والتي لا ينفك بعضها عن البعض الاخر، ساعياً لتحقيق هذا الغرض لإيجاد نظريات تعالج الواقع المعاصر.

ويحاول الباحث في هذه الصفحات البسيطة أن يذكر رشفة من التجديد الاصولي على خط أصول الفقه الاسلامي عند الشهيد الصدر، إلا أنه وانطلاقاً من ضرورة الشفافية في تحديد وترسيم البحث من اللازم أن نعرف أننا لا نعالج هنا المبررات التاريخية والموضوعية التي ولدت ظاهرة الصدر وجاءت بها، وإنما نقرأ نفس نتاجاته التي تصلح شاهداً على خاصية التجديد عنده مع الأخذ بالاعتبار فترته وظرفه ومحيطه التاريخي.

أهداف البحث : دراسة التجديد الاصولي، والوقوف على سماته في الفكر الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر.

منهجية البحث : أعتمد الباحث في تقسيم الدراسة الى مطالب اربع ثلاث مشفوعة بمقدمة وخاتمة واهم ما توصل اليه البحث من نتائج .

اما المطلب الاول : مفهوم التجديد الاصولي والسيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر ، وفيه مقصدان :

المقصد الاول : مفهوم التجديد الاصولي في اللغة والاصطلاح .

المقصد الثاني : السيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر .

أما المطلب الثاني : سمات التجديد عند السيد محمد باقر الصدر (قدس)

أما المطلب الثالث : التجديد في علم الاصول عند السيد محمد باقر الصدر

المقصد الاول : التجديد في الفكر الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر

المقصد الثاني : التجديد الاصولي في منهجية الكتب الدراسية في الحوزة العلمية .

المقصد الثالث : التجديد الاصولي في تقسيم علم الأصول عند السيد الصدر

ثم ذكر الباحث اهم النتائج التي توصل اليها البحث واهم المصادر المعتمدة في البحث.

المطلب الاول : مفهوم التجديد الاصولي والسيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر .

المقصد الاول : مفهوم التجديد الاصولي في اللغة والاصطلاح .

اولاً - مفهوم التجديد الاصولي في اللغة :

١- التجديد في اللغة : عرف اهل اللغة والاختصاص التجديد في اللغة :

قال الجوهري: "جَدَّ الشيءُ يَجِدُّ بالكسر جَدَّةً ، صَارَ جَدِيداً ، وهو نَقِيضُ الْخَلْقِ" (١) . وقال أيضاً : " وَتَجَدَّدَ الشيءُ صَارَ جَدِيداً ، وَأَجَدَّهُ وَاسْتَجَدَّهُ ، وَجَدَّدَهُ : أَي صَيَّرَهُ جَدِيداً " (٢) .

وقال الأزهري: وقال الليث : "الجدُّ: نقيضُ الهزلِ ، يُقالُ: جدَّ فلانٌ في أمره إذا كان ذا حقيقةٍ ومضاء... وأجدَّ ثوباً واستجدَّه... والجدِيدانِ ، والأجدَانِ: اللَّيْلُ والنَّهَارُ" (٣) .

وقال ابن فارس: " سُمِّيَ كُلُّ شَيْءٍ لَمْ تَأْتِ عَلَيْهِ الْأَيَّامُ جَدِيداً ، وَلِذَلِكَ يُسَمَّى اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ الْجَدِيدَيْنِ وَالْأَجْدَيْنِ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا جَاءَ ، فَهُوَ جَدِيدٌ" (٤) .

التجديد لغة اعاده الشيء إلى سيرته الأولى " جدد الثوب تجديداً: صيره جديداً. وتجدد الشيء تجديداً: صار جديداً، تقول: جددته فتجدد وأجدّه أي الثوب وجدده واستجدّه: صيره، أو لبسه جديداً فتجدد. والجديد نقيض البلى والخلق" (٥)

٢- الاصول في اللغة: عرف اهل اللغة والاختصاص الأصول في اللغة بأنها : جمع أصل، وهو أسفل الشيء وأساسه، يقال: أصل الحائط ويقصد به الجزء الأسفل منه، ثم أطلق بعد ذلك على كل ما يستند ذلك الشيء إليه حساً أو معنى، فقليل أصل الابن أبوه، وأصل الحكم آية كذا أو حديث كذا، والمراد ما يستند إليه. (٦)

ثانياً - مفهوم التجديد الاصولي في الاصطلاح :

١- مفهوم التجديد في الاصطلاح : عبارة عن الفاعلية الإنسانية التي مصدرها الفرد والمجتمع، ويقوم التجديد على مبارحة وضع الحمول والجمود والثبات، والسعي إلى النماء والنمو والتغيير الفكري والعملية، إضافة إلى استخدام جميع الوسائل المتاحة في شتى مجالات الحياة.

٢- مفهوم الاصول في الاصطلاح: عرف هذا المصطلح بتعاريف كثيرة، مختلفة منها: " العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية " (٧) " أنه العلم بالعناصر المشتركة أو القواعد العامة في عملية استنباط الحكم الشرعي ، أو تحديد الموقف العملي " (٨).

المقصد الثاني : السيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر .

اولا - ولادته ونشأته : ولد الشهيد الصدر في مدينة الكاظمية في (٢٥ ذي القعدة ١٣٥٣هـ) فوالده السيد حيدر بن السيد إسماعيل الصدر، (١٣٥٦هـ)، ووالدته بنت المرحوم آية الله الشيخ عبد الحسين آل ياسين، التي عاشت في كنف ثلاثة إخوة كلهم علماء معروفون بالفضيلة والتقوى، وهم المرحوم آية الله الشيخ محمد رضا آل ياسين، والرحوم العلامة المجاهد الشيخ راضي آل ياسين، والرحوم آية الله الشيخ مرتضى آل ياسين (قدس). جده آية الله السيد إسماعيل الصدر من مراجع تقليد الشيعة (ت ١٣٣٨هـ). ويتصل نسب عائلته بالإمام الكاظم. (٩)

أخوه الأكبر وأستاذه السيد إسماعيل الصدر (ت ١٣٨٨هـ) وأخته الشهيدة آمنة الصدر (بنت الهدى)، أعدمت معه. وفقد والده وهو لا يزال في سن الرابعة عشرة، وقد ترعرع في ظل حماية أخيه السيد إسماعيل الصدر وأمه^(١٠) ومارس نشاطه العلمي قبل زواجه حتى بلغ مرتبة الاجتهاد، ومارس تدريسه لبحث الخارج ردحاً من الزمن، ثم أقدم على الزواج من ابنة عمه السيد صدر الدين الصدر وقد رزقه الله تعالى ستة أولاد، رابعهم السيد جعفر. الذي لا زال يعيش في العراق، والباقي كلهم إناث.^(١١)

ثانياً - السيرة العلمية للسيد محمد باقر الصدر (قدس): بدأ الشهيد الصدر دراسته في السنة الخامسة من عمره وفي السابعة من عمره التحق بمدرسة متدى النشر الابتدائية، وأكمل جميع مراحلها الستة خلال ثلاث سنوات فقط ليتفرغ للدراسات الدينية في الحوزة العلمية. وقد أكمل دراسة السطوح بفترة قياسية. وفي (١٣٦٥هـ) انتقل الشهيد الصدر من الكاظمية إلى النجف الأشرف برفقة أخيه السيد إسماعيل وحضر دروس كبار العلماء في النجف الأشرف آنذاك في الفقه والأصول، وغيرها من الدروس الحوزوية. كما درس الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية^(١٢).

وتتلمذ في مرحلة بحث الخارج على يد العلماء الاعلام وهم أساتذته خلال سنوات تحصيله العلمي كل من الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد إسماعيل الصدر والسيد أبو القاسم الخوئي. والشيخ مرتضى آل يس الشيخ صدرا البادكوبي والسيد عبد الكريم علي خان. والسيد محمد باقر الشخص. وغيرهم من اساتذته^(١٣).

وقد أنهى دراساته الأصولية في سنة (١٣٧٨هـ). وبدأ بتدريس الخارج لعلم الأصول في نفس تلك السنة. كما أنهى دراساته الفقهية في سنة (١٣٧٩). وبدأ بتدريس الخارج لعلم الفقه في سنة (١٣٨١هـ). بدأ بتدريس البحث الخارج في الفقه وأصوله ودرس الفلسفة وتفسير القرآن^(١٤). وحضر عنده (قدس) العديد من الطلبة منهم السيد محمود الهاشمي، والسيد محمد الصدر، والسيد كاظم الحائري، والسيد محمد باقر الحكيم، والسيد عبد الحسين الأردبيلي، والشيخ محسن الأراكي، والسيد محمد باقر المهري، والشيخ إبراهيم الأنصاري وغيرهم.

واما مؤلفاته(قدس) :

١- فذك في التاريخ. ٢- غاية الفكر في علم الأصول. ٣- فلسفتنا. ٤- اقتصادنا.
٥- الأسس المنطقية للإستقراء. ٦- المعالم الجديدة للأصول. ٧- بحث حول الإمام المهدي .

٨- بحث حول الولاية ٩- الإسلام يقود الحياة.

١٠- المدرسة القرآنية. ١١- دور الأئمة في الحياة الإسلامية.

١٢- نظام العبادات في الإسلام. ١٣- بحوث في شرح العروة الوثقى.

١٤- دروس في علم الأصول(الحلقات).

١٥- الفتاوى الواضحة(رسالة عملية).

١٦- البنك اللاربوي في الإسلام. ١٧- موجز أحكام الحج.

١٨- حاشية على منهاج الصالحين للسيد الحكيم.

١٩- حاشية على صلاة الجمعة من كتاب شرائع الإسلام.

وبرز الصدر كأستاذ مجتهد في الفقه وأصول الفقه والفلسفة والمنطق، إلا أنه لم يتصد للمرجعية إلا بعد وفاة السيد محسن الحكيم، وكان قد أسس قبل ذلك حزب الدعوة الإسلامية، وكان هو مرجع التقليد بالنسبة لأفراد الحزب، وكذلك قلده أناس من خارج الحزب في العراق وخارج العراق^(١٥)

ثالثا - اعتقاله وشهادته : تعرض (قدس). للاعتقال من قبل السلطة البعثية في العراق أربع مرات:

الأولى : في عام ١٩٧٢م في مستشفى النجف

والثانية : في سنة ١٩٧٧ م إثر انتفاضة صفر الشيعية الخالدة

والثالثة :في شهر رجب، سنة ١٣٩٩ هجرية ومعه فضيلة الشيخ طالب السنجري

والرابعة: في شهر جمادى الأولى من سنة ١٤٠٠ هجرية، والمصادف (٩/٤ / ١٩٨٠)

وكان هذا هو الاعتقال الأخير الذي أدى إلى استشهاده بعد ثلاثة أيام تقريباً بنحو فجيع مع أخته العلوية الطاهرة (بنت الهدى) وأودعوه مثواه الأخير بحضور الشهيد السيد

محمد الصدر (قدس). في جو مليء بالرعب والإرهاب. ودفن في النجف الاشرف حيث مرقدته الحالي^(١٦)

المطلب الثاني : معالم وسمات التجديد عند السيد محمد باقر الصدر (قدس)
ان الفكر الإسلامي انحسر بشكل ملحوظ في مطلع القرن العشرين حتى أواسطه ووفدت له أفكار دخيلة من الشرق والغرب، وبعض هذه الأفكار والتوجهات حصل أصحابها على مراكز سياسية، حتى وصلوا الى دفة الحكم ولا يكاد ان يخلو بلد عربي وإسلامي من هذه الأفكار، مما دعا بعض المفكرين المسلمين الى النهوض بالواقع الإسلامي من جديد وكسر حالة الجمود الفكري والوقوف ضد حالة الإستقطاب التي حظيت بها الأفكار الغربية والثقافات الدخيلة من قبل شرائح كبيرة وواسعة من المجتمع الإسلامي ومن بين الذين نهضوا وكسروا طوق توارث المعلومات من جيل الى جيل السيد محمد باقر الصدر الذي اتخذ من أجل تحقيق هذا الهدف اسلوبين: أحدهما اسلوب تفكيك شعارات الخصوم وتحليلها وإبطالها بالدليل على كافة الميادين، والآخر هو إزاحة الستار عن الفكر الإسلامي الأصيل وإظهاره بمظهره وواقعه الحقيقي وإثبات حقيقة ان الإسلام والحياة يسيران جنباً الى جنب، بل ان الإسلام هو الذي خطط لمسار الحياة وتطورها وهذا ما أثبتته من خلال بحوثه وكتبه، في جميع أبواب المعرفة. وبما ان السيد الصدر من رواد النهضة الفكرية في القرن العشرين، فلا بد لنا أن نقف على معالم وسمات الفكر التجديدي، التي يمكن إيجازها بما يلي:

١- الشمول والسعة : حيث كان فكر السيد الصدر التجديدي سيّلاً بحيث شمل واستوعب أهم المعارف والعلوم الإسلامية والاجتماعية في كل حقل من حقول المعرفة له نظرة ووقفه وتأمل وإبداع، حيث ذكر السيد الهاشمي: (اشتملت مدرسة شهيدنا الراحل على معالجة كافة شعب المعرفة الإسلامية والإنسانية فهي متعددة الأبعاد والجوانب ولم تقتصر على الاختصاص بعلوم الشريعة الإسلامية من الفقه والأصول، رغم ان هذا المجال كان هو المجال الرئيس والأوسع من انجازاته وابتكاراته العلمية فاشتملت مدرسته على دراسات في الفقه، وأصول الفقه، والمنطق والفلسفة، والعقائد،

والعلوم القرآنية والإقتصاد، والتاريخ والقانون، والسياسة المالية والمصرفية، ومناهج التعليم والتربية الحوزوية ومناهج العمل الإسلامي وأنظمة الحكم الإسلامي، وغير ذلك من حقول المعرفة الإنسانية والإسلامية المختلفة^(١٧).

وذكر الحسيني: (لعل من أبرز سمات المدرسة الفكرية للسيد الشهيد-عموماً- والفقه بشكل خاص توفرها على خصيصة الإحاطة والإستيعاب، لموضوعات البحث الفكري. ولا يخفى في هذا المجال سعة هذه الدائرة في مدرسة الشهيد الصدر التي تنوعت اهتماماتها وتعددت اتجاهاتها الفكرية بحيث شملت حقولاً فكرية متعددة قد لا يجمعها جامع، من قبيل التاريخ والفلسفة والمنطق والإقتصاد، فضلاً عن علوم الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام)^(١٨).

وذكر عبد الحميد: (هما عقدان من الزمن إذن، في حياة مفكر فريد من نوعه مزدحمان بألوان النشاط والهموم... وهو مع هذا يقدم على معظم الأصعدة فتوحاً علمية جبارة، كساها جميعاً كسوة النظرية المعمقة المتماسكة...)^(١٩).

وذكر الرفاعي: (تعدد ابداع الشهيد الصدر بتعدد الحقول التي كتب فيهن، ومع ان هذه الحقول امتدت لتشمل غير واحد من المعارف الإسلامية فإن إبداعه تجلّى في سائر مؤلفاته، ففي كل واحد منها نلتقي بإبتكار يصلح أن يطوّر بوصفه منهجاً للبحث في ذلك الموضوع...)^(٢٠).

وذكر الحائري: (نرى من مميزات أستاذنا العلمية ان أبحاثه لم تقتصر على ما تعارف عليه الأبحاث في النجف الأشرف- وقتئذ - من الفقه والأصول بل شملت سائر المرافق الفكرية الإسلامية، كالفلسفة، والإقتصاد، والمنطق، والأخلاق، والتفسير، والتاريخ...)^(٢١). وبذلك يكون السيد الصدر قد طرق المعرفة بكافة ميادينها ومجالاتها مع معالجة ما يمكن معالجته من مواطن ضعفها لاظهارها بما ينسجم مع الثقافة الإسلامية الحقيقية .

٢- الإستيعاب والإحاطة : تميّزت أبحاث ومؤلفات السيد الصدر بإستيعاب كل جزئيات الموضوع الذي يكتب فيه أو يبحث فيه، بحيث الذي يطّلع على أي موضوع يراه يعالج

كل ما يدور في ذهنه من احتمالات محيطاً بكل التفاصيل. ومن النقاط ذات الأهمية الفائقة في اتصاف النظرية بالمتانة والصحة كونها جامعة لأطرافها ومحتملاتها لذلك حرص على أن تستوعب النظرية جميع الاحتمالات وتعالج كل الجهات التي ترتبط بموضوع البحث. وهذه الميزة أيضاً كان يتمتع بها فكر السيد الشهيد بدرجة عالية، فإنه لم يكن يتعرض لمسألة من المسائل العلمية سيما في الأصول والفقه، إلا ويذكر فيها من الصور والمحتملات ما يبهر العقول. وهذا هو جانب الإستيعاب والإحاطة المعمقة في فكره^(٢٢). وكل من حضر عند السيد الصدر أو قرأ مؤلفاته أكد هذه الحقيقة، حيث ذكر الحائري (تتميز الأبحاث العلمية لأستاذنا الشهيد من سائر الأبحاث العلمية المألوفة بالدقة والعمق الذي يقل نظيره من ناحية، والسعة والشمول لكل جوانب المسألة المبحوث عنها من ناحية أخرى، حتى ان الباحث الجديد لها قلماً يحصل على منفذ للتوسيع أو التعميق الزائد على ما أتى به الأستاذ)^(٢٣). والذي يقرأ تعليقه على العروة الوثقى لتوصل الى مدى استيعابه وإحاطته لكل مسألة يبحثها فعلى سبيل المثال نقل محمد الحسيني مما ورد عن الإمام (ع) في حكم فارة المسك، فإنه احتمل تسعة احتمالات^(٢٤).

٣- الإبداع والإبتكار: الملاحظ على فكر السيد الشهيد انه أينما جال يُبدع، بالإضافة إلى القيمة المعرفية تحلى ابداعه ايضا من حيث العرض والترتيب والأسلوب، فكانت جل ابداعاته ذات قيمة معرفية عالية (ان حركة العلوم والمعارف البشرية وتطورها تركز على ظاهرة التجديد والإبداع التي تمتاز بها أفكار العلماء والمحققين في كل حقل من حقول المعرفة، وقد كان السيد الصدر يتمتع في هذا المجال بقدرة فائقة على التجديد وتطوير ما كان يتناوله من العلوم والنظريات، سواءً على صعيد المعطيات، أو في الطريقة والإستنتاج...) ^(٢٥). وطفى التجديد والإبداع على أغلب بحوثه سواء في الأصول أو الفقه أو التفسير وما شابه ذلك ففي علم الأصول نستطيع أن نعتبر المرحلة التي وصل إليها البحث الأصولي على يده عصراً رابعاً من العلم وتطوراته التي مر بها علم الأصول، وفق الترتيب الذي وضعه في كتابه المعالم الجديدة للأصول^(٢٦).

وذكر الرفاعي (فتوغل تفكير الشهيد الصدر بعمق في دراسة مشكلات الأمة... وراح يقرأ التراث والنصوص المقدسة قراءة معمقة متأنية تغور في مداراتها القصية، فتقتنص رؤى جديدة مبتكرة تحاكي متطلبات العصر ومقتضيات الزمان)^(٢٧).

وذكر أبو رغيف قال في هذا الصدد: (أما علم أصول الفقه فقد زحرت محاولات الصدر في هذا المجال بالإبتكار والنبوغ والتجديد...) (٢٨).

٤- المنهجية والتنسيق وبساطة الأسلوب مع الحفاظ على المضامين العالية:

اعتمد السيد الصدر منهجية فنية دقيقة في طرحه للمطالب والبحوث بحيث الذي يطل على بحوثه يراها خالية من التداخل والتراكم والتعقيد فيسلسل الموضوعات بحسب ما يقتضيه سياق البحث فنراه مثلاً في كتابه فلسفتنا يأتي بآراء المدارس الأخرى متسلسلة ، ولا يأتي برأي مدرسة أخرى إلا بعد الفراغ من آراء المدرسة التي يناقشها ومن معالم فكر سيدنا الشهيد منهجيته الفنية الفريدة، والمتماسكة لكل بحث كان يتناوله بالدرس والتنقيح واستخراج النظريات ومن هنا نجد ان طرحه للبحوث الأصولية والفقهية يمتاز عن كافة ما جاء في دراسات وبحوث المحققين السابقين عليه من حيث المنهجية والترتيب الفني للبحث، فنراه يفرز الجهات والجوانب المتداخلة والمتشابكة في كلمات الآخرين خصوصاً في المسائل المعقدة التي تعسر على الفهم ويكثر فيها الإلتباس والخلط، ويوضح الفكرة وينظمها ويحللها بشكل موضوعي وعلمي دقيق لا يجد الباحث نظيره في بحوث الآخرين^(٢٩). وبسبب دقته في المنهجية أعاد منهجة المطالب الأصولية وجعلها مرتبة فكانت هذه المحاولة فريدة من نوعها فسعى الى التغيير في مباحث علم الأصول وتبويبها، والتقديم والتأخير فيما بينها، وطريقة تقسيم الأبحاث، وهذا ما انعكس عملاً في كتبه الموسومة بـ(دروس في علم الأصول الحلقات الثلاث) وذلك إيماناً منه بأن الترتيب الذي تعارف لدى السابقين لمباحث علم الأصول ليس ترتيباً فنياً قائماً على أساس نكات طبيعية لتقديم وتأخير الأبحاث، فانتهج الصدر منهجاً جديداً في ترتيب علم الأصول راعى فيها نكات فنية للتقديم والتأخير^(٣٠). وذكر الرفاعي: (لم تقتصر عملية إعادة تدوين العلوم المتعارفة في الدراسات الإسلامية في الحوزة على صياغتها مجدداً ببيان

آخر، وتنظيم مباحثها وفق تسلسل مختلف عن سياقها التقليدي بل تجاوز ذلك الشهيد الصدر الى إعادة بناء العلوم ذاتها...^(٣١).

٥- النزعة المنطقية والوجدانية: بمعنى ان السيد الصدر يركّز على البراهين ذات الطابع العقلي التي تنسجم مع الوجدان، لكي يكون لها الأثر البالغ من حيث قوة الحجة والدليل الدامغ. وأكد ذلك الهاشمي بقوله: (ومن معالم فكر سيدنا الشهيد نزعة المنطقية والبرهانية في التفكير والطرح في الوقت الذي كانت تلك المعطيات البرهانية تنسجم وتتطابق مع الوجدان وتحتوي على درجة كبيرة من قوة البرهان وتحصيل الإطمئنان النفسي...) ^(٣٢).

٦- الموضوعية والجرأة العلمية: ان السيد الصدر يتمتع في مناقشة الآراء والنظريات التي يعدّها باطلة أو غير صحيحة، ومناقشته ومباحثته لها بأسلوب واحد سواء مع المسلم أو غيره. هذا بالإضافة انه إذا رأى نهجا أو رأيا أو قولاً خاطيًّا من وجهة نظره لا يهتم من هو صاحب القول أو الرأي ومكانته العلمية أو الإجتماعية فكل همّه أن يعمل ويروج لما يراه صحيحاً وبديلاً. وذكر عبد الحميد (لقد أدرك الصدر قيمة الفكر وغاياته، بموهبة ولياقة لا بتعليم فقدح زناد الفكر، وفكّ عقاله، وأطلقه من أسر الذهنية التقليدية المنكمشة، بعد أن قدم لهذه الذهنية تفسيرها التاريخي، معلناً عن انها فقدت مبرراتها منذ زمن طويل، وان التاريخ قد تجاوزها كثيراً) ^(٣٣).

المطلب الثالث : التجديد في علم الاصول عند السيد محمد باقر الصدر

المقصد الاول : التجديد في الفكر الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر

يعدّ السيد الصدر أحد المجددين في ساحة أصول الفقه، لما كشفت عنه مؤلفاته الأصولية المميزة من جهة، وتجربته الأصولية الطويلة من جهة أخرى، وما طرحه من أفكار ونظريات حديثة من جهة ثالثة. ونشر الصدر في حياته ثلاثة مؤلفات في مجال أصول الفقه ^(٣٤).

والملاحظ ان الفاصل الزمني البعيد الذي يفصل بينها، يقدر بعشر سنوات ويزيد، وهي فترة في المقاييس الفكرية والمعرفية تكون عادة مؤثرة في تغير طبيعة الرؤية، وهذا ما ينطبق

على هذه المؤلفات وطريقة النظر إليها، فكتاب غاية الفكر كتب في مرحلة مبكرة، وجاء في إطار رؤية معينة عند المؤلف، وفي مرحلة تالية وبعد عشر سنوات جاء كتاب المعالم الجديدة للأصول، وعبر عن رؤية أخرى عند المؤلف، وعن طور آخر في تجربته الفكرية والعلمية جعلت هذا الكتاب يكتسب أهمية واعتباراً يفوق ما كان عليه الكتاب الأول. وفي مرحلة تالية أخرى وبعد ما يزيد على عشر سنوات، جاء كتاب دروس في علم الأصول ليعبر مجدداً عن رؤية مختلفة عند المؤلف، وعن طور آخر أكثر تطوراً وتقدماً في تجربته الفكرية والعلمية، جعلت هذا الكتاب يكتسب أهمية واعتباراً يفوق بدرجة كبيرة ما كان عليه الكتاب الثاني. ومن المفارقات الأخرى بين هذه المؤلفات الثلاثة، المفارقة التي تتصل بالجانب الكمي والكيفي، فكتاب المعالم يعيد أكثر سعة وتطوراً من كتاب غاية الفكر، وكتاب الدروس أو الحلقات يعد أكثر سعة وتطوراً من كتاب المعالم. هذه المؤلفات وبالذات كتابي المعالم والدروس، ظلت وباستمرار موضع عناية الباحثين والمشتغلين بالدرس الأصولي، الذين وجدوا حاجة في الرجوع إليها، والاستناد عليها، بحثاً وتأليفاً، تعلماً وتعليماً، كما وجدوا فيها تميزاً ولمعاناً، وعطاءً علمياً مهماً. وإلى جانب هذه المؤلفات الثلاثة، هناك البحوث الأصولية المتقدمة التي قدمها السيد الصدر على شكل دروس وأبحاث متخصصة، ألقاها على طلابه وطلاب الدارسات الدينية العليا في حوزة النجف الأشرف، وقيل أن هذه الدروس والأبحاث استمرت أكثر من عشرين سنة. وفي وقت لاحق دونت هذه الأبحاث، وصدرت على شكل ما يعرف في أدبيات الحوزات العلمية بالتقارير العلمية، ومن أشهر هذه التقارير ما كتبه السيد محمود الهاشمي بعنوان بحوث في علم الأصول صدر في سبعة أجزاء، وما كتبه السيد كاظم الحائري بعنوان مباحث الأصول صدر في خمسة أجزاء.

