

مجموعه المقالات
الأصولية

الجزء الأول

تَحَدَّياتِ الْحُجَّةِ لِمَنَاجِ الْفَقْهِ
(الكتاب الستة: الإجماع، العقل،
حُجَّةُ الْوَحِيدِ إِلَيْهِ هَاجِي)

مركز كرم الله وجهه لدراسات والبحوث
دار الفكر - بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





(٢٠)

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْإِصُولِيَّةِ

الجزء الأول

تَحَدَّيَاتِ الْحُجَّةِ لِمَنَابِعِ الْفِقْهِ

(الكتاب، السنة، الإجماع، العقل)

عِنْدَ الْوَحِيدِ الْيَنْبَغَايِّ

مركز كريباء للإصدارات والبحوث دار التراث والبحف الأثريّة

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (الجزء الأول)

سلسلة آثار المؤتمر العالمي للعلامة المجدد الوحيد البهبهاني (ع) (٢٠)

الإشراف العام: مركز كربلاء للدراسات والبحوث

اهتمام وإشراف: مؤسسة دار التراث - النجف الأشرف

الإخراج الفني: روح الله جلاي

الطبعة: الأولى ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م - طبع في ١٠٠٠ نسخة

العنوان: كربلاء المقدسة - حي البلدية - مقابل مديرية التربية

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨١٤١٨٧٦٢٥ - ٠٠٩٦٤-٧٧١٩٤٩١٢١٠

ص.ب: ٤٢٨

www.c-karbala.com

info@c-karbala.com



الإسلام الجامعة الإسلامية
مركز كربلاء للدراسات والبحوث

التوزيع:

كربلاء المقدسة، مراكز المبيعات للعتبة الحسينية المقدسة،

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨٠-١٨٦-٣٣٤١

.

الدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في

نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing from the publisher.

كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤَمَّرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ

مرّت الحركة العلمية في كربلاء المقدسة بمراحل متعددة بين ازدهار تارة وانحسار تارة أخرى وفقاً للأحوال الاجتماعية والسياسية التي مرت بها المدينة، ففي القرن الرابع الهجري ازدهرت كربلاء وأخذت بالتوسع والعمران ونشطت فيها التجارة فضلاً عن انها أصبحت محط انظار كثير من ارباب العلم والمعرفة بفنونها كافة وعلى الخصوص العلوم الدينية.

وبالرغم من ان نشاط المؤسسة الدينية في بغداد كان هو الأبرز بوجود الشيخ المفيد^{عليه السلام} فيها، إلا ان كربلاء لم تقل أهمية عن بغداد لمكانتها الروحية والعقائدية لدى اتباع الامامية إذ تزعم حميد بن زياد النيبوري الحركة العلمية فيها وانصب سعيه على انشاء جامعة علمية دينية يحاضر فيها العلماء والفقهاء من مختلف البلدان. وبذلك تبوّأت كربلاء مكانتها العلمية لمدة ناهزت النصف قرن. ومن ثم نشطت الحركة العلمية في النجف الاشرف على يد الشيخ الطوسي^{عليه السلام} سنة ٤٤٣ هـ.

وخلال هذه الفترة مرّت حوزة كربلاء بمتغيرات عدّة تعرضت من خلالها الى الفتور العلمي الى ان ظهر في ساحتها العلمية وحيد عصره وفريد دهره العلامة البههاني في القرن الثاني عشر الهجري فعاد بريقها يشع في سماء العلم والمعرفة على يد هذا المعلم العظيم الذي كان لظهوره الايدان ببداية التغيير في الاتجاه الاصولي بعد ما كان التيار الاخباري في أوج بروزه وامتداده فلقب بـ(مجدد الفقه الامامي). ولقد قال

علي الشرقي بحقه : فكان للشيعة في كربلاء مدرستان تتزاحمان مدرسة الأخبارية ومدرسة الأصولية وكان الرجحان للمدرسة الأخبارية، حتى بعث الله ذلك المجدد الكبير، والمصلح الشهير العلامة المعروف بالأغا البهبهاني فبعد ان برز فيها بلغت على يديه الحركة العلمية أوج نشاطها حتى تحولت كربلاء في عهده الى حومة للبحوث العقلية والنقلية ومعهد للدراسات الفلسفية وتتلמד على يديه كوكبة من المجتهدين والفقهاء والعلماء.

واطلق على عالمنا النحرير (استاذ الكل) و(الأستاذ الأكبر). وقال الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة عن عصر البهبهاني: كان عصر الكمال العلمي. ولما كان من مهام مركزنا إحياء تراث كربلاء المقدسة الزاخر بالكنوز الكثيرة فقد انصب سعينا على احياء ذكرى الشيخ محمد باقر البهبهاني الذي ترك بصماته الواضحة في سماء التشيع، فشرعنا وبدعم لا محدود من قبل سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي (دام عزّه) الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة لعقد مؤتمر عالمي حول شخصية الوحيد البهبهاني فتضافرت الجهود لإعداد المؤتمر منذ اذار عام ٢٠١٣ وليومنا هذا لإظهار المؤتمر العالمي بمستوى يتناسب ومكانة الوحيد البهبهاني عليه السلام، وقد وجدنا في مؤسسة دار التراث في النجف الاشرف خير معين على تحقيق ما نصبوا إليه فله دزهم على كل ما بذلوه معنا.

عبد الامير عزيز القرشي

مدير مركز كربلاء للدراسات والبحوث

النابع للعتبة الحسينية المقدسة

كَلِمَةُ مُدِيرِ اللُّجَنَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْمَجْدِدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ ﷺ

الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِيُّ هَذَا الْاسْمُ الْعَظِيمُ - كَانَ وَلَا يَزَالُ - يُذَكَّرُ مَقْرُونًا - وَبِكُلِّ إِجْلَالٍ -
بِهَذَا لَهُ مِنْ مَسَاعِي مُبَارَكَةٍ وَجُهودٍ جَبَّارَةٍ قَامَ بِهَا قِبَالَ الْجُمُودِ الْفِكْرِيَّةِ لِطَائِفَةِ الْأَخْبَارِيَّةِ،
هَذَا التَّفَكُّرِ الْمَحْظُورِ الَّذِي هَيَمَنَ عَلَى الْخُزُرَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الشَّيْعِيَّةِ طَوَالَ قَرْنٍ مِنَ الزَّمَنِ
تَلَاشًا وَانْمَحَى بِزُورٍ نَجَمَ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ فِي سَاءِ الْفَقَاهَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالْإِيَانِ، وَكَانَ
لِلتَّصَلُّبِ الْعِلْمِيِّ لِلْمَرْحُومِ الْوَحِيدِ - رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ - وَإِرَادَتِهِ الْجَبَّارَةِ أَكْبَرُ الْأَثَرِ
فِي تَبْيِينَ مَفَاسِدِ الْقَوْمِ وَرَيْفِهِمْ مِنْ جَهَةِ، وَضَلَالِ هَذَا الطَّرِيقِ وَضَعْفِهِ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى،
يَمَا أَوْجَبَ عَلَيْنَا الْيَوْمَ أَنْ نُشِيدَ ذِكْرَهُ وَنُبْحَثَ أَثَرَهُ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ مَا حَوَاهُ مِنْ خَزَائِنِ
عِلْمِيَّةٍ وَافِرَةٍ وَمَا كَانَ لَهُ مِنْ تَوْفِيقٍ فِي مَوْقِفِهِ - وَبِكُلِّ شَهَامَةٍ وَقُدْرَةٍ عِلْمِيَّةٍ وَعَمَلِيَّةٍ - فِي
مَيَادِينِ التَّطَاخُنِ مَعَ الْمَدَارِسِ الْمُنْحَرِفَةِ، بِتَشْيِيدِهِ وَإِحْيَائِهِ تِلْكَ الْمَدْرَسَةَ الْفَقْهِيَّةَ الْإِمَامِيَّةَ
الَّتِي تُمَثِّلُ فِي قِبَالِ سَائِرِ الْمَدَارِسِ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعْقُلِ وَالتَّفَكُّرِ..

وَقَدْ قَامَتِ الْعَتَبَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ مُتَمَثِّلَةً بِ: «مَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبَحُوثِ»
بِعَقْدِ مُؤْتَمَرٍ عَالَمِيٍّ حَوْلَ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَظِيمَةِ بِعُنْوَانِ «أَوَّلِ مُؤْتَمَرٍ مِنْ مُؤْتَمَرَاتِهَا حَوْلَ
الْعُلَمَاءِ الْكِبَارِ مِنْ دُفْنَاءِ الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، وَذَلِكَ بِمُعَاوَنَةِ «مُؤَسَّسَةِ دَارِ الثَّرَاثِ»
فِي النِّجْفِ الْأَشْرَفِ؛ وَذَلِكَ لِلْأَهْدَافِ التَّالِيَةِ؛

الرَّوْيُ وَالْأَهْدَافُ لَانْعِقَادِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ:

١. التَّعْرِيفُ بِالسِّيَرَةِ الذَّاتِيَّةِ مِنْ حَيَاةِ الْعَلَامَةِ الْبَهْهَانِيِّ.
٢. التَّعْرِيفُ بِآرَاءِ وَأَفْكَارِ الْعَلَامَةِ الْبَهْهَانِيِّ، وَبِالْعُلُومِ الَّتِي ابْتَكَرَهَا وَنَشَرَهَا.
٣. التَّعْرِيفُ بِمَدْرَسَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَأَسَاتِذَتِهِ وَتَلَامِذَتِهِ.

٤. تَكْرِيمُ مَقَامِهِ الْعِلْمِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ.

٥. تَعْرِيفُهُ بِمَا هُوَ قُدْوَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالثَّقَافَةِ لِشَبَابِ الْيَوْمِ.

٦. التَّعْرِيفُ بِعُلَمَاءِ الْحَوَازَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ الْكِبَارِ فِي كَرْبَلَاءِ الْمُقَدَّسَةِ وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ.

٧. التَّعْرِيفُ بِعَوَامِلِ السُّمُوِّ إِلَى الْقِمَّةِ فِي الْحَوَازَةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَبِعَوَامِلِ التَّصَدِّي إِلَى إِنْخِفَاضِ الْمُسْتَوَى الْعِلْمِيِّ فِي الْحَوَازَةِ الْمُبَارَكَةِ - لَا سَمَحَ اللَّهُ -.

وَقَدْ قُمْنَا فِي دَارِ الثَّرَاثِ بِشَكْلِ اللَّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ وَأُورُوبَا، لَجَمْعِ الْبُحُوثِ وَالْمَقَالَاتِ وَالْكِتَابِ، وَلِاسْتِخْرَاجِ مَحَاوِرِ الْبَحْثِ حَوْلَ سِيرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ وَأَرَائِهِ وَأَفْكَارِهِ؛ فَاسْتَخَرَجْنَا الْمَوْضُوعَاتِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، ثُمَّ بَدَأْنَا بِالْبَحْثِ عَنِ الْخُبَرَاءِ فِي كُلِّ مِنْ مَحَاوِرِ الْمُؤْتَمَرِ وَالَّذِينَ هُمْ تَأْلِيفٌ أَوْ مَقَالَةٌ أَوْ دِرَاسَةٌ حَوْلَ تِلْكَ الْمَحَاوِرِ، وَاسْتَكْتَبْنَا هُمْ وَأَجَابُونَا أَكْثَرُهُمْ وَزَوَّدُونَا بِبُحُوثٍ وَمَقَالَاتٍ وَكِتَابٍ - وَلِلَّهِ دَرُثُهُمْ وَعَلَيْهِ أَجْرُهُمْ -.

وَالْمَحَاوِرُ الرَّئِيسِيَّةُ أَرْبَعَةٌ؛ وَهِيَ مَا يَلِي:

الْمَحَوْرُ الْأَوَّلُ: حَيَاتُهُ وَآثَارُهُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: شَخْصِيَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَالْبَارِزِينَ مِنْ تَلَامِيذِهِ وَالْمُؤَثِّرِينَ مِنْهُمْ، وَعَصْرِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ وَأَوْضَاعِهِ التَّارِيخِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ، وَتَأْثِيرِ التَّحَوُّلَاتِ التَّارِيخِيَّةِ عَلَى الْأَتِّجَاهَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِلْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ، وَالصِّرَاعِ الْفِكْرِيِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَعِلْمِ الْأَخْلَاقِ عِنْدَهُ اسْتِنَادًا إِلَى الْأَثَارِ الْمَكْتُوبَةِ وَالتَّقَارِيرِ التَّارِيخِيَّةِ.

الْمَحَوْرُ الثَّانِي: الْأَرَاءُ الْفَقْهِيَّةُ وَالْأُصُولِيَّةُ لِلْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ؛ فِيهَا بُحُوثٌ عَنْهُ مِثْلُ: مَكَانَةِ الْقُرْآنِ فِي اسْتِدْلَالَاتِهِ، وَالشَّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ مَدْرَسَتِهِ الْأُصُولِيَّةِ وَسَائِرِ الْمَدَارِسِ، وَمَدْرَسَتِهِ الْفَقْهِيَّةِ وَتَأْثِيرِهَا عَلَى الْمُعَاصِرِينَ لَهُ وَالتَّاتِّخِرِينَ عَنْهُ، وَدَوْرِهِ فِي تَنْقِيحِ وَتَطْوِيرِ عِلْمِ الْأُصُولِ، وَإِبْدَاعَاتِهِ فِي مَجَالِ الْفَقْهِ وَالْأُصُولِ، وَتُقُودِهِ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ فِي الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ (حُجَّةُ الظَّوَاهِرِ الْقُرْآنِيَّةِ، حُجَّةُ الْإِجْمَاعِ، حُجَّةُ

أدلة البراءة .. وأمثالها)، وشرائط الاجتهاد ووظائف المجتهد، وترتيب
المرجحات، وأسباب اختلاف الحديث في مؤلفاته، والمنهج الاجتهادي وأساليب
الاستنباط عنده، ومكانته ودوره في تطور تاريخ علم الأصول والفقه لدى الشيعة،
والتعدي عن مورد النص وموارده في آثاره، ومكانة العرف في استنباط الأحكام
الشريعة، والحسن والقبح (التحسين والتفيع) العقليان، والإجماع وحجية الإجماع
المنقول، وتنجيز العلم الإجمالي عند الوحيد البهبهاني، وقاعدة قبح العقاب بلا
بيان (من ابتكاراته في علم الأصول).

المحور الثالث: الأفكار الرجالية والحديثية؛ فيها بحوث مثل: مكانة الوحيد
البهبهاني في تطور علم الرجال عند الشيعة، والتوثيق العامة عنده، والمصطلحات
الحديثية في مؤلفاته.

المحور الرابع: آثار الوحيد البهبهاني الكلامية؛ فيها بحوث مثل: دراسة آثاره
الكلامية (أصول الدين، الإمامة، نفى الرؤية، الخبر والاختيار)، وتأثير الآراء الكلامية
على استنباط الأحكام الشرعية (آراء العلامة الوحيد البهبهاني أنموذجاً).

لقد تم إنجاز العديد من الأعمال، ولكن الذي صعب علينا العمل في مدار أعمال
المؤتمر هو تغريب جميع الآثار من الفارسية والإنجليزية إلى العربية؛ حيث صار الإتفاق
على إصدار الأعمال باللغة العربية، فأرى من الواجب أن أشكر كلاً من الأستاذ الدكتور
عقيل خورشاه والسيد حسن علي مطر الهاشمي لجهودهما في تغريب الآثار.

وأخيراً.. صدر عن إدارة المؤتمر ما يلي من الأعمال حول العلامة المحقق الوحيد
البهبهاني - رحمه الله تعالى -:

الأول: الكتب والدراسات المستقلة

خصصنا لكل من المحاور الرئيسية الأربعة المتقدمة للمؤتمر مجلدات مستقلة مرقمة

عَلَى حَسَبِ الْمَوَاضِعِ بَادِئَ بَحَاثَتِهِ وَخَاتِمًا بِدَرَأَاتِهِ عَلَى حَسَبِ الْأَهَمِّيَّةِ؛ فَهِيَ كَمَا يَلِي:

١. أَسْتَاذُ الْكُلِّ الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: الْمَرْحُومِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الدَّوَانِي.
٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي رَجُلُ الْعَقْلِ؛ تَأْلِيفُ: عَبَّاسِ عَيْبَرِي؛ تَعْرِيبُ: كَمَالِ السَّيِّدِ.
٣. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ؛ تَأْلِيفُ: مَهْدِي صَفَرَزَادَةِ الْهَشْتَرُودِي.
٤. أَعْلَامُ أَسْرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٥. ثَرَاثُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي وَأَوْلَادُهُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ جَعْفَرِ الْحُسَيْنِيِّ الْإَشْكُورِيِّ.
٦. تَلَامِذَةُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٧. دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْوَحِيدِيَّةُ (بِاللُّغَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ)؛ جَمْعُ وَتَرْتِيبُ: مُحَمَّدُ نُورِيِّ.
٨. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (جَمْعُ وَعَرْضُ)؛ تَأْلِيفُ: سَعِيدِ رَزْمَجُو.
٩. مَصَادِرُ اسْتِنْبَاطِ الْأُصُولِيِّينَ وَالْأَخْبَارِيِّينَ؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١٠. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ)؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١١. شَرْحُ الْوَافِيَةِ فِي الْأُصُولِ (مُجَلَّدَانِ)؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، مَعَ حَوَاشِي الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، وَالْمِيزَا أَبُو الْقَاسِمِ الْقُمِّيِّ وَالشَّيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْفِقْهِيَّةُ؛ مُحَمَّدٌ مَهْدِي رَفِيعُ پُورِ.
١٣. مُنْتَهَى الْمَرَامِ فِي صَلَاةِ الْقُضْرِ وَالْإِنْمَامِ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٤. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي مُحَدَّثًا؛ تَأْلِيفُ: أَمِينِ حُسَيْنِ بُورِي.
١٥. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الرَّجَالِيَّةُ؛ تَأْلِيفُ: رُوحِ اللَّهِ شَهِيدِي.
١٦. عَلَى خُطَى الْوَحِيدِ: الْعَقْلُ وَالِدِّينُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ سَجَادِ الْحَطِيبِ

الثاني: المقالات والبحوث

- رَتَّبْنَا الْمَقَالَاتِ عَلَى حَسَبِ الْمَحَاوِرِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي مُجَلَّدَاتِ مُسْتَقَلَّةٍ، ثُمَّ رَتَّبْنَا الْمَقَالَاتِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحَاوِرِ تَرْتِيباً مَنْطِقِيّاً عِلْمِيّاً عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي ذَلِكَ الْمَحَوِرِ، فَصَارَتْ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي ٨ أَجْزَاءٍ؛ كَالتَّالِي:
١. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي التَّرَاجِمِ وَالْبِیْلُوجِرَافِیَا (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٢. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي الْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٣. مَجْمُوعَةُ الرَّسَائِلِ وَالْمَقَالَاتِ الْكَلَامِيَّةِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٤. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (٣ مُجَلَّدَاتٍ).
 ٥. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (مُجَلَّدَانِ)

الثالث: مجلّة المؤتمر

فُتِنَا بِطِبَاعَةِ مَجَلَّةٍ خَاصَّةٍ بِأَخْبَارِ الْمُؤْتَمَرِ مُنْذُ الْقِيَامِ بِأَعْمَالِهِ حَتَّى زَمَانِ انْعِقَادِهِ، كَمَا أَضَفْنَا عَلَيْهِ فَوَائِدَ وَزَوَائِدَ كَثِيرَةً حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ، وَالْأَعْمَالِ السَّابِقَةِ عَنِ الْمُؤْتَمَرِ كَمَا فُتِنَا بِطِبَاعَةِ نُصُوصِ لِقَاءَاتِ عِدِيدَةٍ مَعَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْكَبِيرَةِ حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ فِي هَذِهِ الْمَجَلَّةِ.

الرابع: الفلم الوثائقي

تَمَّ إِنْتَاجُ فِلْمٍ وَثَائِقِيٍّ عَنِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ بَادِئاً بِحَيَاتِهِ وَمُنْتَهِيّاً بِذُرُوسِهِ وَعُلُومِهِ، وَفِيهِ لِقَاءَاتٌ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَأَفْلَامٌ مِنَ الْأَمَاكِينِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَهَا عِلَاقَةٌ بِهَذَا الْعَالَمِ الْعَظِيمِ، وَيُنَشَّرُ هَذَا الْفِلْمُ عَلَى شَكْلِ قُرْصٍ مُغْنِطٍ وَفِي الْيُوتُوبِ وَالْقَنَوَاتِ الْفَضَائِيَّةِ.

وَنَظَرًا لِأَهْمِيَّةِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ الدَّوْلِيِّ فَقَدْ سَعَيْنَا جَاهِدِينَ إِلَى تَحْصِيلِ مُوَافَقَةِ اللُّجَنَةِ الْإِسْتِشَارِيَّةِ الدَّوْلِيَّةِ لِبرنامِجِ ذَاكِرَةِ الْعَالَمِ التَّابِعِ لِمُنْظَمَةِ الْأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ لِلتَّرْبِيَةِ وَالثَّقَافَةِ

وَالْعُلُومِ الْيُونُسْكُو فِي إِدْرَاجِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ وَكُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَقَالَاتٍ وَبُحُوثٍ وَدِرَاسَاتٍ وَكُتُبٍ فِي بَرَنَاجِهِ لِلذَّاكِرَةِ الْعَالَمِيَّةِ، وَبَعْدَ جَهْدٍ مُضْنِيٍّ وَمَسَاعٍ حَثِيثَةٍ فَقَدْ اسْتَحْصَلْنَا عَلَى مُوَافَقَةِ مُنْظَمَةِ الْيُونُسْكُو عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّ إِزْسَالُ شُعَارِ الْمُنْظَمَةِ لِإِرْفَاقِهِ فِي كَافَةِ إِصْدَارَاتِ الْمُؤْتَمَرِ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.

شُكْرٌ وَعِزْفَانٌ

وَهُنَا أَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أَتَقَدَّمَ بِخَالِصِ الشُّكْرِ وَبَالِغِ الْإِحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ أَرْزَى فِي إِنْجَازِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ مِنَ الْعَامِلِينَ فِي مَكْتَبَةِ الْعَلَامَةِ الْمَجْلِسِيِّ فِي قُومِ الْمُقَدَّسَةِ وَمَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُّحُوثِ وَدَارِ التُّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ، وَاللُّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ، وَالبَّاحِثِينَ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ..

وَأَخْصُ بِالذِّكْرِ سَمَاحَةَ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ الشَّيْخَ عَبْدَ الْمُهْدِيِّ الْكَزْبَلَائِيَّ (وَكَيْلَ الْمَرْجِعِ الدِّيْنِيِّ الْأَعْلَى سَمَاحَةَ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ عَلِيِّ الْحُسَيْنِيِّ السَّيِّدَانِي - حَفَظَهُ اللَّهُ - الْأَمِينَ الْعَامَّ لِلْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ)..

كَمَا لَا أَنْسَى جُهُودَ وَمُتَابَعَةَ الْأَخِ الْعَزِيزِ الْأُسْتَاذِ الْقَاضِلِ عَبْدِ الْأَمِيرِ الْقُرَيْشِيِّ (مُسْتَسَارِ الْأَمِينِ الْعَامِّ وَرَئِيسِ مَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُّحُوثِ فِي الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ لِشُؤُونِ الْإِعْلَامِ وَالْعِلَاقَاتِ الدُّوَلِيَّةِ) الَّذِي لَهُ الْأَيَادِي الْبَيْضَاءُ فِي إِحْيَاءِ تُّرَاثِ مَدِينَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا.

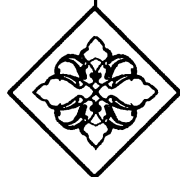
حَيَّا اللَّهُ الْعَامِلِينَ عَلَى إِحْيَاءِ تُّرَاثِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَوَفَّقَهُمْ لِبَيْتِ عُلُومِهِمْ وَنَشَرِ مَعَارِفِهِمْ.

وَكُتِبَ

حَسَنُ الْمَوْسَوِيَّ الْبُرُوجَرْدِي عَفِيَ عَنْهُ

رَئِيسُ دَارِ التُّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ

أَوَّلَ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةِ ١٤٣٦ هـ



العلامة الوحيد البهبهاني
في رؤيته المعتدلة تجاه القياس

تحسين البدري

أستاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية - قم المقدسة

ملخص البحث

تناول المقال دراسة وتحقيق رسالة وردت عن العلامة الوحيد البهبهانيّ تُدعى (رسالة في القياس)، وهي رسالة تضمّنت دراسة بعض مصاديق القياس من وجهة نظر أهل السنّة، المصاديق التي اعتبرها العلامة خارجة عن كونها مصاديق للقياس خلافاً لما يذهب إليه أصوليو أهل السنّة.

بعد ما أوردنا تعريفاً مختصراً بهذه الرسالة، أوردنا إيضاح الشبهة التي كانت منشأً لتدوين هذه الرسالة، وهي عمل علماء الشيعة بالقياس خلافاً لما يذهبون إليه نظرياً، وقد برّر العلامة عمل الشيعة الإماميّة بما يذهب إليه أهل السنّة من كونها مصاديق أو أقساماً للقياس من خلال إخراج هذه الموارد - وهي من قبيل الأولوية - بكونها ليست قياساً أصلاً، بل دلالتها في الحقيقة تدخل ضمن الدلالات اللفظيّة والعرفية، فهي ليست قياساً.

وأشرنا في المقال كذلك إلى هدف تدوين الرسالة، وهو دفع شبهة كانت مطروحة بخصوص في عهد العلامة، حيث كان الأخباريون في صراع مشهود مع الأصوليين، وكانوا يتهمون الأصوليين بتقليد أهل السنّة والميول إليهم.