وأهم ما تفترق به هذه الأبحاث عن تلك المؤلفات الثلاثة التي خطها السيد الصدر بيده، هو أن هذه الأبحاث قد عبرت عن الآراء العلمية الخاصة التي توصل إليها السيد الصدر في موضوعات علم الأصول كافة، وعن الآراء التي ينفرد ويختلف بها عن الآخرين، كما كشفت هذه الأبحاث عن النظريات والابتكارات التي تعد من إبداعات السيد

الصدر في هذا الحقل. وأشار السيد الصدر إلى هذه الملاحظة حين اعتبر أن المضمون الكامل لكتابه الدروس بحلقاته الثلاث لا يمثل الوضع التفصيلي لمباحثه الأصولية، ولا يصل إلى مداها كما وكيفاً، وعلى الراغبين في الإطلاع على مبتنياته الحقيقية في الأصول، وعلى نظرياته وأساليب استدلاله بكامل أبعادها أن يرجعوا إلى بحوث في علم الأصول.

وهناك الكثير من هذه الكتابات الأصولية التي أشارت إلى المنحى التجديدي عند السيد الصدر في مجال أصول الفقه ومن جملة هذه الكتابات ما أشار إليه الشيخ محسن الأراكي في كتابه (معالم الفكر الأصولي الجديد.. دراسة لمعالم الفكر الأصولي للإمام الشهيد الصدر مقارنة بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية)، الصادر في لندن سنة ١٩٩٩م، في هذا الكتاب حاول الشيخ الأراكي أن يبرز -حسب وصفه- عظمة الجهد الذي بذله السيد الصدر، وقيمة الثروة الفكرية العظيمة التي قدمها في مجال الدراسات الأصولية. وما أشار إليه الدكتور حسن حنفي في مقالة له بعنوان: (تجديد علم الأصول.. قراءة في كتابات الشهيد محمد باقر الصدر)، اعتبر فيها أن السيد الصدر استطاع تجاوز أصول الفقه الشيعي عند القدماء، وأصبح من الأئمة المجتهدين المعاصرين، وكان لديه إحساس بالخير وبضرورة التطوير.^(٣٥)

وما أشار إليه الدكتور محمد الدسوقي في كتابه مدخل لعلم الأصول، إذ اعتبر أن للسيد الصدر محاولة طيبة في تجديد علم الأصول، وتمثلت هذه المحاولة في ثلاثة كتب تعد إسهاماً في نهضة ثانية لعلم الأصول في المدرسة الإمامية في العصر الحاضر.^(٣٦) وهناك الكتابات التي حاولت الكشف عن الأفكار والنظريات التي عدت من اكتشافات السيد الصدر وابتكاراته في مجال أصول الفقه. ولعل أهم من كشف عن هذه التجديدات المعرفية، هما السيد محمود الهاشمي والسيد كاظم الحائري في تقريراتهما للأبحاث الأصولية للسيد الصدر. واشتمل التجديد في علم أصول الفقه عند السيد الصدر:

أولاً - التجديد في تاريخ علم أصول الفقه : حيث يقسم أصولنا العصور التي مرّ بها علم الأصول إلى:

١- العصر التمهيدي: وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول، و يبدأ هذا العصر بابن عقيل وابن الجنيد، وينتهي بظهور الشيخ الطوسي^(٣٧).
 ٢- عصر العلم: وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور وأثمرت، وتحدّدت معالم الفكر الأصولي، وانعكست على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع. ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسي، ومن رجالته الكبار ابن إدريس والمحقق الحلي، والعلامة والشهيد الأول، وغيرهم من النوابغ.

٣- عصر الكمال العلمي: وهو العصر الذي افتتحته في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر، على يد الوحيد البهبهاني، وبدأت تبني عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الأصولي والفقهي^(٣٨).

ثانياً - التجديد في مباحث ومواضيع علم أصول الفقه وهي على ثلاثة أقسام :
 القسم الأول: التجديدات الجديدة التي لم تُبحث من قبل في الفكر الأصولي. ما جاء به السيد الصدر (من البحث الرائع لسيرة العقلاء وسيرة المشرعة، فقد تكرر لدى أصحابنا المتأخرين التمسك بالسيرة لإثبات حكم ما، ولكن لم يسبق أحد أستاذنا فيما أعلن في بحثه للسيرة، وإبراز أسس كشفها، والقوانين التي تتحكم فيها، والنكات التي يبنى الاستدلال على أساسها، بأسلوب بديع، ومنهج رفيع، وبيان متين. ومن هذا القسم أيضاً، بحثه القيم عما أسماه بنظرية التعويض، وهو وإن كان أقرب إلى فن البحوث الرجالية منه إلى الأصول، ولكنه قد بحثه بالمناسبة ضمن مباحث حجية خبر الواحد، وأوضح فيه كيف أننا نعوض أحياناً المقطع السندي المشتمل على الضعف البارز في سند الحديث، بمقطع آخر غير بارز لدى الناظر بالنظرة الأولية، وهذا الأمر وإن وجدت بذوره لدى من تقدم على الأستاذ ولكن لم أر أحداً قبله يتعرض لهذه الفكرة على مستوى البحث العلمي، ويدقق في أسس هذا التعويض وأقسامه^(٣٩).

القسم الثاني: التجديدات المغايرة لما اختاره الأصحاب في الفكر الأصولي. ما جاء به السيد الصدر في (بحثه البديع في حجية القطع، الذي أثبت فيه أن رأس الخيط في البحث، إنما هو مولوية المولى وحدودها، وانحدر من هذا المبدأ إلى الآثار التي تترتب على ذلك، وانتهى إلى إبطال ما بنى عليه المحققون جيلاً بعد جيل من قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وآمن بمنجزية الاحتمال، وأن البراءة التي نؤمن بها هي البراءة الشرعية، أما البراءة العقلية فلا. ومن هذا القبيل، إبطاله لحكومة الأصول بعضها على بعض حينما تكون متوافقة في النتيجة، كحكومة استصحاب الطهارة على قاعدة الطهارة، أو الأصل السببي على الأصل المسببي الموافق له، وكذلك إبطاله لحكومة الإمارة على الأصل لدى توافقها في النتيجة. ومنه أيضاً، إبطاله لما اشتهر من جريان أصالة الطهارة في ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة، ومنه أيضاً بحثه البديع في الوضع وإبرازه لنظرية القرن الأکید^(٤٠).

القسم الثالث: التجديدات المعدلة لما اختاره الأصحاب في الفكر الأصولي. ومن هذا القسم في نظر السيد الحائري، ما جاء به السيد الصدر في " بحثه الرائع عن حقيقة المعاني الحرفية، حيث يوافق فيه على أصل ما اختاره المحققون المتأخرون، من كون المعاني الحرفية هي المعاني النسبية والمغايرة هوية للمعاني الاسمية، ولكن مع إدخال تعديل وإصلاح جوهرين على ما أفاده الأصحاب، ومن هذا القبيل بحثه الذي لم يسبق له نظير عن الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية، حيث اختار نفس ما اختاره المحققون من إمكانية الجمع بينهما، وعدم التنافي والتعارض فيما بينهما، ولكن مع التعديل الجوهري لطريقة الاستدلال وكيفية الجمع".^(٤١)

وإلى جانب هذه التجديدات، أضاف السيد الحائري ما وصفه بالأبحاث البديعة للسيد الصدر، كأبحاثه عن الترتب، والتزاحم، وقاعدة لا ضرر التي تعارف البحث عنها في الأصول على رغم أنها قاعدة فقهية. وهو (رض) إضافة إلى ما لديه من تحقیقات جديدة، ومطالب فريدة في نوعها في علم الأصول من أوله إلى آخره، كانت له محاولتان جديدتان في أسلوب عرض علم الأصول على الحوزة العلمية، وتربية الطلاب عليها:

الأولى: التغيير في ترتيب مباحث الأصول، وتبويبها، والتقديم والتأخير فيما بينها، وطريقة تقسيم الأبحاث، وهذا ما انعكس عملاً في كتبه الموسومة بـ (دروس في علم الأصول)، وفيما كتبه تلميذه السيد محمود الهاشمي تقريراً لبحث الأستاذ، وهو الكتاب المسمى بـ (تعارض الأدلة الشرعية)، وذلك إيماناً منه (رحمه الله) بأن الترتيب الذي تعارف لدى السابقين لمباحث علم الأصول ليس ترتيباً فنياً قائماً على أساس نكات طبيعية لتقديم وتأخير الأبحاث، فانتهج هو (رحمه الله) منهجاً جديداً في ترتيب علم الأصول راعى فيه نكات فنية للتقديم والتأخير.

والثانية: صياغة علم الأصول فيما يسمى بالسطح العالي في حلقات مترتبة على وفق المراحل التي ينبغي أن يمر بها الطالب؛ إذ كان يعتقد (رض) أن ما درجت عليه الحوزات العلمية من دراسة عدة من الكتب الأصولية كتمهيد للوصول إلى ما يسمى ببحث الخارج كان صحيحاً، ولكن ما تعارفوا عليه من انتخاب كتب متعددة تمثل مراحل مختلفة من العصور الماضية لعلم الأصول ليس على ما ينبغي، والطريقة الفضلى هي: أن يصاغ آخر التطورات العلمية في ضمن مراحل متدرجة؛ لتنمية الطالب وتعليمه، كما هو الأسلوب المتعارف في المناهج الحديثة لسائر العلوم، وهذا ما جسده (رض) في كتبه المسماة بدروس في علم الأصول الممنهجة على ثلاث مراحل تحت عنوان الحلقات. (٤٢)

ومع أهمية هذه التجديدات المعرفية وقيمتها، إلا أن التجديد الأهم في نظره (قدس) التجديد المنهجي، وهو التجديد الذي يحسب له، ويسجل إليه، ويكاد يتفرد به عن غيره تقريباً. أما تلك التجديدات التي تتصل بالجانب المعرفي، فهي في معظمها أفكار ونظريات طالما تعود الفكر العلمي الأصولي عند الإمامية، على استقبالها منذ عصر الشيخ الطوسي في القرن الخامس الهجري إلى اليوم. إلى جانب أن تلك الأفكار والنظريات، لم تحدث تحولاً مهماً في مسارات تطور الفكر العلمي لأصول الفقه، ولم تدفع به نحو خطوات جديدة ومتقدمة، على نمط ما أحدثه الشيخ الطوسي من تحول في القرن الخامس الهجري، أو على نمط الدور الذي نهض به المحقق محمد باقر البهبهاني في القرن الثاني عشر، أو على نمط التقدم الذي، أنجزه الشيخ مرتضى الأنصاري في النصف الثاني

من القرن الثالث عشر. كما أن تلك الأفكار والنظريات أو بعضها، ظلت وما زالت موضع نقد ونقاش عند الأصوليين، ولم تستو على سوقها كنظريات فاعلة وثابتة ومعترف بها عند جمهور الأصوليين.^(٤٣) وهكذا نظرية حساب الاحتمالات، التي حاول السيد الصدر تطبيقها على نظريتي السيرة والإجماع، فقد تراجع الحديث والنقاش عن هذه النظرية منذ فترة، وذلك في إشارة إلى تراجع الاهتمام بها عند الأصوليين. ولهذه المعطيات وغيرها، أرى أن التجديد الأهم الذي نهض به السيد الصدر، لا يتحدد بصورة رئيسية في الجانب المعرفي، وإنما يتحدد في الجانب المنهجي^(٤٤). لكن الملاحظ أن هذا التجديد المنهجي لم يُقدّر حق قدره، ولم يُستكشف من هذه الناحية، وما زالت هناك حاجة للقيام بهذه المهمة المنهجية التي تأخرت زمناً، وكشفت من وجه آخر عما تعانيه الدراسات الإسلامية المعاصرة، من ضعف أو نقص أو تأخر في البحث المنهجي، وفي حقل المنهجيات بصورة عامة.

ولعل أهم وصف أطلق على هذا الدور الذي قام به السيد الصدر، هو الوصف الذي أشار إليه السيد محمد الحسيني، وقال عنه: "إنه يمثل ثورة منهجية"^(٤٥).

المقصد الثاني: التجديد الأصولي في منهجية الكتب الدراسية في الحوزة العلمية. كتب السيد الصدر مقدمة مهمة في دروس في علم الأصول، شرح فيها رؤيته المنهجية، التي استند إليها في التطوير المنهجي لعلم أصول الفقه، التطوير الذي تبلور في إعداد منهج دراسي حديث، يلبي حاجة الطالب في تكوين المعرفة الحديثة بعلم الأصول بصورة متدرجة، تتحدد في ثلاث مراحل زمنية ومعرفية.

وهذه المقدمة اكتسبت أهمية كبيرة، لأنها عرفت برؤية السيد الصدر في التجديد المنهجي لعلم الأصول، وأظهرت السيد الصدر بوصفه صاحب رؤية منهجية في تطوير وتحديث أصول الفقه، وسهّلت على الآخرين تكوين المعرفة بهذه الرؤية، والإحاطة التامة بها. ومن جانب آخر، فإن هذه المقدمة تمثل مادة حيوية للدراسات التي تتناول أصول الفقه من جهة التطوير والتجديد والتحديث، وسيظل الباحثون في حاجة مستمرة لهذه المقدمة لأهميتها، وأهمية الاطلاع على رؤية السيد الصدر في التجديد الأصولي.^(٤٦) وعند

النظر في هذه المقدمة المنهجية، يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام متصلة ومتراطة فيما بينها، وهذه الأقسام هي:

الأول- مبررات استبدال الكتب الأصولية الدراسية القديمة : قبل الحديث عن هذه المبررات أشار السيد الصدر إلى لمحة موجزة عن مراحل دراسة علم أصول الفقه في مناهج الحوزات العلمية، وتطرق إلى نوعية الكتب الدراسية المقررة والمعتمدة. وحسب شرح السيد الصدر، فإن الدراسات العلمية لعلم أصول الفقه تمر في مناهج الحوزة عادة بمرحلتين، إحداهما تمهيدية وتسمى مرحلة السطح أو السطوح، والأخرى عالية وتسمى مرحلة الخارج. والدراسة في المرحلة التمهيدية تتخذ أسلوب البحث في كتب أصولية معينة، يدرسها الطالب ليتهيأ من خلالها لحضور أبحاث الخارج. وأن العرف العام في الحوزات العلمية جميعاً، قد جرى على اختيار أربعة كتب كمناهج دراسية في علم الأصول لمرحلة ما قبل بحث الخارج^(٧) وهذه الكتب الأربعة في نظر السيد الصدر كان لها مقامها العلمي، وهي على العموم تعتبر حسب مراحلها التاريخية كتباً تجديدية أسهمت بدرجة كبيرة في تطور الفكر العلمي الأصولي على اختلاف درجاتها، واختيارها كتباً دراسية لعله جاء نتيجة عامل مشترك هو ما أثاره كل واحد منها عند صدورهم من شعور عميق لدى العلماء بأهميته العلمية، وما اشتمل عليه من أفكار ونكات، إلى جانب ما تميزت به بعض هذه الكتب، من إيجاز المطالب، وضغط العبارة، كما حصل في كتاب الكفاية.

وفي تقدير السيد الصدر، هذه الكتب الأربعة قد أدت دوراً جليلاً، وتخرج في حلقاتها الدراسية خلال نصف قرن الآلاف من الطلبة، الذين وجدوا فيها سلّمهم إلى أبحاث الخارج، غير أن هذا لا يحول دون محاولة تطوير الكتب الدراسية متى ما وجدت مبررات تدعو إلى ذلك، وإلى وضع كتب دراسية، تكون أكثر قدرة على أداء دورها العلمي في تنمية الطالب، وإعداده للمرحلة العليا. ومن جهته، يرى السيد الصدر أنه ومنذ زمن كان يجد أكثر من سبب يدعو إلى التفكير في استبدال هذه الكتب الأربعة،

بكتب أخرى في مجال التدريس، كتب يكون لها صفة مناهج الكتب الدراسية بحق.^(٤٨) وهذه المبررات كثيرة، ولكن السيد الصدر يحددها في أربعة مبررات أساسية هي:

١- إن الكتب الأربعة المذكورة تمثل مراحل مختلفة في تطور الفكر الأصولي، فكتاب المعالم يعبر عن مرحلة قديمة في تاريخ علم الأصول، وكتاب القوانين يمثل مرحلة تخطاها علم الأصول واجتازها إلى مرحلة أعلى على يد الشيخ الأنصاري وغيره من الأعلام، وكتابا الرسائل والكفاية نفسيهما نتاج فكر أصولي يرجع إلى ما قبل مائة سنة تقريباً، وبعد هذين الكتابين، حصل علم الأصول "على خبرة مائة سنة تقريباً من البحث والتحقيق على يد أجيال متعاقبة من العلماء المجتهدين، وخبرة ما يقارب مائة سنة من البحث العلمي الأصولي، جدرة بأن تأتي بأفكار جديدة كثيرة، وتطور طريقة البحث في جملة من المسائل، وتستحدث مصطلحات لم تكن تبعاً لما تكون من مسالك ومبان، ومن الضروري أن تنال الكتب الدراسية حظاً مناسباً لها من هذه الأفكار والتطورات والمصطلحات، لئلا يفاجأ بها الطالب في بحث الخارج دون سابق إعداد"^(٤٩).

وهذا يعني - في نظر السيد الصدر- "أن هناك فاصلاً معنوياً كبيراً بين محتويات الكتب الدراسية الأربعة وأبحاث الخارج، فبينما بحث الخارج يمثل حصيلة المائة عام الأخيرة من التفكير والتحقيق، ويعبر بقدر ما يتاح للأستاذ من قدرة على ذروة تلك الحصيلة، نجد أن كتب السطح تمثل في أقربها عهداً الصورة العامة لعلم الأصول قبل قرابة مائة عام، ساكتة عن كل ما استجد خلال هذه الفترة من أفكار ومصطلحات. ومن الأمثلة الدالة على ذلك، والكاشفة عن التطورات الجديدة، يذكر السيد الصدر بعض المطالب منها: أفكار باب التزاحم، وفكرة جعل الحكم بنحو القضية الحقيقية بآثارها الممتدة في كثير من أبحاث علم الأصول كبحت الواجب المشروط، والشرط المتأخر، والواجب المعلق، وأخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم، والوجه الجديد لبحث المعاني الحرفية الذي يختلف اختلافاً أساسياً عن الصورة الغريبة التي تخلفها آراء صاحب الكفاية في ذهن الطالب.

هذه المطالب وغيرها التي أصبحت تشكل محاور الفكر الأصولي الحديث، هي في نظر السيد الصدر نتاج الفترة المتأخرة، الذي يظل طالب السطوح جاهلاً به تماماً إلى أن يواجه أبحاث الخارج، وهو لا يملك تصورات ابتدائية أو وسطى عن تلك المطالب، فالطالب لكي ينتقل من كتب السطح إلى درس الخارج كأنه يكلف بطفرة، وأن يقطع في لحظة مسافة لم يقطعها علم الأصول خلال تطوره التدريجي إلّا في مائة عام^(٥٠).

وهذا يكشف للسيد الصدر، عن حقيقة يقرها بقوله: "وكان اختيار الكتب الدراسية من مراحل مختلفة للفكر الأصولي، نشأ من الشعور بلزوم التدرج في الكتب الدراسية من الأبسط إلى الأعمق، ولما كان علم الأصول في وضعه على عهد صاحب المعالم أبسط منه في عهد صاحب القوانين، وفي هذا العهد أبسط منه في عهد الرسائل والكفاية، فقد لوحظ أن هذا يحقق التدرج المطلوب، إذا جعل الكتاب الدراسي الأول نتاج مرحلة قديمة من علم الأصول، وما يتلوه نتاج مرحلة متأخرة، وهكذا"^(٥١).

ويرى السيد الصدر أنه يشتمل من جهة على حقيقة، ومن جهة أخرى يشتمل على خطأ، "أما الحقيقة فهي لزوم التدرج في الكتب الدراسية من الأبسط إلى الأعمق، وأما الخطأ فهو أن هذا التدرج لا ينبغي أن يكون منتزعا من تاريخ علم الأصول، ومعبراً عما مر به هذا العلم نفسه من تدرج خلال نموه، لأن هذا يكلف الطالب أن يصرف وقتاً كثيراً في مطالب وأفكار لم يعد لها موضع في العلم بحسب وضعه الفعلي. وإنما الوضع الصحيح في الكتب الدراسية الذي يشتمل على التدرج المطلوب، هو أن تتجه هذه الكتب جميعاً على اختلاف مراحلها الدراسية لعرض آخر ما وصل إليه العلم من أفكار وتحقيقات ومصطلحات، ولكن بدرجات من العرض تختلف من ناحية الكم أو کیف أو من الناحيتين معاً. والاختلاف في الكم يعني التفاوت في المقدار المعطى من الأفكار، فبدلاً من استعراض خمسة اعتراضات على الاستدلال بآية النبأ مثلاً، يبدأ في الحلقة الأولى باعترض أو اعتراضين، ثم يستعرض عدد أكبر من الاعتراضات في حلقة تالية. والاختلاف في کیف يعني التفاوت في درجة عمق ما يطرح من فكرة، فحينما يراد الحديث عن مسلك جعل الطريقة مثلاً، يعرض في حلقة ابتدائية عرضاً ساذجاً

بدون تعميق ثم يعمق في حلقة لاحقة فيعرض على نحو يميز فيه بين التنزيل والاعتبار، وقد يعرض في حلقة أخرى حينئذ على نحو المقارنة بين هذين النحويين في النتائج والآثار" (٥٢).

٢- إن الكتب الأربعة على الرغم من أنها استعملت ككتب دراسية منذ أكثر من خمسين عاماً، إلا أنها لم تؤلف من قبل أصحابها لهذا الهدف، وإنما ألّفت لكي تعبر عن آراء المؤلف وأفكاره في المسائل الأصولية المختلفة. وفرق كبير بين كتاب يضعه مؤلفه لكي يكون كتاباً دراسياً، وكتاب يؤلفه ليُعبر فيه عن أعمق وأرسخ ما وصل إليه من أفكار وتحقيقات، لأن المؤلف في الحالة الأولى يضع نصب عينيه الطالب المبتدئ الذي يسير خطوة فخطوة في طريق التعرف على كنوز هذا العلم وأسراره، وأما في الحالة الثانية فيضع المؤلف في تصوره شخصاً نظيراً له، مكتملاً من الناحية العلمية، ويحاول أن يشرح له وجهة نظره، ويقنعه بها بقدر ما يتاح له من وسائل الإقناع العلمي.

ومن الواضح عند السيد الصدر، أن كتاباً يوضع بهذا الاعتبار، لا يصلح أن يكون كتاباً دراسياً، مهما كانت قيمته العلمية، وإبداعه الفكري، ومن أجل ذلك كانت الكتب الدراسية المتقدمة، غير صالحة للقيام بهذا الدور، على جلالة قدرها العلمي، لأنها ألّفت للعلماء، لا للمبتدئين والسائرين. ولم يُحرص في هذه الكتب وأمثالها من الكتب العلمية المؤلفة للعلماء، على إبراز كل خطوات الاستدلال، وحلقات التفكير في المسألة الواحدة، فقد تحذف بعض الحلقات في الأثناء أو البداية لوضوحها لدى العالم، غير أن الصورة حينئذ تصبح غير واضحة في ذهن الطالب. (٥٣) وللبهنة على هذه الحقيقة، أشار السيد الصدر إلى ثلاثة أمثلة علمية هي:

أ- في مسألة التعبدية والتوصلي، استحالة أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر، وفرع عليه أن التعبدية لا يتميز عن التوصلي في مرحلة الأمر بل في مرحلة الغرض، إذ لا يُستوفى غرضه إلا بقصد الامتثال، واستنتج من ذلك عدم إمكان التمسك بإطلاق الأمر لإثبات كون الواجب توصلياً، وهذا لا يصلح أن يكون بياناً مدرسياً، لأن البيان المدرسي بحاجة لتكميل الصورة في ذهن الطالب إلى إضافة عنصرين آخرين تُركا

لوضوحهما، أحدهما أن قصد الامتثال إذا كان بالإمكان أخذه في متعلق الأمر، فحاله حال سائر القيود يمكن نفيه بإطلاق الأمر، والآخر أن الخطاب والدليل مدلوله الأمر والحكم لا الملاك والغرض، وأن استكشاف إطلاق الغرض دائماً إنما يتم عن طريق استكشاف إطلاق متعلق الأمر مع افتراض التطابق بين متعلق الأمر ومتعلق الغرض، فحيث لا يتبرهن هذا الافتراض، لا يمكن الاستكشاف المذكور.^(٥٤)

ب- في مسألة التزاحم، فإن جل أحكام هذا الباب مبنية على أخذ القدرة شرطاً في التكليف، وعدم كونه دخیلاً في الإدانة والمنجزية فقط، بينما هذا المطلب لم يُبحث بصورة مباشرة، ولم يوضح الربط المذكور بل بقي مستتراً.

ت- في مسألة المطلق والمقيد، إذ أبرزت كيفية دلالة المطلق على الإطلاق بصورة مباشرة، بينما لم تبرز كيفية دلالة المقيد على أخذ القيد في الموضوع كذلك، وإنما بحث ذلك ضمناً خلال بحث حمل المطلق على المقيد، وكيفية علاج التعارض بينهما. وعلى ضوء ذلك، نبّه السيد الصدر إلى بعض الملاحظات المنهجية، التي لم تراعى في تلك الكتب الدراسية الأربعة، وهذه الملاحظات هي:

أ. لم يُراعى في هذه الكتب الدراسية، التدرج في عرض الأفكار من البسيط إلى المعقد، ومن الأسبق رتبة إلى المتأخر.

ب. لم يُراعى في هذه الكتب الدراسية أيضاً، توفير الفهم المسبق عند الطالب للمسائل والقواعد التي يستعان بها لإثبات المدعى في مسألة أخرى، والبرهنة عليها، أو لاقتناص الثمرة الأصولية لها.

ت. لم يُحرص في هذه الكتب الدراسية، على وضع كثير من النكات والمباحث في موضعها الواقعي، وبصيغة تتناسب مع كليتها وأهميتها، وإنما دُسّت دساً في مقام علاج مشكلة، أو دفع توهم، أو أثبتت من خلال تطبيق من تطبيقاتها، ومن الواضح أن العالم الممارس يستطيع من خلال ذلك أن يضع النكتة في موضعها الواقعي، ويعطيها حدودها المناسبة، ولكن قلماً يُتاح ذلك للطالب، فيبقى فهمه لتلك النكات والمطالب فهماً تجزئياً وضمن دوائر محدودة.