وأوضحنا كذلك أهميّة هذه الرسالة من عدّة حيثيات، مثل كونها تعكس تاريخياً وجهة نظر الشيعة آنذاك، وتعكس وجهة نظر رائد التيار الأصولي وعموم الأصوليين في القرون الأخيرة

وبخاصّة أنّه شخصية مهمّة في المذهب الشيعي، وآراؤه تعكس وجهة نظر التيار الغالب للإمامية.

كما أوردنا ملاحظات على الرسالة من حيث كونها تفتقد الكثير من البحوث التي تقتضيها رسالة في القياس، لكن برّنا عمله هذا من حيث كونه قد استهدف ردّ الشبهة فقط، أي قصد كتابة في موضوع يعكس واقعاً ولم يقصد كتابة رسالة نظرية في القياس غير ناظرة إلى واقع ودراسة مطلقة في هذا الموضوع، رغم هذا وجدناها قد عكست بعض وجهات نظر هذا العالم في موضوع القياس وقد أوردناها مع بعض التعليقات والإضافات.

الكلمات الرئيسة: القياس - عمل الشيعة بالقياس - العلامة الوحيد البهبهاني - الأخباريون - الدلالات اللفظية والعرفية.

تمهيد

قياس التمثيل كآلية منطقية ابتدعها الإنسان تحظى بقيمتها الخاصة من الناحية العلمية، وكان وما زال علماء مختلف العلوم يستخدمونه كمرحلة من مراحل بحوثهم العلمية، تمهيداً للوصول إلى نتائج علمية قد تنتهي إلى قضايا مقبولة علمياً، لكن القيمة العلمية لهذه الآلية هي احتمالية أو ظنيّة ولا ترقى إلى مستوى اليقين.

وهذا أمر مسلّم ولا يبدو وجود نقاش فيه من قبل علماء مختلف العلوم، وما وقع فيه من نقاش من قبل علماء الفقه والأصول هو استخدام هذه الآلية في القضايا الشرعية؛ وذلك لأنّ الكثير من القضايا التي تكونت منها الشريعة لا تخضع للعقل واحتمالاته وآلياته، فإنّ

الكثير منها - إذا لم نقل جلّها - تعبدية لا تعرف حكمتها أو علّتها، وقد يعجز العقل عن معرفة كنهها ومحتواها أبداً. إنّ عدد ركعات الصلاة والكيفية المأثورة عن الوضوء والغسل والصوم في شهر محدّد وفي وقت محدّد وأمور كثيرة أخرى، يصعب عدّها جميعاً، لا يمكن إخضاعها للعقل بالكلّية ولا يمكن كشف عللها الواقعية، وأقصى ما يدركه العقل في هذه القضايا هو لزوم إطاعة الخالق والخضوع لأوامره ونواهيه الشرعيّة أمّا الكيفيات والتفاصيل الجزئية في التشريع فمما يعجز العقل عن إدراكه.

منذ أن أدخل القياس كآلية ومصدر من مصادر التشريع الإسلاميّ في الفقه الإسلاميّ كان منشأ نقاش وجدل بين علماء الطوائف الإسلامية، وبرغم أنّ هذا النقاش قلّ وضعف أنّ أكثر الطوائف الإسلامية قبلت به كمصدر للتشريع، إلّا أنّه ما زال يواجه مقاومة ورفض من قبل علماء الشيعة، والموقف لم يتغيّر لديها منذ أن دخل هذا العنصر إلى أصول الفقه وحتى الآن.

مع غضّ النظر عن تاريخ الجدل المطروح في هذا المضمار، فإنّ ما توخّيناه في هذا المقال هو معرفة وجهة نظر أحد علماء الشيعة ورائد المدرسة الأصوليّة في العهد الحديث من المذهب الشيعي فيما يخصّ القياس، وهو العلامة الوحيد البهبهانيّ.

رسالة في القياس

الرسالة الَّتِي هِيَ مَوْضِعُ دِرَاسَتِنَا وَالتِّي سَمَّاهَا الْوَحِيدَ بـ (تَحْقِيقُ فِي الْقِيَاسِ) عِبَارَةٌ عَنْ بَحْثٍ دَوَّنَهُ الْوَحِيدُ الْبَهْبَهَانِيُّ فِي الْقِيَاسِ فِي صَفْحَاتٍ قَلِيلَةٍ، حُقِّقَتْ وَقُوِّبِلَتْ مَعَ عِدَّةٍ نَسَخَ مِنْ قَبْلِ مُؤَسَّسَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ، وَطُبِعَتْ ضَمِنَ (الرِّسَالَةِ الْأُصُولِيَّةِ) مِنْ صَفْحَةِ ٣٠٩ إِلَى صَفْحَةِ ٣١٦، عَامَ ١٤١٦ مِنَ الْهَجْرَةِ.

الرِّسَالَةُ لَمْ تَتَضَمَّنْ عَنَاوِينَ فِرْعِيَّةً لَكِنَّهَا تَضَمَّنَتْ بِاخْتِصَارٍ بَحْثًا مِثْلَ: تَعْرِيفِ الْقِيَاسِ، وَرَوَايَاتٍ وَرَدَتْ عَنْ طَرِيقِ الشَّيْعَةِ تَرْفُضُ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ، وَإِشَارَةً لِبَعْضِ أَقْسَامِهِ، وَانْصَبَّ مَجْمَلُ الْبَحْثِ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ عَلَى مُصَادِقِ الْقِيَاسِ، حَيْثُ رَفُضُ تَسْمِيَةِ بَعْضِ أَقْسَامِهِ (وَفَقْ رُؤْيَا أَصُولِ الْفَقْهِ السَّنِّيِّ) قِيَاسًا، وَاعْتَبَرَهُ مِنْ جُمْلَةِ الدَّلَالَاتِ اللَّغْوِيَّةِ وَالْعَرَفِيَّةِ، وَلَا عِلَاقَةَ لَهَا بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ مَا نَسْعَى تَوْضِيحَهُ وَتَحْقِيقَهُ فِي هَذَا الْمَقَالِ.

شبهة حول الفقه الإمامي

بِرَغْمِ رَفُضِ عُلَمَاءِ الشَّيْعَةِ لِلْقِيَاسِ وَمِنْذُ بَدَايَةِ الْقَوْلِ بِهِ مِنْ قَبْلِ بَعْضِ أَرْبَابِ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ إِلَّا أَنَّ بَحْثَهُمُ الْفَقْهِيَّةَ وَبِخَاصَّةٍ فِي الْقُرُونِ الْأَخِيرَةِ لَا تَخْلُو مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِمَا يَبْدُو مِنْهُ ذَاتُ الْقِيَاسِ الَّذِي نَفَى الشَّيْعَةُ نَظْرِيًّا حُجَّتِيَّةً.

إِنَّ الْبَحْثَ الْفَقْهِيَّ لِلْإِمَامِيَّةِ لَا تَخْلُو مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِمَفْهُومِ الْمَوْافَقَةِ أَوْ الْأَوَّلِيَّةِ وَمَفْهُومِ الْمَخَالَفَةِ وَهُوَ مِنْ مَسَالِكِ الْعَلَّةِ، وَتَنْقِيحِ الْمَنَاطِ وَإِلْغَاءِ

الفارق والخصوصية^(١)، وهي من أقسام الاجتهاد في العلة ومن ضمن الطرائق والسبل التي تستخدم لتعدية العلة واعتبارها غير خاصة بحكم الأصل في أصول فقه أهل السنة وقد رتب الشيعة على هذه الآليات الكثير من الأحكام من خلال استخدامها للاستنباط في بحوثهم الفقهية.

لم ينحصر استخدام فقهاء الشيعة لهذه الآليات في الاستدلال بشخصية أو بحث خاص، بل يستخدم مجمل علماء الشيعة يستخدمون هذه الآليات في استدلالاتهم، وهو أمر لا يخفيه أحدهم ولا ينكره أبداً. وقد ولد هذا الاستخدام المكرر في مجمل البحوث الفقهية شبهة، وهي أن الشيعة برغم رفضهم النظري لحجية القياس إلا أنهم عملياً يعملون به ويستنبطون الأحكام من خلال استخدام هذه الآلية وبخاصة أن هذه الرسالة صدرت من العلامة الوحيد حيث كان في مواجهة مع التيار الأخباري الذي كان يرفض أصول الفقه لكونه ذا منشأ سني ويتنافى مع المبادئ الشيعية بزعمهم، فمن الطبيعي أن يتبعوا قضايا من هذا القبيل ويسعوا لإيجاد تبريرات لرفضهم أصول الفقه.

وبالطبع، فإننا لم نعثر على نص مكتوب لهذه الشبهة لكنها مما يمكن أن نقول بتداولها على الألسن، إضافة إلى أنها يمكن أن تخطر في

(١) كمثال انظر المصادر التالية: رياض المسائل، الطباطبائي ٦: ١١٨ و ج ١٢: ٣١٩؛

جواهر الكلام، النجفي ٨: ١٢٨، ج ٩: ٢٥؛ الأصول العامة للفقه المقارن الحكيم: ٣١٣

بال أي محقق في الفقه وخاصة الفقه المقارن .

الهدف من تدوين الرسالة

لم يوضح ولم يذكر العلامة البهبهاني هدفه من تدوين هذه الرسالة، لكن هناك شاهدين يدلان على أن الهدف من تدوينها هو الرد على شبهة كانت وما زالت جارية على ألسن البعض، وهي عمل علماء الشيعة الأصوليين بالقياس برغم رفضهم إياه من الناحية النظرية، وهما:

١ - تخصيص أكبر حجم من الرسالة في مسألة تحديد مصاديق القياس، والإجابة على السؤال الافتراضي القائل: هل مفردة القياس تطلق خصوصاً على ما يمارسه أهل السنة ويتطابق مع التعريف الاصطلاحي له أم أنها شاملة للدلالات اللغوية والعرفية التي يطلق أهل السنة عليها قياساً لكن الشيعة يشككون في هذا الإطلاق ويسمونها بتسميات أخرى؟

٢- عباراته التي وردت في مواضع مختلفة والتي سنستعرضها لاحقاً، ومنها: عبارته في آخر الرسالة، حيث يبين للقارئ أنه قد اتضح له أن التعدييات في الحكم ليست قياساً، إذ يقول:

«ولعلك بملاحظة ما ذكرنا تقدر على التصحيح والتقسيم بالنسبة إلى سائر ما ارتكبه الفقهاء - رضوان الله عليهم أجمعين - من التعدييات عن موضع النص ومورد الحكم، وربما توضح الحال أزيد من هذا في

موضع الاحتياج إن شاء الله تعالى...»^(١)

ولا يستبعد أن يكون منطلق هذه الكلمات والعبارات هو الداعي لكتابة هذه الرسالة، ومن المحتمل أنه كانت قد وجهت اتهامات من قبل بعض أتباع الأخبارية يتهمون فيها بعض علماء الشيعة بالعمل بالقياس وفق ما يعمله علماء أهل السنة وفي خضم الصراع الذي كان دائراً بين الأصوليين والأخباريين يعدّ هذا الاتهام أمراً طبيعياً. فيردّ العلامة الوحيد البهبهاني هذه الشبهة ويعتبر الموارد التي عمل فيها الفقهاء على التعدية في الحكم في حقيقتها ليست قياساً، بل تندرج ضمن دلالات لغوية وعرفية خارجة عن إطار القياس، وإن كان البعض (وخاصة أهل السنة) يسمّيها قياساً.

أهميّة الرسالة

تنشأ أهميّة الرسالة ومعرفة وجهة نظر الوحيد البهبهاني في القياس من عدّة جهات:

الأوّل: تاريخياً؛ باعتبار كونه يمثل عهداً من العهود التي مرّ بها المذهب الشيعي من جهة، ورؤية التزامها واحد من أهم علماء الشيعة في التاريخ؛ فهل تغيّرت وجهة نظر الشيعة تجاه هذه الآلية في القرن الذي كان يعيش فيه أم لا؟

الثانية: شخصية العلامة وأهميتها في الفكر الإمامي، حيث إنه كان

(١) الرسائل الأصوليّة الوحيد البهبهاني: ٣١٦.

يعدّ ضمن العلماء البارزين الذين يُشار إليهم بالبنان، فإنّه استعاد التوجّه الشيعي من الأخبارية إلى الأصوليّة من جانب، ومن جانب آخر كان من ضمن العلماء الشيعة القلائل الذين أعملوا عنصر المقارنة في بحوثهم الأصوليّة، فروّيته في هذا المجال تتعدّى الرّؤى المستخدمة في الاستخدام في المذهب الواحد، فرأيه يتجاوز الطرح في الإطار الشيعي ليتعدّى ذلك ويدخل ضمن الآراء التي تناولت المواضيع المطروحة في أصول فقه أهل السنّة أيضاً؛ ولأجل ذلك فأنه يصنّف ضمن علماء كبار مثل الشريف المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ العلامة الحلّي، حيث كانت لهم مدوّنات في أصول الفقه المقارن.

الثالثة: كانت الظروف التي كان يعيشها العلامة البهبهانيّ ظروفًا استثنائية من حيث إنّ الفكر الأخباري كان هو الحاكم على حوزة أهل البيت عليه السلام، والمعروف عن الفكر الأخباري رفضهم لأصول الفقه بسبب كونه ذا منشأ سنّي ومن جرّاء ملابسات كان يعاني منها المذهب السنّي دون الشيعي؛ باعتبار امتداد عصر التشريع لدى الشيعة دون أهل السنّة؛ فهل أدّت توجّهات الوحيد البهبهانيّ الأصوليّة والمخالفة للأخباريّة إلى ردود فعل دفعته إلى القول بالقياس عكس التيار السائد في الحوزة آنذاك، وكما هو متعارف عن التيارات والتوجّهات العلميّة التي لا تخلو عن كونها ردود فعل متطرّفة أو فيها إفراط أو تفريط؟

الرابعة: بما أن تأليفاته في أصول الفقه عموماً تحظى بأهميتها

الخاصّة، لأنّها تشكّل إحدى حلقات الوصل في تاريخ علم أصول الفقه الإمامي، فإنّها تدلّ على تصوّر هذا العلم ونموه. فنحن نفتقد الكثير من الحلقات في أصول الفقه، لذا فإن وجود مثل هذه الرسالة يعتبر غنيمة وغنى لأصول الفقه الشيعي.

الخامسة: إنّ أهميّة الشبهة المطروحة في هذا المجال والتي سعى العلامة للإجابة عليها، وبسبب وجود روايات عديدة، قد تبلغ مستوى التواتر، تمنع العمل بالقياس، فإنّ صحّة الشبهة تعكس مخالفة فقهاء الشيعة لمضمون تلك الروايات، سقمها يعكس ما يخالفه.

القياس في كلام الوحيد البهبهانيّ

هناك الكثير من البحوث تدرج تحت القياس، من قبيل: تعريف القياس وأركانه وشروطه وأقسامه وبحوث العلّة ومواردها ومبطلاتها.... لكنّ العلامة الوحيد البهبهانيّ اقتصر في رسالته التي تناولت القياس موارد محدودة منه، وكأنّ ذلك كان بسبب حاجته آنذاك لبيان رأيه في أصل موضوع القياس مع غضّ النظر عن تفاصيله، للإجابة على الشبهة المطروحة ضدّ فقهاء الشيعة، كذلك الردّ على ما نحتمله من تعرّض سماحته لحملة بذريعة ميوله إلى أهل السنّة كرد فعل على مواجهته للأخبارية الرافضة لأصول الفقه باعتباره ذا منشأ سنيّ، فكان من الضروري أن نبيّن بأنّ قوله بلزوم استعادة أصول الفقه حياته في الحوزة آنذاك لم يتأثّر بأهل السنّة، بل إنّهُ يمثّل ضرورة يفرضها العقل

وحاجة يقتضيها التشريع في الأزمان التي لحقت عهد الرسول ﷺ وأئمة أهل البيت عليه السلام.

ولأننا ارتأينا بيان رأي الوحيد في القياس، لذا نورد بعض البحوث ونطرح الموارد التي أبدى رأيه فيها.

تعريف القياس

عرّف القياس المنطقي بتعاريف منها: «قول مؤلف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر»^(١). ولم يُعَنَّ بهذا التعريف في أصول الفقه والذي تعرّض للنقاش والجدل هو قياس التمثيل، الذي وردت له تعاريف كثيرة في استخدامه كمصدر تشريع في أصول الفقه الإسلامي، نورد بعض التعاريف الواردة في هذا المجال استطراداً:

«هو إثبات حكم المقيس عليه للمقيس»^(٢).

«إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم»^(٣).

«حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»^(٤).

«مساواة فرع لأصل في علة حكمه»^(٥).

(١) المنطق المظفر: ٢٢٩.

(٢) الذريعة المرتضى ٢: ١٩٣.

(٣) المعتمد، ابن الطيب البصري ٢: ٤٤٣.

(٤) المحصول، الرازي ٥: ٥.

(٥) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن حاجب: ١٦٦.

وتعاريف أخرى غير قليلة وردت عن علماء الشيعة وأهل السنة^(١).
تعرّض العلامة الوحيد البهبهانيّ إلى التعريف اللغويّ والاصطلاحيّ
للقياس، حيث قال في التعريف اللغويّ:

«القياس في اللغة: التقدير والمساواة، يقال: قست النعل بالنعل...
أي قدرته به، وفلان لا يقاس بفلان... أي لا يساوى به»^(٢).^(٣)
ثمّ يتعرّض إلى التعريف الاصطلاحيّ ويعرّفه بقوله:
«إلحاق فرع بأصل جامع على سبيل النظر والاجتهاد»^(٤).
ويوضّح قيد (على سبيل النظر والاجتهاد) بقوله:

«لا ما كان مفهوماً من كلام الشارع، بحيث يفهمه ويعرفه أهل العرف
وكلّ من يعرف اللغة، ولم يكن من المحدثات، ولم يحتج كسائر
المفاهيم إلى النظر والاجتهاد والاستنباط، فيكثر فيه القيل والقال،
والنزاع والجدال، وتضطرب فيه الآراء وتتشتت لديه الأهواء»^(٥).
وهو يشير في عبارته الأخيرة إلى بعض المصاديق التي يوردها علماء
الطوائف الإسلامية ويعدها من مصاديق القياس، ويرفض البعض كونها

(١) دراسات مقارنة في أصول الفقه، البدريّ: ١٥ - ١٨؛ معجم مفردات أصول الفقه
المقارن، البدريّ: ٢٣٥.

(٢) الرسائل الأصوليّة البهبهانيّة: ٣١٤.

(٣) انظر: الصحاح، الجوهريّ ٣: ٩٦٧ - ٩٦٨.

(٤) الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهانيّ: ٣١٣.

(٥) المصدر.

من مصاديقه. وهي من قبيل قياس الأوليّة والقياس الجليّ، حيث عذّب بعض علماء الشيعة دلالتها على الأحكام الشرعيّة غير المنصوصة من باب الدلالات اللفظيّة ولا علاقة لها بالقياس^(١)، بينما اعتبرها البعض الآخر مثل العلامة الحلّيّ من موارد القياس الحجّة، ما يعني تصحيح إطلاق القياس عليها.^(٢)

وقد أشار إلى هذا الموضوع بقوله :

«نعم، بعض منهم يطلق على مفهوم الموافقة اسم القياس، ويقول: إنّه قياس، ويسمّيه بالقياس الجليّ، والطريق الأولى، وهو يسقط من التعريف بقيد: على سبيل النظر والاجتهاد».^(٣)

يرى العلامة أن الموارد المناقش فيها من باب كونها قياساً أو غير قياس هي ليست قياساً، حيث بادر في بداية رسالته بالقول :

«وهو أنّه إذا ورد من الشارع حكم لجزئيّ فإن كان بالاطلاع عليه يفهم ويتبادر حكم جزئيّ آخر فهما عرفياً وتبادراً متعارفاً، فيكون ذلك الحكم دأى الحكم الجزئيّ الآخر - من جملة مفاهيم ألفاظ الشرع ومدلولاته فيكون حجّة؛ لما دلّ على حجّة سائر مفاهيم ألفاظ الشرع، ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق، والمفهوم المخالف، ومفهوم

(١) انظر: هداية المسترشدين، الرازيّ ٢: ٤٢٠، أصول الفقه، المظفر ٣: ٢٠٢ - ٢٠٤.

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الحلّيّ: ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٣) الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهانيّ: ٣١٤.

الوصف، ومفهوم الغاية إلى غير ذلك. والتعبير عن المفهوم الموافق معلاً بالقياس بالطريق الأولي لعله لا مشاحة فيه.

وإن لم يكن يتحقق بالاطلاع عليه الفهم المذكور والتبادر المذكور لم يكن حجة؛ لعدم الدليل، بل لدليل العدم أيضاً، لعموم ما دلّ على المنع من القياس وغير ذلك»^(١).

المراد من القياس في الروايات

يطرح العلامة الوحيد البهبهاني تساؤلاً وموضوعاً قابلاً للنقاش، ويندرج ضمن الشبهة المطروحة والتي يسعى للإجابة عليها، والتساؤل هو: هل أن المراد من القياس وماذته التي وردت في الروايات ومنعت منه هو القياس بمعناه الاصطلاحي أم ما يشمل المفهوم لغة وعرفاً مثل قياس الأولوية؟

يقول العلامة البهبهاني:

«وأما الأخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس، فلا تأمل في أنها دالة على المنع عن العمل به مطلقاً، إلا أنه لا بد من معرفة مرادهم عليه السلام من لفظ القياس في تلك الأخبار حتى يحكم عليه بالمنع من العمل به»^(٢).

ويكرّس طرح هذا الموضوع وجود شبهة في هذا المجال، وهي: أن

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١١.

(٢) المصدر.

من المحتمل كون القياس في الروايات ليس هو نفسه المستخدم في أصول الفقه والذي كان عرضة لردود شديدة بخاصة من أئمة أهل البيت عليه السلام. ومن المستبعد أن هذا التساؤل وهذه الشبهة كانت مجرد فرض علمي تناوله وناقشه الوحيد، وهو في مرحلة انتقالية وحرارة غيّرت المسار التاريخي للحوزة العلميّة، فإن مهمّة من هذا القبيل تمنع من الاهتمام بهكذا فروض علمية، والاهتمام بالواقع المراد تغييره.

ويستمر في طرح هذه الشبهة بقوله: إنّ البعض يطلقون القياس على مثل قياس الأولوية والقياس الجليّ، ومن هذا يتبلور إشكال، وهو من المحتمل أن الذين يطلقون على الموارد المزبورة قياساً لم يكونوا عهد الأئمة، والاطلاق الذي كان دارجاً عهدهم هو المقياس في تفسير كلامهم لا ما لحقهم، إذ يقول:

«نعم بعض منهم يطلق على مفهوم الموافقة اسم القياس، ويقول: إنه قياس، ويسمّيه بالقياس الجليّ، والطريق الأولي، وهو يسقط من التعريف بقيد: على سبيل النظر والاجتهاد»^(١).

ثمّ يقول:

«على أنه لم يثبت كون هذا البعض من الموجودين في زمانهم عليه السلام. على أنا نقول: لم يظهر كون هذا حجة، وكونه بحيث يعتدّ به ويطلقه، واشتهر أمره في ذلك الإطلاق، حتّى يحكم بأنهم عليه السلام مطمح

نظرهم في تلك الأخبار إطلاقه، وليس كل إطلاق حجة، بل الاصطلاح في زمانهم حجة^(١).

ويستدل على رأيه بأن المراد من القياس في الروايات هو القياس الاصطلاحي ببعض الأمور:

الأول: الطعن الوارد في أبي حنيفة باعتباره المبدع لهذه الآلية، وكذلك ممن اصطف معه في تجويز القياس، إذ يقول:

«ومما يشير إلى ما ذكرنا: المطاعن الواردة فيها على أبي حنيفة وأضرابه واللعائن المتكثرة عليه وعلى أمثاله»^(٢).

ويريد من الروايات هي تلك الروايات الواردة في مصادرنا كثيراً، والتي ذمت العمل بالقياس والقائسين^(٣). فمن الواضح أن القياس الذي قال به أبو حنيفة لم يكن لغوياً ومفهوماً بدلالات اللغة والعرف، بل هو القياس الاصطلاحي الذي أثار جدلاً بين المسلمين، وقد اعتبر البعض ما جاء به فتنة بل أشد من فتنة، الدجال، فضلاً عن الكلمات الموبخة لأبي حنيفة التي صدرت من أرباب المذاهب المعاصرة له^(٤).

الثاني: أصالة عدم إرادة المعنى اللغوي، ببيان أنا حتى لو فرضنا أنها

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٥.

(٢) المصدر: ٣١٣ - ٣١٤.

(٣) انظر: وسائل الشيعة، الحر العاملي ١٨: أبواب صفات القاضي.

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ١٣: ٣٩٤ - ٤٥١.

لم ترد في المعنى الاصطلاحيّ فهي لم تظهر في المعنى الذي نرى جوازه؛ وذلك بدليل وجود الشكّ هنا وهو منفي بأصالة العدم، إذ يقول: «على أنا نقول: لو لم يظهر كون مرادهم للشيء من لفظ القياس المعنى الاصطلاحيّ لم يظهر كون مرادهم منه المعنى اللغويّ، وأصالة العدم في أمثال هذا المقام لم يثبت حجّيتها...».

الثالث: القرينة الصارفة، أي أنّ هناك قرينة صارفة عن إرادة المعنى اللغويّ، ولم يوضّح ملاسبات هذه القرينة لكن يبدو أنّه كان يقصد منها البيان التالي: أنّه لا نقاش ولا شبهة في إرادة المعنى الاصطلاحيّ؛ لكونه هو الذي وقع موضع نقاش وصراع بين أرباب المذاهب وفقهاها، ولا يوجد من قال في شمولها للمعنى اللغويّ، أو أنّ تطبيقها في المجال الفقهي والأصولي ممّا لم يشته فيه أصلاً عكس المعنى الآخر، وهذه قرينة صارفة عن الشمول للمعنى الآخر، حيث يقول:

«على أنا لو قلنا بأن المراد المعنى اللغويّ، نقول: لا شكّ في أنّه ليس مرادهم بئنه المعنى الحقيقي، والقرينة الصارفة موجودة».