ث. لم يُحرص - كذلك - على تجنب استعمال مصطلحات لم يأت بعد تفسيرها، لأن الحديث في تلك الكتب مع العالم لا مع الطالب، والعالم محيط بتلك المصطلحات منذ البدء، ولهذا نجد في الصفحة الأولى من الكفاية استعمال مصطلح حجية الظن، بناء على تقرير دليل الانسداد على الحكومة، وهو مصطلح لا يكشف النقاب عنه إلّا في أواسط الجزء الثاني من الكتاب.^(٥٥)

٣- إن المقدار الذي ينبغي أن يُعطى من الفكر العلمي الأصولي في مرحلة السطح، يجب أن يُحدّد وفقاً للغرض المفروض لهذه المرحلة، والغرض المفترض لهذه المرحلة هو تكوين ثقافة عامة عن علم الأصول لمن يريد أن يقتصر على هذه المرحلة، والإعداد للانتقال إلى مرحلة الخارج لمن يريد مواصلة الدرس، وهذا هو أهم الغرضين. فلا بد إذن أن يكون المُعطى بقدر يكفل ثقافة عامة تحقّق هذا الإعداد، وتوجد في الطالب فهماً مسبقاً، بدرجة معقولة لما سوف يتلقّى درسه من مسائل، ومرتبة من العمق والدقة، تتيح له أن يهضم ما يُواجهه في أبحاث الخارج من أفكار دقيقة وموسعة، وبناءات فكرية شامخة. ومن الواضح أن هذا يكفي فيه أن تتوفر الكتب الدراسية على إعطاء علم الأصول بهيكلة العام، ولا يلزم أن يمتد البحث في تلك الكتب إلى التفريعات الثانوية، ويتلقّى وجهات نظر فيها، بل الأفضل أن تُترك هذه التفريعات على العموم إلى أبحاث الخارج، ما دامت المفاتيح التي سوف يتسلمها الطالب كافية لمساعدته، على الدخول فيها بعد ذلك مع أستاذ بحث الخارج.^(٥٦)

٤- إن الطريقة المتبعة في تحرير المسائل، وتحديد كل مسألة بعنوان من العناوين المورثة تاريخياً في علم الأصول، لم تعد تُعبّر عن الواقع تعبيراً صحيحاً، وذلك لأن البحث الأصولي من خلال اتساعه، وتعمّقه بالتدرّج، منذ أيام الوحيد البهبهاني إلى يومنا هذا، طرح قضايا كثيرة وجديدة ضمن معالجاته للمسائل الأصولية المورثة تاريخياً، وكثير من هذه القضايا تعتبر من الناحية الفنية، ومن الناحية العملية معاً أهم من جملة من تلك المسائل المورثة، بينما ظلت هذه القضايا تحت الشعاع، ولا تبرز إلا بوصفها مقدمات أو استطرادات في مباحث تلك المسائل.

ويمكن أن يلاحظ بهذا الصدد، المباحث العقلية التي أدرجت في الجزء الأول من الكفاية تحت عناوين البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، والملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده وهكذا، فإن هذه العناوين باعتبار كونها تاريخية ومورثة في علم الأصول، استأثرت بالمسائل المبحوثة مع أنه وقع البحث في داخل تلك المسائل عن كثير من القضايا العقلية المهمة، التي بقيت بلا عنوان، وكأنها مجرد أبحاث تمهيدية أو استطرادية، فإمكان الشرط المتأخر أو استحالته، وإمكان الواجب المعلق أو استحالته، وضرورة تقيّد التكليف بعدم الاشتغال بالمزاحم، وعدم جواز تضييع المقدمات المفوتة إلى غير ذلك من القضايا، بقيت كأجزاء من أبحاث تلك العناوين التاريخية. بينما كل واحد منها تشكّل بحثاً أصولياً مهماً من الناحية الفنية، ومن ناحية ترتّب الثمرة الأصولية، ولا تقل أهمية عن تلك المسائل التاريخية المورثة، بل قد تكون أهم منها.^(٥٧) وهذه في نظر السيد الصدر، أهم المبررات التي تدعو إلى التفكير بصورة جادة، في استبدال الكتب الدراسية السائدة، والاعتقاد بعدم صلاحيتها في مجال التدريس، على الرغم من قدسيّتها العلمية والتاريخية.

ثانياً - مبررات عدم الاقتناع بالكتب الدراسية البديلة :

يرى السيد الصدر "أن في العقود الثلاثة الأخيرة، صدرت محاولات عدة للاستبدال والتطوير في الكتب الدراسية الأصولية، من هذه المحاولات كتاب مختصر الفصول كتعويض عن القوانين وكتاب الرسائل الجديدة اختصاراً للرسائل كتعويض عنها وكتاب أصول الفقه كحلقة وسيطة بين المعالم وكتابي الرسائل والكفاية وفي تقدير السيد الصدر أن هذه محاولات مشكورة، وعبرت عن جهود مخلصّة. وأكثر هذه المحاولات استقلالية وأصالة، هو المحاولة الثالثة باعتبارها تصنيفاً مستقلاً وليس مجرد اختصار لكتاب سابق ولكنها لا تفي مع ذلك بالحاجة لعدة أسباب :

١- أنها لا يمكن الاقتصار عليها في السطح والاكتفاء بها عن جميع الكتب الدراسية الأصولية وإنما هي مرشحة لتكون الحلقة الوسيطة بين المعالم وكتابي الكفاية والرسائل على ما يبدو من ظروف وضعها، ومن الواضح أن هذا أشبه ما يكون بعملية الترقيع

فهي وان حرصت على أن تعطى للطالب غالباً الأفكار الحديثة في علم الأصول بقدر ما أتيح للمؤلف ادراكه واستيعابه، ولكنها تصبح قلقاً حين توضع في مرحلة وسطى فيبدأ الطالب بالمعالم ليقراً أفكاراً أصولية ومناهجاً أصولية في البحث وفقاً لما كان عليه العلم قبل مئات السنين، ثم ينتقل من ذلك فجأة وبقدرة قادر ليلتقي في (أصول الفقه) أفكاراً أصولية حديثة مستقاة من مدرسة المحقق النائيني على الأغلب ومن تحقیقات المحقق الأصفهاني أحياناً، وبعد أن يفترض أن الطالب فهم هذه الأفكار نرجع به خطوة إلى الوراء ليلتقي في الرسائل والكفاية، بأفكار أقدم تاريخياً، بعد أن نُوقش جملة منها في الحلقة السابقة، واستبدلت جملة منها بأفكار أمتن، وهذا يشوش على الطالب مسيره العلمي في مرحلة السطح، ولا يجعله يتحرك في الاتجاه الصحيح". (٥٨)

٢- أن أصول الفقه على الرغم من أنه غير من المظهر العام لعلم الأصول إذ قسمه إلى أربعة أقسام بدلاً عن قسمين وأدرج مباحث الاستلزامات والافتضاءات في نطاق المباحث العقلية، بدلاً عما درج عليه المؤلفون من ذكرها ضمن مباحث الألفاظ، ولكن هذا لم يتجاوز التصرف في كيفية تقسيم مجموعة المسائل الأصولية المطروحة في الكتب السابقة إلى مجاميع، فقد صنف في أربعة مجاميع بدلاً عن مجموعتين، ولم يمس هذا التصرف جوهر تلك المسائل، ولم يستطع أن يكتشف مثلاً في مقدمات مسألة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، مسائل أصولية لها استحقاقها الفني، لأن تعرض كمسائل أصولية في نطاق الأدلة العقلية، وهكذا اقتصر التغيير على المظهر، ولم يتجاوزه إلى الجوهر.

٣- إن الكتاب لا تعبّر بحوثه عن مستوى واحد من العطاء كمّاً وكيفاً، أو عن مستويات متقاربة، بل إن الكتاب في بعض مباحثه يتوسع ويتعمق، بينما يختصر ويؤجز في مباحث أخرى. فلاحظ مثلاً ما اشتمل عليه من تحقيق موسع فيما يتصل باعتبارات الماهية في بحث المطلق والمقيد، وما اشتمل عليه من توسع وإطناب في مباحث الحسن والقبح العقليين، وما اشتمل عليه من توسع كذلك في إثبات جريان الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي.

بل الملحوظ في كثير من بحوث الكتاب أنه لا تنسيق بينها، وبين بحوث الكفاية التي فرض منهجياً أن تكون بعده في الخط الدراسي، فجملة من المسائل تعرض بنحو أوسع مما في الكفاية وأعمق، لا يبقى مبرر لدراسة المسألة نفسها من جديد في الكفاية، وجملة أخرى من المسائل تعرض موجزة أو ساذجة على نحو يبقى للكفاية قدرتها على إعطاء المزيد أو التعميق. (٥٩)

ثالثاً - مبررات الاستبدال الكامل ووضع كتب دراسية جديدة :

توصل السيد الصدر إلى رأي مفاده، أن استبدال الكتب الدراسية القديمة يجب أن يتم بصورة كاملة، فيعوض عن مجموع الكتب الدراسية الأصولية القائمة، بمجموعة أخرى تكون مصممة بروح واحدة، ووفق أسس مشتركة، وتنظم في ثلاث مراحل. وهذا ما قام به في دروس في علم الأصول، آخذاً فيها بعين الاعتبار النقاط الآتية:

١- إن الهدف من هذه الحلقات الثلاث، هو إيصال الطالب إلى مرحلة الإعداد لبحث الخارج، وجعله على درجة من الاستيعاب للهيكل العام لعلم الأصول، ومن الدقة في فهم معالمة وقواعده، تمكنه من هضم ما يعطى له في أبحاث الخارج هضمًا جيداً. ومن هنا جاء الحرص على أن يطرح في هذه الحلقات، أحدث ما وصل إليه علم الأصول من أفكار ومطالب.

٢- تشكل هذه الحلقات منهجاً واحداً، وتستوعب كل واحدة منها علم الأصول بكامله، ولكنها تختلف في مستوى العرض كما وكيفاً، وتدرج في ذلك، فيعطى لطالب الحلقة الأولى أو الثانية قدر مُحدّد من البحث في كل مسألة، ويؤجل قدر آخر من المسألة إلى الحلقة التالية، ويسري هذا التدرج في الحلقة الواحدة نفسها أيضاً. (٦٠)

٣- ليس من الضروري حتى على مستوى الحلقة الثالثة، استيعاب كل الأدلة التي يُستدل بها على هذا القول أو ذاك، لأن هذه الإحاطة إنما تلزم في بحث الخارج، أو في تأليف يُخاطب به العلماء من أجل تكوين رأي نهائي فلا بد حينئذ من فحص كامل، وأما في الكتب الدراسية لمرحلة السطح، فليس الغرض منها إلّا الثقافة العامة والإعداد،

وعلى هذا الأساس يُطرح في كل مسألة الأدلة ذات المغزى الفني، ويهمل ما لا يكون له محصل من الناحية الفنية.

٤- تجاوز التحديد الموروث تاريخياً للمسائل الأصولية، وإبراز ما استجد من مسائل، وإعطائها عناوينها المناسبة، وأما بالنسبة إلى التصنيف الموروث للمسائل الأصولية إلى مجموعتين، وهما مباحث الألفاظ والأدلة العقلية، فليس هناك مبرر للعدول عن التصنيف الثنائي، إلى تصنيف آخر، ولكن جرى إدخال تعديل عليه، يجعل المجموعتين هما مباحث الأدلة ومباحث الأصول العملية، وذلك من أجل تقريب التصنيف الأصولي للمسائل، إلى واقع عملية الاستنباط، وما يقع فيها من تصنيف للمواقف، فكما أن عملية الاستنباط تشتمل على مرحلتين مترتبتين وهما الأدلة والأصول، كذلك البحث في علم الأصول يصنف إلى هذين الصنفين، وكما أن الفقيه في مجال الأدلة تارة يستدل بالدليل الشرعي، وأخرى بالدليل العقلي، كذلك علم الأصول يبحث الأدلة الشرعية تارة، والأدلة العقلية أخرى.

٥- عند استعراض آحاد المسائل ضمن التصنيف المذكور، جرى ملاحظة الابتداء بالبسيط والانتهاء إلى المعقد، والتدرج في عرضها حسب درجات تعقيداتها وترابطاتها، والحرص على ألا تُعرض مسألة إلّا بعد أن يكون قد تم الاستيفاء مسبقاً من كل ما له دخل في تحديد التصورات العامة فيها. وألّا يُعطى في كل مسألة من الاستدلال والبحث إلّا بالقدر الذي تكون أصوله الموضوعية مفهومة بلا حاجة للرجوع إلى مسألة لاحقة، الأمر الذي ترتب عليه تغيير ترتيب المسائل من حلقة إلى أخرى.^(٦١)

٦- إن تعدد الحلقات شيء ضروري لتحقيق المنهج المرسوم، لأن إعطاء مجموع الكمية الموزعة للمسألة الواحدة في الحلقات الثلاث، ضمن حلقة واحدة فيه تحميل للطالب فوق ما يطيقه، ويكون جزء من تلك الكمية عادة مبنياً على مسائل أخرى، لم يتضح بعدُ حالها للطالب. كما أن تثليث الحلقات شيء ضروري أيضاً، على الرغم من أن الحلقة الأولى يبدو أنها ضئيلة الأهمية، وقد يتصور الملاحظ في بادئ الأمر إمكان الاستغناء عنها نهائياً، ولكن الصحيح عدم إمكان ذلك، لأن قبل البدء بحلقة استدلالية

تشتمل على نقض وإبرام، هناك حاجة إلى تزويد الطالب بتصورات عن المطالب، وعن القواعد الأصولية، حتى يكون بالإمكان في تلك الحلقة الاستدلالية، ضمان الاستدلال والنقض والإبرام لهذه المسألة أو تلك، ولهذا المطلب الأصولي أو ذاك. وبعد هذه الحلقة، تأتي الحلقة الثانية بوصفها حلقة استدلالية بحق، ولكن بدرجة تتناسب معها، وتمثل الحلقة الثالثة، المستوى الأعلى من الاستدلال، الذي يكفي لتحقيق الهدف المطلوب من دراسة السطح.^(٦٢)

٧- إن كل حلقة من هذه الحلقات الثلاث، وإن كانت تستعرض علم الأصول ومباحثه على العموم، ولكن مع هذا قد تذكر بعض المسائل الأصولية في حلقة، ثم لا يعاد بحثها في الحلقة التالية، اكتفاء بما تقدم لاستيفاء حاجة المرحلة، أي مرحلة السطح.^(٦٣)

٨- عدم التصرف في العبارة الأصولية تغييراً أو تطويراً، وعدم توخي أن تكون العبارة في الحلقات الثلاث، وفقاً لأساليب التعبير الحديث، حصل ذلك إلى حد ما في الحلقة الأولى فقط، أما في الحلقتين الثانية والثالثة، فقد كان الحرص على أن تكون العبارة سليمة ووافية من جهة المعنى، ولم تكن هناك محاولة لجعلها حديثة، وليس ذلك لعدم الإيمان بأهمية تنشئة الطالب الحوزوي على أساليب التعبير الحديث، وإنما لاعتبارين مهمين، أحدهما: تمكين الطالب من الرجوع إلى الكتب العلمية الأصولية القائمة وفهمها، وهذا لا يتأتى إلا إذا تمت مخاطبته بعبارة قريبة من مفردات تلك الكتب، ولو أن هذه الحلقات الثلاث، كتبت بأساليب التعبير الحديث، ووضعت بديلاً عن المصطلحات القديمة فسوف تنقطع صلة الطالب بمراجع هذا العلم وكتبه، ويتعسر عليه الرجوع إليها، وهذا يشكل عقبة كبيرة تواجه نموه العلمي. والآخر: إن الكتب الدراسية الأصولية والفقهية المكتوبة باللغة العربية، تتميز عن أي كتاب دراسي عربي في العلوم المدنية، بأنها كتب لا تختص بأبناء لغة دون لغة، وكما يدرسها العربي، يدرسها كذلك الفارسي والهندي والأفغاني وغيرهم من أبناء الشعوب المختلفة في العالم الإسلامي، على الرغم من كونها كتباً عربية، وهؤلاء يتلقون ثقافتهم العربية من المصادر القديمة، التي لا تهيئ لهم قدرة كافية لفهم اللغة العربية، بأساليبها الحديثة، فما لم يحصل بصورة

مسبقة تطوير وتعديل في أساليب تثقيف هؤلاء، وتعليمهم اللغة العربية، يصعب اتخاذ أساليب التعبير الحديث أساساً للتعبير في الكتب الدراسية الأصولية.

٩- تختلف الحلقات الثلاث عن الكتب الدراسية الأصولية السائدة، في جهة تتفق فيها مع مناهج الكتب الدراسية الحديثة، فالكتب الدراسية الأصولية القائمة، لا تحتوي على الصعوبة والتعقيد في الجانب المعنوي والفكري منها فقط، بل إنها تشتمل على الصعوبة والتعقيد في الجانب اللفظي والتعبيري أيضاً. ولهذا تجد عادة أن المدرس حتى بعد أن يشرح الفكرة للطالب، تظل العبارة مستعصية على الفهم، ويحس الطالب بالحاجة إلى عون الأستاذ في سبيل تطبيق تلك الفكرة على العبارة جملة جملة، وليس ذلك إلاً لأن العبارة قد طعّمت بشيء من الإلغاز، إما لإيجازها أو للالتواء في صياغتها، أو لكلا الأمرين. بينما الكتب الدراسية التي تسير عليها مناهج الدراسة في العالم اليوم، لا تحتوي على هذه الصعوبة، لأن العبارة فيها وافية، وهذا ما جرى عليه العمل في هذه الحلقات، فقد جاءت العبارة فيها وافية بالمراد، لا بمعنى أن الطالب يقتصر المراد من العبارة فقط، بل بمعنى أنه حين يشرح له أستاذه المعنى، يجده منطبقاً على العبارة، ولا يحس في التعبير بالتواء وتعقيد.

١٠- التأكيد على أن تبني وجهة نظر، أو طريقة استدلال، أو مناقشة برهان، في هذه الحلقات، لا يدل على اختيار ذلك حقاً، كما أن المضمون الكامل للحلقات الثلاث، لا يمثل الوضع التفصيلي لمباحث السيد الصدر الأصولية، ولا يصل إلى مداها كماً أو كيفاً. (٦٤)

المقصد الثالث : التجديد الاصولي في تقسيم علم الأصول عند السيد الصدر يمتلك العلم كينونه حينما يتحول من مجموعة مسائل متباعدة متفرقة إلى مجموعة مباحث منتظمة ومرتبة، ويحتل ترتيب وطرز الفرز للموضوعات والأبحاث مكانة هامة في دفع عجلة تنامي هذا العلم أو العكس، فرب نسق تبويبي معين يؤثر في شل حركته كلياً أو جزئياً، ورب تقسيم معين لمسائله يبعده عن غرضه أو العكس أو يحدث فيه إعاقة ما تحوله إلى علم قلق غير منتظم الخطى، وبالتالي فتحديد أن هذا البحث أو ذاك أين يجب

وضعه هو أمر ضروري منهجياً. ومن هنا يأتي دور المنهجية وتنويع الأبحاث الأصولية في طليعة اهتمامات الساعين إلى إجراء تغييرات بنوية فيه تدفعه إلى مزيد من الإنتاج والإثمار.

اولاً- التقسيم المعروف لعلم الأصول : قسّم الصدر علم الأصول مدرسياً تقسيماً رباعياً مشهوراً هو:

- ١- ما يرتبط بما يوصل إلى الحكم الشرعي بعلم وجداني كالعقليات.
 - ٢- ما يوصل إليه بعلم تعبدى جعلى، وهذا على قسمين:
 - أ- البحث الصغرى، وهو يشمل مباحث الألفاظ وما يتعلق بها.
 - ب- البحث الكبرى، وهو يشمل مباحث الحجج والأمارات.
 - ٣- ما يرتبط بالوظيفة العملية الشرعية، ويشتمل مباحث الأصول الشرعية.
 - ٤- ما يرتبط بالوظيفة العقلية، ويشمل الأصول العقلية كقاعدة قبح العقاب^(٦٥)
- وأمام هذا التنويع للمباحث الأصولية عمد السيد الشهيد إلى محاولة إحداث ثغرات معينة فيه من خلال إثارته التساؤل التالي: ماذا يراد من وراء هذا التقسيم لعلم الأصول؟ هل نهدف إلى مجرد عملية تجميعية للمسائل في أربع دوائر كبيرة أو أكثر، أو أن وراء تقسيمنا هذا فرضية ومصادرة ما تجعل من هذا التقسيم قائماً على أساس منهج محدد يفرض رباعيته تارةً، كما يتطلب ترتيباً معيناً للمسائل من حيث التقديم والتأخير أخرى؟ ووفقاً لذلك سجل الشهيد انتقاداته الخاصة على هذا التقسيم^(٦٦)

وهذه النقطة من السيد الشهيد في غاية الأهمية والدلالة؛ لأن إجراء تعديلات في جسم علم من العلوم رهين لتغيرات بنوية في هذا العلم، إما طرأت عليه من داخله نتيجة النمو التصاعدي الكبير أو من خارجه نتيجة ظهور علوم أخرى تعهدت بصورة أكثر تخصصية بمعالجة بعض ما كان يعالجه هذا العلم، أو ضمور علوم أخرى سبب انسحابها من الميدان المعرفي - لسبب أو لآخر - التزام العلوم المتبقية بمعالجة تركتها، ولا يطرؤ على علم من العلوم تعديل في التقسيم والتبويب إلا إذا لاحظ العلماء خصوصيات معينة في هذا العلم لم تلاحظ بنفس الدرجة من قبل. وهكذا الحال في علم الأصول، فإن تشييد

البهبهاني ومن لحقه لنظريات كبرى في مسألة الأصل العملي وتحليله والعلاقة بينه وبين الأمانة، أدى في خاتمة المطاف إلى ظهور فرزٍ جديدٍ لهذا العلم على يد الشيخ الأنصاري انسجماً مع ما صارت تستدعيه طبيعة ومستوى الموضوعات.. وهكذا، وهنا يلاحظ في أطروحة الشهيد الصدر اشتمالها على ميزاتٍ فنيةٍ تستجيب لهذا الواقع الموجود في علم الأصول كما سنلاحظ إن شاء الله تعالى.

ثانياً - التقسيم المقترح من قبل الشهيد الصدر :

في إطار وضعه للصيغة الأنسب قدّم الشهيد الصدر اقتراحين اثنين لكلٍ منهما ميزاته، إلا أنه لاحظ وجود ثغرتين في كلا التقسيمين المقترحين، انسجماً مع نتائجه الأصولية الخاصة، فهو من جهة يرى أن مباحث القطع ليست مباحث أصولية؛ لأن المسائل الأصولية نفسها تعتمد هي الأخرى على حجية القطع فلا يمكن أن تكون منها طبيعةً، ولهذا صنف حجية القطع كأحد الأصول الموضوعية لهذا العلم، ولأجل ذلك استبعدها عنه جاعلاً إياها ضمن مقدمة أو مدخل لعلم الأصول. (٦٧)

وعلى خط آخر لاحظ أن حركة الأصول - بحسب ما رسم له في تعريفه - تتجه ناحية استنباط الحكم الشرعي، وهذا يعني أن الحكم الشرعي مفروض كهدف ووجهة لهذا العلم، وبالتالي ليس داخلاً ضمن مسائله، وهذا معناه أنه من الضروري إدراج مباحث الحكم الشرعي وتعريفه وتقسيمه وحقيقته وأحكامه في المقدمة نفسها، بدل أن تبقى هذه التصورات مبعثرة في ثنايا علم الأصول، لاسيما في مباحث الاستصحاب.

وعلى أية حال فقد ذكر صيغتين هما باختصار:

الصيغة الأولى: يقسم علم الأصول إلى قسمين :

- ١- الأدلة وتدرس على الشكل الأدلة الشرعية، وتقرأ فيها مباحث الدلالات والصدور. والحجية. والأدلة العقلية، وتقرأ فيها القضايا العقلية وتحديداتها صغرياً. وحجية الدليل العقلي كبحث كبروي.

٢- الأصول العملية، وتدرس فيها الأبحاث العامة في الأصل، حقيقته، أقسامه، علاقاته. والأبحاث المتعلقة بالشبهة البدوية كالبراءة والاستصحاب. والأبحاث المتعلقة بالشبهة المقرونة بالعلم كالاشتغال والأقل والأكثر، ثم وفي الخاتمة تعالج مباحث التعارض. الصيغة الثانية: يقسم الأصول تقسيماً خماسياً كالتالي:

- ١- مباحث الألفاظ وما يرتبط بالظهورات اللفظية والسياقية والحالية.
- ٢- مباحث الاستلزام العقلي سواء المستقلات وغير المستقلات.
- ٣- مباحث الدليل الاستقرائي من إجماع وشهرة وتواتر وسيرة، وتقدم لها مقدمة حول الاستقراء وخصائصه.
- ٤- مباحث الحجج، وتعالج فيها الأمارات والأصول مع مقدمة حول حقيقتيهما وأحكامهما وعلاقاتهما.
- ٥- مباحث الأصول العقلية العملية. ثم خاتمة في التعارض.

ثالثاً- حول الصياغتين المقترحتين في تقسيم السيد الصدر :

تمتاز الصيغة الأولى بمراعاة طبيعة حركة الفقيه ميدانياً، فهو يتعامل أولاً مع الدليل وثانياً مع الأصل عند عدم الدليل، وهذا الامتياز هو أساس هذا التقسيم عند الشهيد الصدر، أما الصيغة الثانية فهي تمتاز بفرز كل ما يلتقي في منهج بحث واحد كالألفاظ والعقل والاستقراء، وهو الركن الذي طرح على أساسه هذا التقسيم. وتتفق الصياغتان في مقدّمة مباحث القطع والحكم الشرعي، وخاتمة مباحث التعارض. وتدمج الصيغة الثانية بين الأمارات والأصول الشرعية، فيما تفصلهما الصيغة الأولى فصلاً واضحاً، والعكس هو الصحيح؛ إذ تدمج الصيغة الأولى بين الدليل العقلي والاستقرائي فيما تميزهما الصيغة الثانية، وهذا التمييز سببه ملاحظة تطورات نظرية الاحتمال في الأصول عند الشهيد الصدر كما سنلاحظ فيما بعد.