الرابع: بل يذهب العلامة إلى وجود قرينة معيّنة للمعنى، الاصطلاحيّ، وهي كونه القدر الثابت من هذا المعنى أمّا الأكثر منه، أي المعنى اللغويّ الشامل لأكثر من المعنى الاصطلاحيّ فمشكوك فيه؛ إذا لم نقل بأنّه منفي بمثل أصالة العدم، إذ يقول:

«وأما المعيّنة، فالقدر الذي يثبت إرادة الشقّ الثاني لا أزيد لو لم نقل

بثبوت العدم»^(١).

بحوث لم يوردها الوحيد البهبهاني

هناك عدة بحوث لم يوردها الوحيد في رسالته عن القياس، وقد يكون ذلك بسبب تركيزه على الهدف المرسوم للرسالة، وهو ردّ الشبهة التي سبق ذكرها، نورد هنا بعض تلك البحوث إجمالاً تمييزاً للفائدة:

منها: أركان القياس

عُدّت للقياس أركان هي:

الأصل، وهو الثابت له الحكم ويراد قياس غيره عليه.

الفرع، وهو المورد أو الموضوع الذي يراد إثبات الحكم له من خلال

القياس.

العلة، وهي الأمر المشترك بين الفرع والأصل.

الحكم، وهو الذي يراد تعديته من الأصل إلى الفرع.

فلم يورد العلامة بحثاً في هذا المجال.

ومنها: شروط القياس

تنوّعت الشروط التي وردت عن الأصوليين،^(٢) وبعضهم أورد

شروطاً لأركان القياس واعتبرها هي ذاتها شروطاً للقياس ذاته.^(٣)

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٥.

(٢) المستصفى، الغزالي: ٣٢٤ - ٣٢٧، الإحكام، الآمدي: ٣: ١٩٤ - ٢٠٠.

(٣) انظر: الإحكام، الآمدي: ٣: ١٩٣.

لم يرد شيء عن العلامة في موضوع شروط القياس .

ومنها: أقسام القياس

وردت أقسام كثيرة للقياس مثل تقسيمه إلى ظنيّ و يقيني وتقسيمه إلى جلي وخفي وغير ذلك. ^(١)

لم يرد ذكر لأقسام القياس بنحو منفرد إلا ما ورد في الرسالة من الإشارة إلى ما أخرجه عن كونه قياساً وأدرجه تحت دلالات لفظية أخرى؛ حيث قال:

«نعم، بعض منهم يطلق على مفهوم الموافقة اسم القياس، ويقول: إنه قياس، ويسميه بالقياس الجليّ، والطريق الأولى...» ^(٢).
هذا على فرض قبول إطلاق القياس عليه.

ويقول في محل آخر:

«ومّا ذكرنا ظهر حال المنصوص العلة، والكلام فيه: الكلام» ^(٣).
وهذا يكشف عن تشكيكه في تسمية منصوص العلة قياساً كما يشكك في إطلاق القياس على الأولوية ومفهوم الموافقة.

ومنها: تعليل الأحكام

بحوث العلة من البحوث الأساسية في القياس، وتتشعب إلى بحوث

(١) انظر: معجم مفردات أصول الفقه المقارن، البدري: ٢٣٥ - ٢٤٠.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٤.

(٣) المصدر: ٣١٥.

غير قليلة، مثل: تعليل الأحكام، ومسالك التعليل، ومبطلات العلة، وكلّ منها يضمّ بحثاً غير قصيرة.

لم يتعرّض العلامة البهبهانيّ لهذه البحوث، إلاّ أنّه كانت له إشارة واحدة للعلّة، في عبارته:

«ومّا ذكرنا ظهر حال المنصوص العلة، والكلام فيه: الكلام»^(١).

ومنها: أدلّة بطلان القياس

لم يورد العلامة البهبهانيّ أدلّة بطلان القياس، لكنّه تناولها بنحو ضمني وباختصار، فيوردها بالنحو التالي:

الأوّل: الروايات، وفي هذا المجال يسرد عدّة روايات بقوله:

«روى الكلينيّ في الكافي: عن سماعة بن مهران، عن الكاظم عليه السلام

قال: قلت: أصلحك الله تعالى: إنا نجتمع فتتذكر ما عندنا، فلا يرد علينا شيء إلاّ وعندنا فيه شيء مستطر، وذلك ممّا أنعم الله به علينا بكم، ثمّ يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء، فينظر بعضنا إلى بعض وعندنا ما يشبهه، فنقيس على أحسنه؟ فقال عليه السلام: ما لكم والقياس.

ثمّ قال عليه السلام: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها، وأهوى بيده إلى فيه... الحديث^(٢).

وعن محمد بن الحكيم، عنه عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، فقهنّا

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٥.

(٢) الكافي، الكلينيّ ١: ٥٧.

في الدين - إلى أن قال : - فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء، فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا، وأوفق الأشياء لما جاءنا عنكم، فنأخذ به؟ فقال: هيهات هيهات في ذلك... الحديث^(١)...^(٢)

الثاني: إجماع الشيعة، حيث قال:

«... ما دلّ على المنع من القياس هو إجماع الشيعة»^(٣).

وهو واضح لكلّ من له أقلّ معرفة وتتبع في كلمات علماء الشيعة، وحتى ابن جنيد فإنّ القول بالقياس ممّا ينسب إليه ولم يثبت عنه، وأوّل من نسب إليه الشيخ الطوسي^(٤) وكذا الميرزا القمي^(٥)، لكن برّر البعض هذه النسبة إليه من باب أنّ قوله بالقياس لمحااجة خصمه، أو أنّ قياساته من القياسات المعتبرة عند الإمامية، أو أنّ القياس آنذاك لم يبلغ درجة الضرورة الفقهية، ولهذا كان يقول به كثير من الأصحاب من قبيل: الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وجماعة معروفون. ومن جانب آخر لم يرد قدح أو ذم فيه من قبل الإمام المهدي عليه السلام رغم أنّه كان معاصرًا لبعض السفراء الخاصين كما يقال^(٦).

(١) الكافي، الكليني ١: ٥٦.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٢.

(٣) المصدر.

(٤) الفهرست، الطوسي: ٣٩٢.

(٥) قوانين الاصول، الميرزا القمي ٢: ٧٩ - ٨٠.

(٦) الروضات الجنات، الاصفهاني ٦: ١٤٥ - ١٥٢.

وحتى على فرض ثبوت هذه النسبة فإنّ واحداً لا يضرّ بالاجماع، والإجماعات الأخرى ليست أفضل حالاً منه، مضافاً إلى أنّ رؤية الإمامية تجاه الإجماع تختلف عن أهل السنّة من حيث كونه كاشفاً عن رأي المعصوم، وخروج واحد من العلماء لا يضرّ بالكشف، وإن لم يصدق عليه إجماع بالدقة.

الثالث: كون القياس يفيد الظنّ، وهو بعمومه غير حجة وقد وردت آيات^(١) وروايات^(٢) كثيرة تمنع العمل بالظنّ، إلّا أن يثبت بحجة من الشارع، ولم تثبت لدينا هكذا حجة فيبقى في إطار الظنّ الذي لم تثبت حجّيته إذا لم نقل إنّ لدينا حجج تثبت بطلانه شرعاً.

يقول العلامة البهبهاني في هذا المضمار:

«... وأنّ الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظنّ، وما دلّ على المنع

من العمل بالظنّ والأخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس».^(٣)

هذه أهمّ البحوث التي أوردها العلامة الوحيد البهبهاني، نأمل أن نكون قد وفقنا لبيانها وذكر ملابساتها وتحليلها بالنحو الصحيح.

استخلاص واستنتاج

- استهدفت رسالة القياس دفع شبهة كانت وما زالت مطروحة من

(١) مثل: النساء: ١٥٧، والأنعام: ١١٦ و ١٤٨، ويونس: ٣٦ و ٦٦.

(٢) انظر: مستدرك الوسائل، الطبرسي ١٧: أبواب صفات القاضي، الباب الرابع.

(٣) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٢.

حيث التزام فقهاء الشيعة عملاً وتطبيقاً بالقياس برغم مخالفتهم إياه نظرياً.

- افتقدت الرسالة الكثير من البحوث التي من المفروض طرحها ضمن هذه الرسالة، لكن يبدو أن ذلك مبرّر باعتبار الهدف المتوخى منها، وهو ردّ الشبهة المزبورة.

- تفتقد الرسالة منهجية البحث العلمي الدارج لدى علمائنا وغيرهم من الباحثين، حيث كان من المفترض أن يأتي في البداية بالتعريف ثمّ البحوث الأخرى التي أوردنا خلاصة عنها، ثمّ الأحكام المترتبة على القياس، كما هو الدارج لدى الكتاب في الوقت الحاضر، لكنّه استخدم منهجية غير متعارفة ولا تنسجم مع المنهجيات الماثورة والدارجة حالياً. وقد يبرّر هذا بأنّ المنهجية الحاضرة قد لا تكون دارجة آنذاك، ويمكن تبريره كذلك بالهدف الذي سعى لتحقيقه من خلال هذه الرسالة، وهو الإجابة على الشبهة دون الالتفات إلى قضايا جانبية مثل المنهجية.

- وودّ أهمّ ردّ على الشبهة المزبورة من قبل العلامة الوحيد البهبهانيّ هو أنّه يرفض إطلاق موارد تعدية الحكم التي يمارسها فقهاء الشيعة قياساً، برغم أن بعض أهل السنّة يطلق عليها قياساً. ويقول في هذا المجال: «نعم، بعض منهم يطلق على مفهوم الموافقة اسم القياس، ويقول: إنّه قياس، ويسمّيه بالقياس الجليّ والطريق الأولى، وهو يسقط من التعريف بقيد: على سبيل النظر والاجتهاد، لكن زيّف هذا القول،

ومن أراد الاطلاع عليه فليطلبه من موضعه»^(١).

لكن الملاحظ هنا هو حجّة الموارد المزبورة، سواء أسمىها قياساً أو أدرجناها ضمن الدلالات اللفظية، والمهم هو حجّيتها مع غرض النظر عن عنوانها الاصطلاحي، والبحث حينئذ يكون لفظياً وفي التسمية أو الإدراج في الباب الذي اكتسبت من خلاله الحجية، وقد أشار إلى هذا المعنى بقوله: «على أن أرباب فنّ الأصول متفقون على أن القائلين بالقياس والمنكرين له، متفقون على عدم المنع من العمل بالمفهوم الموافق»^(٢).

- وفي نظرة شمولية، نقول: لم يلجأ العلامة الوحيد البههاني برغم هجوم الأخباريين المسيطرين على أجواء الحوزة آنذاك للتطرّف وردود الفعل غير الإيجابية والقول بالقياس لمواجهتهم، بل كان معتدلاً وقد حافظ على رزائته واعتداله العلمي، والتزم الرأي الذي سبق وإن كان العلماء السلف قد التزموه في مجال القياس؛ وهذا (الاعتدال) أهمّ درس يمكن الاستفادة منه في هذه الرسالة، فلا ينبغي اللجوء إلى التطرّف وردود الفعل السلبية لمواجهة الأفكار والتيارات التي لم ترق إلينا أو نراها خطأ؛ بل تيقناً من خطأها كذلك.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البههاني: ٣١٤ - ٣١٥.

(٢) المصدر: ٣١٣.

فهرس المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام علي بن محمد الأمدي؛ تحقيق: د. سيد الجميلي؛ الكتاب العربي.
٢. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ابن الحاجب؛ الطبعة الأولى ١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
٣. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن الطيب البصري المعتزلي ابن الطيب البصري؛ دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. روضات الجنات، الميرزا محمد باقر الاصفهاني؛ إسماعيليان، قم.
٥. درائشات مقارنة في أصول الفقه، تحسين البدري؛ الطبعة الأولى، مهر، قم، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٦. معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تحسين البدري؛ الطبعة الأولى، المشرق للثقافة والنشر، طهران، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري؛ تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار؛ الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين،

القاهرة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

٨. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي؛ تحقيق: عبد الرحيم الرباني الشيرازي؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩. الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٩٧٩ م.

١٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلبي، تحقيق: السيد محمد رضا الكشميري؛ مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

١١. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا؛ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.

١٢. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي؛ تحقيق: طه العلواني؛ الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

١٣. هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي الأصفهاني الرازي؛ مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

١٤. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيد علي

٤٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ١)

الطبائبي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٤ ق.

١٥. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي؛ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م.

١٦. العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي؛ تحقيق: رضا الأنصاري؛ طبع ستارة، قم.

١٧. فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الفصول، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: عبد العزيز الطباطبائي؛ مكتبة المحقق عبد العزيز الطباطبائي.

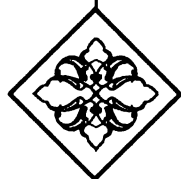
١٨. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي؛ تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي؛ دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: محمد جواد الفقيه؛ دار الأصول، بيروت.

٢٠. الذريعة إلى أصول الشريعة، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي المرتضى؛ تحقيق: قاسم كرجي؛ دانشگاه تهران.

٢١. أصول الفقه، محمد رضا المظفر؛ مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

- العلامة الوحيد البهبهانيّ في رؤيته المعتدلة تجاه القياس..... ٤١
٢٢. المنطق، محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم.
٢٣. قوانين الأصول، أبو القاسم الميرزا القميّ؛ الطبعة الحجرية.
٢٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي؛ تصحيح وتعليق: محمود القوجانيّ؛ الطبعة الثانية، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٦٦ هـ، ش.
٢٥. الرسائل الأصوليّة، محمد باقر الوحيد الوحيد البهبهانيّ؛ تحقيق ونشر: الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ قم، شوال ١٤١٦ هـ.



العلاقة بين القرآن والسنة في فكر الوحيد البهبهاني

السيد زيد البطاط

طالب دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن / جامعة المصطفى ﷺ العالمية - قم المقدسة

المقدمة

لا شك أن القرآن والسنة أهم مصادر المعرفة الإسلامية في مختلف حقولها، فما انفكت الآيات المباركة تؤكد على دور القرآن في الهداية من الضلال وكونه المخرج من الظلمات إلى النور، حيث وصفته بأنه: «نور»^(١)، و«هدى»^(٢)، و«تبياناً لكل شيء»^(٣) وغير ذلك من الآيات الدالة على لزوم الأخذ بالقرآن الكريم والاحتكام إليه وعدم تجاوز حدوده^(٤). زيادةً على أمر النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام بالرجوع إلى القرآن الكريم والاستنارة بنوره، وحكم العقل بلزوم الأخذ بالقرآن الكريم بعد إثبات صدوره عن الله تبارك وتعالى.

أما السنة فلا نجد حاجة إلى الاستدلال على حجيتها ودورها المهم في الكشف عن الحقائق الدينية والتشريعات الإلهية، بعد تأكيد القرآن

(١) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأُنزِلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾. النساء: ١٧٤.

(٢) قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢.

(٣) قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾. النحل: ٨٩.

(٤) قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٨٧. وقال عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. المائدة: ٤٤.

الكريم على وجوب الأخذ ببيانات النبي ﷺ وإطاعته في أوامره ونواهيه وكونها لا تصدر إلا عن الله تبارك وتعالى .

كما أن ما يلاحظ في الكثير من البيانات القرآنية والنبوية هو التأكيد على عدم انفكاك القرآن عن السُّنة، حيث منح القرآن دور التبيين والتعليم للنبي الأكرم ﷺ وللمعصومين عليهم السلام من بعده، كما حذرت النصوص الإسلامية من محاولات التفريق بين الكتاب والسُّنة .

لقد أدت هذه التأكيدات المتكررة على الدور التكاملي للثقلين إلى تمسك المسلمين جميعاً^(١) بكونهما المصدرين الأساسيين لفهم الدين بكل حقوله وتجلياته، وإن اختلفوا في حدود دائرة السُّنة وشمولها لبيانات غير النبي ﷺ. كما وقع الاختلاف في ترسيم هذا الارتباط والعلاقة بين القرآن والسُّنة، فهل هي علاقة الأصل مع الفرع، أو هي علاقة الجزئين المكملين للمنظومة الدينية؟

إنجلت هذه التساؤلات عن بروز آراءٍ ومقاربات مختلفة في تقرير هذه العلاقة انعكست على حقول مختلفة من المعارف الدينية، لعل أهمها بروز الحركة الأخبارية التي ترقّت إلى إنكار حجية ظواهر القرآن الكريم، وأناطت فهمها بالمعصومين عليهم السلام، فكانت السُّنة هي المنفذ

(١) سنذكر في ما يأتي ما ذهب إليه (أهل القرآن) من الاعتقاد بكفاية القرآن في بيان الدين، إلا أن ذلك لا ينقض إجماع المسلمين على حجية السُّنة؛ لكون اشكالهم يخص السُّنة المنقولة لا الصادرة عن النبي ﷺ.

الوحيد للتعرف على المعاني القرآنية، وترتب على ذلك العديد من النتائج على صعيد الفقه، والعقائد، والتفسير وغيرها، تركت أثراً كبيراً في الفكر والتراث الشيعي، أحدث - فيما أحدث من تفاعلات - حراكاً علمياً جسوراً قاده أحد أبرز علماء الطائفة ومجديها وهو العلامة الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥ هـ) الذي أخذ على عاتقه النهوض بالواقع العلمي، وتصدى لحالة الجمود على النصوص، فكانت له اليد الطولى في ميادين العلم والاجتهاد والعمل والإصلاح الاجتماعي، حتى أنعش على يديه مشروع الاعتدال في الفكر الأمامي، وعادت الحيوية لمراكز العلم، وكان له الفضل في التجديد على صُعد مختلفة من الحقول العلمية.

مثّلت الحقبة التاريخية التي عاشها الوحيد (ت) نموذجاً مهماً للتدليل على أهمية الوقوف على هذه المسألة وتحليل العلاقة بين القرآن والسنة، والتحقيق في دور كل منهما في بيان مفاهيم الدين ومرتكزاته، فقد برهنت (تلك الحقبة) على أن أيّ انحراف في ترسيم هذا الارتباط، وأيّ محاولة لإلغاء أو تقليص دور كل من الثقلين ينعكس مباشرة على مجمل المنظومة الدينية، ويترك آثاراً هائلة على الفكر والسلوك، كما برهنت أيضاً على أن ما أنجز على يد هذا المجدد العظيم أعتمد على بيان متوازن لنوعية العلاقة والارتباط بين هذين الصرحين العظيمين، فما كان لمشروعه أن ينجح لولا نجاحه في بيان العلاقة بين الثقلين،

والاعتماد عليهما - معاً - في إعادة بناء الفكر الإمامي .

من هنا حاولنا في هذا البحث المختصر أن نقف عند طبيعة الارتباط بين القرآن والسنة في فكر العلامة الوحيد، وإن كنا نُقرّ بصعوبة الطريق؛ لعدم توفر المصادر المستقلة للموضوع في تراث العلامة، إلا أننا حاولنا تلافي ذلك بالجمع بين التصريح والتلميح والإشارات الماثرة في مصنفاته المختلفة، سائلين المولى الكريم العون والتوفيق .

مفهوم السنة

لا يحتاج مفهوم (القرآن) إلى مزيد من الشرح والبيان، فالمراد منه في بحثنا هو الكتاب الإلهي النازل على سيد المرسلين ﷺ عن طريق الوحي، أما المراد من السنة فينبغي أن نشير إلى بعض النقاط المهمة حوله :

١- تعريف السنة لغةً

تُطلق السنة في اللغة على السيرة بغض النظر عن حُسْنها وقبحها^(١)، يُقال: سنة حسنة، وسنة سيئة، وقيل: تُطلق في الأصل على السنة الحسنة، ولا تنصرف إلى السيئة إلا بقريضة^(٢). وقد أرجعها بعض اللغويين إلى أصل واحد، وهو: جريان الشيء بسهولة. قال ابن فارس:

(١) لسان العرب ١٣: ٢٢٥.

(٢) نُقل هذا القول عن الخطّابي. لاحظ: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين

«السين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة...، ومما أشتق منه السنة، وهي السيرة. وسنة رسول الله ﷺ: سيرته... وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً. ومن ذلك قولهم: امض على سننك وسننك، أى وجهك. وجاءت الريح سنائن، إذا جاءت على طريقة واحدة»^(١).

بناءً على هذا المعنى اللغوي يكون الملحوظ في إطلاق السنة حركة الشيء واستمراره، وبهذا اللحاظ سميت السنة، كونها تمكنت من صاحبها حتى غدت ديدناً وطريقاً له في سلوكه وحياته، بل وقد تكون طريقاً يتبعه الغير أيضاً.

٢- السنة في الاصطلاح:

وقع البحث في تعريفها من ثلاث جهات:

الأولى: اختصاص مصطلح (السنة) بالنبى ﷺ أو شموله لما يصدر من غيره ﷺ من القول والفعل والتقرير، فقد صرح عدة من علماء أهل السنة بعدم شمولها للصحابي^(٢)، فيما ذهب بعضهم إلى دخول أفعال الصحابة في (السنة) أيضاً^(٣). أما علماء الشيعة فإنّ عامتهم يذهبون إلى

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس ٣: معجم مقاييس اللغة ٦١.

(٢) لاحظ: المستصفى، أبو حامد الغزالي: ١٦٨.

(٣) لاحظ: الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي ٤: ٢٩٠. والمستدرک، الحاكم

النيسابوري ١: ٣٥٨.

شمولها للمعصومين عليه السلام. نعم يظهر من الشيخ المفيد اختصاصها بالنبي صلى الله عليه وآله، حيث قال في تصنيف طرق إثبات الحكم الشرعي: «وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة عليهم السلام»^(١). إذ قد يفهم من العطف اختصاص السنة بالنبي صلى الله عليه وآله. من هنا أضاف علماء الشيعة بعض القيود إلى تعريف السنة، فعرّفها المحقق المامقاني: «قول من لا يجوز عليه الكذب والخطأ في فعله وتقريره غير القرآن وغير عادي»^(٢)، فأخرج بقوله: «غير القرآن» الآيات القرآنية، وادخل بـ«من لا يجوز عليه الكذب» الحديث القدسي، أما التعريف المشهور لها فهو: «قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره الغير العاديات»^(٣).

وواضح أن البحث في تحديد مفهوم (السنة) عند أهل السنة لا يلزم بحث الحجية، فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، فيمكن أن تُعتبر أقوال الصحابي من السنة دون أن تكون حجة، ويمكن أن تعتبر حجة دون أن تدخل في مصطلح السنة. كما أن عدم إدخال ما يصدر عن المعصومين عليهم السلام في مصطلح السنة - كما يظهر من الشيخ المفيد - لا يعني عدم حجيتها بعد إجماع الشيعة على مرجعية أهل البيت عليهم السلام.

(١) التذكرة بأصول الفقه، محمد بن النعمان المفيد: ٢٨.

(٢) مقباس الهداية، المامقاني ١: ٦٩.

(٣) قوانين الأصول، ابو القاسم القمي: ٤٠٩.

وإمامتهم بعد النبي ﷺ.

الثانية: هل تشمل السنة كل ما يصدر من المعصوم، أو تختص بما كان في مقام التشريع فيما لم يكن تشريعه مختصاً بالمعصوم نفسه، كوجوب صلاة الليل وتعدد الزوجات بالنسبة إلى النبي ﷺ؟ ذهب عدّة من الفقهاء إلى تخصيص السنة بالفعل غير العادي من المعصوم عليه السلام، كما تقدم عن المحققين المامقاني والقمي، وغيرهم من الأعلام^(١)، إلا أن هناك من الباحثين من يذهب إلى شمول السنة لكل فعل النبي ﷺ بعد عموم الأمر بإتباعه ﷺ والتأسي به^(٢).

الثالثة: هل تُطلق السنة على نفس ما يصدر من المعصوم عليه السلام أم تشمل حكايته المنقولة؟

المشهور بين علماء الشيعة اختصاص السنة بنفس ما يصدر من المعصوم عليه السلام، أما نقله وحكايته فهو (حديث) وليس سنة^(٣). قال السيد حسن الصدر في تعريف الحديث: «كلام يحكي قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره»^(٤). ومن هنا فإنّ الأحاديث المنقولة في الكتب الروائية

(١) لاحظ: حاشية كتاب المكاسب، محمد حسين الأصفهاني ١: ٢٧٤. و: مصباح

الفقاهة، أبو القاسم الخوئي ٣: ٣٥.

(٢) لاحظ: السنة في الشريعة الإسلامية، محمد تقي الحكيم: ٨. و: رابطة متقابل قرآن

وسنت، علي نصيري: ١١٥-١١٨.

(٣) لاحظ: كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني: ٨.

(٤) نهاية الدراية، حسن الصدر: ٨٠.

هي حكايات لتلك السُّنة، ولا يصح إطلاق السُّنة عليها إلا باللحاظ الآلي الكشفي.

ولابد أن نشير إلى أن المراد من السُّنة في بحثنا هو ما يعم المحكي والحاكي، فسوف نتناول علة القرآن بالسُّنة الصادرة من المعصوم عليه السلام، وكذلك علاقته بالسُّنة المحكية.