الصيغة الأولى أقرب إلى المنهج القديم في الأصول، وقد اقترب منها السيد الصدر في المعالم والحلقات، وهو ما يكشف بدرجة معينة عن ميله على تربية الطالب وفق الصيغة

العملية، أما الصيغة الثانية فهي أقرب إلى المنهج الحديث في الأصول والتي اعتمدها الشهيد في دراساته العليا.

ركزت الصيغة الأولى على فتح قسم خاص لتعريف الأصل العملي وحقيقته وميزاته وأحكامه تماشياً مع التطورات الأصولية على هذا الخط، فيما جعلته الصيغة الثانية مقدمةً للقسم الرابع الذي تتلاقى فيه الأمارات بالأصول. إلى غير ذلك من خصائص عامة أو جزئية في هذين الاقتراحين.^(٦٨)

وبقطع النظر عما تقدم، فإن ما يكشف عنه وضع اقتراحين للتقسيم هو أن الشهيد الصدر إما أنه لم يحسم موقفه من الموضوع نتيجة الميزات الهامة لكل تقسيم مما لا مجال للجمع بينها في تقسيم واحد بنظره، أو أنه حسم الموقف لصالح تقسيم دون آخر، لكنه كان يتحين الفرصة للتطبيق الميداني الشامل له، وميل الشهيد الصدر أكثر نحو الصيغة الأولى، انسجاماً مع نظرية المراحل عنده، لأنه من المستبعد أن يتبنى صيغة تعود إلى حد معين لمرحلة ما قبل الأنصاري لصالح المراحل الدراسية الأولى، ثم يقفز بالطالب إلى نخط مختلف لهذا العلم في مرحلة التحقيق والبحث الخارج، لاسيما وأن الصيغة الأولى هي الأبعد عن الواقع العلمي في زمانه، وهذا يعني أنه طبق الاقتراح الأكثر ميلاً له في المراحل الدراسية الأولى كخطوة أولية مقدورة نسبياً، ولعله كان يأمل في أن يجري تطبيقها لاحقاً وتدرجياً في مراحل أعلى، وإلا فتعدد الصيغ بين السطوح والخارج عند الشهيد إذا كان صيغة نهائية لديه سوف يشكل بنفسه مشكلة منهجية وفنية.

الخاتمة :

١- السيد الشهيد محمد باقر الصدر واحد من الظواهر الكبيرة في الحياة الإسلامية والإنسانية في القرن الأخير، وقد تميز بخصائص افتقدتها الكثير من الشخصيات التي ظهرت في هذا القرن وسعت نحو التغيير والتطوير

٢- تميزت أبحاث ومؤلفات السيد الصدر باستيعاب كل جزئيات الموضوع الذي يكتب فيه أو يبحث فيه، بحيث الذي يطلع على أي موضوع يراه يعالج كل ما يدور في ذهنه من احتمالات محيطاً بكل التفاصيل.

٣- يؤمن الصدر بمقاربة ما بين الأصول والفقه، حيث أراد صياغة الأصول صياغةً ميدانيةً تتبع حركة الفقيه في عمله الفقهي، وهذا الأمر قد يعززه قيامه باختيار هذا التقسيم إلى حد كبير في كتبه الدراسية

٤- يرى الصدر أن استبدال الكتب الدراسية القديمة يجب أن يتم بصورة كاملة، فيُعوض عن مجموع الكتب الدراسية الأصولية القائمة، بمجموعة أخرى تكون مصممة بروح واحدة، ووفق أسس مشتركة

الملخص :

السيد الشهيد محمد باقر الصدر واحد من الظواهر الكبيرة في الحياة الإسلامية والإنسانية في القرن الأخير، وقد تميّز بخصائص افتقدتها الكثير من الشخصيات التي ظهرت في هذا القرن وسعت نحو التغيير والتطوير، وقراءة مثل هذه الشخصية قد يوقع القارئ في بعض الأخطاء حينما يحملها ما لم ترده أو يسلب عنها ما تميّزت به.

ولا يخفى أن مشروع السيد الشهيد الصدر (قدس) التجديدي، والذي أراد من خلاله محاكاة الحياة العامة ووضع الخطوط العريضة لها بغية حل المشاكل التي يعاني منها الإنسان مبتدأً بوضع أسس وافكار رصينة تعبر عن الرؤية الحقيقية للإسلام تجاه الحياة وما يتجدد فيها من مسائل بدأ بالأصول إذ طرح فكرة المنظومة الأصولية المترابطة والتي لا ينفك بعضها عن البعض الآخر، ساعياً لتحقيق هذا الغرض لإيجاد نظريات تعالج الواقع المعاصر.

ويحاول الباحث في هذه الصفحات البسيطة أن يذكر رشفة من التجديد الأصولي على خط أصول الفقه الإسلامي عند الشهيد الصدر، إلا أنه وانطلاقاً من ضرورة الشفافية في تحديد وترسيم البحث من اللازم أن نعرف أننا لا نعالج هنا المبررات التاريخية والموضوعية التي ولدت ظاهرة الصدر وجاءت بها، وإنما نقرأ نفس نتاجاته التي تصلح شاهداً على خاصية التجديد عنده مع الأخذ بالاعتبار فترته وظرفه ومحيطه التاريخي.

أهداف البحث : دراسة التجديد الأصولي، والوقوف على سماته في الفكر الأصولي عند السيد محمد باقر الصدر.

منهجية البحث : أعتمد الباحث في تقسيم الدراسة الى مطالب اربع ثلاث مشفوعة بمقدمة وخاتمة واهم ما توصل اليه البحث من نتائج .

اما المطلب الاول : مفهوم التجديد الاصولي والسيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر ، وفيه مقصدان : الاول : مفهوم التجديد الاصولي في اللغة والاصطلاح . والثاني : السيرة العلمية والعملية للسيد محمد باقر الصدر .

أما المطلب الثاني : سمات التجديد عند السيد محمد باقر الصدر (قدس) أما المطلب الثالث : التجديد في علم الاصول عند السيد الصدر ، وفيه مقاصد ثلاث : الاول : التجديد في الفكر الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر ، والثاني : التجديد الاصولي في منهجية الكتب الدراسية في الحوزة العلمية . والثالث : التجديد الاصولي في تقسيم علم الأصول عند السيد الصدر

ثم ذكر الباحث اهم النتائج التي توصل اليها البحث واهم المصادر المعتمدة في البحث . الكلمات المفتاحية : التجديد ، ، الاصول ، الفكر ، محمد باقر الصدر .

The martyr Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr is one of the great phenomena in Islamic and human life in the last century. Return it or take away from it what distinguished it

It is no secret that the renewal project of Sayyid Al-Sadr (Jerusalem) through which he wanted to simulate public life and lay out its broad outlines in order to solve the problems that man suffers, starting with laying foundations and solid ideas that express the true vision of Islam towards life and the issues that are renewed in it. Presenting the idea of the interconnected fundamentalist system, which are inseparable from each other, seeking to achieve this purpose to find theories that address contemporary reality.

In these simple pages, the researcher tries to mention a sip of the fundamentalist renewal on the line of the principles of Islamic jurisprudence at the martyr al-Sadr.

Research Objectives: To study the fundamentalist renewal, and to identify its features in the fundamentalist thought of Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr

Keywords: renewal, assets , thought, Muhammad Baqir Al-Sadr.

الهوامش :

- (١) ظ: الصحاح له (٤٥٤/٢) مادة (جدد).
- (٢) لسان العرب (٢٠٢/٢) ، ومعجم متن اللغة (٤٨٥/١).
- (٣) انظر: تهذيب اللغة (٤٦٢/١٠) ، مادة (جدد).
- (٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٠٩/١). المادة نفسها.
- (٥) لسان العرب ١١١/٣ ، الصحاح للجوهري ٤٥٤/٢
- (٦) الفيومي ، المصباح المنير: ١٢٢، مادة (أصل). ظ: ابن منظور ، لسان العرب ، ١٠ : ٨٩
- (٧) الأصفهاني : محمد حسين ، الفصول الغروية في الأصول الفقهية : ٥ ، تح : عباس القطيفي ، ط ١ ، الناشر : ذوي القربى .
- (٨) الصدر: سيد محمد باقر (ت: ١٤٠٠هـ) ، دروس في علم الأصول- الحلقات- ط ١، ١٩٧٨هـ ، نشر: دار الكتاب ، بيروت.
- (٩) الحائري ، كاظم الحسيني ، حياة وأفكار الشهيد الصدر: ٣٢.
- (١٠) العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ، ١ : ١٠٥ .
- (١١) حياة السيد محمد باقر الصدر : ١٣
- (١٢) العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ، ١٢٢ . ظ: الحسيني ، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق : ٤٧ .
- (١٣) الحسيني ، محمد باقر الصدر: ٦٥ .
- (١٤) العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ، ٣ : ١١٣ .
- (١٥) العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ، ٤ : ٦٦ .
- (١٦) العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ، ٤ : ٢٨١ .
- (١٧) بحوث في علم الأصول ، سيد محمود الهاشمي : ١ : ٨ ، و بحوث في الأصول تمهيد في مباحث الدليل اللفظي ، حسن عبد الستار: ١ / ٨ .
- (١٨) محمد باقر الصدر حياة حافلة فكل خلاق ، محمد الحسيني : ٢٤٨ .
- (١٩) محمد باقر الصدر تكامل المشروع الفكري والحضاري ، صائب عبد الحميد ، : ٥ .

- (٢٠) نهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، عبد الجبار الرفاعي : ٣١.
- (٢١) مباحث الأصول، سيد كاظم الحائري: ١ ق ٢ / ٥١.
- (٢٢) ظ. بحوث في علم الأصول، سيد محمود الهاشمي: ١ / ٨-٩، وظ. بحوث في علم الأصول تمهيد في مباحث الدليل اللفظي، حسن عبد الساتر: ١ / ٨.
- (٢٣) مباحث الأصول، سيد كاظم الحائري: ١ ق ٢ / ٥١.
- (٢٤) ظ. محمد باقر الصدر حياة حافلة فكر خلاق، محمد الحسيني : ٢٥٠.
- (٢٥) بحوث في علم الأصول، سيد محمود الهاشمي: ١ / ٩، وبحوث في الأصول تمهيد في مباحث الدليل اللفظي، حسن عبد الساتر: ١ / ٩.
- (٢٦) ظ. مباحث الأصول، سيد كاظم الحائري: ١ ق ٢ / ٥١.
- (٢٧) نهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، عبد الجبار الرفاعي : ٢٩.
- (٢٨) العقل العملي في فكر الشهيد الصدر (قدس)، عمار ابو رغيف، بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية، العدد الثالث سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، : ٣٢.
- (٢٩) ظ. بحوث في علم الأصول، سيد محمود الهاشمي: ١ / ٩، وظ. بحوث في علم الأصول تمهيد في بحوث الدليل اللفظي، حسن عبد الساتر: ١ : ٩.
- (٣٠) ظ. مباحث الأصول، سيد كاظم الحائري: ١ ق ٢ / ٥٤.
- (٣١) نهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، عبد الجبار الرفاعي : ٥٥ - ٥٦.
- (٣٢) بحوث في علم الأصول، سيد محمود الهاشمي: ١ / ١٠، وبحوث في الأصول تمهيد في مباحث الدليل اللفظي، حسن عبد الساتر: ١ / ١٠.
- (٣٣) محمد باقر الصدر تكامل المشروع الفكري والحضاري، صائب عبد الحميد، : ٢٨.
- (٣٤) وهي بحسب ترتيبها الزمني هي كتاب غاية الفكر الصادر سنة ١٩٥٥م، وكتاب المعالم الجديدة للأصول الصادر سنة ١٩٦٥م، وكتاب دروس في علم الأصول الصادر سنة ١٩٧٨م
- (٣٥) حسن حنفي. حصار الزمن الحاضر.. مفكرون، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٤م، ص ٥٥.
- (٣٦) محمد الدسوقي. مدخل لعلم الأصول، القاهرة: رابطة ال جامعات الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص ٢٣٠.
- (٣٧) الحائري في مباحث الأصول، ص ٥٨
- (٣٨) المعالم الجديدة للأصول، السيد محمد باقر الصدر، ص ٨٧ ، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- (٣٩) كاظم الحائري. مباحث الأصول، قم: ج ١، ص ٥٨.

- (٤٠) كاظم الخائري. مباحث الأصول، قم: ج ١، ص ٦٠
- (٤١) كاظم الخائري. مباحث الأصول، قم: ج ١، ص ٦١
- (٤٢) مباحث الأصول، ق ٢ - ج ١: ٥٤
- (٤٣) الميلاد، زكي، الصدر والتجديد الفكري والاصولي، ١٧٥
- (٤٤) التجديد المنهجي، هو محاولة إعادة صياغة أصول الفقه بطريقة منهجية جديدة وحديثة، كما تجلت وظهرت في كتاب (دروس في علم الأصول)، الذي يقع في مجلدين، ويتكون من ثلاث حلقات مترابطة ومتكاملة، وهذه -على ما أعلم- أول محاولة من نوعها في العصر الحديث عند علماء الإمامية.
- (٤٥) محمد الحسيني. محمد باقر الصدر حياة حافلة.. فكر خلاق، بيروت: دارالبیضاء، ٢٠٠٥ م، ص ٣٥٨.

- (٤٦) الميلاد، زكي، الصدر والتجديد الفكري والاصولي، ١٧٨
- (٤٧) وهذه الكتب الأربعة بحسب ترتيبها الدراسي هي كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين المشهور بكتاب المعالم، للشيخ حسن بن زين الدين العاملي (١٠١١هـ). وقوانين الأصول المشهور بكتاب القوانين، للشيخ أبو القاسم القمي (١٢٣١هـ). وفرائد الأصول المشهور بكتاب الرسائل، للشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ). وكفاية الأصول المشهور بكتاب الكفاية، للشيخ محمد كاظم الخراساني (١٣٢٩هـ)

- (٤٨) الميلاد، زكي، الصدر والتجديد الفكري والاصولي، ١٨٢
- (٤٩) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١١
- (٥٠) الميلاد، زكي، الصدر والتجديد الفكري والاصولي، ١٨٣
- (٥١) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١١
- (٥٢) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١٢
- (٥٣) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١٣
- (٥٤) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١٤
- (٥٥) الميلاد، زكي، الصدر والتجديد الفكري والاصولي، ١٨٩
- (٥٦) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١٧
- (٥٧) ظ: دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ١٩
- (٥٨) ظ: دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٠
- (٥٩) ظ: دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢١
- (٦٠) ظ: دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٢

- (٦١) ظ: دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٤
- (٦٢) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٥
- (٦٣) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٦
- (٦٤) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر - ج ١: ٢٨
- (٦٥) بحوث في علم الأصول ١: ٥٥. «تمهيد في مباحث الدليل اللفظي»، الشيخ حسن عبدالساتر ١: ١١٥-١١٦.
- (٦٦) بحوث في علم الأصول ١: ٥٦.
- (٦٧) بحوث في علم الأصول ١: ٥٥-٦٢، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي ١: ١١٥-١٢٥
- (٦٨) حب الله ، حيدر ، معالم الإبداع الأصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر: ٣٦
- المصادر :
- ١- ابن منظور: محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ) لسان العرب، ط ١ ١٤٢٦هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
 - ٢- ابو رغيف ، عمار العقل العملي في فكر الشهيد الصدر(قدس)، بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية، العدد الثالث سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
 - ٣- الأصفهاني : الشيخ محمد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية ، تح : عباس القطيفي ، ط ١ ، المطبعة نهضة ، الناشر : ذوي القربى .
 - ٤- الحائري ، كاظم الحسيني ، مباحث الاصول ، ، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، قم - ايران.
 - ٥- الحائري ، كاظم الحسيني، حياة وأفكار الشهيد الصدر ، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، قم - ايران.
 - ٦- حب الله ، حيدر ، معالم الإبداع الأصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر
 - ٧- حسن حنفي. حصار الزمن الحاضر.. مفكرون، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٤م.
 - ٨- الحسيني، محمد طاهر ، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق ، الناشر دار المحجة البيضاء ، ط ، ٢٠٠٥ م.

- ٩- الدسوقي، محمد. مدخل لعلم الأصول، القاهرة: رابطة ال جامعات الإسلامية، ٢٠٠٩م.
- ١٠- الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ط ١ ، ١٤١٠هـ، نش: مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران
- ١١- الرفاعي ، عبد الجبار، نهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي .
- ١٢- الساتر ، حسن عبد ، بحوث في علم الأصول ، الدار الاسلامية ، بيروت .
- ١٣- الصدر ، محمد باقر ، المعالم الجديدة للأصول، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ١٤- الصدر،دروس في علم الأصول- الحلقات- ط ١، ١٩٧٨هـ ، نشر: دار الكتاب ، بيروت.
- ١٥- العاملي احمد عبدالله ابو زيد. محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة ،الناشر. مؤسسة العارف ط ١ ، ٢٠٠٦م.
- ١٦- عبد الحميد ، صائب ، محمد باقر الصدر تكامل المشروع الفكري والحضاري .
- ١٧- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ) كتاب العين تح: د المخزومي، د السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال .
- ١٨- الميلاد ، زكي ، الصدر والتجديد الفكري والاصولي ، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٤١هـ
- ١٩- الهاشمي ، محمود ، بحوث في علم الأصول ، ط ٢ ، ١٤٣٥هـ، نش: مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران

الافادة من نظرية تراكم الاحتمالات في اثبات حجية الدليل عند السيد محمد

باقر الصدر (التواتر والاجماع أنموذجاً)

م. د. ميثم كريم كاظم الشاهين
كلية الامام الكاظم (ع) / أقسام ذي قار

المقدمة

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

أما بعد ...

شكل السيد محمد باقر الصدق نقطة انعطاف فريدة من نوعها على الصعيد المعرفي العلمي، فقد شكلت العديد من مؤلفاته علامة فارقة في التجديد، وقد ظهر ذلك جلياً في كتابيه (اقتصادنا، الاسس المنطقية للاستقراء)، وقد أفاد من الاستقراء الرياضي في العديد من مباحثه، إذ وظف نظرية الاستقراء في اثبات وجود المُرسل وصفاته والرسول ورسالته في مقدمة رسالته الفقهية (الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب الامامية)، وقد كان مجدداً في علوم أخرى كان منها علم الاصول، إذ ألف في الاصول على التسلسل الزمني (غاية الفكر، المعالم الجديدة للأصول، دروس في علم الاصول)، وقد ظهر التجديد الاصولي عنده واضحاً جلياً في العديد من مباحثه، منها على سبيل المثال (القرن الاكيد) في علاقة اللفظ بالمعنى، وقد كان من ضمن ما تفرد به توظيف تراكم الاحتمالات في اثبات حجية الدليل اللفظي، إذ ذهب إلى تسمية (التواتر والاجماع والشهرة والسيرة) بالأدلة الاستقرائية، أي أنها تقوم على أساس حساب الاحتمالات وتراكم الادلة بطريقة الحساب، فكلما تكاثرت الادلة وازداد عدد المخبرين أو المتفقين ونوعهم ازدادت معه نسبة الصحة وتضاءلت نسبة عدم موافقته للدليل الشرعي، لذلك ارتأيت أن أدرس (الافادة من نظرية تراكم الاحتمالات في اثبات حجية الدليل عند السيد محمد باقر الصدر "التواتر والاجماع أنموذجاً")، وقد اخترت التواتر والاجماع؛ لان الاول اخبار حسي متعدد بدرجة توجب اليقين، والثاني اخبار حدسي بالدرجة نفسها، وقد ثبت من خلالهما أن فرقاً بين الحس والحدس في تقوية الاحتمال لأسباب سيذكرها البحث، وهذه الادلة حجة عنده قائمة على حصول العلم والاطمئنان الذي تأتي حجيته

من حجية القطع، وطريق حصول العلم عنده من خلال تراكم الاحتمال، وهو ما تفرّد به عن أصولي الإمامية جميعاً، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقوم على مبحثين أحدهما: عنوانه: الدليل الاستقرائي المباشر، والآخر: الدليل الاستقرائي غير المباشر، واقتصرت في هذا المبحث على مطلبين، الأول: للخبر المتواتر، والثاني: للإجماع، ثم ختمت البحث بخاتمة تطرقت فيها إلى أهم ما توصلت إليه من الدراسة، واعتمدت على مصادر عديدة من أهمها: الذريعة للسيد المرتضى، والعدة للطوسي، المعالم الجديدة في الأصول، الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب الإمامية، الاسس المنطقية للاستقراء، دروس في علم الاصول (الحلقات)، وغيرها.

توطئة

لقد كان السيد الصدر مجدداً أصولياً على أصعدة متعددة في مناهج علم الاصول، ومنها التبويب والتقسيم والمصطلحات والمناهج وغيرها، فعلى صعيد التبويب - مثلاً - ذهب إلى أن الاستنباط على قسمين^(١): أحدهما: الاستنباط القائم على أساس الدليل، والثاني الاصول العملية، وقد قسم الأول - سواء أكان قطعياً أم ظنياً - على ثلاثة محاور هي^(٢):

- أ- الدليل اللفظي: المستمد من كلام المولى.
- ب- الدليل البرهاني: المستمد من خلال قانون عقل عام.
- ت- الدليل الاستقرائي: هو الدليل المستمد من خلال حالات كثيرة متشابهة، وسيكون البحث في القسم الثالث الذي يقوم في الاعم الاغلب منه على حساب الاحتمالات، واستقراء الموارد المتشابهة والخروج من خلالها بنتيجة عامة أو حكم عام، والاستقراء في اللغة التتبع، جاء في المعجم الوسيط: (("قرأ" فلاناً ... قصده . - وتتبع أعماله . - الأمر : تتبعه . يقال: قرأ البلاد تتبعها أرضاً أرضاً وسار فيها ينظر أحوالها...))^(٣)، أما في الاصطلاح فهو: ((الحكم على كلي بوجود أكثر جزئياته ... ويسمى هذا استقراء لان مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات))^(٤) وقد عرفه السيد محمد باقر الصدر بقوله: ((هو استنتاج قانون عام من تتبع حالات جزئية كثيرة))^(٥)، ومن هنا نلاحظ

توافقاً شبه تام بين الحدين اللغوي والاصطلاحي للاستقراء، فهو لا يعدو التقييد بعد التأصيل من خلال الفحص الدقيق القائم على مجموعة من حالات جزئية متشابهة توصل إلى نتيجة واحدة، وهو ما أصل له السيد الصدر في علم الاصول، إذ أثبت ما يسمى (الاستقراء) أو (تراكم الاحتمال)، ويقع على قسمين هما:

المبحث الاول: الدليل الاستقرائي المباشر : ويسميه (الاستقراء في الاحكام) ويمثل (الدليل الاحتمالي المباشر) وهذا النوع من الادلة قائم على استقراء مجموعة كبيرة من الاحكام الشرعية الجزئية وتتبعها بطريقة مباشرة، فإذا وجد أنها تشترك في اتجاه واحد وحكم واحد أثبت من خلالها قانوناً عاماً وقاعدة في التشريع الاسلامي.

لقد استند المصنف في مبحثه هذا على بعض مباحث السابقين، ومنه ما ورد في الحقائق الناطرة للبحراني الذي أثبت معذرية الجاهل، وقد ساق لنا مجموعة من النماذج التي عرضها صاحب الحقائق ومنها: إنه لو صام العبد في السفر على جهل لا شيء عليه، إذ يقول في باب صوم المسافر: ((لو صام عالماً بالحكم كان صيامه باطلاً ... ولو صام جاهلاً بالحكم أجزأه اتفاقاً))^(٦)، وما جاء في باب الصلاة من صحة صلاة المسافر إذا صلى أربعاً عن جهل، وما جاء في الحدود من عدم قيام الحد على من شرب الخمر جهلاً منه بجرمته، وغيرها من الاحكام الجزئية التي تشكل كل واحدة منها قرينة اثبات ناقصة بالنسبة لحكم معذرية الجاهل، وهذه القرائن الناقصة تتراكم وتكثر حتى يقوى احتمال اثبات القاعدة العامة القائلة بمعذرية الجاهل، أي ((استقراء عدد من الاحكام الخاصة واستخراج حكم عام منها))^(٧)، فمن خلال تجميع القرائن المتأتية من حساب الاحتمالات وتراكمها عددياً يقوى لدى الفقيه احتمال القاعدة العامة ووثوقه بها^(٨)، فنجد أن استقراء الاحكام الجزئية في الابواب الفقهية المختلفة قد شكّل عنصراً مشتركاً أفاد الحكم بمعذرية الحكم العام، وهو متأت من كون القاعدة المنطقية تذهب إلى إن الاستقراء قائم على الحكم على الكلي لوجوده في أكثر جزئياته، إذ لا بد في الاستقراء من حصر الكلي عن طريق الجزئي، ثم اجراء حكم واحد على الكلي من خلاله^(٩)، ولكي يكون الدليل الاستقرائي حجة لا بد من الاطمئنان القطعي، ومادام القطع حجة

فالدليل القائم على نسبة تراكم الاحتمال حجة، وقد بينه الصدر بقوله: ((وموقفنا من الاستقراء يتخلص في التمييز بين القطعي منه وغيره، فإذا كان قطعياً - أي أدى إلى القطع بالحكم الشرعي - فهو حجة؛ لأنه يصبح دليلاً قطعياً ويستمد حجته من حجة القطع))^(١٠)، بمعنى أن حجته ليس من ذاته؛ لأن الشارع لم يحكم بحجة أخرى عدا القطع إلا ما قام الدليل على حجته من أمثال خبر الواحد الثقة، وما دام الشارع لم يحكم بحجة الاستقراء الذي لا يؤدي إلى العلم^(١١)، فلا حجة له إلا بالعلم؛ لأن ما هو حجة بالذات ليس إلا العلم^(١٢)، والقطع لا يتأتى إلا منه.

المبحث الثاني: الدليل الاستقرائي غير المباشر

سمى السيد محمد باقر الصدر هذا النوع من الدليل (غير المباشر)؛ لأنه يثبت النص أولاً ويستخرج منه الحكم ثانياً، ويشمل: (التواتر الاحاد، سيرة المشرعة الاجماع والشهرة)، وسيدرس البحث التواتر والاجماع ومدى تحقق الدليلية بهما من خلال تراكم الاحتمالات، وكما يأتي:

المطلب الاول: الخبر المتواتر

التواتر في اللغة بمعنى التتابع، يُقال: تواتر المطر، أي: تتابع، والتواتر التتابع، يُقال: تواترت الابل إذا تتابعت^(١٣)، أما في الاصطلاح فهو ما بلغت رواته من الكثرة مبلغاً أحالت دون تواطؤ رواته على الكذب^(١٤)، ومثله اصطلاح الاصوليين: ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب^(١٥)، وليكون الخبر متواتراً عند أهل الاختصاص فلا بد من الشروط الآتية^(١٦):

- أن يرويه عدد كثير من الرواة يمتنع تواطؤهم على الكذب.
- أن توجد كثرة العدد في جميع طبقاته لا طبقة واحدة مثلاً.
- أن يكون مستند خبرهم الحس وليس العقل.