وتوجد استعمالات أخرى للسنة، فيطلقها الفقهاء على المستحب في مقابل الواجب، وتُطلق أيضاً ويُراد منها ما يقابل البدعة، وتعني: ما له أصل في الشرع^(١). وذكر بعض محققي الشيعة أن مصطلح (السُّنة) يستعمل أيضاً فيما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وآله في قبال ما ثبت بالكتاب، قال المحقق السبزواري: «إن إطلاق السُّنة على ما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وآله دون الكتاب شائع ذائع»^(٢). كما ذكر ذلك الوحيد البهبهاني في عدة مواضع، قال: «...القدماء كانوا يطلقون السُّنة في مقابل الفرض على ما ثبت من السُّنة، كما أن الفرض ثابت من القرآن، ويظهر هذا من الأخبار أيضاً»^(٣). ويختلف هذا الاصطلاح عن القول بحصر السُّنة بقول النبي صلى الله عليه وآله وفعله وتقريره بكونه يُطلق على مؤدى السُّنة (بالمعنى المصطلح) أي على

(١) لاحظ: الحكيم، نفسه.

(٢) ذخيرة المعاد، محمد باقر السبزواري ١: ق ١، ص ٦.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني ٣: ٤٥٨. وأشار إليه أيضاً في مواضع عديدة. لاحظ: نفسه ٤: ٨٤. وحاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٢٦٦.

الفعل الواجب أو المستحب الصادر عن النبي ﷺ. كما يختلف عن المعنى المقابل للواجب بكونه يختص بما ثبت عن النبي ﷺ دون سائر المعصومين عليه السلام.

٣- مفهوم السنة عند الوحيد البهبهاني

لم نعر في تراث الوحيد على تعريف تام ومستقل للسنة، إلا أنه يمكن أن نستكشف رأيه من خلال تتبع كلماته، حيث تناول في (الفوائد الحائرية) حجية قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره بشكل مفصل^(١)، وأثبت حجيتها، وبحث في خصوصيات ما يصدر من المعصوم عليه السلام والأصل فيه، وغير ذلك، وهو وإن لم يُصرح بشمول مصطلح (السنة) لكل المعصومين عليه السلام، إلا أنه يمكن الجزم باعتقاده ذلك من خلال عدم تفرقه بين ما يصدر عن النبي ﷺ وغيره من المعصومين عليه السلام، ويتأكد ذلك بملاحظة بيانه لطرق إثبات الحكم الشرعي، حيث قال: «والطرق التي يعرف منها تلك الأحكام منحصرة في الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء وحكم العقل»^(٢)، ووضح من عدم ذكر سائر المعصومين عليه السلام - غير النبي ﷺ - أنه يُريد من (السنة) ما يشمل الصادر عنهم أيضاً.

هذا إضافة إلى إطلاقه (السنة) على روايات الأئمة عليه السلام في مواضع عديدة، كما في استدلاله على وجوب صلاة العيدين، حيث قال - تعليقاً

(١) لاحظ: الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٣١٥-٣١٨.

(٢) الرسائل الأصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٩٤: ٢.

على قول الماتن: «تجب الصلاة في العيدين الفطر والأضحى على الأعيان للكتاب والسنة والإجماع»-: «وأما السنة، فهي كثيرة، منها: صحيحة جميل، عن الصادق عليه السلام: «أن صلاة العيدين فريضة»، إلى غير ذلك من الأخبار»^(١). وكذلك في استدلاله على استحباب الترتيل في القراءة^(٢)، وغيرها^(٣).

يوافق (الوحيد) المشهور في التفريق بين مصطلح (الحديث) والسنة الصادرة عن المعصوم، حيث يعتبر (الحديث) ناقلاً لها، غير داخل في المعنى الاصطلاحي لـ (السنة)، قال: «أن الحكم الشرعي لا يُعرف إلّا من جهة الشرع، ولا طريق إلى معرفته إلّا بقول الشارع أو فعله أو تقريره، ولا يثبت شيء من ذلك إلّا من الآية أو الحديث أو الإجماع أو الاستصحاب أو العقل - يعني الأدلة الخمسة-»^(٤).

أما هل كان العلامة البههاني يعتقد بحجية مطلق أفعال المعصوم عليه السلام، أم اختصاص الحجية بالأفعال غير العادية؟ فلا يمكن الجزم بذلك نفيّاً أو إثباتاً، وإن كان مذاق الفقهاء عموماً على اختصاص السنة بغير ما تقتضيه العادة.

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البههاني ٣: ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٢) لاحظ: نفسه ٧: ٤٠٨.

(٣) لاحظ: نفسه ٧: ٣٠١.

(٤) الرسائل الأصولية، محمد باقر الوحيد البههاني ٢: ٢٧٨.

الاتجاهات في ترسيم علاقة القرآن بالسنة

لم تزل آيات القرآن الكريم وروايات النبي ﷺ تؤكد على عدم صحة التفكيك القرآن والسنة وتوازيهما في الحجية، فقد ذكرت العديد من الآيات أن ما يُبينه النبي ﷺ ليس إلا نقلاً لمراد الله عز وجل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾^(١). وقرنت بين طاعته وطاعة الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(٢)، فهذه الآيات وغيرها تدلّ بوضوح على كون القرآن والسنة النبوية طريقين للوصول إلى مراد الله تبارك وتعالى. كما دلّت الروايات العديدة عن النبي ﷺ على انتقال هذه الحجية إلى العترة الطاهرة من بعده، يكفي في ذلك ملاحظة حديث الثقلين المتواتر^(٣) الذي دلّ على عدم افتراق العترة عن القرآن، ولزوم التمسك بهما معاً في فهم الدين جملة وتفصيلاً.

إنّ الاتفاق على حجية كل من الكتاب والسنة لا يعني بالضرورة الاتفاق على نوعية الارتباط والعلاقة بينهما، بل وجدت فسحة للبحث في تحليل نوعية العلاقة، ومدى اعتماد أحدهما على الآخر، سيما وأنّ أحد الثقلين (وهو السنة) بات - بعد افتقاد المعصوم عليه السلام - يتمثل في

(١) النجم: ٣-٥.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) لاحظ: حديث الثقلين (تواتره - فقهه)، علي الميلاني: ٣٤.

الروايات والأحاديث الناقلة له، والتي تحتاج إلى إثبات موضوعي لأجل إحراز جريان حكم السُّنة عليها.

من هنا طُرح تساؤل منطقي حول نوعية الارتباط بين الثقلين من جهتين :

الجهة الأولى : إثبات الحجية، بمعنى : هل أن حجية القرآن والسُّنة على نحو الاستقلال، أم أن حجية أحدهما تثبت من الآخر، فطُرحت هذه التساؤلات : هل حجية السُّنة (سواء بمعنى وجوب الأخذ بها، أم إثبات أصل صدور الرواية عن المعصوم) تعتمد على القرآن الكريم، أم أنها مستقلة في ذلك؟

أما من جانب القرآن الكريم، فقد طُرح هذا التساؤل : هل مفادات القرآن (مطلقاً، أو على مستوى الظواهر فقط) حجة، أم أنها تعتمد على بيان السُّنة لها؟

الجهة الثانية : من جهة دور كل منهما في إثبات مضامين الدين، فهل أن كلاً منهما مستقل في إثباتها، أم أن أحدهما يكون بمثابة الأصل الذي تُقاس به معطيات الثقل الآخر. وبعبارة أخرى : هل أن كل ما تفيده السُّنة (المنقولة) يجب أن يكون له أصل قرآني، أم أن للسنة دوراً توسعياً في بيان تفاصيل الدين؟ هذه التساؤلات وأخرى غيرها، فتحت الباب أمام البحث حول (علاقة القرآن بالسُّنة)، أما الاتجاهات الأساسية في الإجابة عليها فيمكن عدّها في أربعة :

الاتجاه الأول : محورية القرآن

يتمثل هذا الاتجاه بالاعتقاد بانفصال القرآن عن السنة، بمعنى الاكتفاء بالقرآن في بيان الدين وعدم الحاجة إلى السنة في كل ذلك. ويمكن أن نعثر على بعض المؤشرات لهذا الاتجاه في كلام وسلوكيات بعض الصحابة، ويبدو أولاً من قال بذلك هو عمر بن الخطاب، حيث منع من تدوين كتاب النبي ﷺ العاصم من الضلال بشعار: «حسبنا كتاب الله»^(١).

يُعدّ هذا الشعار - بعد التأمل في مضمونه - طعناً واضحاً بحجية كلام النبي ﷺ، وفصلاً بين بياناته وبين القرآن الكريم، سيّما وقد رُفِع في حياته ﷺ، فهو إسقاط لحجية نفس السنة من الاعتبار، وليس لمحكيها. غير أنه من الواضح للمتتبع كون هذا الشعار ذا صبغة سياسية واضحة، ولم يكن قائماً على أسس علمية يمكن تبنيها والدفاع عنها أو حتى مناقشتها، لذا لم تُفلح هذه الجهود في التفكيك بين السنة والقرآن ببركة

(١) لاحظ نص الحديث في: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري ٧: ٩ (كتاب المرضى والطب، باب قول المريض قوموا عني). ويبدو أن الرغبة في إلغاء دور السنة لم تكن غائبة عن أبي بكر أيضاً حيث روى الذهبي انه «جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافًا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله، وحرّموا حرامه». تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي ١: ٢.

التأكيدات القرآنية والسيرة الارتكازية للمسلمين على ارتباطهما الوثيق .
 نعم نسب الذهبي إلى الخوارج أنهم يعتقدون بـ(حسبنا كتاب الله) ^(١)،
 ويُرجع بعض الباحثين في هذا الشأن أول المؤشرات على تبني هذا
 الرأي بين المسلمين إلى القرن الثاني ^(٢)، استناداً إلى ما ذكره الشافعي في
 ردّه على قول «الطائفة التي ردت الأخبار كلها» ^(٣)، حيث ذكر رده على
 من وصفه بـ«قائل يُنسب إلى العلم بمذهب أصحابه» دون أن يُصرّح
 بإسمه ولا مذهبه، ويظهر منه أنّ السبب في ردّه للسنة يرجع إلى
 حكايتها، وليس إلى نفس السنة الصادرة من النبي ﷺ.

كما قد ظهرت في العصور المتأخرة بعض الفرق التي تدّعي الاكتفاء
 بالقرآن في فهم الدين، وهم ما اصطلح عليهم بـ(القرآنيون)، أو(أهل
 القرآن) ^(٤). وبناءً على هذا الاتجاه لا يكون للسنة دورٌ في المعرفة
 الدينية، كما لا يكون لها أي دور في تفسير القرآن، بل يُكتفى بالرجوع
 إلى نفس القرآن في بيان مراده.

١٠

(١)، تذكرة الحفاظ، الذهبي ١: ٣.

(٢) لاحظ: رابطة متقابل قرآن وسنت، علي نصيري: ١٩٩.

(٣) لاحظ: كتاب الأم، محمد بن إدريس الشافعي ٧: ٢٨٧.

(٤) للتفصيل لاحظ: مكاتب تفسيرية، علي أكبر بابائي ٢: ١٢٨-١٢٩. ورابطة متقابل

قرآن وسنت، نصيري: ٢٠٧-٢١٥.

الاتجاه الثاني : محورية السنة

في قبال الاتجاه الأول هناك رأي آخر ذهب إلى الاعتماد المطلق على السنة في بيان معارف الدين بشكل عام، أما القرآن فلا يمكن الرجوع إليه مباشرة، بل لابد أن يكون من خلال السنة الشارحة والمبينة له، ولا يعني ذلك طعنًا في حجية القرآن الذاتية، وإنما يرى أصحاب هذا الاتجاه اختصاص فهمه والوقوف على معانيه بفئة خاصة، على اختلاف بياناتهم لذلك.

يُرجع بعض الباحثين بوادٍ ظهور هذا الاتجاه إلى عصر الصحابة والتابعين، حيث نُقل عن بعضهم توقفه في تفسير القرآن وامتناعه عن بيان كلمة واحدة فيه^(١)، كما ذكر البعض وجود هذا الفكر بين المسلمين إلى ما قبل القرن السادس الهجري^(٢).

برز هذا الاتجاه بوضوح في قرون متأخرة بعد ظهور الحركة

(١) لاحظ: مكاتب تفسيرية، بابائي ١: ٢٦٩. ورابطة متقابل قرآن وسنت، نصيري: ٢٣١.

(٢) ذكر الراغب الأصفهاني (ت ٥٦٥هـ) وجود بعض من يعتقد بضرورة حصر تفسير القرآن بالرواية عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. ولفظ (التفسير) حتى إن قيل باختصاصه بكشف المعاني غير الظاهرة بنفسها، إلا أنه يدل على حصر فهم قسم كبير منه بالسنة، وهو يؤدي إلى القول بمحورية السنة في قبال القرآن باعتبار توقف فهمه - في هذا القسم - عليها. لاحظ: مقدمة جامع التفاسير، حسين بن محمد الراغب الأصفهاني: ٩٣. نقلاً عن مكاتب تفسيرية، بابائي: ٢٧٠.

الأخبارية في وسط الشيعة، حيث نرى التأكيد من ابرز أقطاب الأخباريين على حصر فهم الدين - بشكل عام - بالروايات، فقد حصر الأمين الإسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ) «طريق العلم بنظريات الدين في الرواية» عن المعصومين عليه السلام ^(١)، وبحث ذلك بشكل مفصل. كما أورد الشيخ الحر العاملي باباً في الوسائل بعنوان: «باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا من بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام»، أورد فيه العديد من الروايات ^(٢). كما عرض في (الفوائد الطوسية) ذلك مفصلاً. ويُستفاد من مجمل كلامه عدم جواز العمل في الأحكام النظرية بظواهر القرآن إن لم يرد نص في موافقة مضمونها عن المعصومين عليهم السلام ^(٣).

وقد اختلف الأخباريون في بيان حدود حاكمية السُّنة على القرآن، فمنهم من ذهب إلى اختصاص ذلك بالظواهر، واستثناء النصوص والمحكمات، ومنهم حكم بشمولها لكل القرآن، قال صاحب الحقائق: «وأما الأخباريون فالذي وفقنا عليه من كلام متأخريهم ما بين إفراط وتفریط، فمنهم من منع فهم شئ منه مطلقاً حتى مثل قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾، إلا بتفسير من أصحاب العصمة (صلوات الله عليهم)، ومنهم

(١) لاحظ: الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترآبادي: ٢٤٢.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي ١٨: ١٢٩-١٥٢.

(٣) لاحظ: الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحر العاملي: ١٦٣ - ١٩٥.

ممن جَوَزَ ذلك...»^(١).

يبتني رأي الأخباريين - بتبعية فهم القرآن للسنة - على الروايات التي دلت على اختصاص معرفة القرآن بأهل البيت عليه السلام^(٢)، إضافة إلى الروايات الدالة على عدم جواز التفسير بالرأي، فهذا الاتجاه يرى أن القرآن وإن كان حجة في حد ذاته، ويجب العمل بمفاده، إلا أن طريق الوصول إليه محصور بالسنة فقط، فإذا لم تكن هناك روايات شارحة ومبينة للآيات لا يصح الاعتماد على الآيات، وإن كانت ظاهرة الدلالة. وواضح أن التوقف في أغلب معاني القرآن الكريم وعدم الاستفادة منها - سواء كان في مطلق (نظريات الدين) أو في الأحكام فقط - إلا إذا دلت الروايات على مضامينها هو تعبير واضح عن (محورية السنة) في فهم الدين مطلقاً، وفي تفسير القرآن بالخصوص. لذا فإن أهم ركائز هذا الاتجاه هي: حصر فهم القرآن (مطلقاً أو ظواهره فقط) بالمعصوم عليه السلام، والقول بعدم حجية ظواهر القرآن، وحصر تفسيره بالروايات.

الاتجاه الثالث: محورية القرآن ومدارية السنة

يقر أصحاب هذا الاتجاه - بخلاف الاتجاه الأول - بمصدرية كل من القرآن والسنة (الروايات) في استنتاج معارف الدين، ويعتقدون - بخلاف

(١) الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف ١: ٢٧.

(٢) كقول الإمام الباقر عليه السلام لقتاده: «وَيْحَكَ يَا قَتَادَةَ إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»،

الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ٨: ٣١٨.

الاتجاه الثاني - بإمكان فهم القرآن لغير المعصوم عليه السلام، إلا أنهم يرون أن النسبة بينهما طويلة لا عرضية، بمعنى أن المحور والأساس في فهم الدين هو القرآن الكريم، أما السُّنة فيكون دورها دور الشارح والمبين لما ذكر في الكتاب مجملًا، فهي لا تتجاوز معارف الكتاب، ولا تتوسع في ذكر ما لم يكن له أصل قرآني، ولا يعني ذلك تضيقاً لدور السُّنة في بيان معارف الدين بعد أن كان القرآن «تبياناً لكل شيء».

وقد نُسب إلى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) من أهل السُّنة أنه يذهب إلى ما يُقارب هذا الرأي^(١)، أما الشيعة فقد اختار العلامة الطباطبائي^(٢) وتلميذه الشيخ جواد آمل^(٣) هذا الاتجاه ودافعوا عنه، واعتمدوا عليه في تفسير القرآن.

يبتني هذا الاتجاه على أربع ركائز، وهي:

الأولى: توقف حجية السُّنة على القرآن؛ حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه أن السُّنة محتاجة إلى القرآن الكريم في إثبات حجيتها، سواء كان

١.

(١) لاحظ: رابطة متقابل قرآن وسنت، نصيري: ٢٤٢-٢٥٣. وقد ذكر أن الاستفادة من كلام الشاطبي أنه يرى انحصار دور السُّنة في الشرح والتفسير في الفقه والأحكام التشريعية فقط، ولا يرى مانعاً من أن يكون للسنة دورٌ توسعي في المعارف الأخرى.

(٢) عرض العلامة الطباطبائي رأيه هذا في عدة مواضع من الميزان، وكتابه (القرآن في الإسلام). لاحظ: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي ١: ٩ و ١١، و ج ٣: ٨٧. والقرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي: ٢٣.

(٣) لاحظ: تسنيم، عبد الله جواد آمل ١: ٧٥-٨٣.

من جهة لزوم الأخذ بها، أو من جهة إثبات صدورها من خلال عرض مضمونها على القرآن؛ فهم يرون أن لا طريق لإثبات حجية السنة ولزوم الأخذ بها إلا من خلال القرآن^(١). كما لا يثبت صدورها عن المعصوم ما لم تكن موافقة في مضمونها للقرآن الكريم، كما هو المستفاد من روايات العرض^(٢)، وبذلك تكون حجية السنة متوقفة على القرآن كبروياً بلحاظ لزوم الأخذ بها، وصغروباً بلحاظ إثبات صدورها.

وتجدر الإشارة إلى أن مراد أصحاب هذا الاتجاه من اعتماد حجية السنة على القرآن هو في عالم الإثبات والبرهنة والاستدلال، لا الثبوت والواقع، إذ في عالم الثبوت يكون كلاهما حجتين مستقلتين تؤذيان إلى مراد الله تبارك وتعالى ولا توقف لأحدهما على الآخر^(٣).

الثانية: استقلال القرآن عن السنة في الدلالة؛ إذ يستتج أصحاب هذا الاتجاه من توقف حجية السنة على القرآن استقلال القرآن في دلالة على مراده، وعدم توقفه على بيان السنة؛ إذ يلزم من هذا التوقف الدور الباطل. وعليه يكون القرآن - بحكم كونه تبياناً لكل شيء - مبيناً لنفسه

(١) يُصرّح الشيخ جوادى آملى بأن هذا التوقف يكون بالنسبة إلى من لم تثبت لديه النبوة بمعجزة متواترة غير القرآن، كما هو في زماننا. لاحظ: تسنيم ١: ١٥٤-١٥٥. ولاحظ أيضاً: قرآن در قرآن، جوادى آملى: ١٨٧.

(٢) لاحظ: القرآن في الإسلام، الطباطبائي: ٢٤. و تسنيم، جوادى آملى ١: ١٥٤-١٥٥. وقرآن در قرآن: ٣٨٨.

(٣) لاحظ: تسنيم، جوادى آملى ١: ٧٦.

بنفسه، وغير محتاج إلى شيء خارج عنه بما في ذلك بيان النبي ﷺ^(١)، إلا في معرفة التفاصيل التي تكون خارجة عن هدف القرآن، والتي أوكل القرآن بيانها إلى المعصوم^(٢). من هنا يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الطريق الأمثل والصحيح للتفسير هو (تفسير القرآن بالقرآن)، ولا يعني ذلك الاستغناء عن الروايات في التفسير^(٣)، كما سيتضح في الركيزة الرابعة.

الثالثة: مصدرية القرآن لكل معارف السُّنة؛ بمعنى أن كل ما تذكره السُّنة هو بيان لما تضمنه القرآن الكريم أعم من كونه على مستوى الظاهر أو الباطن الذي اختص بمعرفته المعصومون ﷺ^(٤)، ومما يمكن استفادته من ظاهر الكتاب، واستندوا في إثبات ذلك إلى الروايات الدالة على لزوم عرض السُّنة على القرآن وعدم مخالفتها له، كي يصح عرض تلك الروايات على القرآن. قال الطباطبائي: «إن الأخبار المتواترة عنه ﷺ المتضمنة لوحيته بالتمسك بالقرآن، والأخذ به، وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله، لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبي ﷺ مما يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقف ذلك على

(١) الميزان، الطباطبائي ٣: ٨٤.

(٢) لاحظ: المصدر.

(٣) لاحظ: الميزان، الطباطبائي ٣: ٨٦.

(٤) لاحظ: الميزان، الطباطبائي ٣: ٧٧. وقرآن در قرآن، عبد الله جوادي آملي: ٣٩٠.

بيان النبي ﷺ كان من الدور الباطل، وهو ظاهر»^(١).

ومن هنا ذهب العلامة الطباطبائي إلى امتناع نسخ القرآن بالسنة؛ لكونه مخالفة واضحة للقرآن، أما التقييد والتخصيص فلا إشكال فيهما؛ إذ يكونان تفصيلاً لما أجمله القرآن، وأرجع بيانه إلى المعصوم عليه السلام، بل لم يستبعد أن تكون العمومات والإطلاقات القرآنية واردة في مقام أصل التشريع، ولا نظر لها إلى التفاصيل، فيكون تفصيل الروايات داخلاً في التفسير لا في التخصيص والتقييد المصطلحين^(٢).

الرابعة: عدم لحاظ أي دور توسعي للسنة خارج فلك القرآن، فبعد إثبات مصدرية القرآن للسنة، من الطبيعي أن لا يكون للسنة أي دور توسعي خارج محور القرآن الكريم، وكل ما تذكره السنة لا يخرج عن فلك القرآن، ومن هنا يكون دورها هو: تأكيد وتقرير ما ذكره القرآن، وبيان ما أجمله، بالإضافة إلى تعليم منهج الاستفادة من القرآن الكريم^(٣).

الاتجاه الرابع: محورية القرآن والسنة معاً

إضافة إلى الآراء السابقة هناك من يرى أن القرآن والسنة مصدران مستقلان للدين، فلا القرآن غامض في دلالاته ومحتاج للسنة في الكشف عن معانيه بشكل مطلق، كما لا ينحصر دور السنة في الشرح والبيان لما

(١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ٣: ٨٥.

(٢) لاحظ: حاشية الكفاية، محمد حسين الطباطبائي ١: ١٦٥.

(٣) لاحظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ٣: ٨٥.

تضمنه القرآن، بل لها مساحة للتحرك فيما لم يبينه القرآن الكريم، ومن هنا يكون كل من الثقلين مصدراً في عرض الآخر، لا في طوله^(١).
وقد ذهب إلى هذا القول عدة من علماء السُّنة^(٢) والشيعه، بل هو ما عليه مشهور الفريقين، كما نسبة بعض الباحثين^(٣)، وأهم ما يبتني عليه هذا الاتجاه هو:

أولاً: استقلال القرآن والسُّنة وتكافؤهما في الحجية، فمع كون القرآن منشأً لحجية سنة النبي ﷺ والمعصومين  من بعده، إلا أن إثبات الحجية ليس محصوراً بالقرآن؛ إذ يُمكن إثباتها بمعاجز أخر ظهرت للنبي ﷺ وأهل البيت ، زيادةً على صفاتهم وصدقهم وعلمهم الواسع وإخبارهم عن المغيبات، فيمكن للعقل من هذا الطريق إثبات حجية أقوالهم ، كما نلاحظ في القرآن الكريم الاستدلال على صدق النبي ﷺ وحجية ما جاء به بصدقه وأمانته، كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾^(٤). وقوله: ﴿...فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾^(٥).

وبناءً على ذلك يستنتج أصحاب هذا القول بإمكان إرجاع بيان الآيات

(١) لاحظ: الإمامة الإلهية، محمد السند ١: ٤٥.

(٢) لاحظ: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني: ٣٣.

(٣) لاحظ: رابطة متقابل قرآن وسنت، نصيري: ٢٧٨.

(٤) المؤمنون: ٦٩.

(٥) يونس: ١٦.

إلى السنة، ولا يكون من الدور الباطل؛ لثبوت حجيتها من خارج القرآن، كما لا ينافي ذلك الأمر في التدبر في القرآن؛ كونه مشروطاً بالرجوع إلى من جعل قِيماً على القرآن^(١).

ثانياً: إثبات الدور التوسعي للسنة في بيان معارف الدين، فكما أنّ السنة مستقلة عن القرآن في إثبات حجيتها واعتبارها، كذلك هي مستقلة في بيان معارف الدين من الأحكام وغيرها، ولا يتوقف الأخذ بما تفيدّه السنة المعتمدة على مطابقته لما في القرآن الكريم، ووجود أصل قرآني له يمكن أن تقاس به السنة وتحرز موافقتها أو مخالفتها، نعم يشترط فيه عدم مخالفة القرآن على نحو التباين، لا المطابقة التامة، ومن هنا يكون للسنة المعتمدة دور التخصيص والتقييد إضافة إلى النسخ^(٢)، بل والتوسع فيما لم يبينه القرآن الكريم بظاهره.