وسندرس - بإذن الله تعالى - الخبر المتواتر عند السيد محمد باقر الصدر حسب طرحه للمبحث وبالطريقة الآتية:

أولاً : تقوية الاحتمال من خلال عدد المخبرين ونوعهم:

١- تقوية الاحتمال من خلال عدد الرواة : الخبر المتواتر لا يكون حجة إلا عند إفادته للعلم^(١٧) المؤدي إلى القطع، ف: ((حجية التواتر قائمة على أساس إفادته للعلم))^(١٨)، بمعنى أنه ليس دليلاً مباشراً، بل يستمد حجتيه من حجية القطع، ولا يكون الخبر موجباً للعلم إلا إذا تحققت ((شروط التواتر في كل طبقة طبقة من وسائط الخبر ... ومتى اختل شرط التواتر في طبقة واحدة خرج الخبر من كونه متواتراً وصار من أخبار (الاحاد)))^(١٩)، أما عند السيد محمد باقر الصدر فإن اليقين لا يحصل إلا من خلال حساب الاحتمالات، وابرز موارد الاحتمال ذلك الذي يقوم على تكثر عدد المخبرين، فإذا تعددت الاخبار في محور واحد تضاعف احتمال المخالفة للواقع؛ لان نسبة احتمال الكذب تكون أقل كلما زاد العدد، إذ إن تعمد كذب الواحد محتمل، ولكن تعمد كذب الاثنين بالخبر ذاته أقل احتمالاً، وتعمد كذب الثلاثة باتفاقهم على نقل خبر واحد أقل درجة من السابق، وهكذا تزداد درجة اليقين كلما ازاد عدد المخبرين الذين نقل معهم نسبة احتمال الكذب أو الخطأ، حتى ((يصبح هذا الاحتمال ضئيلاً جداً، ويزداد ضآلة كلما زاد المخبرون))^(٢٠)، ومن هنا نجد أن التواتر عنده (قدس) قائم : ((على أساس تجميع القرآئن، فإذا أخبرنا عدد كبير من الرواة بنص عن المعصوم عليه السلام أصبح النص متواتراً، وحينئذ نستدل بالتواتر على صدور ذلك الكلام من المعصوم (ع) - أي على الدليل اللفظي - ثم نستدل بالدليل اللفظي - أي بذلك الكلام الثابت صدوره من المعصوم (ع) بالتواتر - على الحكم الشرعي الذي يدل عليه))^(٢١)، ولذا أستخدم عليه (الاستقراء غير المباشر)؛ لأنه يأتي من خلال اثبات النص ومنه يخرج الحكم فإن المخبر ((حينما يخبر عن قصة "غدير خم" مثلاً فاحتمال صدقه ثابت ولنفرضه $\frac{1}{2}$ فإذا أخبر الثاني فإن احتمال الصدق يقوى إلى $\frac{1}{4}$ ، وهكذا في كل اخبار جديد يقوى احتمال الصدق ويضعف من ذلك الجانب احتمال الكذب إلى درجة الصفر أو قريب منه))^(٢٢)، فإذا اثبتنا صحة نص الحديث أثبتنا حجتيه من خلال القطع، لان ((اساس حصول العلم في التواتر ... تراكم احتمالات الصدق وتعاضدها فيما

بينها إلى أن تنقلب إلى القطع وضعف احتمال كذب المجموع بضرب القيم الاحتمالية لكذب كل واحد بعضها البعض الآخر مما يؤدي إلى ضالة احتمال كذب الخبر^(٢٣). وقد أضاف المصنف على التراكم العددي وسيلة أخرى يستفاد منها لأجل تقوية الخبر المتواتر هي (فرضية تماثل الصدق)^(٢٤)، ومفادها أنه كلما كثر عدد المخبرين قل احتمال الكذب (لا من جهة عددهم حسب) من جهة عدم صدقة اتفاقهم على نقل خبر بلفظ واحد أو مضمون واحد، ف ((الاتفاق لا يكون دائماً، بمعنى أنه يمتنع أن يكون هذا الاقتران في كل مرة من المرات صدقة، لان الصدقة لا تتكرر لهذه الدرجة))^(٢٥)، فكذب الخبر معناه افتراض مصلحة دعت به إلى الكذب، وهو ممكن، ولكن: كذب عدد كبير من المخبرين بالخبر ذاته معناه افتراض مصلحة شخصية دعتهم إلى الكذب جميعاً، وكيف يُعقل أن مصلحة شخصية للأول اقترنت صدقة بمصلحة الثاني، ومصلحتهما معاً اقترنت بمصلحة الثالث، وهكذا، ومعنى ذلك تكرار الصدق مرات متعددة لا مرة واحدة^(٢٦)، فلو اختلف كل واحد منهم قصة الآخر عينها ومن دون علم واطلاع عليها لدى الآخر كان ذلك من اعجب العجائب، لانهم مختلفون في أفكارهم ومصالحهم وتفاصيل حياتهم، ولا يعني اتفاقهم إلا دليلاً آخر يقوي نسبة احتمال صدق الخبر مضافاً إلى ما سبق فكلما تقاربت الصدق أكثر فأكثر كان المضعف الكيفي أقوى وأسرع تأثيراً في العلم في النفس^(٢٧)، إلا إن المصنف - كما قيل - قد عدل عن رأي كون المضعف الكمي يكفي بمفرده لإثبات التواتر بطريقة حساب الاحتمالات، بل لابد من دخول المضعف الكيفي معه، فللكيف أثر واضح في حصول الاطمئنان^(٢٨)، إذ إن الفرق يظهر جلياً بين كون المجمعين هم المفيد والصدوق الاول والصدوق والطوسي - مثلاً - وبين كون المجمعين غيرهم من طبقة أخرى وأقل وثاقة منهم .

٢ تقوية الاحتمال من خلال نوع المخبر والوثوق به: يتضح للباحث أن المصنف ناظر إلى نوع المخبرين من جهة وثاقته ونباهتهم - بالإضافة إلى عدد المخبرين - وغيرها من العوامل الأخرى التي لها علاقة بزيادة تقوية احتمال صدق الخبر أو كذبه من خلال الرواة أنفسهم، فربما كان المخبر ثقة أو لا، وربما كان ضبطاً أو ليس كذلك، وهذه في

القيمة التي تأتي من خلال الوثيقة محكمة أيضاً إلى ((قوانين حساب الاحتمالات وبملاكها ولكن حساب الاحتمالات في هذا المجال لابد وأن يثبت قضية استقبالية أيضاً هي أن كل خبر ثقة تكون قيمتها الاحتمالية وكاشفيتها عن الواقع أكثر))^(٢٩)، ومعنى ذلك أنه يجعل لوثيقة المخبر درجة احتمالية تقوي الخبر وتضعفه حسب نوع المخبر، فعندما يكون المخبر ثقة تكون نسبة احتمال الصحة مثلاً ، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك فإن قيمة الاحتمال أقل، فسرعة الوصول إلى اليقين تتفاوت بتفاوت حال المخبرين، فقد تتضاءل نسبة عدم احتمال المطابقة من خلال مخبر ثقة، وقد تزداد من خلال مخبر أقل وثيقة^(٣٠).

ثانياً : تقوية الاحتمالات من خلال نوع الخبر

ويسمى المصنف (العوامل الصياغية)^(٣١)، وقد كان ناظراً فيها إلى نوع الخبر وأثره على نسبة تراكم الاحتمالات، فالخبر المتواتر على ثلاثة أقسام هي: اللفظي: الذي تتفق ألفاظه، والمعنوي: الذي تختلف ألفاظه وتتفق معانيه، والثالث الاجمالي: الذي لا تتحد ألفاظه ولا مضامينه، بل تشترك في امكان انتزاع معنى واحد منها انتزاعاً واقتناصاً ، والذي يهمنا هو سرعة الوصول إلى العلم الدال على حجية الدليل من خلال نوع الخبر، فمتى كان الخبر لفظياً كان أسرع وأقوى في زيادة نسبة الاحتمال، وكان عدد رواته الذين يوصلون إلى اليقين أقل؛ لحصول الاطمئنان من خلال تراكم احتمالات الأدلة اللفظية التي تأتي من تطابق ألفاظ الحديث الواحد لعدد من الرواة، إذ يستبعد ((أن تتفق مصلحتهم في المحافظة على صياغة خاصة للخبر))^(٣٢)، وهذا ما جعله أقوى من الثاني لان مصب دواعي الكذب هو المعنى واختلاف اللفظ، وبذلك يشكل التوافق على اللفظ المنقول وحدة تراكمية أخرى تضاف على وحدة مصب داعي الكذب^(٣٣)، بمعنى أنه اشتمل على ما في الثاني من مصب واحد للمعاني مع الاصل الذي هو وحدة الالفاظ ، أما التواتر المعنوي الذي يكون فيه مصب الإخبارات مختلفة الالفاظ في معنى واحد، فيقع بعد اللفظي في تسلسل نسبة احتمال الصدق، قال المصنف: ((... التواتر المعنوي مشتمل على خصوصية يفتقر إليها التواتر الاجمالي. وهو كون مصب

الاخبارات في التواتر المعنوي واحداً))^(٣٤)، مما يقوي نسبة الاحتمال أكثر من الاجمالي، وهو ما يساهم في سرعة الوصول إلى الاطمئنان أو اليقين، بخلاف الاجمالي الذي يكون فيه المعنى متصيذاً مما وراء الخبر^(٣٥)، فكلما كان المحور أكثر تحديداً كان حصول التواتر الموجب للاطمئنان واليقين أسرع، إذ إن احتمال تطابق مصالح المخبرين بهذه الدرجة من الدقة أبعد بحساب الاحتمالات^(٣٦)، ومن هنا نستنتج أن في التواتر تراكم الاحتمالات من خلال اتفاق اللفظ مع وحدة مصب المعنى، أما المعنوي فيقوم على تراكم احتمالات وحدة المصّب فقط، والثالث لا اللفظ ولا وحدة المصّب، وعلى هذا الاساس يتضح الوجه في اقوائية التواتر اللفظي من المعنوي، والمعنوي من الإجمالي^(٣٧).

ثالثاً: تقوية الاحتمال من خلال نوع المخبر عنه :

مثلاً تتدخل الضوابط الكمية والنوعية في اثبات اقوائية الخبر تتدخل خصائص المخبر عنه أيضاً، وهو ما سماه (مفاد الخبر)، وهي نوعان^(٣٨):

أحدهما : الخصائص العامة التي منها على سبيل المثال غرابة الخبر، وهذا مما يتدخل في حساب الاحتمال، فكلما كان الخبر غريباً غير اعتيادي كان أبعد في تقوية الاحتمال، من أمثال اخبارهم عن دجاجة ذات أربع قوائم - مثلاً - ، وهو ما يكون فيه حصول التواتر أبطأ^(٣٩)، ومن الدلالة المفهومية يظهر عكسه، أي أنه كلما كان الخبر خبراً اعتيادياً أو مألوفاً ومناسباً مع المجريات الطبيعية فإن ذلك يساعد على سرعة الوصول إلى اليقين والاطمئنان بعدد أقل من المخبرين^(٤٠).

الآخر: الخصائص النسبية التي منها نوعية الشخص الذي جاء بالخبر، فعندما يأتي المخبر بخبر منافياً لمعتقداته مثلاً زاد ذلك في قوة الاحتمال^(٤١)، من أمثال ((غير الشيعي إذا نقل ما يدل على امامة أهل البيت عليهم السلام فإن مفاد الخبر نفسه يعتبر بلحاظ خصوصية المخبر عاملاً مساعداً لإثبات صدقه بحساب الاحتمال؛ لان افتراض مصلحة خاصة تدعوه إلى الافتراء بعيد))^(٤٢)، وقد تجتمع الخصائص العامة والنسبية في الوقت ذاته فتزيد تراكم احتمال صدق الخبر، وهنا سيقوى مستوى الاحتمال لاستناده على عاملين

متعلقين بمفاد الخبر وليس عاملاً واحداً، ونسبة تكرار العوامل في الخبر تزيد من كثرة احتماله وتراكم الأدلة على صحته، كما لو أخبر المخبر غير الامامي بإمامتهم عليهم السلام وهو تحت خلافة بني أمية وترهيبهم من منع نشر الحق، ف((خصوصية المضمون مع أخذ مذهب المخبر بعين الاعتبار أقوى شهادة على ذلك))^(٤٣).

من هنا يتبين لنا أن السيد الصدر في باب التواتر لم يكن ناظر إلى عدد الرواة لوحدهم بحيث تشكل كثرتهم عنده حصول الاطمئنان الموجب لليقين بل راعى في تحقيق تواتر الخبر أموراً عديدة منها ما يتعلق بالكم والكيف والعوامل الصياغية ونوع المخبر عنه وغيرها مما يحيط بالخبر مما يمكن الاستفادة منه لاثبات حجية دليل التواتر بحساب الاحتمالات؛ لأن هذه تشترك كلها لتمثل عوامل اقوائية مؤدية إلى الوصول نحو الاطمئنان.

المطلب الثاني: الاجماع

الاجماع في اللغة معناه تضام الشيء للشيء^(٤٤)، وهو اتفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور^(٤٥)، وفي اصطلاح الأصوليين العامة اتفاق جماعة من الفقهاء على حكم شرعي، أو اتفاق أهل الحل والعقد^(٤٦)، وعند الامامية هو اتفاق الفقهاء أو جماعة منهم على رأي ما على أن يكون المعصوم من ضمنهم، أو يكون الاتفاق كاشفاً عن رأي المعصوم^(٤٧)، بمعنى إن الفارق بين الاجماع عند الامامية وغيرهم أنه عند المذاهب الاسلامية دليل قائم بذاته يقابل الكتاب والسنة، أما الامامية فقالوا أنه وسيلة كاشفة عن الحكم الشرعي، أي: إنه كاشف عن السنة أو قول المعصوم، فالحجة ليست به بل بقول المعصوم الذي يكشف عنه^(٤٨)، بمعنى أنه لو أجمع المئة من دون دخول المعصوم معهم لم يكن ذلك حجة^(٤٩)، قال الشيخ المفيد في الاجماع بعد أن عرض الآراء فيه: ((والذي نذهب إليه: أن الامة لا يجوز أن تجتمع على خطأ، وأن ما يُجمع عليه لا يكون إلا حجة... فمتى اجتمعت الامة على قول فلا بد من كونها حجة لدخول الامام المعصوم في جملتها... متى فرضنا انفراد الامام عن الاجماع فإن ذلك لا يكون إجماعاً))^(٥٠)، وقال في التذكرة: ((وليس في اجماع الامة حجة من حيث كونه اجماعاً

... فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة في أن ذلك القول هو قول المعصوم^(٥١)، فقد اتفق فقهاؤنا على قيد كونه كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) أو أن يكون المعصوم من ضمن أراء المجتمعين، لكنهم اختلفوا في طريق كشفه عنه بطرق منها: (طريقة قاعدة اللطف، وطريقة الحدس، وطريقة التقرير وغيرها)^(٥٢). وإذا جئنا إلى السيد محمد باقر الصدر نلاحظ ان ملخص نظريته في الاجماع تقوم على الاتي:

أ- إن الاجماع كاشف عن الدليل الشرعي وهذا بدوره يكشف عن الحكم الشرعي، أي: تحليل واقع الحكم من خلال دليله الذي دلّ عليه.

ب- الثاني: الاجماع داخل في دائرة الاثبات الشرعي وهو طريق لاكتشاف السنة الشريفة وليس دليل قائم بذاته واقع بعرض الكتاب والسنة، بمعنى أنه طريقي لكشف الحكم الشرعي لا موضوعي، إذ يقول: ((وأما ما يسمى بالاجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنة، ولا يعتدّ عليه إلا من أجل كونه وسيلة اثبات للسنة في بعض الحالات))^(٥٣)، وجاء في مورد آخر من مباحثه: ((إننا لا نرى الاجماع في عرض الكتاب والسنة، بل نراه كاشفاً عن السنة وهي الحجة))^(٥٤).

ت- إن طريقة الوصول إلى اثبات حجية الاجماع لا يكون إلا من خلال نظرية تراكم الاحتمالات.

إذ يرى أن حجة الاجماع في كشفه عن رأي المعصوم قائمة على النظرية التي تبناها في اثبات حجية الادلة (تراكم الاحتمالات)، فعندما يأتي أحد الفقهاء فيقول بمسألة فإن هذا يشكل قرينة اثبات ولكنها ناقصة عددياً لاحتمال الخطأ في فهم الدليل أو الكذب أو غيره، ولكن تزداد قوة احتمال صدوره من الشارع بدليل كلما زاد عدد المجمعين^(٥٥)، فاحتمال الخطأ في فتوى الفقيه أمر محتمل ((إلا أنه بملاحظة مجموع الفقهاء المجمعين واجراء حساب الاحتمال فيها عن طريق ضرب الاحتمالات الخطأ بعضها ببعض نصل إلى مرتبة القطع والاطمئنان على أقل تقدير بعدم خطئهما جميعاً وهو حجة))^(٥٦)، وقد صار اجماعهم حجة على أساس وجود دليل من الشارع قام عليه

الاجماع، وبالتالي فهو حجة من جهة كشفه عن الدليل الذي هو السنة، وعلى هذا المبني فإنه بتراكم الفتاوى تتجمع القرائن الاحتمالية لإثبات الدليل بدرجة كبيرة، تتحول إلى يقين لتضاؤل احتمال الخلاف، ونذهب إلى أن ما تقدم مسلم في الحسي كما في الخبر المتواتر؛ لأن احتمال مخالفة الواقع فيه تنشأ من احتمال الخطأ في الحس أو تعمد الكذب، وكلا الاحتمالين يضعف بكثرة المخبرين إلى أن يحصل القطع، أما في الحدسي فإن نسبة الخطأ إلى الجميع لا تختلف عن نسبته إلى الواحد، إذ احتمال كون الحكم غير مطابق للواقع لا يفرق بين أن يكون الاستناد إليه من شخص أو أكثر، ومن هنا فما كان من الاجماع حدسياً ربما لا يوجب اليقين بحساب الاحتمالات لاحتمال اجتماعهم بالحدس على الخطأ، وما كان منه حسياً يوجب اليقين، وقد تنبه المصنف إلى أن مسألة مفادها أن اجماع الفقهاء المتقدمين ربما كان قائم على ارتكاز شرعي وليس دليل، إذ لو كان دليلاً لدونوه في الاستدلال أو الحديث، فدل ذلك على أنه ارتكاز عام، إذ يقول: ((... إن الاجماع من أهل النظر والفتوى من الفقهاء المتقدمين لا نريد أن نكشف به رواية... وإنما نكشف به... ارتكازاً ووضوحاً في الرؤية متلقى من الطبقات السابقة... وإنما تلقوا جواً عاماً من الاقتناع والارتكاز الكاشف...))^(٥٧)، ولهذا الارتكاز أثره في حساب الاحتمال، فقد أفاد المصنف أن هذا الارتكاز العام ربما كان حسياً أو قريب من الحس، وهو ما لا يحتمل فيه الخطأ عادة، بمعنى أنهم عرفوا عدم اعتراض المعصوم على الحكم وربما كان هذا التقرير، أو لمسوا جواً عاماً من عدم الردع ومطابقة الحكم للواقع، وهو ما يقترب من الحس، وأثره في تقوية نسبة صحته متأية من كون الحسي أو ما يقرب منه أقوى بكثير من الحدسي.

وقد اشترط السيد الصدر شروطاً لكشف الاجماع عن الحكم الشرعي أهما^(٥٨):

أ- اشتماله على فتاوى المتقدمين المعاصرين للغيبة، الذين يتصل عصرهم بعهد الرواة وحملة الحديث والمشرعة المعاصرين للمعصوم (عليه السلام) فمن خلالهم نصل إلى أساس كشف الارتكاز القائم على أساسه الحكم الشرعي.

ب- أن لا يكون المجمعون أو جملة منهم قد صرحوا بمدرك محدد لهم، بل أن لا يكون هناك مدرك معين من المحتمل استناد المجمعين إليه، وإلا كان المهم تقييم ذلك المدرك، كأن يثبت فهم معنى معين للرواية قد يكون مدعاة للتشكيك والظن بهذا الفهم في عصرنا الحاضر، مما يضعف نسبة الاحتمال.

ت- أن لا تكون هناك قرائن على عدم وجود ارتكاز في طبقة اصحاب الائمة.
ث- أن تكون المسألة من المسائل المتوقعة صدور بيان من الشارع لحلها، ولا يتوقع الحكم بها إلا منه، بحيث لا تكون مما يمكن الوصول إليه عقلياً أو كونها مسألة تفرعية ممكن حصول حكمها بطريقة ما .

والذي يهمننا من هذه الشرائط أثرها في حساب الاحتمالات فكلما دخل المتقدمون - كالفيد والطوسي والمرتضى مثلاً - في الاجماع قوي احتمال صحة ارتكازه على الدليل أو المدرك وتضاءل ضعفه، فإذا أفتى هولاء المتقدمين ولم نجد لهم مدركاً فلا يحتمل افتاؤهم بلا مدرك، ومن هنا نصل إلى الجزم بوجود مدرك لم يصل إلينا ^(٥٩)، وكذا اتفاقهم على المدرك قد يضعف قوة الاحتمال بسبب التشكيك فيه، ومثلها القرائن المعارضة للإجماع إذ يكون لها أثراً ايجابياً على قانون حساب الاحتمالات، يضاف إليهم نوع المسألة إذ كلما ابتعدت عن كونها من المسائل التي بالإمكان حلها عقلياً أو تطبيقياً كان لذلك أثره في تقوية حساب الاحتمالات، بمعنى الاجماع تتكثر أدلة كشفه عن الدليل الشرعي بحساب الاحتمالات بوسائل عديدة تتمثل بنوعية العلماء المتفقين، وطبيعة المسألة المتفق في حكمها، ودرجة ابتلاء الناس في تلك المسألة وغيرها .

وقد بين الشهيد الصدر إن الاجماع قد يكون حجة حتى مع وجود المخالف، إذ إن نوع المخالف وعصره له أثره في نظرية تراكم الاحتمالات، فكلما كان بعيداً عن المعصوم تضاءل معه احتمال الصحة وازدادت قوة الاحتمال في كون مخالفته قائمة على خطأ أو غفلة أو سهو أو قصد أو غيره، وهكذا بالنسبة إلى نوع المخالف للإجماع، إذ يقول: ((... فقد يتم الاستكشاف حتى مع وجود المخالف إذا كان الخلاف بنحو لا يؤثر في حساب الاحتمال المقابل، وهذا يرتبط بدرجة كبيرة بنوعية المخالف وعصره، ومدى

تغلغله في العصر العلمي وموقعه فيه))^(٦٠)، بمعنى أنه يؤثر إيجاباً على الاحتمال بعده عن الامام (ع)، ودرجة بعده عن موقع العلم والعلماء وعكسه مثله، فقد يتم الاجماع حتى في مورد الخلاف فيما إذا كان المخالف نوع شخص لا يطعن بحساب الاحتمالات، بخلاف ما إذا كان المخالف من صميم المرتكزات الشرعية والمشرعية كالصدوق والمفيد^(٦١).

الخاتمة

بعد الوصول إلى نهاية البحث أود الإشارة إلى نتائج توصل اليها البحث إليها، وكما يأتي:

١- ملخص نظرية حساب الاحتمال مفادها : إن الفقيه عندما يذهب إلى الافتاء بالحكم الشرعي فإنه لابد أن يكون قد استند على دليل أو ارتكاز متشعري عام في عصر التشريع، وافتاؤه يشكل قرينة اثبات لوجود الدليل ولكنها ناقصة، فإذا أفتى فقيه آخر زادت نسبة احتمال الصواب وتضاءلت نسبة احتمال الخطأ والكذب، وبتراكم الفتاوى من الفقهاء تزداد القرائن حتى تصل إلى الاطمئنان الموجب للقطع فتكون حجة، وتستمد حجيتها من حجية القطع.

٢- سلك الصدر (قدس) مسلكاً جديداً في حجية التواتر لإثبات الدليل الشرعي، إذ جعل مناط تحقيق التواتر القيام على اساس تراكم الاحتمالات، وقد كان ناظراً فيه إلى تكثير احتمال الصحة ليس من الكم فقط، بل قد يتأتى من خلال الكم والكيف المتمثل بنوع المخبرين ووثاقتهم، وكذا نوع الخبر نفسه ومدى قربه من الواقع ومدى كونه من الامور الابتلائية البحتة التي لا تأتي بالعقل أو التجربة أو غيرها، كل هذا يؤثر في حساب الاحتمال، فكلما تحققت الكثرة العددية وقويت الوثاقة تضاعف احتمال عدم المطابقة وقوي احتمال المطابقة حتى يحصل الاطمئنان القطعي الموجب لحجية الدليل الشرعي، بمعنى أن مجموعة من العوامل تشترك لإثبات حجية الدليل الشرعي بالتواتر.

٣- التواتر اللفظي يحتاج من جهة الكم إلى عدد اقل من المعنوي؛ لأنه ليس يعقل أن تتماثل الصدف ويتفق الجميع على خبر واحد بلفظ واحد، وبذلك تكون احتمالية

مطابقته للدليل الشرعي أقوى من المعنوي، والمعنوي أقوى من الاجمالي، إذ يكون فيه مصب الأخبارات مختلفة الالفاظ في معنى واحد، وهو ما يقوي نسبة الاحتمال اكثر من الاجمالي الذي ينتزع انتزاعاً.

٤- تبين من خلال البحث أنه ليس بالضرورة عند المصنف أن يكون الاجماع قد استند على دليل لفظي لم يصل إلينا، إذ لو كان هناك دليل لدونوه في كتب الحديث أو الاستدلال، بمعنى أن الاجماع قد يكون مستنداً على ارتكاز عام لدى المجمعين القريبين من عصر الدليل الشرعي، أي: أنهم فهموا جواً عاماً من القبول للحكم الشرعي عند المشرع بسكوته أو عدم معارضته، وهو ما يقرب من كون الاجماع قد لا يكون حدسياً دائماً، فربما كان هذا الارتكاز قائماً حس أو شبهه؛ لأنه متأً من سكوت المعصوم أو حتى فعله ربما، أو على الاقل وجود الجو العام بالقبول منه، وهو ما يقربه من الحس ويجعل قوة الاحتمال في بعضه أقوى.