رأي الوحيد البهبهاني في ترسيم العلاقة

لم يطرح الوحيد علاقة القرآن بالسنة بصورة مستقلة، ولم نعثر على كلام واضح يبيّن رأيه في هذا الخصوص، إلا أنه يمكن التماس بعض الخيوط الرفيعة في طي عباراته قد تساعدنا في التعرف على مبناه. يمكن الجزم بأنه لم يكن يعتقد بـ(محرورية القرآن)؛ وذلك من خلال

(١) لاحظ: الإمامة الإلهية، محمد السند ١: ٤٤. ولاحظ الاستدلال على استقلال السنة

أيضاً في: رابطة متقابل قرآن وسنت، نصيري: ٢٩٤-٢٩٨.

(٢) لاحظ: الإمامة الإلهية، محمد السند ١: ٤٤.

استدلّاه في معظم تراثه بروايات أهل البيت عليهم السلام، سيّما في بحوثه الفقهية. وكذلك لم يكن يعتقد بـ(محمورية السُّنة)، كما هو واضح من ردّه على الأخباريين ومناقشاته المفصّلة لهم، وتأكيدّه على حجية ظواهر القرآن الكريم^(١). والاعتقاد بدور القرآن في تمحيص الأخبار من خلال عرضها عليه^(٢)، إضافة إلى استدلاله بآيات الأحكام في مواضع عديدة^(٣). وعرضه الروايات على القرآن، بل حكمه بعدم الأخذ ببعضها لمخالفتها للقرآن^(٤).

بيد أن البحث الأهم يتمحور حول معرفة كونه من أصحاب الاتجاه الثالث، أو الرابع، فهل يعتقد الوحيد بـ(محمورية القرآن ومدارية السُّنة) وطولية النسبة بين الاثنين، أم بـ(محمورية الثقلين معاً) وعَرْضِيّة النسبة بينهما؟

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الفرق بين الرأيين الأخيرين دقيق جداً؛ لتشابههما في العديد من النتائج، لذا فالوقوف على اختيار الوحيد لأيٍّ من الاتجاهين لا يكون سهلاً، سيّما وأنّ مظانّ هذا البحث هو تفسير القرآن الذي يبرز فيه الفرق جلياً بين من يعتقد بضرورة تفسير القرآن

(١) لاحظ: الفوائد الحاثريّة، محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٢٨٣.

(٢) لاحظ: الفوائد الحاثريّة: ٢٨٤.

(٣) لاحظ: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، البهبهاني: ٢١٥. و الرسائل الفقهية: ١٦٨.

(٤) كما في حكمه على الرواية التي تفيد حرمة الجمع بين الفاطميتين كونها مخالفة للقرآن والسُّنة. لاحظ: الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ١٨٠.

بالقرآن، واستظهار ما يدل عليه بنفسه، قبل عرض الروايات عليه، وبين من يرى صحة الاعتماد على الرواية في الكشف عن المعنى القرآني، الأمر الذي لم يتطرق له العلامة الوحيد في تراثه إلا استطراداً، لكن مع ذلك يمكن أن نلمس بعض الإشارات التي يُمكن من خلالها استظهار رأي الوحيد في ترسيم العُلاقة بين الثقلين.

أقرَّ الوحيد دور القرآن في تمحيص الروايات، حيث اشترط في صحة الرواية غير القطعية موافقتها للكتاب والسنة^(١)، وكذلك في الروايات المتعارضة^(٢)، ومراده من موافقة الكتاب هو عدم المخالفة على وجه التباين، لا الموافقة - كما سيتضح جلياً.. أما تخصيص الكتاب بالسنة فقد وافق عليه، ويعني ذلك أنه يرى للسنة دوراً كبيراً في بيان تفاصيل الأحكام، ويبدو منه كونها مصدراً مستقلاً إلى جنب القرآن الكريم.

بيد أنه ذكر بوضوح أنَّ القرآن الكريم بظاهره وباطنه يحتوي على كل معارف السنة، ولا يمكن لها أن تشذَّ عنه. قال - في معرض مناقشة إطلاق لفظ (السنة) على ما ثبت تشريعه من السنة في قبال ما ثبت من الكتاب -: «مع أنَّ السنة إذا استعمل فيما ثبت من غير الكتاب، يكون

(١) لاحظ: الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ٢٠٤. ولاحظ أيضاً: مصابيح الظلام ٢:

(٢) لاحظ: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ٤: ٢٣٩.

المراد من الكتاب ظاهر الكتاب بلا شبهة، وإلا فلا رطب ولا يابس إلا فيه، وجميع ما ثبت بالسنة داخل فيه»^(١). يُستفاد من هذه العبارة أن المراد من التشريع الثابت في الكتاب هو ما ثبت من ظاهر الكتاب، في قبال باطنه، وتنصّ العبارة على كون القرآن - بظاهره وباطنه - محتوٍ على جميع معارف السنة، أما من الذي يُمكنه التعرف على هذه البواطن والتفاصيل؟ فقد ذكر في موضع آخر أن علم القرآن كله خاص بالمعصوم عليه السلام^(٢).

إن ما يروم الوحيد بيانه في هذه العبارة الوجيزة هو: جامعية القرآن الكريم - بالواقع ونفس الأمر - لكل معارف السنة، وكون كل ما تفيده له أصل في القرآن الكريم، لكن الوصول إلى هذه الأصول والإطلاع عليها مخصوص بأهل البيت عليهم السلام، ولا يتأتى لغيرهم، ولا يعني ذلك إمكان فهم كل ما تفيده السنة من ظاهر القرآن الكريم وإن كان بالتدبر والتأمل، بل يمكن للسنة أن تخالف ظاهر القرآن الكريم وتتجاوزه، كما يحصل كثيراً في الفقه. قال الوحيد في بحث الرضاع: «...فإن مخالفة فقه الشيعة لظواهر الكتاب أكثر من أن تُحصى؛ منها: في مسائل الإرث، وغيرها ممّا لا يُحصى، بل مسألة الرضاع أيضاً مخالفة بالبدئية، فإن الظاهر من القرآن انحصار الحرمة في الأم والأخت ليس إلا، لقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ

(١)، مصابيح الظلام، البهبهاني ٢: ٩٦.

(٢) لاحظ: حاشية الوافي، البهبهاني: ٥٤٣.

لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ»^(١). مع أن محرمات النكاح أيضاً غير منحصرة فيه بالبديهة، بل المحرم في السنة والإجماع في غاية الكثرة»^(٢).

بهذا يختلف بيان العلامة الوحيد عن ما ذكره العلامة الطباطبائي، حيث يذهب الأخير إلى إمكان التوصل إلى فهم مضامين السنة من ظواهر القرآن مع التأمل والتدبر فيها، فتكون النسبة بينهما حينئذٍ طويلة لا عرضية، أما وفق ما ذكره الوحيد، فإن النسبة وإن كانت في الواقع طويلة، إلا أنها على مستوى الظاهر والإثبات عرضية، والسنة - في هذا المقام - مصدر أساسي ومحور مستقل في بيان معارف الدين إلى جنب القرآن الكريم.

جوانب من ارتباط القرآن بالسنة لدى الوحيد

لاشك أن كلاً من هذين المصدرين المهمين يتفاعل مع الآخر، من خلال الهداية إليه، وبيان مكانته، أو كشف معانيه وتوضيح غوامضه، فتختلف عناوين هذا التفاعل بين الدفاع، أو الشرح والبيان، وغير ذلك، وما يهمنا في المقام هو التعرف على جهات الارتباط التي عرض لها العلامة الوحيد في تراثه، مكتفين بذكر بعض النماذج:

١- الدفاع المتبادل

يؤدّي كل من القرآن والسنة دور الدفاع عن الآخر في العديد من

(١) النساء: ٢٤.

(٢) حاشية الوافي: ٥٤٣.

المواضع، حيث نلاحظ في القرآن الكريم تأكيداً كبيراً على مكانة السُّنة وحجيتها، وشمول (هذه الحجية) لكل ما جاء به النبي ﷺ، وكذلك الهداية إلى ولاية الأمر من بعده، والأمر بإتباعهم وطاعتهم. كما تقوم السُّنة أيضاً بالدفاع عن القرآن من خلال بيان مكانته، وجامعيته، وهدايته، والأمر بالرجوع إليه، وحجية ظواهره، وغير ذلك.

أ. دفاع القرآن عن السُّنة

يمكن أن نلخص ما ذكره العلامة الوحيد من دفاع القرآن عن السُّنة، في نقطتين أساسيتين :

أولاً: إثبات حجية السُّنة

تقدمت الإشارة إلى كون أحد أهم الأدلة على حجية السُّنة هو القرآن الكريم متمثل بالآيات العديدة الأمرة بطاعة النبي ﷺ ووجوب إتباعه، وكذلك الآيات الدالة على وجوب إتباع الأئمة من أهل البيت ﷺ بعده. وقد اعتمد الوحيد في طي بحوثه على القرآن في إثبات هذا الأصل المهم، فنراه يعتمد على قوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١) في إثبات وجوب إتباع النبي ﷺ في أوامره ونواهيه^(٢)، وكون ما يصدر منه ﷺ ومن الأئمة المعصومين ﷺ إنما هو

(١) الحشر : ٧.

(٢) لاحظ : الرسائل الاصولية ٢ : ٧.

تعبير عن مراد الله عز وجل^(١). وأنهم ﷺ هم أهل الذكر الذين أمر الله بالرجوع إليهم^(٢).

يُثبت العلامة الوحيد من خلال القرآن الكريم - زيادة على حجية قول النبي ﷺ - حجية فعله . قال : «وفعل الرسول ﷺ أيضاً منه تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾»^(٣)^(٤). ويظهر من كلامه في موضع آخر أنه يستدل بعموم الأمر بالإطاعة - في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾»^(٥) - على شمول الحجية لقول المعصوم ﷺ وفعله . قال : «... مع أن الرسول ﷺ قال لهم : «صَلُّوا كما رأيتموني أصلي» وغيره، والله أمر باتباعه، واتباع الأئمة ﷺ على سبيل الوجوب، كما يظهر من الآية، والأخبار المتواترة، إلى غير ذلك مما ذكرنا»^(٦).

ثانياً: إثبات دور السنة في الكشف عن معاني القرآن

يتجلى دفاع القرآن عن السنة في صورة أخرى، وهي تأكيد القرآن

(١) لاحظ : الرسائل الاصولية ٢ : ٩ .

(٢) لاحظ : المصدر : ١١ .

(٣) النجم : ٤ .

(٤) مصابيح الظلام ٣ : ٥٣٣ .

(٥) النساء : ٥٩ .

(٦) مصابيح الظلام ٧ : ٣٠٧ .

على الاهتداء بالسُّنَّة في فهم معانيه، وكون السُّنَّة مصدراً أساسياً لفهم القرآن، فلا يتسنى فهمه والوقوف على أسرارهِ إلا بالاستعانة بها.

كما يُفهم من بعض الآيات انحصار العلم بكل القرآن بالمعصومين عليهم السلام، فلا يمكن لغيرهم أن يطلعوا على كل معاني القرآن الظاهر منها والباطن، وقد تقدّم أنّ العلامة الوحيد يرى جامعية القرآن - بباطنه وظاهره - لكل معارف السُّنَّة، من هنا فهو يفهم من بعض الآيات اختصاص العلم بكل القرآن بأهل البيت عليهم السلام، ويُرجع فهم بطون القرآن والإحاطة بأسرارهِ إلى الراسخين في العلم، كما هو منصوص قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١).

قال عليه السلام: «ورد منهم عليهم السلام: «إنّ في القرآن ظواهر وبطوناً كثيرة سبعة أو أزيد»، وأنّه: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»^(٢)، وأنّه «يعرفه علماء آل محمّد عليهم السلام»^(٣)، وأنّه «لا يعرفه إلّا الراسخون في العلم»، كما هو منصوص القرآن، والراسخون فيه هم الأئمة عليهم السلام لا غير»^(٤).

إذن يُمكن القول أنّ الوحيد كان يرى أنّ القرآن الكريم قد أرجع فهم كل مضامينه على مستوى الباطن والظاهر إلى آل محمد عليهم السلام، لكن ذلك لا

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الكافي: ٨ / ٣١١ الحديث ٤٨٥.

(٣) بصائر الدرجات: ١٩٦.

(٤) حاشية الوافي: ٥٤٣.

يمنع غيرهم من فهم ظواهره والعمل بها^(١). ومن هنا تكون السنة مصدراً أساسياً لتفسير القرآن الكريم على مستوى الظاهر، وتأويله على مستوى الباطن.

ثالثاً - دور القرآن في تمحيص السنة المحكية

أثبتت الروايات العديدة للقرآن الكريم دوراً دفاعياً آخر عن السنة، يتمثل في تشخيص الروايات الحجة عن غيرها، فقد ذكرت العديد من الروايات أن كل ما يرد من الأخبار يجب أن يعرض على كتاب الله، فيؤخذ بما يوافقه، ويترك المخالف، فيما عُرف بـ(روايات العرض على الكتاب)، فيكون للقرآن دور الدفاع وصيانة السنة المحكية من الدس والتدليس ومخالفة الكتاب الكريم.

وقد تعرّض الوحيد لهذه الروايات في إثبات حجية الأخبار^(٢)، فذكر أن موافقة الكتاب من قرائن صحة الخبر الظني^(٣)، كما أن الظاهر أنه يذهب إلى المراد من موافقة الكتاب المشترطة في روايات العرض هو عدم المخالفة على وجه التباين، لا الموافقة التامة؛ كما يدل عليه اختياره صحة تخصيص الكتاب بخبر الواحد^(٤).

(١) لاحظ: الفوائد الحاثرية: ٢٨٥.

(٢) لاحظ: الفوائد الحاثرية: ١٩٧.

(٣) لاحظ: الرسائل الاصولية ٢: ٣٢٣.

(٤) لاحظ: الفوائد الحاثرية: ١٩٧.

كما ذهب الوحيد إلى أن موافقة الخبر الظني للقرآن والسنة المقطوع بها، لا تُثبت صدوره، بل حجيته وصحة مضمونه، وجواز العمل به^(١). كما إن مخالفة الخبر للكتاب، وإن كانت تسقطه عن الحجية، إلا أنها لا تُثبت بالضرورة عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام؛ لاحتمال أن يكون مضمونه مما لا تناله أذهاننا، ومما اختص به أهل البيت عليهم السلام^(٢).

وتبنى الوحيد في باب التعارض والتراجيح كون موافقة الكتاب أحد المرجحات للروايات المتعارضة^(٣). قال: «المستفاد من الأخبار المتواترة أن العرض على الكتاب مقدّم على جميع التراجيح، ومعتبرٌ مطلقاً»^(٤).

زيادة على ذلك فقد طبّق العلامة البهبهاني أصل العرض على الكتاب، والأخذ بالموافق وترك المخالف في العديد من المواضع من بحوثه الفقهية، كما في ردّه الخبر الدال على النهي عن الجمع بين الفاطميتين، كونه مخالفاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾^(٥)، قال عليه السلام: «الأئمة عليهم السلام أمرونا بترك العمل بهذه الرواية من جهة شذوذها،

(١) لاحظ: الرسائل الاصولية ٢: ٣٢٤.

(٢) الرسائل الاصولية ٢: ٣٢٨.

(٣) لاحظ: الرسائل الأصولية ٢: ٣٢٧. والفوائد الحائرية: ٢١٥.

(٤) الفوائد الحائرية: ٢١٩.

(٥) النساء: ٢٤.

ومن جهة مخالفتها للقرآن والسنة وسائر أحاديثهم ...»^(١). كما نراه اعتمد على موافقة الكتاب في ترجيح الروايات الدالة على ثبوت الخمس مطلقاً على روايات التحليل، حيث اعتبر أن الأولى موافقة للكتاب، والثانية - الدالة على تحليله للشيعة وإسقاطه - مخالفة لما يظهر من الكتاب، وهو ثبوته في مطلق الغنيمة^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾^(٣).

يظهر من مجموع هذه الموارد أن العلامة الوحيد يعتقد بدور هام للقرآن الكريم في الدفاع عن السنة بلحاظ إثبات حجيتها، ودورها في تفسير القرآن، إضافة إلى الرقابة الثابتة للقرآن الكريم في تمحيص السنة المحكية عن المعصومين عليهم السلام.

ب - دفاع السنة عن القرآن

تقوم السنة بدورها في الدفاع عن القرآن الكريم وفي مواضع عديدة، فنراها تارة تؤكد دور القرآن الكريم، وأهميته في فهم الدين، وتارة تفيد حجية ما يستفاد منه، ولزوم العمل به، وأخرى تؤكد على صيانتها عن الباطل والتحريف، وغير ذلك من الصور التي ترسم لنا الدفاع القوي للسنة عن الكتاب العزيز.

(١) الرسائل الفقهية: ١٨٠.

(٢) لاحظ: مصابيح الظلام ١١: ٤٧.

(٣) الأنفال: ٤١.

وقد تطرّق العلامة الوحيد إلى بعض هذه الجوانب سواء على نحو التفصيل أو الإشارة فقط، يمكن أن نستعرضها فيما يلي :

أولاً: التأكيد على مكانة القرآن وخصائصه

لا يحتاج البحث حول تأكيد السُّنة على دور القرآن الكريم في فهم الدين إلى مؤونة بعد ورود الروايات العديدة في ذلك، وأهمًا حديث الثقلين المتواتر الذي جعل القرآن الكريم - بمعية السُّنة - العاصم من الظلال، وغير ذلك من الروايات. ونلمس في تراث العلامة الوحيد التعرّض إلى ذلك، سواء في ما استفاده من حديث الثقلين^(١) وغيره من الموارد، كما اتضح ذلك من البحث السابق من خلال الروايات التي جعلت من القرآن الرقيب والميزان لقبول الروايات الحاكية للسنة.

إنّ كل - ما تقدم - من الروايات التي تؤكد على دور القرآن في الحفاظ من الظلال، والوقاية من الفتن، وتشخيص الأخبار الصحيحة من غيرها، إضافة إلى الروايات التي عرضت خصائص القرآن الكريم، واحتواءه على البطلون، وغيرها، تعكس الدفاع والتفاعل الذي يدور بين الثقلين، حيث نجد أن السُّنة - في هذه المواضع - تتخذ دور المدافع والمبين لمكانة القرآن الكريم وخصائصه.

(١) لاحظ: الرسائل الاصولية، الوحيد البهبهاني ٢: ٣٦٢.

ثانياً: إثبات السنة لحجية ظواهر القرآن

من المواضيع المهمة التي ركّز عليها العلامة الوحيد في مواطن عديدة هو استدلاله لإثبات حجية ظواهر القرآن الكريم في قبال الأخباريين، الذين ذهب بعضهم إلى عدم حجية ظواهر القرآن الكريم، وبالعكس بعض آخر بالاعتقاد بعدم حجية نصوصه أيضاً، كما تقدّم تفصيل ذلك في بيان اتجاه (محرورية السنة).

استدل الأخباريون على عدم حجية ظواهر القرآن بعدّة أدلة، منها: الروايات الدالة على حصر فهم القرآن بأهل البيت عليه السلام، كقول الإمام الباقر عليه السلام لقتادة: «... إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»^(١). وقول الإمام الصادق عليه السلام لأبي حنيفة: «... مَا وَرَّثَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفاً»^(٢)، والروايات العديدة الناهية عن التفسير بالرأي بتقريب أنّ التفسير بغير روايات أهل البيت عليه السلام لا ينفك عن إعمال الرأي والاجتهاد، إضافة إلى النهي القرآني والروائي عن إتباع الظن الذي اعتبروه شاملاً لتفسير القرآن بغير الرواية عن المعصوم، والعلم الإجمالي بالتخصيص والتقيد لظواهر القرآن بالسنة، فيكون هذا العلم مانعاً من التمسك بالظواهر ما لم يرد بيانها من المعصوم عليه السلام^(٣).

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ٨: ٣١٢.

(٢) علل الشرائع، محمد بن علي الصدوق ١: ٩٠.

(٣) لاحظ: الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترآبادي: ١٨٠-١٩٥. و الفوائد الطوسية،

محمد بن الحسن الحر العاملي: ١٦٣-١٩٥.

وقد بحث الوحيد ذلك في الفائدة الثامنة والعشرين من (الفوائد الحائرية)، فكان جل اعتماده على الروايات في إثبات حجية القرآن الكريم في ظواهره فضلاً عن نصوصه، إضافة إلى الاستناد إلى سيرة الفقهاء المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام القائمة على العمل بالقرآن والاستناد إلى ظواهره. قال في رد ما استندوا إليه من روايات:

«وحاشاهم عليهم السلام أن يأمرُوا بعدم إطاعة قول الله، وعدم جعله حجة، كيف وهم عليهم السلام صرّحوا مكرراً كثيراً أنه ما لم يكن حديثهم موافقاً للقرآن «فاضربوه عرض الجدار»، و«أنه زخرف»^(١)، و«أنا لا نقول خلاف القرآن أبداً»^(٢)، وأنه «ما لم تجدوا للحديث شاهداً من القرآن فلا تعملوا به»^(٣)، وصرّح الرسول صلى الله عليه وآله في الخبر المتواتر عنه بأنه تارك فينا الثقلين: كتاب الله، وعترته أهل البيت وجعلهما حجة علينا إلى يوم القيامة وأمرنا بالأخذ بهما، وأكد وشدّد. وورد عنهم عليهم السلام: «أنه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى» حين سألوا عن وضع المرارة على الإصبع حال الوضوء»^(٤)، إلى غير ذلك. وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به.

(١) الوسائل ١٨: ٧٨ الباب: ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ١٢.

(٢) أصول الكافي ١: ٦٩ الحديث: ٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٧٨ الباب: ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ١١.

(٤) الوسائل ١: ٣٢٧ الباب: ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث: ٥.

والحاصل : أن القرآن كلامه تعالى يقيناً، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل، لأنه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامثال أمره ونهيه والاعتداد بخطاباته وأحكامه، ولا يرضى بذلك كافر فضلاً عن مؤمن...

مع أن ما فهموه ليس إلا محض التوهم مما ورد - من أن علم القرآن منحصر في الإمام عليه السلام^(١) - ولا شك في أن المراد علم الجميع، وكل حكم يكون فيه، إذ لا شك في أن الأطفال يعلمون أن مراده تعالى من ﴿لا تَقْرَبُوا الزَّنى﴾^(٢) المنع عنه، وأمثال ذلك من الأحكام، والمواظظ، والقصص بحيث لا يحصى، بل يفهمون من قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ﴾^(٣) جواز المتابعة بغير المتشابه، وكذا من قوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٤) وغير ذلك... وتوهموا أيضاً من أنهم عليهم السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي. وفيه أن التفسير لا يكون إلا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة، والمطلب واضحاً. والقول بأنه لعله كان في حال نزول الآيات قرائن هو مشترك بين القرآن والأخبار، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

(١) أصول الكافي ١ : ٢١٣ الحديث ١ .

(٢) الإسراء : ٣٢ .

(٣) آل عمران : ٧ .

(٤) المائدة : ١٥ .

مع أنهم صرّحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره، مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلاً في الأخبار المردودة فتأمل في الأخبار تجد. وبالجمله ليس هذا مما يحتاج إلى الاستدلال.

و ربّما حكم بعض المحققين : بأن ظاهر القرآن ليس بحجة، نعم صريحه حجة. وهذا أيضا ليس بشيء يظهر وجهه من التأمل في الأدلة والأخبار. ومقتضى الأدلة المزبورة: أنه لم يقع في القرآن تغيير مانع عن الاحتجاج، والأصحاب متفقون على ذلك»^(١).

فالسنة - وفقاً لهذا البيان - مدافعة عن حجية ظواهر القرآن، ومن أهم الأدلة عليها.

٢- شرح السّنة للقرآن

لا شك ولا خلاف في كون السّنة شارحةً ومبيّنةً للقرآن الكريم، كما هو منصوص العديد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٣). وقد اثبت الوحيد للسّنة دور الكشف والبيان والتفسير للمعنى القرآني، كما يظهر ذلك من

(١) الفوائد الحائرية : ٢٨٣ - ٢٨٦.

(٢) النحل : ٤٤.

(٣) النحل : ٦٤.

توظيفه للسنة في بيان معاني القرآن، فنراه في العديد من المواضع يعتمد على الروايات الشارحة والمينة للمراد من الآيات المباركة سواء بالكشف عن المعنى غير الظاهر من اللفظ وشرحه، أو بالتخصيص والتقييد، أو ببيان التفاصيل، وغير ذلك من الأدوار التي تقوم بها السنة في شرح القرآن الكريم.

ويمكن الإشارة باختصار لدور السنة في شرح القرآن الكريم - كما عرضه العلامة الوحيد - وفق التصنيف التالي :

أولاً: توضيح المعاني القرآنية

اعتمد الوحيد على السنة في توضيح الآيات وبيان معانيها، حيث يظهر ذلك من استدلاله في بحوثه الفقهية بالآيات القرآنية بعد بيان تفسيرها الوارد عن المعصومين عليهم السلام، سواء منها ما ورد من الروايات في بيان المصداق، أو ما ورد في بيان شأن النزول، أو ما ورد في شرح المعنى والمفهوم، أو ما ورد من استنتاج وتطبيق - يقوم به المعصوم عليه السلام - لمضمون الآية على معانٍ أخرى. كما نلاحظ ذلك في العديد من الموارد، منها - على سبيل المثال لا الحصر - ما يلي :

- ١- اعتمد على تفسير أهل البيت عليهم السلام في إثبات أن مدلول قوله تعالى : ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(١) هو لزوم القصر لا جوازه فقط ؛ لصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن

الإمام الباقر عليه السلام ^(١).