٥- رأى السيد الصدر أن الاجماع تتأتى حجيته من خلال تراكم الفتاوى التي تتجمع القرائن من خلالها لإثبات الدليل الشرعي بدرجة كبيرة، ويمكن مناقشة هذا الوجه بأن ذلك مسلّم به في الاخبار الحسية كما في التواتر؛ لان احتمال مخالفة الخبر للواقع ينشأ من احتمال الخطأ في الحس أو احتمال تعمد الكذب، وكلا الاحتمالين يضعف بكثرة المخبرين إلى أن يحصل القطع بالمخبر به وينعدم الاحتمالان بكثرة المخبرين ونوعهم ووثافتهم، أما في الاخبار الحدسي المبني على البرهان فليس الامر كذلك، فإن نسبة الخطأ في الجميع مثل نسبته إلى الواحد، إذ احتمال كون البرهان غير مطابق للواقع لا يفرق بين أن يكون الاستناد إليه من شخص أو أكثر، ألا ترى اتفاق الفلاسفة مثلاً على امر برهاني كامتناع اعادة المعدوم لا يوجب القطع به، وبما أن بعض الاجماع ليس حسياً فقط، وانما ينقسم إلى منقول ومحصل وغيره، لذلك يحتمل أن يكون بعضه حدسياً فلا يوجب تحصيل اليقين بنظرية حساب الاحتمالات، بخلاف ما إذا كان حسياً أو قريب من الحس.

٦- بدى للباحث أن السيد الصدر يذهب إلى إن الاجماع ليس مصدراً تشريعياً إلى جانب الكتاب والسنة، وهو ليس إلا وسيلة اثبات للسنة في بعض الحالات من خلال كشفه عن رأي المعصوم، وكشفه عنه لا يتأتى إلا من حساب الاحتمال.

ملخص البحث

درس هذا البحث واحدة من ظواهر التجديد الاصولي عند السيد محمد باقر الصدر، وهي نظرية تراكم الاحتمالات وأثرها في اثبات حجية الدليل، وقد أفاد المصنف من الاستقراء الذي قسمه على قسمين هما: المباشر وغير المباشر، والاول قائم على استقراء مجموعة كبيرة من الاحكام الشرعية الجزئية وتتبعها بطريقة مباشرة، والافادة من تكثر عددها بحيث تقوي الكثرة نسبة الاحتمال حتى تصل إلى درجة الاطمئنان، فإذا وجد أنها تشترك في اتجاه واحد وحكم واحد أثبت من خلالها قانوناً عاماً وقاعدة في التشريع الاسلامي.

أما الثاني فهو الاستقراء غير المباشر: وفيه التواتر والاجماع، إذ أفاد السيد الصدر من نظرية التراكم الاحتمالي في اثبات حجية هذه الادلة، وقد درست التواتر والاجماع لنكتة مفادها أن الاول يعتمد على تراكم الاخبار الحسية التي تكون نسبة الاحتمال فيها أكثر، وهي أسرع في الوصول إلى القطع من الاجماع مثل الذي يقوم على مجموعة من الحدسيات، إذ الحدس قد لا يكون مصيباً للواقع حتى مع تكثره، وفي التواتر نجد إن المصنف قد كان ناظراً إلى محاور عديدة منها: عدد المخبرين ونوعهم، ونوع المخبر والوثوق به، ونوع الخبر نفسه، فإذا تعددت الاخبار في محور واحد وكان المخبرون أكثر وثاقة تضاعف احتمال المخالفة للواقع؛ وكذا نوع الخبر، فاللفظي أسرع من المعنوي لاتفاق اللفظ المنقول، والمعنوي أسرع من الاجمالي، ولمفاد الخبر دوره في هذا المبحث فكلما كان الخبر اعتيادياً كان أكثر سرعة في الوصول، ومما يؤثر في الاحتمال نوعية الشخص الذي جاء بالخبر، فإذا اخبر غير الشيعي ما يدل على امامة أهل البيت عليهم السلام فإن مفاد الخبر عاملاً مساعداً لإثبات صدقه بحساب الاحتمال.

أما مبحث الاجماع عنده فيقوم على الاتي: إنه كاشف عن الدليل الشرعي وهذا بدوره يكشف عن الحكم الشرعي، وليس دليل قائم بذاته واقع بعرض الكتاب والسنة وطريقة الوصول إلى اثبات حجية الاجماع تكون عنده من تراكم الاحتمالات، فعندما يأتي أحد الفقهاء فيقول بمسألة فإن هذا يشكل قرينة اثبات ولكنها ناقصة عددياً لاحتمال الخطأ في فهم الدليل أو الكذب، ولكن تزداد قوة احتمال صدوره من الشارع بدليل كلما زاد عدد المجمعين، وتنبه الصدر إلى زمن المجمعين، إذ يؤثر ايجاباً قرب المجمعين إلى عصر التشريع، كما اشار إلى إنه يتم الاجماع حتى في مورد الخلاف إذا كان المخالف شخصاً لا يطعن بحساب الاحتمالات، بخلاف ما إذا كان من صميم المرتكزات الشرعية، وتنبه أن اجماع الفقهاء المتقدمين ربما كان قائم على ارتكاز شرعي وليس دليل، إذ لو كان دليلاً لدونوه في الاستدلال أو الحديث، فدل ذلك على أنه ارتكاز عام، ولهذا الارتكاز أثره في حساب الاحتمال، فقد أفاد المصنف أن هذا الارتكاز العام ربما كان حسياً أو قريب من الحس، وهو ما لا يحتمل فيه الخطأ عادةً، بمعنى أنهم عرفوا عدم اعتراض المعصوم على الحكم وربما كان هذا التقرير، أو لمسوا جواً عاماً من عدم الردع ومطابقة الحكم للواقع، وهو ما يقترب من الحس، واثره في تقوية نسبة صحته متأية من كون الحسي أو ما يقرب منه أقوى بكثير من الحدسي، وتوصل البحث إلى نتائج عرضنا بعضها في فيما سبق ومنها: إنه في التواتر كان ناظراً فيه إلى تكثير احتمال الصحة ليس من الكم فقط، بل قد يتأتى من خلال الكم والكيف المتمثل بنوع المخبرين ووثاقهم، وكذا نوع الخبر نفسه ومدى قربه من الواقع ومدى كونه من الامور الابطالية البحتة التي لا تأتي بالعقل أو التجربة أو غيرها، ومنها التواتر اللفظي يحتاج من جهة الكم إلى عدد اقل من المعنوي؛ لأنه ليس يُعقل أن تتماثل الصدق ويتفق الجميع على خبر واحد بلفظ واحد، وبذلك تكون احتمالية مطابقته للدليل الشرعي أقوى من المعنوي، والمعنوي أقوى من الاجمالي، إذ يكون فيه مصب الأخبارات مختلفة الالفاظ في معنى واحد، وهو ما يقوي نسبة الاحتمال اكثر من الاجمالي الذي ينتزع انتزاعاً، وفي الاجماع تبين أنه ليس بالضرورة -عند المصنف- أن يكون الاجماع قد استند على دليل لفظي لم يصل

إلينا، إذ لو كان هناك دليل لدونوه في كتب الحديث أو الاستدلال، بمعنى أن الاجماع قد يكون مستنداً على ارتكاز عام لدى المجمعين القريين من عصر الدليل الشرعي، أي: أنهم فهموا جواً عاماً من القبول للحكم الشرعي عند المشرع بسكوته أو عدم معارضته، وهو ما يقرب من كون الاجماع قد لا يكون حدسياً دائماً، فربما كان هذا الارتكاز قائماً حس أو شبهه؛ لأنه متأث من سكوت المعصوم أو حتى فعله ربما، أو على الأقل وجود الجو العام بالقبول منه، وهو ما يقربه من الحس ويجعل قوة الاحتمال في بعضه أقوى.

Research Summary

This research studied one of the phenomena of fundamentalist renewal according to Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr, which is the theory of accumulation of possibilities and its impact on proving the authority of the evidence. In a direct way, and benefiting from the large number of them so that the multiplicity strengthens the probability ratio until it reaches the degree of reassurance.

As for the second, it is indirect induction: it contains mutawatir and consensus, as Sayyid al-Sadr benefited from the theory of probabilistic accumulation in proving the validity of these evidence. Pieces of consensus, for example, which is based on a set of intuitions, as intuition may not be correct for reality even with its abundance. The news was in one axis, and the informants were more reliable, and the possibility of conflicting with reality diminished; as well as the type of news The verbal is faster than the moral due to the agreement of the transmitted word, and the moral is faster than the total, and the meaning of the news has its role in this topic. Peace, for the content of the news is a helpful factor in proving its truthfulness by calculating the probability.

As for the topic of consensus in his view, it is based on the following: it is a revealer of the legal evidence, and this in turn reveals the legal ruling, and it is not a self-contained evidence that is based on the presentation of

the Book and the Sunnah. Proof, but it is numerically incomplete due to the possibility of error in understanding the evidence or lying, but the strength of the possibility of issuing it from the legislator with evidence increases as the number of compilers increases. If the violator is a person who does not challenge the calculation of probabilities, other than if it is from the core of the legal foundations It should be noted that the consensus of the previous jurists may have been based on a legal basis and not evidence. From the senses, which usually is not likely to be wrong, meaning that they knew that the infallible did not object to the ruling, and perhaps this report, or they sensed a general atmosphere of lack of deterrence and conformity of the ruling to reality, which is close to the sense, and its effect in strengthening the percentage of his health stems from the fact that the sensory Or something close to it that is much stronger than my intuition, and the research reached results, some of which we presented in the above, including: In Al-Tawatur he was looking at increasing the possibility of truth not only from quantity, but it may come through quantity and quality represented by the type of informants and their reliability, as well as the type of news itself and how close it is to reality and how it is one of the purely afflicting matters that do not come with the mind or experience or others, Including verbal frequency, on the quantitative side, it needs a smaller number of moral; Because it is not reasonable for coincidences to be identical and everyone agrees on one news with one word, and thus the probability of its conforming to the legal evidence is stronger than the moral, and the moral is stronger than the total, since in it is the mouth of the news with different words in one meaning, which strengthens the probability ratio more than the total that is extracted Extracting it, and in the consensus, it was found that it is not necessarily – according to the compiler – that the consensus

was based on verbal evidence that did not reach us If there was evidence, they would have written it down in the books of hadith or inference, meaning that the consensus may be based on a general basis among the compilers close to the era of the legal evidence, i.e., they understood a general atmosphere of acceptance of the legal ruling by the legislator by his silence or non-opposition, which brings us closer to The fact that the consensus may not always be intuitive, perhaps this foundation was based on a sense or a likeness; Because it stems from the silence of the infallible, or perhaps even his actions, or at least the presence of the general atmosphere of acceptance from him, which brings him closer to the sense and makes the power of endurance in some of it stronger.

الهوامش:

- (١) يُنظر: المعالم الجديدة للأصول: السيد محمد باقر الصدر: ١١٠-١١١.
- (٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١١٢، ١٤٦، ١٦٠، ١٧٠.
- (٣) المعجم الوسيط: ابراهيم أنيس وآخرون: ٢ / ٧٣١-٧٣٢.
- (٤) التعريفات: الجرجاني: ١٨.
- (٥) المعالم الجديدة للأصول: ١٦١.
- (٦) الحقائق: البحراني: ١٣ / ٣٦٦.
- (٧) يُنظر: المعالم الجديد للأصول: ١٦٥.
- (٨) يُنظر: المصدر نفسه: ١٦٣.
- (٩) يُنظر: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: محمد التهانوي: تح: علي دحروج، ١ / ١٧٣.
- (١٠) المعالم الجديدة للأصول: ١٦٤.
- (١١) يُنظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر ١ / ٢١٩.
- (١٢) يُنظر: أصول الفقه: المظفر: ١٥ / ٢.
- (١٣) يُنظر: لسان العرب: ابن منظور: (وتر): ٦ / ٤٧٥٨.
- (١٤) يُنظر: التعريفات: ١٠٩.
- (١٥) يُنظر: أصول الفقه: المظفر: ٢ / ٥٤.

- (١٦) يُنظر : الحلقة الثالثة في أسلوبها الجديد : باقر الايرواني : ٢ / ٢٦ .
- (١٧) يُنظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر : محمد بن جعفر الكتاني : ٤٣ .
- (١٨) دروس في علم الاصول : ١ / ٢١٩ .
- (١٩) أصول الفقه : ٢ / ٥٤ - ٥٥ .
- (٢٠) دروس في علم الاصول : ٢ / ٢٧٧ .
- (٢١) المعالم الجديد للأصول : ١٦٥ - ١٦٦ .
- (٢٢) الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني : باقر الايرواني : ٢ / ٢٨ ، وشرح الاصول من الحلقة الثانية : محمد صنفور : ٣٦٠ .
- (٢٣) مباحث الاصول (تقريراً لأبحاث محمد باقر الصدر) : كاظم الحائري : ج ٢ / ق ٢ / ٢٢٤ .
- (٢٤) يُنظر : المصدر نفسه : ج ٢ / ق ٢ / ٢٢٥ .
- (٢٥) دروس في علم الاصول : ٣ / ١٥٢ .
- (٢٦) يُنظر : دروس في علم الاصول : ٣ / ١٥٢ .
- (٢٧) يُنظر : مباحث الاصول : ج ٢ / ق ٢ / ٢٢٣ .
- (٢٨)
- (٢٩) بحوث في علوم الأصول : تقارير السيد محمود الهاشمي الشاهرودي : ١ / ٣٣٢ .
- (٣٠) يُنظر : شرح الاصول من الحلقة الثانية : ٣٦١ .
- (٣١) يُنظر : دروس في علم الأصول : ٢ / ٣٦٢ .
- (٣٢) المصدر نفسه : ٢ / ٣٦٣ .
- (٣٣) يُنظر : مباحث الاصول : ٣٢٧ .
- (٣٤) دروس في علم الاصول : ٢ / ٣٦٣ .
- (٣٥) يُنظر : دروس في علم الأصول : ٣٦٣ .
- (٣٦) يُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٥٤ .
- (٣٧) يُنظر : المصدر نفسه : ٣ / ١٥٨ .
- (٣٨) يُنظر : المصدر نفسه : ٢ / ٢٧٨ .
- (٣٩) يُنظر : بحوث في علم الاصول : ج ٢ / ق ٢ / ٣٣٢ - ٣٣٣ .
- (٤٠) شرح الاصول من الحلقة الثانية : ٣٦٤ .
- (٤١) المصدر نفسه : ١ / ٣٦٤ .
- (٤٢) دروس في علم الاصول : ٢ / ٢٧٨ .

- (٤٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢٧٨ .
- (٤٤) يُنظر : مقاييس اللغة : احمد بن فارس ، (مادة : جمع) ١ / ٤٧٩ .
- (٤٥) يُنظر : المعجم الوسيط : ١٣٥ .
- (٤٦) يُنظر : الرسالة : الشافعي : ١ / ٤٧١ - ٤٧٦ ، والاحكام : ابن حزم : ٤ / ٥٢٥ ، والاحكام : الامدي : ١ / ١٧٠ .
- (٤٧) يُنظر : التذكرة بأصول الفقه : الشيخ المفيد ، ٤٥ ، والعدة في أصول الفقه : الشيخ الطوسي : ٦٠٢ ، والذريعة إلى أصول الشريعة : السيد المرتضى : ٢ / ٦٥٠ .
- (٤٨) يُنظر : أصول المظفر : ٢ / ٧٧ ، ومعالم الاصول : الشيخ حسن بن الشهيد الثاني : ٢٤٠ .
- (٤٩) يُنظر : معالم الاصول : ٢٤٠ .
- (٥٠) العدة : ٢ / ٦٠٢ .
- (٥١) التذكرة بأصول الفقه : ٤٥ .
- (٥٢) يُنظر : التفصيل في : أصول الفقه : للمظفر : ٢ / ٨٥ - ٨٧ .
- (٥٣) الفتاوى الواضحة : السيد محمد باقر الصدر : ١٢٢ .
- (٥٤) بحوث في علم الاصول : ١ / ٣١٠ .
- (٥٥) يُنظر : دروس في علم الأصول : ١ / ٢٢٤ .
- (٥٦) بحوث في علم الأصول : ٤ / ٣٠٩ .
- (٥٧) دروس في علم الاصول : ٣ / ١٦١ - ١٦٢ ، وينظر : مباحث الاصول : ق ٣ / ٣٠٧ - ٣٠٨ .
- (٥٨) يُنظر : دروس في علم الاصول : ٣ / ١٦٤ - ١٦٥ ، والحلقة الثالثة في اسلوبها الثاني : ٤ / ٣١٦ - ٣١٨ .
- (٥٩) يُنظر : مباحث الاصول : ج ٢ / ق ٢ / ٣٠٨ .
- (٦٠) دروس في علم الاصول : ٢ / ٢٨١ .
- (٦١) تعليق الشاهرودي على كلام السيد الصدر في هامش مباحثه : ٢ / ٣٠٦ .

١. المصادر والمراجع

٢. الاحكام : سيف الدين علي بن علي الامدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ٣ ، (د : ت)
٣. الاحكام في أصول الاحكام : علي بن أحمد بن حزم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط ٢ ، (د : ت).

٤. أصول الفقه : محمد رضا المظفر ، دار الغدير، قم- ايران، مطبعة معراج، ط ١، ١٤٣٢هـ .
٥. بحوث في علوم الأصول (تقاريرات السيد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي الشاهرودي، مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت، ط ١، ١٤٣٣هـ .
٦. التذكرة بأصول الفقه : الشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد، تح: مهدي نجف، مطبعة مهر، ط ١، ١٤١٣هـ، - ق.
٧. التعريفات: الجرجاني، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٨. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة : يوسف البحراني، تح: محمد تقى الايرواني، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.
٩. الحلقة الثالثة في أسلوبها الجديد : باقر الايرواني، المحبين للطباعة والنشر، مطبعة قلم، قم - ايران، ط ١، ٢٠٠٧م.
١٠. دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (انتشارات دار الصدر)، قم- ايران، ط ٨، ١٤٣٦هـ - ق.
١١. الذريعة إلى أصول الشريعة : السيد المرتضى، تصحيح وتعليق: ابو القاسم الكرجي، طهران- ايران، (د: ط)، ١٣٦٣هـ - ق.
١٢. الرسالة : محمد بن ادريس الشافعي، تح: أحمد شاکر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣، (د: ت).
١٣. شرح الاصول من الحلقة الثانية: محمد صنقور البحراني، مطبعة عترة، قم - ايران، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ق.
١٤. العدة في أصول الفقه : الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تح: محمد رضا الانصاري القمي، مطبعة ستارة، قم - ايران، ط ١، ١٤١٧هـ - ق.

١٥. الفتاوى الواضحة : السيد محمد باقر الصدر، تعليق: محمد صادق الصدر، دار المحبين للطباعة والنشر والتوزيع، قم - إيران، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
١٦. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت - لبنان، (د: ت).
١٧. مباحث الاصول (تقريراً لأبحاث محمد باقر الصدر) : كاظم الحائري، دار البشير، قم - إيران، ط ٣، ١٤٣٣ هـ - ق.
١٨. معالم الاصول: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: تصحيح: علي محمدي، دار الفكر، قم، مطبعة قدس، ط ١، ١٣٧٤ هـ. ق، ص ٢٤٠.
١٩. المعالم الجديدة للأصول: السيد محمد باقر الصدر ، مطبعة النعمان - النجف الاشرف، ط ١ ، (د: ت).
٢٠. المعجم الوسيط : ابراهيم أنيس وآخرون:، اشراف: حسن عطية ومحمد شوقي، دار الفكر، ط ٣ / (د: ت)
٢١. مقاييس اللغة : احمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣، (د: ت).
٢٢. موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: محمد التهانوي: تح: علي دحروج، مكتبة لبنان- بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.
٢٣. نظم المتناثر من الحديث المتواتر : محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ط ٢، (د: ت).

ضرورات التجديد في علم اصول الفقه... الواقع والتحديات

م.د. حسين جويد الكندي
الاتحاد الدولي للمؤرخين - العراق

المقدمة :

يعتبر علم اصول الفقه من اكثر العلوم الشرعية علاقة بعلم الفقه ، وبهذه الاهمية ينبغي ان تكون الاراء الاصولية دقيقة بشكل ينطق بالإنجاز الفعال في باب المبنى الاصولي ذاته ، الذي يعتمد بدرجة كبيرة على قابلية المشتغل بعلم الاصول في استخدام المصطلح لبيان طبيعة المبنى ذاته ، وهنا تكمن أهمية تحديد المصطلح الاصولي وبيان حدوده وأطر مرتسماته ، ولأن غالب الأخطاء التي ترد في الآراء الأصولية متأتية من عدم الدقة في بيان المعنى الاصطلاحي ، فيكون لزوما على الاصولي الوقوف على طبيعة حركة المصطلحات الاصولية وتداوليتها عند الاصوليين ومعرفة طبيعة التغيير والتطور الذي طرأ عليها سواء في ذلك التغيير او التطور الدلالي في المعنى الاصطلاحي ، وهذا البحث يرصد مسألة التطور الدلالي للمصطلحات الأصولية ، والميادين التي يلجها المصطلح في عملية تطوره الدلالي ، وكذلك فقد اهتم البحث بملاحظة مناهج الاصوليين عند تعاملهم مع المصطلحات بعقلية المجتهد الذي لا يخشى الفوضى الاصطلاحية ، الامر الذي يعكس مدى مرونة هذا العلم لمواكبة حاجات العصر .

مشكلة البحث : تتلخص في ان لعلم الاصول مجموعة مصطلحات خاصة وهذه المصطلحات قابلة للتغيير كما للتطور ، ومن هنا يرد التغيير على المصطلح الواحد الدال على معنى بعينه في فترات مختلفة ، فجاء هذا البحث ليلاحظ تطور المصطلح الاصولي بحيث يمكن الاشارة الى اختلاف القصد الدلالي له في فترات زمنية متفاوتة بكل وضوح .
فرضية البحث : ينطلق هذا البحث من فرضيتين الاولى :امكان التغيير والتطور في المصطلح الاصولي ، والثانية امكان اختلاف المجتهدين بعضهم عن بعض في البعد الدلالي للمفاهيم الاصولية .

اهمية البحث : تأتي من خلال ملاحظة ازدياد وتيرة الدراسات المصطلحية وبصورة خاصة في العلوم الشرعية ، على الرغم من ان دراسة المصطلح الاصولي ليس مقصودا

لذاته ، بل هو آلة لادراك المكلف تطبيقات الحكم الشرعي ، فالمصطلح وعاء للمعنى الذي أرادته الشريعة ، فإذا لحقت بهذا المصطلح ضبابية فإنها ستعود على صحة تطبيق المكلف للحكم الشرعي من عدم ذلك وهو ما يعرف اصطلاحاً بـ (الامتثال) .

هدف البحث : اثبات ان المصطلح الاصولي قابل للتغيير والتبدل والتطور ، وان هذه العمليات تلقي بظلالها على المعاني المراد اثباتها اصولياً ، والتي تتعلق بامثال المكلفين ، والتي يلعب فيها فهم المصطلح دور محوري ، ومن هنا كان لا بد لكل مجتهد اصولي ان يقف على تطور المصطلح لانه الآلة التي يعالج فيها المفاهيم التي يؤسس لها في آرائه الاصولية .

منهجية البحث : اتبع الباحث المنهج التحليلي الوصفي في اغلب مطالب البحث وهي : التفسير ويعني شرح الموضوع الخاص والمتعلق بطبيعة البحث ، وذلك من خلال تحليل النصوص والبيانات وبيان ما تناسب منها مع هدف البحث ، والنقد وفيه قام الباحث بعملية رصد لمواطن الخطأ والصواب وما يعتبره موافقاً لمسبقات البحث في موضوعه الذي يقوم بتحليله ، والاستنتاج وهو النظر في أمور تفصيلية لكي يقف الباحث على الاطر العامة التي يمكن ان يستنبط منها رأي معين ، الأمر الذي يؤدي إلى استنتاج أمور جديدة ، ويعين رؤى ومفاهيم هي هدف البحث .

هيكلية البحث : تالف هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة ، تناولت المقدمة الاطر العامة والمفاهيم العمومية للبحث ، وتكفل المبحث الاول ببيان اهمية علم الاصول وركز على دور المصطلح في بيان المفاهيم الاصولية ، وتناول المبحث الثاني اثر تغير وتطور المصطلح في بيان المفاهيم الاصولية ، والمعالجات التي اتبعها الاصوليين لتدارك التغير الحاصل في المفاهيم الاصولية نتيجة التغير الحادث في المصطلح الاصولي ، وجاءت الخاتمة لتجمل موضوع البحث وبيان اهم مرتسماته والمعاني التي اشار اليها .