٢- استدلاله على الحكم بالإتمام لمن يُسافر لصيد اللهو بالتفسير الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ^(٢)، حيث قال عليه السلام: «الباغى طالب الصيد والعادي السارق ليس لهما أن يقصرا من الصلاة، وليس لهما إذا اضطرا إلى الميتة أن يأكلاها، ولا يحل لهما ما يحل للناس إذا اضطروا» ^(٣). وحكم - الوحيد - بوجوب الإتمام للمسافر لصيد اللهو ^(٤)، ونلاحظ في الرواية المفسرة أن الإمام عليه السلام يبين بعض مصاديق الباغي والسارق، وطبق عليهما الحكم بكونهما في معصية، وخارجين عن ما تفيدته الآية من حكم المضطر.

٣- اعتمد على الرواية الواردة في بيان شأن نزول قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ^(٥)، حيث أورد علي بن إبراهيم القمي أنها نزلت «في قوم كانوا لهم نهر الثرثار، وكانت بلادهم خصبة، فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين، ويقولون: هو ألين لنا، فكفروا بأنعم الله فحبس الله

(١) لاحظ: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ٢: ١٧٨-١٧٩.

(٢) البقرة: ١٧٣.

(٣) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي ١: ٧٥.

(٤) لاحظ: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ٢: ١٦٠. والمصدر: ٢٣٨.

(٥) النحل: ١١٢.

عليهم الثرثار، فجدبوا حتى أحوجهم الله إلى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه»^(١). فاستفاد الوحيد من هذا التفسير - إضافة إلى أدلة أخر - ثبوت حرمة للطعام، وحرمة الاستنجاء به^(٢).

٤- إثبات نجاسة الخمر بالاعتماد على تفسير الأئمة عليهم السلام لمعنى (الرجس) - بما يعني النجاسة - في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٣). حيث قال عليه السلام: «لَا تُصَلِّ فِيهِ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»، و«لَا يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى يَغْسِلَهُ»^(٤). قال الوحيد في تقريب الاستدلال بالآية: «للو صف بالرجاسة، والأمر بالاجتناب المطلق بمعونة تفسير أهل البيت عليهم السلام الذين هم أدرى بما في البيت»^(٥). والملحوظ أن الرواية قامت بدور الشارح والمبين لحكم (الرجس)، فيستفاد منها أن المراد من الرجس هنا ما يشمل النجاسة شرعاً.

٥- استدلل على وجوب القيام في الفرائض، وجواز الجلوس والاضطجاع للمريض، بالتفسير الوارد لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ

(١) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي ١: ٣٩١.

(٢) لاحظ: مصابيح الظلام ٣: ١٩٠-١٩١.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ٣: ٤٠٥.

(٥) مصابيح الظلام ٥: ٧.

قياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ»^(١)، حيث روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «الصَّحِيحُ يُصَلِّي قَائِماً وَقُعُوداً، الْمَرِيضُ يُصَلِّي جَالِساً، وَعَلَى جُنُوبِهِمُ الَّذِي يَكُونُ أَوْضَعُ مِنَ الْمَرِيضِ الَّذِي يُصَلِّي جَالِساً»^(٢). فأضفى الإمام عليه السلام على هذه الآية المباركة صبغة فقهية، واستخرج منها حكماً شرعياً من خلال بيانه للمراد من هذه العناوين الثلاثة، بصورة لا يمكن استفادته من دون بيانه عليه السلام.

ثانياً: تخصيص القرآن بالسنة

اختار علماء الشيعة جواز تخصيص القرآن بالسنة، إلا أنهم اختلفوا في التخصيص بخبر الواحد؛ لكونه غير قطعي، فاختر مشهور الشيعة جوازه^(٣)، وذهب بعضهم إلى المنع^(٤). واختار العلامة الوحيد الاعتقاد بجواز التخصيص بخبر الواحد، فضلاً عن السنة القطعية.

قال: «وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور: حجة المانع: أن قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء، وورد في الأخبار الكثيرة: إن ما خالف القرآن فتركوه. وحجة المجوز أن الكتاب خوطب به المشافهون، فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون، والحجة

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) الكافي، الكليني ٣: ٤١١. لاحظ: مصابيح الزلام ٧: ٤١.

(٣) لاحظ: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ١٥٥.

(٤) لاحظ الأقوال في: مفاتيح الأصول، محمد الطباطبائي: ١٦٠. ولاحظ أيضاً: كفاية

الأصول، الخراساني: ٢٣٦.

ما هم كانوا يفهمون، كما مرّ، فلا بدّ لنا من بذل الجهد في تحصيل أماراتهم، وأسباب فهمهم، وربما كان الخبر الواحد كاشفاً عن بعض منها.

لكن الإنصاف أنّه بعدّ لا يخلو عن إشكال، إلّا أن يكون ذلك الخبر معمولاً به عند الأصحاب، أو يعضده شيء آخر يكون مثل عمل الأصحاب في القوّة. فتأمل، وشهرة العمل منهم كافية أيضاً. فتأمل.

هذا إذا كان لعموم القرآن قوّة ووضوح تامّ مثل قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١) بعد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ...﴾^(٢) الآية، وإلّا فخير الواحد المستجمع لشرائط الحجّة إذا عارضه، ويكون قوّة الدلالة وواضحتها يصير مقاوماً له، وإن كان القرآن قطعيّ المتن، ولأنّ حجّة خبر الواحد تثبت من القرآن أيضاً، فالمتن القطعيّ دالّ على الحجّة.

مضافاً إلى أدلّة آخر منها: الأخبار المتواترة بالمعنى، والإجماع والاعتبار - وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهيّة على حسب ما مرّ - وهذه الحجج أيضاً تؤيد الخبر الخاصّ، وتقويه لمقاومة عامّ القرآن، مضافاً إلى ما ذكرناه. وبالجمله مراعاة المقاومة لازمة قطعاً ووفقاً من الفقهاء كما لا يخفى»^(٣).

(١) النساء: ٢٤.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الفوائد الحائرية: ١٩٨.

يظهر من هذه العبارة أنَّ الوحيد يقول بتخصيص خبر الواحد لعام القرآن لكن بشرط أن يكون بينه وبين العام القرآني تكافؤ، فإذا كان للعام القرآني (قوة ووضوح تام) في إرادة العموم لا يكفي خبر الواحد في معارضته، إلا أن يكون معتضداً بالشهرة العملية وما شابهها، أما إذا لم تكن دلالة العام الكتابي قوية في إرادة العموم فيمكن حينئذٍ أن يستقل خبر الواحد في تخصيصه، ولا يُشكل بكونه ظني الصدور؛ لأنَّ حجتيه تثبتت بدليل قطعي، كما أنَّ سائر أدلة حجية خبر الواحد من (الأخبار المتواترة) و(الإجماع) و(الانسداد) - كما ذكر الوحيد - تثبت له القدرة على مكافئة العام الكتابي وتخصيصه.

ويؤكد العلامة البهبهاني في مواضع آخر اشتراط قوة الظهور في المخصص، كما ذكر ذلك في الخبر الدال على كفاية مطلق الأغسال عن الوضوء^(١)، فيقع التعارض بينه وبين الآية المباركة^(٢) - الدالة على وجوب الوضوء لكل صلاة، وعدم كفاية الأغسال عن الوضوء ما عدى غسل الجنابة - قال الوحيد: «على أنَّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند من يجوزُه إنما يجوز بخبر يقيني الدلالة، حتَّى يقاوم هذا اليقين

(١) لاحظ: وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي ٢: ٢٤٤، الحديث: ٢٠٥٥.
 (٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾. المائدة: ٦.

يقين الآية كما صرح به ، ولا أقلّ من كون الدلالة نصّاً ، ولا أقلّ من كونها قوّة ، وأين هذا ممّا نحن فيه؟! فتدبّر»^(١).

وقد مارس الوحيد تخصيص القرآن بالسنة في العديد من الموارد ، نذكر منها على سبيل المثال :

١- ذهب - وفقاً للمشهور- إلى القول بعدم جواز العدول من قراءة سورتي (التوحيد) و(الكافرون) إلى غيرها في الصلاة ، ماعدى سورة الجمعة في يوم الجمعة ، واعتبر أن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك مقيدة لقوله تعالى : ﴿فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٢) . واستدل على ذلك بقوة الروايات سنداً ودلالة ، في قبال ضعف دلالة الآية على جواز العدول مطلقاً^(٣).

٢- تخصيص قوله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾^(٤) ، بقول النبي ﷺ : «لا يرث القاتل والكافر»^(٥) ، و«لا يتوارث أهل ملّتين»^(٦) . حيث خصصت الآية بغير القاتل والكافر من الورثة^(٧).

(١) حاشية الوافي : ٣١٧.

(٢) المزمل : ٢٠.

٣ لاحظ : مصابيح الظلام ٧ : ٣٤٧ - ٣٥٠.

(٤) النساء : ٧.

(٥) وسائل الشيعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ٢٦ : ٣٠ و ٣١.

(٦) وسائل الشيعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ٢٦ : ١٣.

(٧) لاحظ ، الرسائل الاصولية ٢ : ٣٣٩.

٣- اعتبر الوحيد الروايات الدالة على محرمات الرضاعة فيما عدى الأم والأخت - من الرضاعة - مخصصة لقوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ بعد قوله: ﴿... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ...﴾^(١). حيث يُستفاد من عمومها حلية غير المذكورات في الآية، إلا أن الروايات العديدة تكون مخصصة لها بإثبات الحرمة لغير هذه الموارد، كما في أخت الأخ وغيرها. قال الوحيد: «... فإن الظاهر من القرآن انحصار الحرمة في الأم والأخت ليس إلّا، لقوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. مع أن محرمات النكاح أيضاً غير منحصرة فيه بالبديهة، بل المحرّم في السنة والإجماع في غاية الكثرة»^(٢).

نستنتج من هذه الموارد وغيرها أن الوحيد يقرّ بدور فاعل ومهم للسنة في بيان معالم الدين، وكونها قرينة منفصلة تلازم القرآن الكريم، وتبين المراد الجدّي منه، من خلال الشرح والبيان والتخصيص والتوضيح وغير ذلك.

ثالثاً: بيان المعاني الباطنة

تقدمت الإشارة إلى أن الوحيد يُقرّ بوجود البطون القرآنية، كما يعتقد أن فهم القرآن ظاهره وباطنه مختص بأهل البيت عليه السلام، وكونهم هم العارفين بكل القرآن، من هنا فهو يرى أن الإفصاح عن المعاني الباطنة

(١) النساء: ٢٤.

(٢) حاشية الواف، البهبهاني: ٥٤٣.

للقرآن التي لا يمكن استنتاجها من ظواهر الآيات مختصراً أيضاً بأهل البيت عليه السلام، وأن من الأدوار التي تقوم بها السنة في قبال القرآن هو الكشف عن تلك المعاني.

يظهر ذلك من حكمه على بعض الروايات بأنها تشير إلى بواطن الآيات لا إلى ظواهرها، كما في حكمه على ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام من الاستناد إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١)، في إثبات كراهة الاستعانة بالغير في الوضوء^(٢)، فاعتبر الوحيد ذلك من باطن القرآن. قال: «وأن ما ذكره عليه السلام من بطون القرآن لا من ظواهره»^(٣).

واستدل الوحيد في موضع آخر على عدم جواز مس القرآن لغير المتطهر بما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن «إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن (الإمام الكاظم عليه السلام)، قال: المصحف لا تمسه على غير طهر،

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) روى الكليني بسنده عن الحسن الوشاء قال: «دَخَلْتُ عَلَى الرُّضَا عليه السلام وَبَيْنَ يَدَيْهِ إِبْرِيْقٌ يُرِيدُ أَنْ يَتَهَيَّأَ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ، فَذَنُوتُ مِنْهُ لِأَصْبُ عَلَيْهِ، فَأَبَى ذَلِكَ، وَقَالَ: مَهْ يَا حَسَنُ، فَقُلْتُ لَهُ: لَمْ تَنْهَانِي أَنْ أَصْبُ عَلَى يَدِكَ، تَكْرَهُ أَنْ أُوجِرَ؟! قَالَ: تُوجِرُ أَنْتَ وَأُوزِرُ أَنَا. فَقُلْتُ لَهُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟! فَقَالَ عليه السلام: أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. وَهَذَا إِذَا اتَّوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ، وَهِيَ الْعِبَادَةُ، فَأَكْرَهُ أَنْ يُشْرِكَنِي فِيهَا أَحَدٌ». الكافي، محمد بن يعقوب الكليني

٣: ٦٩، باب النوادر، الحديث: ١.

(٣) مصابيح الظلام ٣: ٤٨٩.

وَلَا جُنْبًا، وَلَا تَمَسَّ خَيْطَهُ، وَلَا تُعْلَقُهُ؛ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١)»^(٢). حيث اعتبر أن ما تدل عليه الآية بظاهرها هو حرمة المسّ، ولا يشمل النهي عن تعليق القرآن، إلا أن يكون (النهي عن التعليق) من المعاني الباطنة للآية التي تُفصح عنها الرواية، وبيان المعنى الباطن للآية لا يمنع من التمسك بظاهرها^(٣). قال: «وأما الآية فيظهر من الأدلة - مضافاً إلى ظاهرها - الحرمة، فيمكن أن يكون التعليق في الخبر بالنسبة إلى مسّ القرآن، لا مثل التعليق، كما هو المستفاد من قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾. أو يكون التعليق من بطون القرآن، فلا يمنع التمسك بالظاهر، فتدبر»^(٤).

إذن يمكن أن نفهم من هذه العبارات الوجيزة - إضافة إلى ما تقدّم - أنّ الوحيد يعتقد بوجود البطون القرآنية، وكون العلم بها مختصّ بأهل

(١) الواقعة: ٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي: ١: ١٢٧.

(٣) أورد العلامة الوحيد استشكالاً على استفادة حرمة المسّ لغير المتطهر من الرواية، مؤداه: إنّ نهى الإمام عليه السلام عن تعليق القرآن لغير المتطهر، يدلّ على عدم إرادة الحرمة؛ إذ لم يفتّ أحدٌ بعدم جوازه، فيكون مراده من النهي عن المسّ أيضاً هو الكراهة لا الحرمة. فأجاب باحتمال أن يكون التعليق لخصوص المسّ - أولاً، أو أن يكون حرمة التعليق من المعاني الباطنة وغير الظاهرة للآية، ويكون الإمام عليه السلام في صدد بيان المعنى الباطن أيضاً، وهذا لا يمنع من العمل بظاهر الآية الدال على حرمة المسّ لغير المتطهر.

لاحظ: الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٣٠٣.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٠٣.

العلاقة بين القرآن والسنة في فكر الوحيد البهبهاني..... ٩٣

البيت عليه السلام، كما أن الكشف عما لا يمكن استفادته من الظاهر مختص بهم عليهم السلام، فهو بذلك يقرر دوراً مهماً للسنة في شرح وبيان مضامين القرآن.

فهرس المصادر

١. معجم مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس؛ مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ١٤٠٤هـ ق.
٢. لسان العرب، محمد بن المكرم ابن منظور؛ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٥م.
٣. الفوائد المدنية، محمد أمين الإسترآبادي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤٢٤هـ ق.
٤. حاشية كتاب المكاسب، محمد حسين الأصفهاني؛ تحقيق: عباس آل سباع؛ الطبعة الأولى، نشر المحقق، ١٤١٨هـ ق.
٥. مكاتب تفسيرية، علي اكبر بابائي؛ الطبعة الثانية، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، طهران - إيران، ١٣٨٩هـ ش.
٦. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران.
٧. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٨١م.

٨. مصباح الفقاهة، محمد علي التوحيدي؛ تقرير أبحاث السيد الخوئي؛ انتشارات داورى، إيران - قم، ١٣٧٧هـ ش.
٩. تسنيم، عبد الله جوادى آملی؛ الطبعة الأولى، نشر إسرائ، قم - إيران، ١٣٧٨هـ ش.
١٠. قرآن در قرآن، عبد الله جوادى آملی؛ الطبعة الأولى، مؤسسة إسرائ، قم - إيران، ١٣٧٨هـ ش.
١١. الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ بدون مكان، ١٤٠٣هـ ق.
١٢. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم - إيران، ١٤٠٩هـ.
١٣. السنة في الشريعة الإسلامية، محمد تقى الحكيم؛ بدون مكان، بدون تاريخ.
١٤. كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، ١٤٠٩هـ ق.
١٥. دار إحياء التراث العربى، شمس الدين الذهبي؛ تذكرة الحفاظ، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
١٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشى؛ منشورات محمد علي بيضون؛ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،

١٤٢١هـ ق.

١٧. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، محمد باقر السبزواري؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم - إيران، بدون تاريخ.

١٨. الإمامة الإلهية، محمد السند؛ بقلم: محمد علي بحر العلوم؛ الطبعة الأولى، منشورات لسان الصدق، قم - إيران، ١٤٢٧هـ ق.

١٩. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي؛ الطبعة الأولى، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ ق.

٢٠. كتاب الأم، محمد بن إدريس الشافعي؛ الطبعة الثانية، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ ق.

٢١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني؛ الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ مصر، ١٣٥٦هـ ق.

٢٢. نهاية الدراية، حسن الصدر؛ نشر المشعر، قم - إيران، بدون تاريخ.

٢٣. علل الشرايع، محمد بن علي الصدوق؛ منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف - العراق، ١٩٦٦م.

٢٤. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، محمد بن الحسن الصفار؛ الطبعة الثانية، مكتبة آية الله المرعشي، قم - إيران، ١٤٠٤هـ ق.

٢٥. القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي؛ تعريب: أحمد

الحسيني ؛ بدون مكان ، بدون زمان .

٢٦. الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ؛ الطبعة الخامسة ، جامعة المدرسين ، قم - إيران ، ١٤١٧ هـ .

٢٧. حاشية الكفاية ، محمد حسين الطباطبائي ؛ الطبعة الأولى ، مؤسسة العلامة الطباطبائي العلمية والفكرية ، قم - إيران ، بدون تاريخ .

٢٨. مفاتيح الأصول ، محمد الطباطبائي ؛ طبعة حجرية .

٢٩. تهذيب الأحكام ، محمد بن الحسن الطوسي ؛ تحقيق : حسن الخرسان ؛ الطبعة الرابعة ، دار الكتب الإسلامية ، طهران - إيران ، ١٤٠٧ هـ .

٣٠. تفسير العياشي ، محمد بن مسعود العياشي ؛ تحقيق : هاشم محلاتي ؛ الطبعة الرابعة ، جابخانه علميه ، طهران - إيران ، ١٣٨٠ هـ ش .

٣١. المستصفى ، أبو حامد الغزالي ؛ دار الكتب العلميّة ، بيروت - لبنان ، ١٤١٧ هـ ق .

٣٢. تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي ؛ تحقيق : سيد طيب الموسوي الجزائري ؛ الطبعة الرابعة ، دار الكتاب ، قم - إيران ، ١٤٠٤ هـ ق .

٣٣. الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ؛ الطبعة الخامسة ، الناشر : دار الكتب الإسلامية ، طهران - إيران ، ١٣٦٣ هـ ش .

٣٤. مقباس الهداية في علم الدراية ، عبد الله المامقاني ؛ مؤسسة آل

البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ١٤١١ هـ.ق.

٣٥. التذكرة بأصول الفقه، محمد بن النعمان المفيد؛ الطبعة الثانية، دار المفيد، بيروت - لبنان، ١٤١٧ هـ.ق.

٣٦. قوانين الأصول، أبو القاسم الميرزا القمي؛ طبعة حجرية.

٣٧. حديث الثقلين (توأتره - فقهه)، علي الميلاني؛ الطبعة الرابعة، مركز الحقائق الإسلامية، قم - إيران، ١٤٣٠ هـ.ق.

٣٨. رباطه متقابل كتاب وسنت، علي نصيري؛ الطبعة الأولى، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه إسلامي، طهران - إيران، ١٣٨٦ هـ.ش.

٣٩. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله النيسابوري؛ دار المعرفة، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

٤٠. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٩ هـ.ق.

٤١. الرسائل الأصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤١٦ هـ.ق.

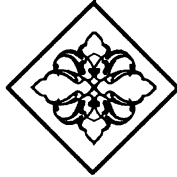
٤٢. الرسائل الفقهية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤١٩ هـ.ق.

٤٣. الفوائد الحاثرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي، قم - إيران، ١٤٢٤ هـ.ق.

٤٤. حاشية الوافي، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤٢٦ هـ ق.

٤٥. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤١٧ هـ.

٤٦. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤٢٤ هـ ق.



التعدّي عن النص وطرائقه
عند الوحيد البهبهاني

أمين حسين بوري

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم المقدسة

ملخص البحث

يعد التعديّ عن النصّ وأساليبه من المواضيع التي عني بها الفقهاء في الآونة الأخيرة كثيراً. وباختصار نقصد من التعديّ تعميم الحكم المنصوص عليه المتعلّق بموضوع خاصّ لموضوع آخر على أساس المعايير المعهودة عند الفقهاء. أمّا في هذه المقالة فقد درسنا -إيضاحاً لمنهج الوحيد بهذا الشأن - جميع الضوابط التي أدلى بها الوحيد بوصفها طرقاً للتعديّ الصائب، كما أعقبنا ذلك بما عثرنا عليه في تراث الوحيد من نماذج فقهيّة لتفعيل كلّ من تلكم الضوابط.

و على كلّ، فقد أخضعنا للبحث (٨) طرائق للتعديّ عن النصّ من وجهة نظر الوحيد، وهي تنقيح المناط والتعديّ عن النصّ بمجرد النصّ والقياس الأولويّة والمنصوص العلة والتعديّ على ضوء القواعد الفقهيّة واتحاد طريق المسألتين وعموم المنزلة وعموم البدليّة وعموم المشابهة.

كما اتّضح معنا الفارق الكبير بين التعديّ الصحيح والقياس من منظار الوحيد، والذي يتمثّل في أنّ التعميم الممارس في التعديّ يقوم على اليقين بإلغاء الخصوصيّات في الحكم النصوص عليه، بينما القياس إنّما يبتني على الظنّ بالعلة المشتركة لا أكثر.

و الملاحظ أنّ تنقيح المناط نال نصيباً أوفر من اهتمام الوحيد الفقهي - حيث أوضح معالمه وبحث عن مناشئه وهي الإجماع

غالباً - ليليه في الدرجة التالية ضوابط أخرى كالقياس منصوص العلة وغيره.

و بحثنا أخيراً - بشكل موجز - عن نماذج من المواضع التي لم يفعل الوحيد فيها معياراً خاصاً لتعميم الحكم، بيد أن حصيلته عمليته الاجتهادية كشفت عن عدم اختصاص الحكم بالموضوع المنصوص عليه، والبحث في هذه المواضع أسفر عن وعي نقطتين: ١. ورود الحكم مورد التمثيل ٢. ورود الحكم مورد الغالب.

مقدمة:

كانت مسألة الخروج عن النص ولم تزل من القضايا الشائكة التي اختلف مصيرها والتعاطي معها بين فقيه وآخر. والذي يهمنا الآن هو دراسة وجهة نظر الوحيد بالنسبة إليها.

و المعركة المفصلية هنا تتمحور حول هذا التساؤل: بعد الوقوف على مراد الشارع الجدّي^(١) في الحديث الفلاني فهل من الجائز شرعاً أن

.

(١) و ينبغي هنا التنبيه على أن الوحيد عد - في ما عد من طرائق التعدي عن النص - حمل ألفاظ الأوامر على الذنب في كثير من الأحيان مع أن ظاهرها الوجوب (مصاييح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٤٧) أو حمل لفظة «اغسل» مثلاً على الوجوب الشرطي مع أن ظاهرها الوجوب النفسي (الفوائد الحاثريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٩١) ولكن هذه النماذج لو سلمنا أنها تمثل التعدي عن النص فإنها لا تنضوي تحت إطار دراستنا لأننا نقصد في هذه العجالة التعدي الذي يتعلّق بمرحلة ما بعد الكشف عن المراد الجدّي و من الواضح أن مثل هذه المخالفة للظواهر إنما هي طريق نحو العثور على المراد الجدّي.

نتوسع في الحكم المذكور ليشمل غير الموضوع الذي تعلّق الحكم به أولاً من الموضوعات الأخرى التي تتناسب والموضوع الأول أم لا؟ وإذا كان الجواب إيجابياً فما هي مبادئ التعديّ الجائز والفارق بينه وبين التعديّ المحظور؟ ولا ريب أنّ للإجابة عن هذا التساؤل مجالاً رحباً وخطورة بالغة تستدعي المزيد من التثبت والتحفظ؛ كي لا نتورط عبر التعدي عن النص في فخّ القياس والنزوع للظنون والتخرصات التي تردّي بالفقيه إلى المهالك.

أضواء على مفهوم التعديّ عن النصّ على لسان الوحيد:

تعرّض الوحيد - وبتفصيل - لمعنى التعديّ عن النصّ والعوامل التي تمنع الفقيه بإخراج النصّ عن خصوصيّات مورده في مقدّمة مصابيح الظلام^(١)، كما قتلها بحثاً في في الفائدتين الـ ١١ والـ ٢٩ من الفوائد الحائريّة، فقال في الفائدة الـ ٢٩ في معرض التعريف بمعنى التعديّ ما هذا ملخصه:

« قد عرفت: أنّه لا بدّ للمجتهد من مراعاة العلوم اللّغويّة، والعرف العام والخاصّ، وأنّه لا يجوز التعديّ عن مدلول النصوص أصلاً ورأساً، ولا مخالفته مطلقاً، وأنّ من تعدّى أو خالف بقدر ذرّة... يكون حاكماً بغير ما أنزل الله، ومفترياً على الله تعالى ومتعدياً حدود الله وعاملاً بالقياس، هالكاً ومهلكاً للناس... لكن مع ذلك ترى أنّه من أوّل الفقه

إلى آخره في كلِّ نصِّ يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة، بل لا يجوز عدم التعدي، ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما أنزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين إلى غير ذلك.