المبحث الاول

(تعريف علمي اصول الفقه والمصطلح وأهميتهما ودور علم المصطلح في بيان المفاهيم الاصولية) - المطلب الاول (تعريف علمي الاصول و المصطلح وأهميتهما) - تعريف علم اصول الفقه و اهميته -

تعددت تعريفات هذا العلم ، ولعل اكثرها حداثة والذي كان معبرا عن تطور العقل الاصولي ما اختاره محمد باقر الصدر اذ قال : (هو العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي)^(١)، وقصد بالعناصر المشتركة ، (مجموعة القواعد العامة التي تدخل في عمليات استنباط احكام عديدة على مواضيع مختلفة)^(٢) ، فهو اذن من العلوم المعيارية التي لا يمكن الاستغناء عنها أبداً لكل من تصدى للفتوى ، بل لا يمكن للمجتهد أن يهتدي للحكم الشرعي مالم يبذل قصارى الجهد في طلب هذا الفن ، فنتيجة الاجتهاد معرفة الحكم الشرعي المتعلق باعمال العباد ومصالحهم بقدر امثالهم^(٣) لذلك الحكم ، وعرفه آخرون فقالوا : هو (القواعد التي يبتنى عليها استنباط الاحكام الفقهية)^(٤) ، فعليه مدار الشرع ، وبه تعرف مقاصده ، ويهتدى إلى أحكامه ، ومن هنا نفهم قول بعض الاصوليين : من حرم الأصول حرم الوصول^(٥) ، ويقصدون بذلك الوصول الى رتبة الاجتهاد ، وقالوا : من أراد الفنون فعليه بالأصول^(٦) ، ويقصدون بالفنون علوم الشريعة وعلى راسها الفقه^(٧) ، فكان على الذي اشتغل بالفقه أن يصرف صدره من زمانه إلى معرفة الأصول ، ومفاد تعريف المحقق الخراساني انه صناعة يزاولها الفقيه ل (معرفة القواعد التي تقع في طريق استنباط الاحكام)^(٨) ، وقد استعمل ابن قدامة معنى الاصل لغة في تعريف هذا العلم فقال : (علم الاصول هو قاعدة الأحكام الشرعية ، وأساس الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشا ومعاداً)^(٩) ، فوجبوا بذلك على الفقيه ان يكون مجتهدا في الاصول ، ويظهر من كلام اللنكرودي انه اختار تعريف استاذة^(١٠) لعلم اصول الفقه ونصه : (بانه القواعد الالية التي يمكن ان تقع في كبرى استنتاج الاحكام الكلية الفرعية الالهية او الوظيفة العملية) اذ قال : (وهذا التعريف كانه تعريف جامع مانع لايشذ عنه مايكون داخلا في حقيقة المسالة الاصولية ،

ولا يدخل فيه ما يكون خارجاً عنها ^(١١) ، وقد جعله الغزالي من (أشرف العلوم، لاذدواج العقل والسمع فيه، فلا هو - من العلوم التي - تعرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد) ^(١٢) ، ويرى المنتظري أن علم أصول الفقه هو الحق المأمول الذي ينبغي للفقهاء إحراز أطرافه ، قال في بيان انصرافه لتأليف كتابه نهاية الأصول : (فهذا الذي تراه هو ما استفدته من دروسه العالية ^(١٣) ، في المسائل الأصولية ، جمعته ونظمته في سلك التحرير وجعلته بصورة التقرير وسميته " نهاية الأصول " أو بداية الوصول إلى الحق المأمول) ^(١٤) . ومن المسائل التي يمكن من خلالها إيضاح أهمية علم أصول الفقه ما يلي :

فبالإضافة إلى أنه يساهم في صيانة أحكام الشريعة الإسلامية ، من خلال تقديمه لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة ويضع لها نظامها العام ^(١٥) ، ويبيّن المصادر الأصلية والفرعية للتشريع ، فإنه يساهم في تسهيل وتيسير عملية الاجتهاد ، يقول السبكي مبيناً أهميته في الاجتهاد وضرورته : " وكل العلماء في حضيض عنه (أي الاجتهاد) إلا من تغلغل بأصل الفقه ، وكرّع من مناهله الصافية بكل الموارد ، وسبّح في بحره ، وتروى من زلاله ، وبات يعمل به وطرفه ساهد " ^(١٦) . كما ويعطي الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام ، ويضع لها ما يلائمها من القواعد ، فساهم بذلك في اكتساب الملكة الفقهية ، وهو أيضاً مجال التطبيق للنظريات العامة التي تقررها العناصر المشتركة في عملية الاستنباط ^(١٧) ، ويعمل أيضاً في منع تفسير نصوص الكتاب والسنة حسب الرأي أو الهوى ^(١٨) ، فعلم أصول الفقه يضبط تفسير النصوص ، فيقضي بذلك على كثير من الخلاف الفقهي بين الفقهاء ، ويعرف به الفقيه المقبول من المردود من الأقوال ، كما يحفظ للأقوال المعتبرة قيمتها ووزنها ، وبه يزال التعارض الظاهري بين النصوص ، يساهم في ضبط الافهام للنجاة والعصمة من التفرق والاختلاف ، الذي ينشأ عن الفهم المغلوط للقرآن والسنة ، حيث يمكن علم الأصول الفقيه على الوقوف على دلالات ومعاني الألفاظ التي جاء بها النص الشرعي ، يقول الشافعي : " لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه ، وتأويله

وتنزيله، ومكيّه ومدنيّه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنّة والقرآن، " (١٩) ، وتوارد عليه العلماء بعده فجعله الزركشي قاعدة الشرع وحبله المتين (٢٠) ، وبهذا يستطيع أن يوازن بين المذاهب، ويرجح بين الأدلة ، ودارس القانون وكذا القاضي في حاجة ماسة إلى قواعد تعرف بأصول الاستنباط وأصول الفقه لتفسير النصوص تفسيراً صحيحاً، لان (كثيرا من الاحكام الشرعية والوظائف المقررة - بل جلها - غير ضرورية وغير يقينية وتحتاج معرفتها الى مبادئ ومقدمات) (٢١) ، وهذا الشاطبي أثناء ذكره لطرق تحصيل العلم يذكر مواصفات العالم الذي ينبغي أخذ العلم منه، وأول هذه الشروط علمه بأصول العلم وتحقيقه لها، فيقول: "فإذا تقرر هذا؛ فلا يؤخذ ﴿العلم﴾ إلا ممن تحقق به، وهذا أيضاً واضح في نفسه، وهو أيضاً متفق عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفاً بأصوله، وما ينبنى عليه ذلك العلم، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه، قائماً على دفع الشبه الواردة عليه فيه" (٢٢).

تعريف علم المصطلح وأهميته

قال ابن عابدين : الاصطلاح لغة : الاتفاق (٢٣) وقال الشيخ الباجوري : الاصطلاح لغة مطلق الاتفاق (٢٤) ، فالاصطلاح افتعال من اصطلاح ، فالاصطلاح كأنه يشترط فيه تشارط طائفة في الاتفاق عليه ثم إظهار هذا التشارط (٢٥) ، كما وتطلق كلمة مصطلح ليراد بها المعنى الذي تعارف الناس عليه ، واتفقوا عليه في استعمالهم اللغوي الخاص، أو في أعرافهم الاجتماعية، وعاداتهم السائرة (٢٦) ، وحده الدكتور علي جمعة إن المصطلح : " هو اللفظ الموضوع من طائفة مخصوصة بإزاء معنى مخصوص " (٢٧) ، ووجه الدقة في التعريف الثاني أن المصطلح مركب من الدال والمدلول، وليس مقتصرًا على المعنى فقط (٢٨) .

تبدو أهمية الدراسات المصطلحية بشكل عام في كون المصطلح يقوم بوظيفة الدلالة ، فإذا كانت اللغة هي الألفاظ الموضوعية للدلالة على المعاني (٢٩) ، وبهذه الألفاظ يعبر كل

قوم عن أغراضهم^(٣٠)، فإن لغة كل علم هي مصطلحاته الدالة على معانيه، فالدراسة المصطلحية منهج من أكفأ المناهج، وأقدرها على تذليل صعوبة الفهم^(٣١)، وكلمة () اتسع نطاق المعرفة البشرية وتنوعت مجالاتها تجددت مشاكل في مناهج الاستدلال والنظام العام للفكر^(٣٢) فيتولى المنطق تذليل تلك العقبات وتطوير النظريات العلمية وتكميلها بالشكل الذي يحفظ مكانته في التنظيم والتوجيه للفكر الانساني ، يقول الفيلسوف الفارسي " : على أن معرفة المصطلح هي اللزوم المحتّم والمهمّ المقدم، لعموم الحاجة إليه واقتصار القاصر عليه .^(٣٣) ، ونوه التهانوي بأهمية المصطلح فقال " : إن أكثر ما يحتاج به في العلوم المدونة والفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح ، فإن لكل علم اصطلاحاً به إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه إلى الاهتداء سبيلاً ولا إلى فهمه دليلاً ."^(٣٤) ، ويلخص الدكتور أحمد مطلوب ، الشروط الواجب توفرها في المصطلح : ان يكون متفقاً عليه ووجود المناسبة او المشاركة واختلاف الدلالة^(٣٥) من غير اختلال ، فان كثير من المصطلحات اصبحت مشتركة بين مجموعة من المفاهيم من غير وجود المناسبة بينها مما يضطر الدارس الى النظر في قضية الرمز ودلالة المصطلح عليه ضمناً ، والاصطلاح بالرمز أمر آخر غير الاصطلاح باللفظ ، فمثلاً هناك علاقة بين معنى مصطلح السلطة في معناها اللغوي ومعناها السياسي أو بين القياس في معناه اللغوي ومعناه الأصولي وهكذا^(٣٦) . ولا بد لهذا المصطلح أن يكون شائعاً بين أهل الفن الواحد شيوعاً تاماً بحيث يكون مقبولاً قبولاً عاماً ، وأن يستعمل داخل العلم ، ومن هنا قالوا لا مشاحة في الاصطلاح ، ويتعلق بمسألة المصطلح عملية الحد أو التعريف التي ذكرها المنطقة الصوريون وسموها القول الشارح وجعلوه يتوصل به إلى توصيل معنى المفرد إلى ذهن المخاطب من أقرب طريق ، ، كما يلاحظ أنه قد يعثره التطور ويحتاج إلى البحث عن تطور المصطلح الدلالي^(٣٧) ، وهذا شائع في كل العلوم خاصة الاجتماعية والإنسانية ، وتختلف معاني المصطلح الواحد أيضاً بين العلوم المختلفة ، ولاهمية علم المصطلح ، أخذت الجامعات تهتم بتدريسه وكتبت فيه الاطاريح وتصدرت ال " دراسات مصطلحية"^(٣٨) الدراسات اللغوية الاخرى ، ومن هذا كله يمكن ان يقف

الدارس على أهمية علم المصطلح في ادق فنون الشريعة واقصد علم اصول الفقه ، فإنَّ الاهتمام بالتطور الدلالي للألفاظ أمر شائع على وجه الخصوص في العلوم ذات العلاقة باللغة^(٣٩)، فكان لابد من تطور مداليل مصطلحات هذا الفن استجابة لذلك الداعي ، وفي هذا البحث سوف نرصد جزا من تلك الحركة التي تطرا على مصطلحات هذا الفن.

المطلب الثاني

دور المصطلح في تطور المفاهيم الاصولية

كان الفقهاء انشط من غيرهم في ميدان التأليف وبصورة خاصة فيما يتعلق بتحديد معاني الفقه الاصطلاحية ، فالفوا في وقت مبكر رسائل في حدود الفقه أي في التعريفات الفقهية ، الامر الذي تاخر فيه تصنيف مصطلحات اصول الفقه ، وربما كان الصارف للعلماء عن ذلك صعوبة العمل والاغلاق الذي يحيط بمصطلحات الاصول نظرا لانها مغرقة في التجريد ولان العلماء لم يضبطوا كثيرا من مصطلحات هذا العلم بالحد (التعريف) وانما ضبطوها بالشرح او بينها بالتمثيل وهكذا بقيت الحاجة ماسة الى وضع معجم لمصطلحات اصول الفقه ، والاصل أن يكون هناك ثمة مناسبة بين المعنى الجديد والمعنى اللغوي في الارتكاز العرفي لاهل الفن ، وذلك بطبيعة الحال ، حال دون تطور علم مصطلح الاصول كل تلك الفترة ، ولعل كلام الشيخ الطوسي مايشي بهذا المفهوم حيث قال في كتابه المعروف بالمبسوط مؤشرا على تلك الحقيقة التي اخرت في تطور علم مصطلح الاصول : (بل اوردت جميع ذلك او اكثره - يقصد التفريع على المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها - بالالفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك)^(٤٠).

ولعل الاساس في كل ذلك قناعة الاصوليين بوجود شهرة ذلك المصطلح وظهور انصرافه الذهني الى المقصود منه (المفهوم) عند إطلاق اللفظ عند أهل الفن ، فإن لم يشتهر ، لم يؤد وظيفته التي من أجلها كانت عملية الاصطلاح ، لان الالفاظ انما توضع بازاء معانيها من حيث هي لا من حيث هي مراده لالفاظها^(٤١) ، وهى أن يصل المعنى إلى ذهن السامع من أقرب طريق للاستغناء به عن الإطالة فى الكلام وعن الشرح

المستفيض ، وهذا الاشتهار هو ما يمكن أن نسميه القبول العام من أهل الفن ، فإن الفقيه اعتمد في فهمه للنص في كل موقف على طريقة فهم العرف العام للنص فذلك يعني ان العرف العام حجة ومرجع في تعيين مدلول اللفظ وهذا ما يطلق عليه في علم الاصول اسم " حجية الظهور " ^(٤٢) ، وقد اعتبر كثيرين ان تطور هذه المصطلحات حجر عثرة في طريق بعض اهل التصنيف لما استساغوه من البقاء على مصطلحات السلف لاسباب عديدة في مقدمتها اعتبار ذلك خروجاً على سيرة المتشعبة في المصطلحات ، و " الظاهر من كلمات القوم كونهما وصفين للمدلول بما هو مدلول لا للدلالة وان كانت كيفية الدلالة منشأً لاتصافه بهما " ^(٤٣) .

ومن هنا كان دعوات التجديد تُثار بين فترة واخرى من لدن كثير من العلماء ، وضرورة الاتيان بمصطلحات جديدة تواكب التطور الحاصل في المعرفة الانسانية وتطور الافهام وتعدد المفاهيم ، حيث استشعر هؤلاء بان المصطلحات لم تعد تغطي الحاجة الفعلية للمفاهيم التي تتكثر بتكثر الحاجات وتداخل العلوم وتخصصها الدقيق ^(٤٤) ، لان توسع بحوث التطبيق يدفع بحوث النظرية خطوة الى الامام لانه يثير امامها مشاكل ويضطرها الى وضع النظريات العامة حولها كما ان دقة البحث في النظريات تنعكس على صعيد التطبيق اذ كلما كانت النظريات ادق تطلبت طريقة تطبيقها دقة وعمقا واستيعابا اكبر ^(٤٥) .

ثم إننا إذا نظرنا إلى نصّ البحوث الأصولية عند مختلف المدارس الأصولية الإسلامية سنقف على عدة أنواع من الاختلاف، من قبيل: إن بعض البحوث قد توسّعت على نحو كبير جداً، من قبيل: مباحث الأصول العملية، وادلة الانسداد ، في حين بقيت هذه البحوث مهجورة ومتروكة عند مدارس أخرى وبطبيعة الحال ان تطور المصطلح كان كبيراً لدى من توسع في تلك المدارك الأصولية بينما ضاق عند آخرين ، ومن جهة أخرى فإن الاختلاف بين المدارس الأصولية طال تقسيمات المحاور في البحث الأصولي فعند أهل السنة كان المحور هو (الحكم)، بينما محور تقسيم البحوث الأصولية عند الشيعة هو (الدليل). وهذا الأمر هو الذي أدى إلى إظهار بنية وأسلوب البحث في علم الأصول

على نمطين مختلفين تماماً ، وبالتالي فإن المصطلح المستخدم لدى كلتا المدرستين ايضا تجزأ باعتبار تلك الانماط ، وفي هذه ايضا كان التمايز واضحاً في استخدام المصطلح ودوره في بيان المفاهيم ، اذ اثقل المصطلح الاصولي بتبعات اضافية وشروحات وتراكيب أخرى^(٤٦) .

المبحث الثاني

(نموذج عن اثر تطور المصطلح في بيان المفاهيم الاصولية و الأبعاد التي يكتسبها المصطلح في رحلة تطوره) - المطلب الاول / نموذج عن اثر تطور المصطلح في بيان المفاهيم الاصولية

قدمنا في المبحث الاول الى وجود نوع من الاحالة الى التطبيقات الفقهية للقواعد الاصولية، وهو مالقى بظلاله على حركة المصطلح الاصولي ذاته ، وعلى امكانية تبدله واشارته الى غير مفهومه الاصولي وبالتالي اشتراك الفقه والاصول في مجموعة من المصطلحات بشرط تلك الاحالة ، وقد فسرت هذه الحالة بانها جزء من حقيقة الوضع والعلاقة اللغوية^(٤٧) ، من قبيل تعبيرهم عن ارادة الشارع في كونها اصطلاحاً على اعتبار اصطلاح الفقهاء على ذلك من حيث أنهم حملة الشرع، بمعنى ان المتعارف لديهم اشارة الشرع الى الاصطلاح وبالعكس، فاذا قلت اصطلاح الفقهاء فان الذهن ينتقل الى ارادة الشارع لوجود الاقتران المتكرر المؤدي الى ايجاد العلاقة اللغوية ، وهو مايعرف بالعرف الخاص قال الشبرايملي : العرف والاصطلاح متساويان^(٤٨) ، وشبيه بذلك نجده في علوم غير الفقه والاصول والتي اصبحت فيما بعد مصطلحات مشتركة بين العلوم مثال ذلك كلمة المفرد التي تعنى فى علم النحو الكلمة الواحدة ، وهى عند المناطقة والأصوليين: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وهذا الخلاف فى المعنى يرجع إلى اختلاف العلوم ، وهكذا نرى كلمة واحدة ومصطلحاً واحداً يختلف معانيه باختلاف العلوم وهذا شيء طبيعى ، كذلك نجد أن المصطلح يختلف باختلاف المدارس داخل العلم الواحد .

والمصطلح قد يتطور مدلوله وتعريفه عبر القرون^(٤٩) ، وقد يكون الاختلاف في الصيغة فقط ، وقد يكون في مدلوله أيضاً ومعناه ، فالحكم عند الأصوليين كما قال الغزالي : (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين)^(٥٠) ثم يأتي الشراح ويقولون - من حيث هو مكلف - ويسمونه قيد الحيثية ؛ فأضافوا إلى التعريف شيئاً لم يذكره الغزالي ، ولكن فهمه الناس من كلامهم ، قال البيضاوي : (إن الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير) وهذا تطور في الصياغة رغم أن المعنى واحد ، ثم جاء ابن الحاحب واختلف معهم في أمر جوهرى ، وهو على ما يطلق الحكم الشرعى ، أ يطلق على التكليفي ام على الوضعى ، ام على كليهما معا ، فزاد في التعريف ، والمناقشات فى هذا الموضوع كثيرة ، لأن إضافة كلمة واحدة لمدلول ذلك المصطلح تغير مدلوله لتبنيه رأياً معيناً فى مدرسته ، وقد يكون التغير جوهرياً حتى فى المدرسة الواحدة ، ومن هنا نشأ التفاعل بين (الفكر الفقهي والفكر الاصولي أي بين بحوث النظرية وبحوث التطبيق الفقهي)^(٥١) ، أما بالنسبة لمسألة تداخل المصطلحات فى العلم التراثي الواحد ومنها علم الاصول ، ونعني بتداخل المصطلحات أى تشابكها واحالاتها ، أى أن يكون للمصطلح الواحد دلالة على عدة معان ، ويكون لبعض هذه المعانى او المفاهيم مصطلحات أخرى ، فعلى سبيل المثال لو أن أمراً ما حكمت الشريعة فيه بالحرمة ، ثم عبر بعض الأصوليين عن هذه الحرمة بالكراهة باعتبار دلالة مصطلح الكراهة فى ذلك الزمن الذي عُبر به كانت تدل على التحريم الذي هو مراد الشرع ، فجاء إنسان ففهم مصطلح الكراهة بما اشتهر فى الاصطلاح الأصولي الذي يدل على ما طلب الشارع من المكلف تركه طلباً غير جازم ، بحيث يمدح تاركه ، ولا يذم فاعله^(٥٢) ، والاصل فى ذلك راجع الى عدم الاتفاق على الوضع اصلاً أى إلى خلاف دلالي لفظى متعلق بتطور نفس الفكر العلمي^(٥٣) ، وهناك تطور اخر حصل فى المصطلحات الاصولية ، كما فى أي مجال معرفي آخر يحصل فيه التوسع المفاهيمي الذي يحتاج بطبيعته الى ابتكار مصطلحات دالة عليه ، وهو من سمات التطور فى أي علم ومنها علم الاصول ، يتمثل فى وجود مصطلحات جديدة فى المدرسة الأصولية ، من قبيل :

١- العناصر المشتركة^(٥٤): توظيف هذا المصطلح في تعريف علم الأصول، ومراده من ذلك تلك الطائفة من القواعد العامة التي تصلح أن تدخل في استنباط أي باب من أبواب علم الفقه، ومن هنا فقد اعتبر علم الأصول هو العلم بهذه العناصر المشتركة، وجعل التعريف جامعاً ومانعاً، ولكنه أضاف لتعريفه قيوداً أخرى، فقال: "هو العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي، خاصة التي يستعملها كدليل على الجعل الشرعي الكلّي"^(٥٥)، وهو تطور لحق أسلوب^(٥٦) التعبير عن العنوان الاصولي.

٢- العناصر الخاصة^(٥٧): ومراده منها تلك الطائفة من القواعد الداخلة في عملية الاستنباط، والتي ترتبط باستنباط أحكام شرعية معينة وخاصة، من قبيل: العلم بوثاقة زرارة، الذي جاء في سند روايات خاصة، والعلم بالمعنى اللغوي لكلمة «الصعيد»، الواردة في آية التيمم، أما التطور في المصطلح هنا فيؤشر الى جهة التطور الدلالي في القاعدة الاصولية ذاتها.

٣- الأدلة المحرزة^(٥٨): استخدم هذا المصطلح في تقسيم وعنونة بعض المسائل والأبحاث، وغايته تلك المجموعة من أدلة الاستنباط التي تحتوي على حيشة الكشف عن وجود الحكم الواقعي - سواء أكان كشافاً قطعياً أم كشافاً ظنياً.. وعليه فإن الأدلة المحرزة أعم من الأمارات في مصطلح المشهور؛ وهو تطور دلالي في معنى^(٥٩) وذلك لأن المشهور إنما يطلق مصطلح الأمانة على الدليل الظني الكاشف، من قبيل: خبر الثقة، وظاهر القرآن. ٤- التزاحم الحفظي^(٦٠): وهو نوع من التزاحم في مقام الحفظ التشريعي من قبل الشارع. وهو مختلف تماماً عن التزاحم الملاكي، والتزاحم الامتثالي.

٥- القرن الأكيد: استخدم هذا المصطلح في باب الوضع وكيفية حصوله. ومراده من ذلك الاقتران الأكيد والشديد الذي يحصل بين اللفظ والمعنى. ويمكن أن يكون تأكيد هذا الاقتران حاصلًا بسبب عامل كمّي، من قبيل: كثرة استعمال اللفظ وإرادة ذلك المعنى، ويمكن أن يكون له عامل كيفي، من قبيل: حدوث هذا الاقتران في زمان ومكان حساسين يحملان مناسبة لا يمكن أن تنسى. وفي كلتا الحالتين فإنه يفسر دلالة اللفظ على

المعنى بسبب حصول مثل هذا القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، بحيث يستدعي أحدهما الآخر لا محالة.

٦- التحفّظ: ومراده من هذا المصطلح هو الاحتياط. ورغم أنه يستعمل كلمة (الاحتياط) أيضاً يمكن القول: إنه عند استعمال كلمة (التحفّظ) هناك إشارة إلى نكتة خاصّة، وهي أن فلسفة الاحتياط هي الحفاظ على ملاك التكليف الواقعي المشكوك. ففي الحلقة الثانية من حلقات الأصول - مثلاً - جاء التعبير بـ (ترك التحفّظ) في البحث عن الأصل الأولي العقلي، «فالصحيح إذاً أن القاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل، ما لم يثبت الترخيص في ترك التحفّظ»^(٦١). في حين نشاهد في الحلقة الأولى التعبير بـ (ترك الاحتياط) في هذا الموضع نفسه^(٦٢)، وإذا كانت دلالة المفردات هي أكثر العناصر اللغوية قابلية للتغير^(٦٣)، فالتغير في دلالة المفردات هو أوسع مظاهر التطور الدلالي في الفقه وأصوله .

٧- حقّ الطاعة: في قبال رأي المشهور - القائل بأصالة البراءة العقلية - إلى القول بأصالة الاحتياط العقلي، القائم على مبنى ثبوت حق الطاعة. واعتبر حقّ الطاعة أمراً لا ينفك عن المولوية الذاتية لله تعالى، وبذلك اتخذ لنفسه مسلكاً مغايراً لمسلك المشهور، ودعا مسلكه مسلك حق الطاعة.

٨- القطع الذاتي والقطع الموضوعي: في مبحث القطع وحجية قطع القطع إلى أن كل قطع ينشأ عن العوامل والأسباب الصحيحة، والتي تؤدي إلى القطع عند عموم الناس، فهو قطع موضوعي. وكلما كان القطع اعتبارياً، ومتأثراً بالعوامل الخاصة، والذي يظهر على خصوص الشخص القاطع، كان ذلك القطع ذاتياً. ومن هنا يكون قطع القطع ذاتياً، ويجب البحث في حجّيته.

٩- تنوين التذكير وتنوين التمكنين: في بحث الإطلاق وكيفية وجوده في اسم الجنس عن كل تنوين يفيد معنى (الوحدة) في الاسم بأنه تنوين تنكير، من قبيل: (أكرم فقيراً)، والذي يعني وجوب إكرام فقير واحد غير معين. وإن هذا الإطلاق سيكون بطبيعة الحال بدلاً. وعبر عن كل تنوين لا يفيد معنى الوحدة، وإنما يكون مجرد علامة على

الانصراف، بأنه تنوين تمكين، مثل: (رجلٌ خيرٌ من امرأة). فهذا التنوين لا يدخل قيد الوحدة في مفهوم الرجل. وعلى هذا الأساس يكون للاسم صلاحية كل من الإطلاق الشمولي والبدلي. هذا في حين أن تنوين التنكير في المصطلح النحوي يدل على كون الاسم نكرة، وإن تنوين التمكين يدل على كون الاسم منصرفاً، وليس هناك أي كلام بينهم على إفادة أو عدم إفادة قيد الوحدة أبداً.

١٠- وسائل الإثبات الوجداني والتعدي: في البحث عن الأدلة المحرزة أطلق على تلك الطائفة من الوسائل التي تثبت صدور الدليل الشرعي من طريق قطعي مصطلح (وسائل الإثبات الوجداني)، من قبيل: القطع الذي يثبت الشيء بالوجدان. واصطلح على تلك الطائفة التي لا تفيد القطع، وتم اعتبارها بأمر من الشارع، وكان إثباتها من باب التعبد، بـ (وسائل الإثبات التعدي)، من قبيل: خبر الواحد.

١١- التعارض المستقر والتعارض غير المستقر: في بحث الأدلة المحرزة أطلق على التعارض البدوي بين العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والحاكم والمحكوم، الذي يعتبر العرف^(٦٤) أحدهما قرينة على التصرف في ظهور الآخر، مصطلح (التعارض غير المستقر)؛ إذ في هذا النوع من الموارد يوجد هناك جمع عرفي^(٦٥)، وينتهي التعارض في نهاية المطاف إلى التوافق. وفي قبال ذلك التعارض بين الدليلين اللذين لا يوجد بينهما أي إمكان للجمع العرفي، وبالتالي يبقى التعارض على حاله، وهو ما اصطلح عليه السيد الشهيد بـ (التعارض المستقر)، ويجب العمل عندها بقاعدة التخيير أو التساقط، إلا إذا كان هناك مرجح في البين^(٦٦).