مثلاً إذا ورد: أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا شَكَّ فِي أَفْعَالِ الْوُضُوءِ يَفْعَلُ كَذَا وَكَذَا، وإذا بال يجب غسل بوله نفهم منه بمجرده أَنَّ المرأةَ بل الخنثى بل الصبيان والخصيان أيضاً مشاركون بلا شبهة، وبلا توقّف على دليل يدلّ عليها، ومع عدم علم وشعور بأنّ الدليل ما ذا، وأنّ سند ذلك أو متنه كيف، هل يصلح للحجّة أم لا؟ بل ربّما لا يكون آية أو حديث يدلّ على ذلك، وعلى تقدير الوجود فهما ظنيّان، وهذا الفهم والتعدي قطعيّ، والظنّ لا يصير مستند القطع.

و مع ذلك، إذا أطلعنا على حديث مضمونه هكذا: «رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه... إلخ» لا نفهم المشاركة المزبورة أصلاً. كما أنّه لو سمعنا حديث «بول الرّجل في البئر» لا نفهم منه بول المرأة وبغيرها.

و أيضاً لو سمعنا حديث في الأمر بقراءة دعاء يوم عرفة أو الجمعة أو وقت أو مكان أو عند فعل إلى غير ذلك من حديث يتضمّنه لا نفهم من ذلك الأمر سوى الاستحباب ولا يتبادر إلّا ذلك، من دون أن يكون في ذلك الحديث قرينة، أو يكون أطلعنا من الخارج على حديث يدلّ على عدم الوجوب...»^(١) ثمّ أخذ وبتفصيل في الحديث عن النماذج الكثيرة

التي يلتزم الفقيه في بعضها بالتعدي ويقتصر على مورد النص في البعض الآخر مع تقارب الموضوعات في القسمين بادئ ذي بدء .
و نستخلص مما تقدم ، أن التعدي عن النص من منظور الوحيد يعني إسراء الحكم الثابت للموضوع المذكور في النص إلى غيره على ضوء دليل قطعي . أما العوامل التي تملي علينا هذا التعميم فهي ما ستعرض له لاحقاً .^(١)

دور التعدي عن النص في العملية الفقهية :

بعد ما أوضح الوحيد مؤدى التعدي عن النص راح يشدد على الدور الفاعل لهذا المفهوم في استنباط الأحكام قائلاً : « وبالجملّة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المدار في الفقه على أمثال ما ذكرنا ليس بخفي على من له أدنى فطنة .

فظهر ممّا ذكرنا أنه يحرم التعدي عن النصوص جزماً ويحرم عدم التعدي أيضاً جزماً ويحرم مخالفة النصوص جزماً ويحرم عدم المخالفة جزماً ، فلا بدّ للمجتهد من معرفة المقامين ، وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي ، حتّى يكون مجتهداً... وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً

(١) و من الجدير بالذكر أن بعض الدارسين المعاصرين استخدم مصطلح « إلغاء الخصوصية » بدلاً من مصطلح التعدي عن النص (مجلة فقه أهل البيت^٥، العدد ٢٧ ، « إلغاء الخصوصية عند الفقهاء »، ص ٨٥ - ٨٦) و حيث أن ذلك يتناسب و مساق كلام الوحيد فلا نرى به بأساً و عليه فقد نستبدل أحدهما بالآخر في ما يأتي من هذه الدراسة .

على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرّق، ولم يعرف ما به الفرق يخرب في الدين تخريبات كثيرة من أول الفقه إلى آخره». ^(١)

بين إلغاء الخصوصية والقياس:

في ظلّ ما مرّ، فإنّ من المتوقّع أن يثير القول بجواز التعدي عن النص حساسية في أوساطنا الفقهية؛ نظراً إلى أنّه يقترب من القياس الذي طالما عرفت الشيعة برفضها البات له. وعلى الرغم من أنّ القياس لا يعود أخيراً إلّا إلى التشابه الظنيّ بين الأصل والفرع ^(٢)، والذي لا حجّة له فيما ينصبّ إلغاء الخصوصية أساساً على اليقين بالعلّة الذي يسمح لنا تعميم الحكم إلى بقية الموارد التي توجد فيها العلّة المشتركة على الرغم من ذلك، فإنّ الفارق الدقيق بين المفهومين — على الأقلّ كما يدّعيه المعتنقون لجواز التعدي عن النص — يفتح الباب للتباس ولا سيما في صغريات التعدي عن النص.

وهذا الأمر هو الذي جعل الوحيد يردّ على ما وجهه الأخباريون لمدرسة الأصوليين من نقود — منها اتّهامهم بتفعيل قياسات عامية ^(٣) — مبيّناً للفارق الكبير والبون الشاسع اللذين يلمسهما بين التعدي الصائب

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٩٣. وراجع أيضاً: مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢ — ٣٣.

(٢) راجع: أصول الفقه، المظفر: ٥٢٢ — ٥٢٣.

(٣) راجع مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢ في شرح قول الفيض الكاشاني في مقدّمة مفاتيح الشرائع: «بقياسات عامية».

عن النص وبين القياس المحذور شرعاً، حيث يقول: «ثم لا يخفى أنه كما يحرم القياس والتعدي عن مدلول النص مطلقاً، كذا يجب التعدي عن مدلول النص قطعاً، لا من جهة القياس، بل بدليل آخر شرعي»، ثم يتابع: «وبناء الفقه من أوله إلى آخره على التعدي عن مدلول النص الوارد فيه، مثل... ومعظم التكاليفات ثبت كذلك، بأن نتعدى من... الرجل إلى المرأة وبالعكس، ومن كل واحد منهما إلى الخنثى والخصي... وكذا نتعدى عن الثوب إلى البدن وبالعكس، وعن كل واحد منهما إلى سائر الأجسام وبالعكس، وكذا نتعدى عن البول إلى الروث وبالعكس... وجميع ما ذكر وأمثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة، إلا أنه لدليل شرعي، ولذا لا يكون الخروج في المقامات المذكورة بعنوان الكلية، بل دائر مع ذلك الدليل، ولو لم يكن، لم نتعد جزماً، ويكون التعدي حراماً وقياساً وإن كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدي بعينه من دون تفاوت».

ثم راح ينتقد من لم يمعن النظر في صنيع المجتهدين هذا ورماهم بالعمل بالقياس: «و ربما يخفى ذلك الدليل على بعض، أو لا يتفطن به، فيتوهم كون التعدي قياساً وحراماً، ويطعن على المتعدي وإن كان جميع الفقهاء أو أكثرهم، وحاشاهم عن القياس وكيف وهم - رضوان الله عليهم - ملأوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس... وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا - بعنوان اليقين - أنه ليس بقياس

أصلاً، لا طَلاعنا على دليل التعديّ». وينتهي أخيراً إلى النتيجة التالية: «إذا عرفت ما ذكرنا، فلا بدّ من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره ممّا يشبه التمييز: بين التعديّ الواجب والتعديّ الحرام البتة»^(١).
و بذلك فقد وقف الوحيد إلى جانب غالبية فقهاءنا الذين يعتقدون أن: «مدار الاستدلال في جلّ الأحكام الشرعية على ذلك، إذ لو لوحظ خصوصية السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلي في مسألة شرعية إلا نادراً»^(٢)

الطرق التي تسفر عن إلغاء الخصوصية عند الوحيد:

و في ما يلي استعراض لهذه المناهج من منظور الوحيد^(٣):

(١) تنقيح المناط:

إنّ مسألة تنقيح المناط أصبحت في الحقب الأخيرة مثار نقاش وجدل بين الأصوليين، ما يتطلّب منا تقديم صورة عن نظرية الوحيد بشأنها مقارنة بالرأي المشهور بين علماء الطائفة.

تنقيح المناط عند الفقهاء:

و تكاد تعاريف الأصوليين لمصطلح تنقيح المناط ترجع إلى حقيقة

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢-٣٤.

(٢) الحدائق الناضرة، البحراني ١: ٥٦ و راجع أيضاً: مجلّة فقه أهل البيت^٨، العدد

٢٧، «إلغاء الخصوصية عند الفقهاء»، ص ٨٩-٩١.

(٣) ينبغي التأكيد على أننا لا ندعي استيعاب جميع هذه المناهج. و بإمكان القارئ مراجعة مقالة «إلغاء الخصوصية» حيث أنهى الكاتب فيها طرق التعديّ إلى ١٤ طريقاً.

واحدة يمكن إيجازها في تعريف السيد الحكيم: «أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم»^(١)

أضواء على تنقيح المناط:

نور الوحيد نفسه تنقيح المناط إيضاحاً في مواضع، فينبغي أن نفيد من كلامه لكي نسلط الضوء على هذا المفهوم علاوة على وضع القارئ في صورة واضحة عن رأي الوحيد بشأنه. قال عليه السلام: «واعلم أيضاً أن التعدي ربما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلا أن العلة فيه منقحة، أي حصل اليقين بأن خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم، وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر، فيجزم بالتعدي، لامتناع تخلف المعلول عن العلة. مثل قول النبي صلى الله عليه وآله للأعرابي - حين سأله: جامع أهلي في شهر رمضان؟ - : «كفر»؛ فإن القطع حاصل بأن العلة هي الجماع فيه من غير مدخلة الأعرابية، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية، والزنا أيضاً كذلك، وربما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا»^(٢)

فعنصر اليقين بالعلة هو حجر الزاوية في تفعيل قاعدة تنقيح المناط عند الوحيد، كما نصّ على ذلك غيره من علمائنا أمثال المحقق

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ٣٠١.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٩٤. وراجع أيضاً: ص ١٤٧.

الحَلْيَ^(١) والفاضل التونسي^(٢). أما تنقيح المناط الظنيّ وهو يتمثل في ما إذا لم يحصل لنا اليقين بعدم مدخلية بعض الأوصاف وإنما حصل الظنّ فقط فيقول عنه الوحيد: «إن كان بغير النصّ فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النصّ فهو القياس المنصوص العلة»^(٣)، وسنقرأ رأي الوحيد عن القياس المنصوص العلة.

وهكذا يشدّد الوحيد على أهمية تنقيح المناط قائلاً: «... إذ أكثر الأحكام الفقهيّة العامة تثبت من الأخبار الخاصة بواسطته وإن لم يصرّح به»^(٤)

مناشئ تنقيح العلة عند الوحيد:

ثمة تساؤل هام يقفز إلى الذهن عمّا عسى أن يكون منشأ لحصول اليقين بعدم مدخلية الوصف الفلاني.
وقد حاول الوحيد نفسه أن يجيب عن هذا السؤال وموجز رأيه أن منشأ تنقيح العلة أمران وهما كما يلي:

١. الإجماع:

يحتلّ الإجماع مكانة متميّزة في ممارسات الوحيد الفقهيّة^(٥)، حيث

(١) معارج الأصول، الحلّي: ٢٦٠.

(٢) الوافية، التونسي: ٢٣٨.

(٣) الفوائد الجائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٧ - ١٤٨.

(٤) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني: ٤: ٢٠٤.

(٥) راجع: مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني: ١: ٤٧؛ الفوائد الحائرية، الوحيد

البهبهاني: ٢٩٥.

يستدعي استيعاب البحث حوله مجالاً آخر والذي يهْمنا الآن هو الصلة بين الإجماع وتنقيح المناط.

يرى الوحيد أن « الدليل الذي يخرج بسببه عن النص بأن يتعدّى عنه، أو يحمل على خلاف ظاهره، لا بملاحظة نصّ هو الإجماع غالباً بسيطاً أو مركّباً، فلا بدّ من ملاحظة دليل الإجماع وتحقّقه »^(١)

و من نماذج تنشيط الوحيد للإجماع بوصفه السبب الرئيس للتعدّي حديث الأعرابي الذي أسلفناه^(٢).

أ) حكم العقل القطعيّ:

يصرّح الوحيد بأنّه « في بعض المواضع يصير المنقّح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنّه قليل جداً. فالعمدة والأصل هو الإجماع »^(٣) و يمثل الوحيد في موضع آخر لحكم العقل بالتعدّي على سبيل اليقين بـ: « عدم التكليف بما لا يطاق، واجتماع النقيضين والضدّين، والترجيح من غير مرجّح، وأنّ نوع الإنسان بخلقة واحدة »^(٤)

و الواقع، أنّي لم أفهم كيف تكون القواعد الثلاث الأولى مناشئاً للتعدّي عن النصّ ولم يأت الوحيد بتطبيقات لها، أمّا بالنسبة إلى القاعدة

(١) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ١٤٧. و انظر أيضاً ص ٢٩٥. و مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧.

(٢) الفوائد الحائريّة: الوحيد البهبهاني: ٢٩٤.

(٣) المصدر: ٢٩٥.

(٤) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧.

الأخيرة وهي كون نوع الإنسان بخلقه واحدة، فقد يكون هناك مجال للنقاش في اعتبارها قاعدة عقلية معادلة للثلاث الأخر.

و بصرف النظر عن هذه المناقشة فقد مثل الوحيد لهذه الأخيرة قائلاً: «وربما يخرج بحكم العقل، مثلاً إذا ورد في امرأة اشتبه دم حيضها بالعدرة: إن خرجت القطنه مطوقة فهو عذرة.... إلخ نجزم أن هذا حالة جميع النساء، لأن خلقتهن واحدة، لا خصوصية لامرأة فيه»^(١)

و على كل، فدور العقل في عملية تنقيح المناط عند الوحيد ضئيل جداً وليس هذا بمستغرب ما دامت مناطات الأحكام لا مسرح لإحاطة العقل بها غالباً.

و مهما يكن من أمر، فقد وظف الوحيد تنقيح المناط في مواضع من ممارساته وذلك من نحو ذهابه إلى عدم الفرق بين السفية المتصل — وهو الذي اتصل سفهه بصغره — والسفيه المنفصل — وهو الذي بلغ رشيداً ثم أصبح سفياً — فإن كلاهما محجور عليه حتى لو قلنا إن أدلة حجر السفية^(٢) تخص السفية المتصل؛ لأن «تنقيح المناط يقتضي عدم الفرق... للقطع بأن المنشأ سفاهته وإفساده للمال»^(٣) وما ذهب إليه الوحيد قد وافقه عليه صاحب الحقائق أيضاً استناداً إلى نفس

(١) الفوائد الحاثريّة، الوحيد البهبهاني: ١٤٧.

(٢) كقوله تعالى: ﴿لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم...﴾ (النساء: ٥) و ﴿... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً...﴾ (البقرة: ٢٨٢)

(٣) حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٣٨٩.

تنقيح المناط^(١).

و هناك نقطة ينبغي التنبيه عليها، وهي أن الوحيد وبالرغم من قناعته بإمكانية تنقيح المناط والخروج به عن النص، إلا أنه قد لا يرتضي بعض الموارد المدعى تنقيح المناط فيها كراهيه في الروايات الدالة على انفعال الماء القليل، حيث ذهب إلى أنها منصرفه إلى غير ماء الحمام ولا يمكن ادعاء أن مناط الانفعال فيها عدم الكرية لنسري حكمها إلى ماء الحمام إذا لم يبلغ كراً ولكن كان ذا مادة ولا سيما بعد ما ورد من الروايات التي تعتبر ماء الحمام إذا كان له مادة كماء النهر فلا يمكننا أخيراً اشتراط الكرية في ماء الحمام ويكفي كونه ذا مادة^(٢).

تنقيح المناط بين الوحيد وغيره من الأصوليين:

على الرغم من أن حجة تنقيح المناط القطعي أطبقت عليه كلمة الأكثرية الساحقة من الفقهاء أو كادت^(٣)، إلا أن هناك تصريحات من بعضهم أبدى فيها ارتياحه بشأنه، منها قول السيد الخوئي إن «تنقيح

(١) الحدائق الناضرة، البحراني ٢٠: ٣٦٠ - ٣٦٢.

(٢) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١: ٥٣. لنماذج أخرى من مناقشة الوحيد في ادعاء تنقيح المناط راجع: نفس المصدر، ج ١ ص ٣٢١، حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٥١٥، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٥: ٧٧، ج ٩ ص ٧١ - ٧٢.

(٣) للمزيد راجع: مجلة فقه أهل البيت^٤، العدد ٢٧، «إلغاء الخصوصية عند الفقهاء»، ص ٨٦ - ٨٩؛ مجلة «مطالعات اسلامي - فقه و اصول»، العدد ٩١، «پژوهشی در سير تاريخی تنقيح مناط در فقه امامية»، ص ١٦٠.

المناط أشبه شيء بالقياس، بل هو هو بعينه، وذلك لعدم علمنا بمناطات الأحكام وملاكاتهما»^(١)، مما يشي للوهلة الأولى بأنه يرفض تنقيح المناط بالمرّة. ولكن هناك مواضع قنع السيّد بصحة تنقيح المناط فيها^(٢) وإذا أخذناها بعين الاعتبار فلعلّ بالإمكان التناغم مع بعض الدارسين ممن ذهب إلى أنّ السيّد لم يرفض في المحصّلة النهائية تنقيح المناط بالكامل وإنما شطب عليه في إطار العبادات التي لا يمكن العقل أن يحيط خبراً بالمصالح والمفاسد الواقعية فيها^(٣) وإن كان السيّد الخوئي على كلّ حال متحفّظاً على التسرّع في ادعاء كشف المناط فحتى لو افترضنا إمكانية العثور على المناط فإنّ هناك متسعاً رحباً عند السيّد للمناقشة صغرياً في الموارد المدعى تنقيح المناط فيها.^(٤)

هذا وقد ذهب جماعة كالآقا رضا الهمداني والسيّد الشاهرودي (م ١٣٩٤ ق) إلى عدم إمكانية تنقيح المناط في الأحكام التعبدية؛ نظراً إلى عدم توفرّ اليقين بالمناط فيها^(٥).

١٠

(١) موسوعة الإمام الخوئي، الخوئي ٦: ١٧٣ وراجع أيضاً: ج ٢٧ ص ١٢٦.

(٢) راجع: مصباح الفقاهة، التوحيد ١: ٦٤٤، ج ٤ ص ٥٤٧.

(٣) مجلّة «مطالعات اسلامي - فقه و اصول»، العدد ٩١، «پژوهشی در سیر تاریخی

تنقيح مناط در فقه امامية»، ص ١٥٨.

(٤) راجع: مصباح الفقاهة، التوحيد ١: ٤٢٧، ج ٥ ص ٥٥٣.

(٥) مصباح الفقيه، الهمداني ١١: ٩٠ و ج ١٣ ص ٢١٠، كتاب الحجّ، الجنائي ٤: ٤٠١ و

و بعد هذا العرض الموجز يمكن القول بأننا لا نرى في كلمات الوحيد ما يعرقل إمكانية حصول اليقين بالمناط سواء في التعبدات أم غيرها، كما نجد ذلك في مسألة اشتباه أحد إنائي الماء — الذي أصابته نجاسة — بالآخر — والحكم فيها هو وجوب الاجتناب عنهما معاً كما هو واضح — حيث ذهب الوحيد إلى أن الحكم في أكثر من إنائين أيضاً كذلك؛ لأن «كون المذكور في الروايات خصوص الإنائين لا يقتضي اختصاص الحكم بذلك، لما ذكرنا... مضافاً إلى تنقيح المناط»^(١) مع أن المسألة من التعبدات.

و في نفس السياق رأيه في مسألة جواز غسل الجمعة تعجيلاً يوم الخميس، وكما نعلم فإن هناك بعض الروايات التي تدل على أن الإمام عليه السلام أمر بعض من معه بالغسل يوم الخميس خوفاً لعوز الماء في الجمعة^(٢)، ومن جهة أخرى نجد عدداً من الفقهاء حكموا بجواز تعجيل الغسل مع خوف الفوات مطلقاً أي سواء كان الخوف لأجل عوز الماء أم غيره ولا تفقد هذه الفتوى مبرره عند الوحيد، حيث قال: «يحتمل أنهم فهموا من الروايتين أن المناط هو فوت الغسل من غير مدخلية عوز الماء من باب تنقيح المناط، وهو غير بعيد، سيما مع المسامحة في أدلة

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٥ : ٣٨١.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٢ : ١٠٤ - ١٠٥.

السنن»^(١)

أما بالنسبة إلى مناشئ تنقيح المناط فقد لف لف الوحيد السيد المجاهد (م ١٢٤٢ ق)، حيث ذهب إلى أن المناشئ تنحصر في الإجماع والعقل^(٢) ولكن يبدو أن الأجيال المتأخرة عن الوحيد توسعت في هذه المناشئ شيئاً فشيئاً، فذهب المولى أحمد النراقي (م ١٢٤٥ ق) - مثلاً - إلى أن المناط «قد يعلم بالاستقراء أو عدم معهودية اعتبار مثل ذلك الفرق في الأحكام الشرعية، وأكثر ما ينقح فيه المناط من ذلك القبيل»^(٣)

(١) التعدي عن النص بمجرّد النص:

هذا لون آخر من ألوان التعدي عن النص . ويضعنا الوحيد بنادئ ذي بدء في صورة عمّا يرمي إليه، فيسرد كثيراً من المواضع التي نتعدى فيها عن النصّ جزماً بشكل تلقائي، أو على العكس من ذلك تقتصر فيها على النص، فلنستمع إليه:

«مثلاً إذا ورد: أن الرجل إذا شك في أفعال الوضوء يفعل كذا وكذا، وإذا بان يجب غسل بوله نفهم منه بمجرّده أن المرأة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان أيضاً مشاركون بلا شبهة، وبلا توقف على دليل يدلّ عليها، ومع عدم علم وشعور بأن الدليل ما ذا، وأن سند ذلك أو متنه

(١) م.ن: ج ٢ ص ١٠٥.

(٢) كتاب المناهل، المجاهد الطباطبائي: ٢٨٦.

(٣) مستند الشيعة، المولى أحمد النراقي ١٦: ١٩٥.

كيف، هل يصلح للحجّة أم لا؟ بل ربّما لا يكون آية أو حديث يدلّ على ذلك، وعلى تقدير الوجود فهما ظنيّان، وهذا الفهم والتعدي قطعيّ، والظنّ لا يصير مستند القطع.

و مع ذلك إذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا: «رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه... إلخ» لا نفهم المشاركة المزبورة أصلاً.

كما أنه لو سمعنا حديث «بول الرجل في البئر» لا نفهم منه بول المرأة وغيرها... وأيضاً إذا سمعنا أن الدّم مثلاً إذا وقع في مرقّة أنه حرم تلك المرقّة نفهم جميع أحكام النجاسة من حرمة الشّرب وغيرها، وفي جميع المائعات والمياه المضافة، مع أنه لم يرد نصّ على أن كلّ مائع يفعل...»^(١) إلى غير ذلك من المواضع التي «بمجرّد اللفظ يفهم التعدي»^(٢) فيها على حدّ تعبير الوحيد. فما هو السبب في هذا الانتقال الذي ينطبع في اللاوعي؟

يجيب الوحيد نفسه على هذا السؤال قائلاً: «ومعلوم أن ذلك لم يتحقّق إلّا بمنشأ، وهو التّظافر والتّسامع من المسلمين أو الفقهاء، والأنس بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم»^(٣)

(١) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) المصدر: ٢٩٤. وراجع أيضاً: مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢ - ٣٣.

(٣) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٩٤.

و يبدو أنّ اعتبار هذا التظافر والتسامع منشأً لهكذا. التعدي يقوم على أساس عملية تحليلية لما يجري على مستوى الواقع المعاش عند المسلمين مما نجد مثيلاتها كثيراً في ممارسات الوحيد الفقهيّة. وعلى أية حال فهذا المنشأ يمكننا تقبّله، فإننا كمتشرّعين نجد حقيقة من أنفسنا – في عدد لا بأس به من المواضع على الأقلّ – ما أفاده الوحيد فيما لا يفهم غير المسلمين هذا التعدي عند سماع هذه الروايات.

و يواصل الوحيد حديثه ليوضح طبيعة هذا التسامع، وأنّه هل يساوق إجماع الفقهاء بالمعنى المصطلح، وهل يكسبنا اليقين بالتعدي أم ماذا؟، فيقول: «فربّما يكون إجماعاً ضرورياً، وربّما يكون إجماعاً نظرياً، وربّما يكون إجماعاً ظنياً، وربّما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء.

فلا بدّ من التمييز بين هذه الأقسام، فإنّ القسمين الأولين لا تأمل في حجّيتهما، والآخرين وقع النزاع في كلّ واحد منهما، فلا بدّ من التشخيص، ومعرفة الدليل»^(١)

و كما نلاحظ، فإنّ الإجماع يمارس هنا أيضاً دوراً بارزاً في التعدي عن النصّ ما يزيد العناية بالإجماعات وانطباعات الفقهاء أهميّة وحساسيّة.

(٢) القياس المنصوص العلة :

يعرّف المنصوص العلة بأنّ «العلة المشتركة... إن كانت معلومة

مصرحاً بها في الكلام فهو القياس المنصوص عله»^(١).

أما شيخنا الوحيد فإنه بعد ما عرض لتنتقيح المناط وشدد على ضرورة كون العلة منقحاً على سبيل اليقين قال: «لأن الظني: إن كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النص فهو القياس المنصوص العلة، وفي حجته خلاف:

قيل: بعدم الحجية مطلقاً.

وقيل: بالحجية مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية.

وقيل: إن قام دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة، وإلا فلا.

وخيرها أوسطها، للفهم العرفي من دون تأمل منهم. ألا ترى أنه إذا قال الطبيب لواحد: «لا تأكل هذا، لأنه حامض أو حلو»، يعلم بلا تأمل أن الطبيب منعه عن أكل كل حامض أو حلو، وهكذا جميع استعمالاتهم، فيكون العموم مدلول اللفظ عرفاً، وقد مر أن الشارع يتكلم بعنوان العرف، ويخاطب على طريقتهم»^(٢) وبهذا يتضح:

(١) اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، المشكيني: ٢٢٦. و راجع أيضاً: أصول الفقه، المظفر: ٥٣٥ - ٥٣٦.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٧ - ١٤٨. و انظر أيضاً: مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧.