١٢- الحمل الأولي والحمل الشائع: استخدم هذين المصطلحين في عدة بحوث، منها: البحث عن الاختلاف بين القضية الحقيقية والقضية الخارجية، وفي بيان تعلق الأحكام بالعناوين الذهنية، وبحث المعنى الحرفي. وفي الموضوع الأول كان تعبير سماحته في الحلقة الثالثة على النحو التالي: «يكفي في إصدار الحكم على الخارج إحضار صورة ذهنية تكون بالنظر التصوري ﴿أي بالحمل الأولي﴾ عين الخارج، وربط الحكم بها، وإن كانت بنظرة ثانوية فاحصة وتصديقية ﴿أي بالحمل الشائع﴾ مغايرة للخارج»^(٦٧)، وفي

الموضع الثاني كان تعبيره على النحو التالي: «وحتى نفس مفهوم النسبة ومفهوم الربط، المدلول عليهما بكلمتي (النسبة) و(الربط)، ليسا من المعاني الحرفية، بل من المعاني الاسمية؛ لإمكان تصورهما بدون أطراف. وهذا يعني أنهما ليسا نسبة وربطاً بالحمل الشائع، وإن كان كذلك بالحمل الأولي. وقد مرّ عليك في المنطق أن الشيء يصدق على نفسه بالحمل الأولي، ولكن قد لا يصدق على نفسه بالحمل الشائع، كالجزيء؛ فإنه جزئي بالحمل الأولي، ولكنه كلي بالحمل الشائع»^(٦٨)

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إنه كلما كان العنوان حاكياً عن الخارج، وتمّ من خلال ذلك العنوان لحاظ الأمر الخارجي، كان ذلك العنوان ملحوظاً باللحاظ التصوري الأولي؛ وكلما كان العنوان يلحظ بوصفه واحداً من المفاهيم الذهنية كان ملحوظاً باللحاظ التصديقي الثانوي. وعلى هذا الأساس ذكر في الموضع الأول هذا المثال: «النار بالحمل الأولي محرقة»، و«النار بالحمل الشائع كلي»، أي على العكس تماماً ممّا قاله المنطقة في باب العنوان والمعنون من علم المنطق^(٦٩)، وهنا استطاع لاصولي ادخال مجموعة من المصطلحات التي كان يرى انها تلبي حاجة البحث الاصولي ، وتتماشى مع السياقات المعاصرة والتي تفرضها طبيعة البحث الاصولي والفقهية ، وان توفرت على معارضة او اختلاف مع ماعهد من اصحاب هذا الفن من مصطلحات اصبحت بحكم التراث نتيجة الاعتياد والجمود عليها والذي اورث البحث الاصولي نسبة من الجمود والانعزال ووصم مصطلحاته بالشكلية والتجرد ، فخالف في بعض المصطلحات ارادة الاصوليين منها ، واحداث مصطلحات جديدة اوضحت المراد من المصطلحات التراثية ذاتها في هذا العلم .

المطلب الثاني (الأبعاد التي يكتسبها المصطلح في رحلة تطوره)^(٧٠)

باستعراض أنواع التطور الدلالي، وأسبابه يلاحظ أن المصطلح في رحلة تطوره يكتسب أبعاداً جديدة:

١- فالتطور قد يكون قد اتجه نحو نقل المصطلح من معانٍ محسوسة إلى معانٍ عقلية لا علاقة لها بالمحسوس، فقد رد الباحثون في التطور الدلالي بعض صور التطور الدلالي

للتقدم والرقى العقلي للمجتمعات بما يجعل هذا العقل الذي لحقه رقى وتطور ينزع للتجريد بدل المحسوس^(٧١)، ومثاله في الفقه وأصوله اصطلاحات الأصل، والفتوى.

٢- وقد يكون اتجه نحو تضيق المدلول، أي التقليل من المعاني التي يدل عليها اللفظ، كما في لفظة الاجتهاد التي تعني لغةً مطلق بذل الوسع بدنياً كان، أم عقلياً لكن الدلالة الاصطلاحية تضيق لتصبح محصورة في بذل الوسع العقلي، وكذلك لفظة فقه التي تعني لغةً مطلق الفهم، لكن الأصوليين، والفقهاء تواضعوا على معنى خاص ضيقوا به المعنى اللغوي فأصبح الفقه "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٧٢).

٣- وقد يكون اتجه نحو توسيع المدلول؛ أي إضافة معانٍ جديدة للفظ كما في مصطلح المكروه الذي استعمله الشرع فيما لا يخرج عن ما لا يحل فعله، أو ما كان تركه خيراً من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب، بينما استعمله الأصوليون، والفقهاء في معانٍ زائدة عن المعاني التي جاءت بها الشريعة.

٤- تطور بتضيق الدال، بأن يكون للمعنى أكثر من لفظ يدل عليه، فيتضيق الدال بحيث يتم تجاهل، أو هجر بعض هذه الألفاظ الدالة، كما في إلحاق فرع بأصل لعله مشتركة.

٥- تطور بتوسيع الدال -وهو عكس سابقه- كما مر في مصطلح المستحب، والتطوع، والسنة، والمندوب، وايضا تطور بهجران الدال، واستبداله بدالٍ جديد مع بقاء المعنى المدلول عليه، كما في مصطلحات السياسة الشرعية كالجزية، وأهل الذمة.

٦- تطور شكلي متعلق بالصياغة مع عدم مساسه بالمضمون كما في اصطلاح الاجتهاد -الذي استخدم للتعبير عن عملية الاستنباط- والذي مر باصطلاحات عديدة في تاريخه الامر الذي لم يفهم معنى الاجتهاد بصورة دقيقة وكاصطلاح علمي قابل للتطور، واول مره استعمل الاجتهاد على الصعيد الفقهي ويعني التفكير الشخصي للفقيه الذي لايجد حكماً في الكتاب او السنة^(٧٣)، من قبيل استخدام المصطلح في مدرسة الراي الكوفية في القرن الثاني الهجري، وقد نادى بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في

الفقه السني ، وقد قرن الاجتهاد بهذا المعنى بالقياس والاستحسان المذمومين يقول الطوسي في كتاب العدة : (اما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين)^(٧٤) ولكن كلمة الاجتهاد تطورت فاصبحت في المصطلح تعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من ادلته ومصادره .

اذن لابد للاصولي من اتباع منهج الموازنة بين المعاني المتعددة التي وضعها علماء الاصول للمصطلحات متأثرين باتجاهاتهم في التأليف في علم الاصول ، اما في حالة عدم ايجاد تعريف او حد فيلجأ الى اعادة صياغة التعريف في لغة مبسطة واضحة يسهل معها ادراك المعنى المراد من المصطلح ، ويمكن القول بايجاد لغة وأدبيات جديدة لعرض الأبحاث العلمية، وكانت هذه اللغة الجديدة مصحوبة بإحداث تغيير في المضامين والقوالب^(٧٥) .

خاتمة

وفي الختام تجدر الإشارة إلى أن قابلية المصطلح الأصولي الفقهي للتطور يعكس مدى مرونة هذا العلم لمواكبة حاجات، وتطور المجتمعات، فهو علم لا يقف عاجزاً عند عقبة المصطلح طالما أن لهذا المصطلح وظيفة يضطلع بها، يحصل بها التعب، والامتنال، وكما قيل متى أحكم المعنى تسامحوا في اللفظ.

ولا خشية هنا من فوضى اصطلاحية قد تطيح ببعض مقررات الدين؛ لأن لهذا التطور مجالاً لا يتجاوزه إلى غيره، وهو مجال المتغير من المصطلحات، أو ما يمكن أن يصطلح عليه بقابلية التغير، أما تلك المصطلحات غير القابلة للتغير فلا مجال للتلاعب بها، فمصطلحات أسس العقيدة كالإيمان والكفر، ومصطلحات أسس العبادة كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج لا مجال لإحداث تغيير فيها باعتبارها تمثل الهوية الدينية للأمة في مجالي العقيدة، والعبادة.

كما تجدر الإشارة إلى واحدة من أهم حقائق التطور الدلالي وهي أن هذا التطور لا يحدث فجأة، فيقضي بين يوم وليلة على كل أثر للقديم، بل سينشأ من هذا التطور،

اختلاف بين لغة عصر والعصر الذي سبقه، وهنا يحدث الصراع بين أنصار اللفظ القديم، وأنصار اللفظ الجديد .

النتائج

- ١- الدراسة المصطلحية دراسة في غاية الأهمية حيث تعمل على تذليل صعوبة الفهم.
 - ٢- لا يمكن إحسان فهم المصطلح إلا بمعرفة التطور الدلالي الذي لحقه عبر المراحل الزمنية التي مرّ بها.
 - ٣- التطور الدلالي في معناه الواسع هو التغير الذي يطرأ على الألفاظ أو دلالتها، وهو أمر حتمي يشبه أن يكون وجهاً من وجوه تطور الحياة نفسها.
 - ٤- يقصد بالتطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي تلك التغيرات التي طرأت على المصطلحات الأصولية، والفقهيّة ابتداءً من مرحلة نشوئها إلى مرحلة استقرارها، وما يمكن أن يلحق بها من تغير.
 - ٥- يرجع التطور الدلالي إلى جملة من الأسباب وجد بعضها سبيله إلى المصطلح الأصولي الفقهي كالأسباب الاجتماعية، والنفسية، والعلمية واللغوية.
 - ٦- بملاحظة مناهج المجتهدين فإنّ الألفاظ لم تكن تشكل لهم عائقاً أمام التمسك بمدلول اللفظ، فقد تعاملوا معها بعقلية اجتهادية مرنة لا تولي للألفاظ القدر الأكبر من الاهتمام إذا تمّ إحكام المعنى.
 - ٧- رصد البحث عدة أنواع من التطور الدلالي الذي لحق المصطلح الأصولي الفقهي أهمها مرور المصطلح بمراحل حتى يستقر على معنى يشتهر فيه، وتهجر المعاني الأخرى، تطور بهجر مصطلحات لتحل مكانها في الفقه المعاصر مصطلحات جديدة.
 - ١٠- يكتسب المصطلح في رحلة تطوره أبعاداً جديدة فقد يتجه نحو نقل المصطلح من معان محسوسة إلى معان معقولة، وقد يتجه نحو تضيق المدلول، أو توسيعه، أو تضيق الدال، أو توسيعه، وقد يتجه نحو هجران الدال، واستبداله بدال جديد.
- الملخص:

يعتبر علم اصول الفقه من العلوم الاصيلية في منظومة المعارف الاسلامية ، وقد طرأ على هذا العلم تحديات كثيرة عبر الزمن ، ساعدت على نمذجة المصطلحات والمفاهيم الفقهية بالدرجة الاساس اذ يعتبر علم الاصول من العلوم الالية التي تُدرس لبيان غيرها من العلوم ، وقد تناول موضوع هذا البحث مسألة في غاية الاهمية في علم اصول الفقه وهي ضرورة تطور المصطلحات والمفاهيم الأصولية ، حيث قعدَ هذا البحث من الجهة النظرية لمفهوم التطور الذي حصل في المصطلحات بما يشير الى تغير الفهم الدلالي في علم الاصول ، ومجالاته ، التي تتوسع بشكل افقي بتطور مفاهيم ومداليل المصطلحات والأبعاد التي يكتسبها المصطلح في رحلة تطوره ، ومن هنا يكون هدف البحث بيان قدرة علم الاصول على اثراء وتوسيع البحث الفقهي ، لان اتساع نطاق التطبيق الفقهي يلفت انظار الممارسين الى مشاكل جديدة فتوضع للمشاكل حلولها المناسبة وتتخذ الحلول صورة العناصر المشتركة في علم الاصول ، وهنا يكون التركيز بصورة اكبر على امكانية علم الفقه في لعب هذا الدور من جهة التطبيق والممارسة ، وقد استخدم الباحث المنهج التحليلي الوصفي لبيان مطالب البحث ، بكل مايتحمله هذا المنهج من ضرورة قراءة النصوص وتفسيرها ونقدها ، وتوفر البحث على مبحثين ونتيجة ، فجاء المبحث الاول ليثبت التعريفات الضرورية لعلم الاصول والفقه وطرق اشتغال الاصوليين ومكانم التطور الحاصل في هذا العلم ، بينما اختص المبحث الثاني بالاليات التي يتبعها الاصوليين للمحافظة على الوتيرة المتصاعدة لهذا العلم نحو استقدام مفاهيم ومصطلحات جديدة تواكب التطور الحاصل في اساليب الحياة والمستحدثات التي ترد على علم الفقه ودور علم الاصول في مواكبة التطور الحاصل في العلوم الفقهية .

ثم خُصص البحث إلى عدد من النتائج كان أهمها:

- ١ - من ملاحظة مناهج اهل الاجتهاد في الاصول يتضح أنهم اشتغلوا بالمصطلحات الخاصة بهذا العلم بعقلية الاجتهاد المرنة التي لا تعطي الاهتمام الاكبر للألفاظ ، بلحاظ تمامية المعنى.

٢ - أن قابلية المصطلح بصورة عامة ، والأصولي الفقهي بصورة خاصة ، على التطور يعكس مدى مرونة هذا العلم (علم الاصول) لمواكبة احتياجات العصر ، فهو علم لا يقف عاجزاً أمام عقبة المصطلح .
ثم دعا البحث في التوصيات لإنجاز أبحاث تتوسع في استقراء الجوانب التطبيقية في تطور المصطلح في علم الاصول .
الهوامش:

(١) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت ، طبعة ١٩٨٩م ، الحلقة الاولى والثانية ، ص ١٤ .

(٢) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ص ١٧ .

(٣) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ص ١١ .

(٤) احمد كاظم البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، دار المؤرخ العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٢م ، ١ : ٣٠ .

(٥) ابو حامد الغزالي ، المنحول من تعليقات الاصول ، تحقيق محمد حسن هينو ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٥م ، ١ : ٦٣ .

(٦) عيسى حنون ، نبراس العقول في تحقيق القياس ، مطبعة التضامن الاخوي - مصر ، طبعة ١٣٤٥ هـ ، ص ٤ .

(٧) مبرزا غلام رضا عرفانيان ، الراي السديد في الاجتهاد والتقليد (تقاريرات الدراسات الاصولية للسيد الخوئي) ، مطبعة النعمان - النجف ، طبعة ١٩٦٦م ، ص ٢٧ .

(٨) محمد كاظم الخراساني ، كفاية الاصول ، ص ٢٣ .

(٩) موفق الدين بن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، طبع المكتبة السلفية - المدينة المنورة ، طبعة ١٩٩٩م ، ١ : ٤٢ .

(١٠) اختار هذا التعريف لعلم اصول الفقه السيد روح الله الخميني ، ونقله عنه تلميذه المرتضوي اللنكرودي في تقاريرات ابجائه الاصولية .

(١١) محمد حسين المرتضوي اللنكرودي ، جواهر الاصول ، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني - قم ، ط ١ - ١٤١٨ هـ ، ١ : ٧١ .

- (١٢) أبو حامد الغزالي ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ، تحقيق احمد الكبيسي ، مطبعة الارشاد - بغداد ، طبعة ١٩٧٠ م ، ص ٥٥ .
- (١٣) يقصد استاذة ، اية الله العظمى الحاج اقا حسين الطباطبائي البروجردي .
- (١٤) حسين علي المنتظري ، نهاية الاصول تقرير اجحات السيد البروجردي ، منشورات تفكر - قم ، ط ١ - ١٤١٥ هـ ، ١ : ٨ .
- (١٥) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٢١ .
- (١٦) السبكي ، علي بن عبد الكافي ، الإبهاج شرح المنهاج ، تحقيق : د. شعبان إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ، ط ١ ، ١٩٨١ م) ، ١ : ٦ .
- (١٧) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٢٣ .
- (١٨) انظر : محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٣٠ .
- (١٩) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر الزرعي ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : طه سعد (بيروت: دار الجليل ، ١٩٧٣ م) ، ١ : ٥٠ .
- (٢٠) الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر ، البحر المحيط ، تحقيق : د. محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م) ، ١ : ٤ - ٥ .
- (٢١) اللنكرودي ، جواهر الاصول ، مصدر سابق ، ص ١٢ .
- (٢٢) الشاطبي ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الموافقات ، المحقق: مشهور آل سلمان ، (القاهرة: دار ابن عفان ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م) ، ١ : ١٤٦ .
- (٢٣) محمد أمين بن عمر عابدين ، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض ، عالم الكتب - بيروت ، طبعة ٢٠٠٣ م ، ١ : ٣٦ .
- (٢٤) الباجوري ، حاشية الباجوري ، دار المنهاج - جدة ، ط ١ - ٢٠١٦ ، ١ : ٢٠ .
- (٢٥) جمعة ، د. علي ، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم ، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ١ ، ١٩٩٦ م) ، ص ٣١ .
- (٢٦) أبو عودة ، عودة خليل ، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، (الأردن: مكتبة المنار ، ط ١ ، ١٩٨٥ م) ، ص ٤٥ .
- (٢٧) جمعة ، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم ، مصدر سابق ، ص ٣٢ .
- (٢٨) الجرجاني ، علي بن محمد ، التعريفات ، تحقيق: إبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ) ، ص ٤٤ .

- (٢٩) الإسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السؤل، تحقيق: د. شعبان إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ج ١، ص ١٧٩.
- (٣٠) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ١٩٥٥م)، ج ١، ص ٢٣، الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ) ص ٢٤٧.
- (٣١) الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (القاهرة: دار السلام، ط ١، ٢٠١٠م)، ص ٢٣.
- (٣٢) محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ح ١- ٢: ٢٦.
- (٣٣) أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية ودار الفكر، ١٩٨٧م، ص ٣٨.
- (٣٤) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع (القاهرة: ١٩٦٣)، ص ١. وهو كتاب مشهور جمع فيه التهانوي أهم المصطلحات المتداولة في عصره وعرفها تعريفا دقيقا.
- (٣٥) أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي (بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٢) ص ٨. شغل الاستاذ مطلوب منصب الامين العام للمجمع العلمي العراقي.
- (٣٦) جمعة، المصطلح الاصولي ومشكلة المفاهيم، مصدر سابق، ص ١٨ وما بعدها.
- (٣٧) جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، مصدر سابق، ص ٧.
- (٣٨) مجلة " دراسات مصطلحية " مديرها الشاهد البوشيخي، صدر عددها الأول عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، عنوانها معهد الدراسات المصطلحية، ص.ب. ٦٠١٢ فاس ٣٠٠٢٤ فاس، المغرب
- (٣٩) فايز، الداية علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، (دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٦)، ص ٦٢.
- (٤٠) محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ح ١- ٢: ٦٤.
- (٤١) المنتظري، نهاية الاصول، مصدر سابق، ١: ٣٦. نقلا عن الخراساني في الكفاية.
- (٤٢) محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ح ١- ٢: ١٦.
- (٤٣) المنتظري، نهاية الاصول، مصدر سابق، ١: ٢٩١.
- (٤٤) البهادلي، مفتاح الوصول، مصدر سابق، ١: ٢٦٨.
- (٤٥) محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ح ١- ٢: ٢٥.
- (٤٦) اللنكرودي، جواهر الاصول، مصدر سابق، ص ٥٠.
- (٤٧) محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ح ١- ٢: ١٢٦.

(٤٨) الشبراملسي ، علي بن علي ، حاشية الشبراملسي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٣ - ٢٠٠٣ م ، ٩٤: ١.

(٤٩) جمعة ، المصطلح الاصولي ومشكلة المفاهيم ، مصدر سابق ، ص ٣٧ .

(٥٠) الاصبهاني ، شرح مختصر ابن الحاجب ، دار المدني - جدة ، طبعة ١٩٨٦ م ، ١ : ٢٣٥ .

(٥١) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٦٦ .

(٥٢) السبكي ، الإبهاج شرح المنهاج ، مصدر سابق ، ١ : ٦٠ .

(٥٣) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٣٤ .

(٥٤) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ١٤ .

(٥٥) محمود الهاشمي ، بحوث في علم الاصول ، المجمع العلمي للشهيد الصدر - قم ط ١ - ١٤٣٢ هـ ، ٢٨: ١ . ٣١ .

(٥٦) بحث التطور الدلالي للمصطلح الاصولي ، الدكتور تيسير كامل ابراهيم ، فلسطين - كلية الشريعة والقانون ، ص ٨

(٥٧) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ١٧ .

(٥٨) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٣٨٣ .

(٥٩) عبد الجليل ، منقور ، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي ، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب ، ط ٢٠٠١ م) ، ص ٦٩ .

(٦٠) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ٣ : ٢٨ - ٣٠ .

(٦١) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٢٨٦ .

(٦٢) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٣١١ .

(٦٣) فندريس ، جوزيف اللغة ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ، محمد القصاص (القاهرة: مطبعة الأنجلو ، ط ١٩٥١) ص ٢٤٦-٢٤٧ ، أولمان ، ستيفن ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة د. كمال بشر (القاهرة: دار الطباعة القومية ، ط ١٩٦٢) ص ١٥٥ .

(٦٤) هناك عرف عام وعرف خاص ، وقصد السيد الصدر هنا من باب العرف الخاص اذ لكل طائفة من العلماء مجموعة من الاصطلاحات التي تخصهم

(٦٥) السريري ، مولود ، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ٢٠٠٣ م) ، ص ٤٥ .

(٦٦) إن ظهور هذا العدد من المصطلحات في علم الأصول على يد السيد الشهيد الصدر قد تمت الإشارة له في مقدمة الأستاذ السيد علي أكبر الحائري على الحلقة الأولى ، طبعة مجمع الفكر الإسلامي: ٩١ - ٩٤ .

- (٦٧) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ٣ - ٢٧٥ .
- (٦٨) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ٢٨١ .
- (٦٩) لمزيد من التفصيل حول هذا البحث انظر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي: ٤٠٣ - ٤١٦ ، الملحق الثاني تحت عنوان (الحمل الأولي، والحمل الشائع)، بقلم: الأستاذ السيد علي أكبر الحائري.
- (٧٠) انظر: أبو زيد، د.نوارى سعدودي، محاضرات في علم الدلالة (إربد: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١١م)، ص ١٥٦ .
- (٧١) أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٣، ١٩٧٦م)، ص ١٢٤ .
- (٧٢) الإسنوي، نهاية السؤل، مصدر سابق ، ١ : ١٧ .
- (٧٣) محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول ، مصدر سابق ، ح ١ - ٢ : ص ٣٠ .
- (٧٤) الطوسي ، كتاب العدة في الاصول ، تحقيق محمد رضا الانصاري القمي ، مطبعة ستارة - قم ، ط ١ - ١٤١٧ هـ ، ١ : ٣٣٣ .
- (٧٥) بحث المدرسة الاصولية للسيد محمد باقر الصدر دراسة في المعالم والافاق ، رضا غلامي .

المصادر

١. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه سعد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م).
٢. ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ١٩٥٥م).
٣. ابو حامد الغزالي ، المنخول من تعليقات الاصول ، تحقيق محمد حسن هينو ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٥ م.
٤. ابو حامد الغزالي ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ، تحقيق احمد الكيسي ، مطبعة الارشاد - بغداد ، طبعة ١٩٧٠ م.
٥. أبو زيد، د.نوارى سعدودي، محاضرات في علم الدلالة (إربد: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١١م).
٦. أبو عودة، عودة خليل، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، (الأردن: مكتبة المنار، ط ١، ١٩٨٥م).

٧. أحمد بن علي القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية ودار الفكر، ١٩٨٧م).
٨. احمد كاظم البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، دار المؤرخ العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٢ م.
٩. أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي (بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٢).
١٠. الإسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السؤل، تحقيق: د.شعبان إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
١١. الاصبهاني ، شرح مختصر ابن الحاجب ، دار المدني - جدة ، طبعة ١٩٨٦م .
١٢. الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (القاهرة: دار السلام، ط ١، ٢٠١٠م).
١٣. أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٣، ١٩٧٦م).
١٤. أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة د. كمال بشر (القاهرة: دار الطباعة القومية، ط ١/١٩٦٢).
١٥. الباجوري ، حاشية الباجوري ، دار المنهاج - جدة ، ط ١ - ٢٠١٦.
١٦. اليبضاوي ، منهاج الوصول الى علم الاصول (المختصر) ، دار ابن حزم - الرياض ، ط ١ - ٢٠٠٨ م.
١٧. التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع (القاهرة: ١٩٦٣).
١٨. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ).
١٩. جمعة، د. علي، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٩٩٦م).
٢٠. حسين علي المنتظري ، نهاية الاصول تقرير اجات السيد البروجردي ، منشورات تفكر - قم ، ط ١ - ١٤١٥ هـ .

٢١. الداية، فايز، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، (دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٦).
٢٢. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط، تحقيق: د. محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١/٢٠٠١م).
٢٣. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق: د. شعبان إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٩٨١م).
٢٤. السريري، مولود، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م).
٢٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، المحقق: مشهور آل سلمان، (القاهرة: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧/١٩٩٧م).
٢٦. الشبراملسي، علي بن علي، حاشية الشبراملسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٣ - ٢٠٠٣م.
٢٧. الطوسي، كتاب العدة في الاصول، تحقيق محمد رضا الانصاري القمي، مطبعة ستارة - قم، ط ١ - ١٤١٧ هـ.
٢٨. عبد الجليل، منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ط ١، ٢٠٠١م).
٢٩. عيسى حنون، نبراس العقول في تحقيق القياس، مطبعة التضامن الاخوي - مصر، طبعة ١٣٤٥ هـ.
٣٠. فندريس، جوزيف اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص (القاهرة: مطبعة الأنجلو، ط ١٩٥١).
٣١. محمد أمين بن عمر عابدين، رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، عالم الكتب - بيروت، طبعة ٢٠٠٣م.

٣٢. محمد باقر الصدر ، دروس في علم الاصول مع المعالم الجديدة ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت ، طبعة ١٩٨٩م.
٣٣. محمد حسين المرتضوي اللنكرودي ، جواهر الاصول ، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني - قم ، ط ١ - ١٤١٨ هـ .
٣٤. محمود الهاشمي ، بحوث في علم الاصول ، المجمع العلمي للشهيد الصدر - قم ط ١ - ١٤٣٢ هـ ..
٣٥. موفق الدين بن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، طبع المكتبة السلفية - المدينة المنورة ، طبعة ١٩٩٩ م .