أولاً: أَنَّ المنصوص العلة ليس في الحقيقة من القياس المصطلح في شيء بل هو من نوع الظواهر، فحجته من باب حجة الظهور، وهذا ما ذهب إليه الكثيرون.^(١)

ثانياً: إِنَّ أَحَدَ الْفَوَارِقِ بَيْنَ تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ وَالْمَنْصُوصِ الْعِلَّةَ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الْوَحِيدِ هُوَ أَنَّ الْعِلْمَ بِالْعِلَّةِ يَتِمَخَّضُ فِي تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ عَنْ سَبَبٍ مِنَ الْخَارِجِ يَتِمَثَّلُ عِنْدَ الْوَحِيدِ فِي الْإِجْمَاعِ وَالْعَقْلِ كَمَا مَرَّ مَعْنَا. أَمَّا فِي الْمَنْصُوصِ الْعِلَّةِ فَلَيْسَ هُنَاكَ تَدْخُلُ مِنْ أَيْةٍ جِهَةٍ خَارِجِيَّةٍ وَإِنَّمَا النَّصُّ هُوَ الَّذِي يَعْبَرُ عَنِ الْعِلَّةِ تَعْبِيرًا صَارِخًا عَلَى ضَوْءِ مَا يَفْهَمُ عَرَفًا مِنْ أَلْفَاظِهِ وَهَذَا هُوَ السَّرُّ فِي اعْتِبَارِ الْمَنْصُوصِ الْعِلَّةَ مِنْ بَابِ الظَّوَاهِرِ.

و مِنْ نَمَازِجِ تَطْبِيقِ الْوَحِيدِ لِهَذَا الطَّرِيقِ مِنَ التَّعَدِّيِّ، مَسْأَلَةُ وَجُوبِ سِتْرِ الْعَوْرَةِ عَلَى مَنْ يَصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ، حَيْثُ ذَهَبَ الْعَلَامَةُ الْحَلِّيُّ إِلَى عَدَمِ وَجُوبِ السِّتْرِ حَتَّى مَعَ الْإِمْكَانِ؛ لِأَنَّ صَلَاةَ الْمَيِّتِ فِي الْحَقِيقَةِ دَعَاءٌ لَيْسَ إِلَهًا. فَهِنَا يَأْتِي الْوَحِيدُ لِيَبْرَرَ قَوْلَ الْعَلَامَةِ قَائِلًا: «الظَّاهِرُ أَنَّ مَرَادَهُ الْإِشَارَةَ إِلَى مَا وَرَدَ مِنَ التَّعْلِيلِ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهَا إِنَّمَا يَكُونُ تَسْبِيحًا وَتَحْمِيدًا وَدَعَاءً... وَالْقِيَاسُ الْمَنْصُوصُ الْعِلَّةَ حُجَّةٌ»^(٢) فَكُلٌّ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَ السِّتْرِ وَبِدُونِهِ تَشْتَمِلُ عَلَى الدَّعَاءِ وَالتَّحْمِيدِ فَيَصِحُّ قِيَاسُ الصَّلَاةِ

(١) راجع: أصول الفقه، المظفر: ٥٣٦، أنوار الأصول، القدسي ٢: ٤٧٤ و....

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٣: ٢٦٩.

بدون الستر بالصلاة معه.^(١)

و ينبغي هنا الإشارة إلى أنّ الوحيد قد لا يوافق على ادّعاء كون العلة منصوصة مما يدلّ على أنّ اليقين بالعلة عن طريق النص ليس بتلك السهولة، ولنضرب مثلاً بمسألة أقسام النجاسة المعفو عنها في الصلاة، حيث عدّ الفقهاء منها « ثوب المربيّة للصبي إذا غسلته كلّ يوم مرّة، وليس لها غيره »^(٢) وقد اختلف في أنّ المربيّ يلحق بالمربيّة أم لا؟ إذ ذهب بعضهم إلى الإلحاق « مستدلاً بالاشتراك في العلة، وهو وجود المشقة »^(٣)، فعقّب عليه الوحيد بقوله: « واستضعف بأنّ العلة ليست منصوصة، وإنّما هي مستنبطة فيكون الإلحاق قياساً وهو جيّد »^(٤)

و من نافلة القول أنّ الوحيد تردّد في كون المنصوص العلة منطوقاً للكلام. وعلى تقدير التسليم فإنّ له مناقشة في كونه أقوى من مفهوم

(١) لنماذج أخرى من الأخذ بالعلة المنصوصة راجع: الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٢: ٢١٢، ٢٤٧، حاشية مجمع الفائدة، ص: ٢٠، ٥٩٢. ونبّه على أنّ ما نرمي إليه هنا وفي مواضع أخرى من هذه المقالة إنّما هو تقديم نماذج من وجهة نظر الوحيد مع إمكانيّة النقاش في بعضها فلاحظ.

(٢) مفاتيح الشرائع، الكاشاني ١: ١٠٧.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٦: ٢٣٩.

(٤) م. ن. و لنموذجين آخرين في السياق ذاته راجع: الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١: ١٥٩، حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٦٩٤.

الشرط إذا حصل التعارض بينهما.^(١)

(٣) التعدي على ضوء القواعد الفقهيّة:

يرى الوحيد جواز التعدي إذا كان نابعاً عما سمّاه بـ « القاعدة الثابتة المسلمة » وأشار إلى ثلاثة من القواعد الفقهيّة وهي كالآتي :

١. قاعدة التلازم بين الحكمين :

يقول الوحيد بشأنها: « إنّ التعدي ربّما يكون بعد ملاحظة أمر... مثل التلازم بين الحكمين ، مثل قوله : «إذا قصّرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصّرت»^(٢)

٢. قاعدة: « كون البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر ».

٣. قاعدة: « أنّ النكول موجب للحكم ».^(٣)

إنّ الوحيد لم يشرح بوجهٍ كيفيّة التعدي على ضوء هذه القواعد، والظاهر أنّها كانت عنده من الواضوح بمكان. وعلى كلّ، فالتعدي على ضوء القاعدة الأولى يتمثّل في أنّ الحديث إذا ورد بأنّ الإنسان يجب أن يقصّر الصلاة في السفر إذا حصلت له شرائط خاصّة فبالرغم من أنّ هذا النصّ لم يتعرّض لحكم الصوم إطلاقاً ولكن بإمكاننا أن نستنتج من هذا

(١) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١ : ٤٩ .

(٢) الفوائد الحائريّة: الوحيد البهبهاني : ٢٩٣. مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١ : ٣٧

— ٣٨ .

(٣) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني : ١٤٩ ، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١ : ٣٧ .

الحديث وجوب الإفطار أيضاً نتيجة التعدي الذي يمليه علينا التلازم المذكور في الرواية: «إذا قصرت أفطرت...».

و هكذا الشأن بالنسبة إلى القاعدتين الأخيرتين، فإنهما وإن كانتا وردتا في باب القضاء ورفع الخصومة ولكن يبدو أن شأنهما شأن أصل حجّة البيّنة، حيث صرح الفقهاء بأنّ حجّة البيّنة التي يقيمها المدعي لا يتوقّف لزوم العمل وفقه على صورة الخصومة والترافع بل تشمل غيرها أيضاً^(١) كما ذهب المشهور إلى ثبوت النجاسة مثلاً بالبيّنة^(٢)

وبذلك، يتّضح جلياً أنّ التعدي على أساس القواعد الفقهيّة الثابتة لا يقتصر من منظار الوحيد على هذه القواعد الثلاث، بل يشمل كافّة القواعد التي وردت في باب خاصّ من أبواب الفقه ولكن الفقهاء دأبوا على استخدامها في الأبواب الأخرى، كما أنّ الوحيد أيضاً إنّما ذكر تلك القواعد الثلاث من باب التمثيل.

(٤) قياس الأولويّة^(٣):

يقول الوحيد بشأن قياس الأولويّة: «ومما يوجب التعدي عن مقتضى النصّ أيضاً: القياس بطريق أولى، والشّيعيّة مجتمعة على حجّيته. نعم نزاعهم في طريقها.

(١) فقه الإمام جعفر الصادق، المغنّيّة ٦: ١٠٨.

(٢) فقه الشيعة (كتاب الطهارة)، الموسوي الخليلي ٢: ٦٣.

(٣) للمزيد عنه راجع: أصول الفقه، المظفر: ١٢٢ و ٥٣٨.

و الحقّ: أنّه الدّلالة الاتزاميّة^(١)، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس على أحسنه، هذا وربّما تكون الدّلالة يقينية^(٢)

و الملفت أنّ هناك كمّاً هائلاً من المواضع التي التزم فيها الوحيد بالأولوية نكتفي بذكر بعضها، فمنها رأيه في أنّ ما يدلّ على حجية خبر الواحد يشمل شهادة العدلين من باب أولى^(٣)، ومنها مسألة كراهة البول في الماء الجاري حيث صرح الوحيد بأنّ المذكور في الرواية لفظة «البول» خاصّة ولكنّه وافق على قول بعضهم بأنّ «ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق أولى^(٤)»، ومنها ذهبه إلى أنّ من لم يقدر على القيام إذا رجا زوال عذره في الوقت لا يجوز له الصلاة قاعداً فإذا ظنّ أو علم بزوال العذر في الوقت فمن باب أولى^(٥). كما وأنّه قد يناقش في الأولوية إذا لم تتحقّق في إطار الدلالة الاتزاميّة المفهومة عرفاً^(٦).

(١) وهناك الكثير من الأصوليين اعتبروا الأولوية من باب الدلالة الاتزاميّة، راجع كنموذج أصول الفقه، المظفر: ١٢١، فوائد الأصول، الكاظمي: ٢: ٥٥٥.

(٢) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ١٤٩، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني: ١: ٣٧.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني: ١: ٤٥٣.

(٤) مصابيح الظلام: الوحيد البهبهاني: ٣: ٢٣٨.

(٥) المصدر: ٧: ١٠٦. و للمزيد راجع: المصدر: ٧: ٣٥٣، ٤٤٠، ٤٨٧، ج ٨: ١٣٩ و...

(٦) المصدر: ٥: ٧٦.

ملاحظات :

١. ثمة أبحاث تتعلّق بقياس الأولوية نجد التعرّض لها في ثنايا الكتب الأصولية، وقد طوينا عنها كشحاً حيث لم نجد الوحيد أشار إليها في كتبه.^(١)

٢. قد عدّ بعض الدارسين الأولوية القطعية أيضاً من أسباب التعدّي، وفرّق بينها وبين الأولوية العرفية بأنّ التعميم فيها يكون من باب دلالة العقل لا دلالة اللفظ، ومثّل لها بأنّ المولى لمّا قال: «أكرم خدام العلماء» دلّ ذلك على مطلوبة إكرام العلماء أنفسهم^(٢)

و لكن يبدو أنه ليس هناك فرق عند الوحيد بين الأولويتين وفقاً لما عرفناه من منهجه، ويدلّ على ذلك قوله في ما نقلناه عنه: «وربّما تكون الدلالة يقينية»^(٣)، حيث جعل هذه الدلالة اليقينية من فروع مفهوم الأولوية العام.

هـ) اتحاد طريق المسألتين:

وهو: «أن يوجد في المسألة حكم ثابت إما بنص أو إجماع، وتجيء مسألة أخرى مماثلة لها في الطريق والصورة، فيتحدان في

(١) راجع مثلاً: مجلّة فقه أهل البيت^٤، العدد ٢٧، «إلغاء الخصوصية عند الفقهاء»،

ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) المصدر: ١٠٣.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٩.

الحكم، فتعطى الثانية حكم الأول»^(١)

و يزيده الوحيد جلاء: «ومما يوجب التعدّي أيضاً: اتحاد طريق المسألتين، مثل: الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنى بها، للنص على أنها بحكم الزوجة، فالزوجة أولى، فإن الظاهر من الفقهاء أنه ليس بقياس أصلاً، وأن المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود ذلك النص وملاحظته.

و يعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية، سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة.

مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام»^(٢)

هذا ولم نجد نموذجاً أخرى لتطبيق هذا المعيار في تراث الوحيد حسب ما تتبّعنا.

٦ عموم المنزلة وعموم البدلية:

من الطرق الأخرى عند الوحيد ما لو نزل الشارع أمراً منزلة أمر آخر، مثل: «إن التيمم بمنزلة الطهارة المائية»^(٣).

و يضعنا الوحيد في موضع آخر في صورة أدق عن النطاق المشترك

(١) كاشفة الحال، الأحسائي: ١١١.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٩، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٨.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٥٠.

بين طرفي المنزلة قائلاً: «واعلم أيضاً: أنه إذا قال: هو بمنزلته، فهل يقتضي عموم الأحكام البتة، أو يكون حاله حال الاستعمال المجازي؟ والظاهر العموم، إلا ما أخرجه الدليل»^(١)

و الملفت أيضاً أن الوحيد فرق بين عموم المنزلة وعموم البدلية، حيث عدّ كلياً منهما سبباً مستقلاً للتعدي عن النص، فقال عن الثاني: «ومما يوجب التعدي أيضاً: عموم البدلية، مثل: حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار، لأنه بدل وغير ذلك، والمنشأ في هذا أيضاً الفهم العرفي»^(٢). ولكنني لم أتحقق الفارق بينهما إلا من ناحية التعبير، كما أن صنيع الوحيد أيضاً يرشد إلى انعدام أي تمايز كبير بين المصطلحين، حيث استخدمهما معاً الوحيد في العديد من المواضع^(٣)

و على أية حال، فمن نماذج هذا المعيار رأي الوحيد في مسألة الحائض، فكما نعلم يستحب لها أن تتوضأ في أوقات الصلوات وتذكر الله، فإذا لم تقدر على الماء فهل يستحب لها التيمم أم لا؟، حيث رجّح

(١) م.ن: ص ١١٦. وبهذا يتميّز عموم المنزلة عن عموم المشابهة الذي عدّه الوحيد هو الآخر من طرق التعدي عن النص – و سنأتي عليه بعد أسطر – حيث ذهب هناك إلى أن المشبه به إذا كانت له أحكام ذائعة معهودة فتصرف الذهن إليها فلا يشاركه المشبه في الأحكام غير المألوفة. نعم إذا لم يكن هناك أحكام انصراف فلا بدّ من القول باشتراكهما في جميع ما ثبت للمشبه به من أحكام.

(٢) المصدر.

(٣) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٢: ١٣٢، ١٣٧، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٤: ٣٢٣ – ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٥٣، ٤٠٢.

الوحيد الرأي القائل بالاستحباب على ضوء «عموم المنزلة الواردة في التيمّم»^(١)

(٧) عموم المشابهة^(٢):

يقول الوحيد بشأن هذا الطريق: «ومما يوجب ذلك أيضاً عموم المشابهة كما في التشبيهات والاستعارات في مقام يظهر أن المشابهة هي المشابهة في الحكم الشرعي، وأن الغرض تفهيم الراوي ذلك، هذا إذا كان مجموع وجه الشبه على حدّ سواء في الظهور، وانصراف الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك، مثل: «الطّواف بالبيت صلاة» و«الفقاع خمر»، وإطلاق الخمر على النّبذ وغير ذلك، وهذا أيضاً منشأ الفهم العرفي»^(٣)

و يبدو أنّ قوله: «هذا إذا كان مجموع وجه الشبه... إلخ» بحاجة إلى مزيد من التوضيح نجده في كلام للوحيد نفسه في موضع آخر: «واعلم

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٣: ١٥١. للمزيد عن تطبيق الوحيد لهاتين القاعدتين راجع: نفس المصدر، ج ٢ ص ٣١٠، الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٣: ٣٩٦، ٤١٧ - ٤١٨، علاوة على الهوامش السابقة.

(٢) يشار إلى أنّ الوحيد قد يعرف البدلية بالمشابهة بين أمرين. نجد ذلك مثلاً عند ما ذهب الفيض الكاشاني إلى وجوب التيمّم لجميع ما يجب له الغسل أو الوضوء استناداً إلى إطلاق البدلية المستفادة من النصوص فيوضح الوحيد هذه البدلية قائلاً: «مراده من البدلية ما يستفاد من المشابهة، مثل قول الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ التُّرَابَ طَهُورًا، كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا» (مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٤: ١٩٩).

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٥٠، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٨.

أيضاً أنه على تقدير كون استعمال الشارع مجازاً - كما هو المختار - فالظاهر ... أن المراد المشابهة في الحكم الشرعي.

فإن كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شائع، أو أحكام كذلك، فالذهن ينصرف إليهما، كما ينصرف إلى الشجاعة في استعمال الأسد في الآدمي، لا مثل البخر والصورة أو غيرهما، وإلا فالظاهر العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الإطلاقات لا الإجمال.

و من المسلّمات أيضاً: أنه إذا تعدّر الحقيقة فأقرب المجازات متعين، فمقتضاه المماثلة من جميع الوجوه، إلا ما أخرج بالدليل حتى صار منشأ القول بأنه هو هو.

و مما ذكرنا ظهر أن الشارع بمجرد استعمال الكافر، أو الناصب، أو الخمر، أو غير ذلك في غير المعاني اللغوية، أو العرفية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الأحكام، ولا البناء على الإجمال»^(١)

و على ضوء ذلك، فإذا وافانا الحديث باشتراط شيء في الصلاة كطهارة الثوب مثلاً فيمكننا الاستدلال به على اشتراط ذلك في الطواف أيضاً^(٢) - على الرغم من أن الحديث لم يتطرّق إلى الطواف إطلاقاً - باعتبار تشبيه الطواف بالصلاة؛ لأن وجوب طهارة الثوب في الصلاة من

(١) الفوائد الحائرية : الوحيد البهبهاني : ١١٥ - ١١٦. وانظر أيضاً : ص ٤٦٤.

(٢) مسالك الأفهام، الشهيد الثاني ٢ : ٣٣٩.

الأحكام المشهورة التي سرعان ما تدور في خلد المسلم بمجرد ما
يمعن النظر في لفظة « الصلاة ».

و على العكس من ذلك ، فإن الطواف المندوب حسب الوحيد لا
يشترط فيه الطهارة ؛ لأن وجه الشبه الذي كان مرتسماً في أذهان
المتسرعة يتعلّق بالصلاة الواجبة والطواف الواجب لا الصلاة والطواف
المندوبين ؛ لكي نستنتج من اشتراط الطهارة في أحدهما - وهو الصلاة
المندوبة - اشتراطها في الآخر - وهو الطواف المندوب - .^(١)

ملحوظة :

هناك مواضع لم يستخدم الوحيد فيها طريقاً محدداً لتعميم الحكم من
مورد إلى آخر غير أن ممارساته الاجتهادية أدت أخيراً إلى شمولية
الحكم واتساع دائرته مما يعبر الوحيد عن هذه الشمولية ببعض
العناوين الدارجة في الوسط الفقهي ، ولا بأس بإشارة عابرة إلى بعض
هذه العناوين :

أ) ورؤد الحكم مورد التمثيل :

و نعني بهذا العنوان أن الدرس الفقهي قد ينتهي بالفقيه إلى أن بعض
ما ذكر في الحديث مما يتعلّق به الحكم ورد مورد التمثيل ، فهذا يعني
إسراء الحكم لغير تلك النماذج ، ولنضرب مثلاً بمسألة الاستنجاء ؛ حيث
اختلفت فيها الرؤى ، فغالبيتهم يرون جواز الاستنجاء بكل جسم طاهر ،

ويجسد هذا المؤدى إطلاق العديد من الروايات. لكن هناك روايات تذكر المدر والخرق فقط أو الكرسف والأحجار فقط^(١) فلعل هناك من يقول بحمل المطلق على المقيد ولكن الوحيد يرفض هذه الفكرة قائلاً: « فإن قلت: ... قلت: أكثر الأخبار وارد بلفظ الأحجار، ولم يقل أحد باشتراط الحجرية، فظهر أن ذكر الأحجار من باب المثال، ومن أن الفرد الكامل الغالب هو الأحجار »^(٢) فلا مجال - والحالة هذه - للحديث عن التقييد.

و نموذج آخر يتعلق بمسألة تقديم صلاة الليل على الانتصاف، حيث ذهب المشهور إلى « جواز تقديمها للمسافر أو الخوف من غلبة النوم »، وجنح الوحيد إلى جواز تقديمها لمطلق الضرورة واحتمل أن يكون ذكر المشهور للمسافر والخوف من باب المثال.^(٣)

(ب) ورود الحديث مورد الغالب:

كما نعلم فإن مثل هذا الاستعمال هو الطابع الغالب على أحاديثنا من وجهة نظر الوحيد.^(٤)

(١) معالم الدين، حسن بن زين الدين العاملي ٢: ٧٤٧.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٣: ١٨٦.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٥: ٤٧٢. ولنماذج أخرى انظر: المصدر ٣:

٤٥٧، ج ٦: ١٣٢، ج ٧: ١٨١، حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ١٥٩.

(٤) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٣٠٠، الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني

و يبدو أن هذا العنوان يتمثل في كافة القيود التي لا يرى الأصوليون دلالتها على المفهوم المخالف كمفهوم الوصف والعدد واللقب^(١)، كما يقع تحت مظلته الحديث عن «القيد الغالبي» أو «القيد التوضيحي» أيضاً^(٢).

بل حتى الجملة الشرطية على الرغم من دلالتها على المفهوم عند الأصوليين غير أنه إذا كان الشرط فيها وارداً مورداً الغالب فهذا يشكل عند الوحيد قرينة على عدم دلالتها على المفهوم^(٣).

و على أية حال، فمن النماذج التي خلص فيها الوحيد إلى ورود الحديث مورد الغالب مسألة جواز إعطاء الزكاة لابن السبيل إذا كان سفره مباحاً، فهناك رواية تقول: «ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله تعالى فيقطع عليهم» فلا يستبعد الوحيد أن يرد القيد - أي قوله ﷺ: في طاعة الله تعالى - ورد مورد الغالب «إذ غالب الأسفار للتجارة وكسب المعيشة»، ومن ثم فالأرضية مهدة للاستدلال بهذه الرواية على جواز إعطاء الزكاة لمثل هذا السفر^(٤).

(١) أصول الفقه، المظفر: ١٣٤، ١٤٣.

(٢) للمزيد عن هذين القيدين راجع: معجم مفردات أصول الفقه المقارن، البدري: ٢٤٠.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ١٩٩، ج ٩ ص ٣٧.

(٤) المصدر ١٠: ٤٦٢ و ٤٦٥. للمزيد عن تفعيل هذا العنوان راجع: المصدر ١: ٢٦٥، ج ٤: ٢٧٢، ج ٩: ٢٩٠، ج ١٠: ٥٩٨ و مواضع أخرى كثيرة.

نهاية المطاف:

لاحظنا لحدّ الآن كيف بذل شيخنا الوحيد جهوداً ضخمة بغية تحديد الموقف الصائب تجاه مقولة التعدي عن النص. والواقع إنّ درس المراحل التاريخية التي مرتّ بها مسألتنا يؤشّر بوضوح إلى مكانة الوحيد المتميزة في هذا المضمار.

إنّ الوسط الأصولي الشيعي عرف في وقت متأخّر لوناً من ألوان التعدي – ألا وهو تنقيح المناط – بشكل رسمي مع المحقّق الحلي^(١)، ليأتي بعده الشهيد الثاني^(٢) وغيره ليتحدّثوا عن مناط الحكم^(٣).

و من المؤكّد أنّنا لم ولن نقصد بهذا البحث القول بغياب طرائق التعدي عن بال فقهاؤنا، بل هذه الطرق كان يعيشها الواقع الفقهي على طول الخطّ ولكن لم تتأطر بعد بإطار واضح المعالم، كما لم يعلن بعد الموقف المنضبط تجاهها كمسألة أصوليّة ذات أهميّة كبيرة في عمليّة الاستنباط، والذي يرشد إليه رصد المسيرة التاريخية للمسألة هو أنّ خطوة الوحيد البهبهاني كانت المدماك الأوّل في فتح باب البحث عن طرق التعدي على مصراعيه، علماً بأنّ تلامذته ومن بعدهم تابعوا

(١) معارج الأصول، الحلي: ٢٦٠.

(٢) مسالك الأفهام، الشهيد الثاني ٩: ٢١٤ – ٢١٥.

(٣) للمزيد عن تأريخ العناية بتنقيح المناط عند فقهاؤنا راجع: «مطالعات اسلامي – فقه و اصول»، العدد ٩١، «پژوهشی در سیر تاریخی تنقیح مناط در فقه امامیه».

المشوار^(١) حتى العصر الراهن، حيث أخضعها للبحث أمثال الشيخ
الشعراني^(٢) والعديد من الباحثين المعاصرين.^(٣)

.

(١) المصدر.

(٢) المدخل إلى عذب المنهل، الشعراني: ١٧٤ و ما بعدها.

(٣) هناك نماذج كثيرة من تعرّض الأصوليين لطرق التعدي في ثنايا أبحاثهم فعلى سبيل
المثال راجع درسهم لعموم المنزلة و المشابهة و البدلية و مدى دلالتها في : ضوابط
الأصول، القزويني: ٢٠٨، تقارير في أصول الفقه، اللاري ٢: ١٦٧، القواعد الفقهية،
البيجنوردي ٤: ٣٧٦.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

(أ) الكتب:

١. اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، الشيخ علي المشكيني؛ نشر الهادي، قم، ١٣٧٤ ش.
٢. الأصول العامة للفقّه المقارن، السيّد محمد تقي الحكيم؛ المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٨ ق.
٣. أصول الفقّه، الشيخ محمد رضا المظفر؛ تحقيق: عباس علي الزارعيّ السبزواري؛ بوستان كتاب، قم، ١٤٢٦ ق.
٤. أنوار الأصول، أحمد القدسي (تقرير أبحاث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي)؛ مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قم، ١٤٢٨ ق.
٥. تقارير في أصول الفقّه، السيّد عيدالحسين اللاري؛ تحقيق ونشر: اللجنة العلميّة لمؤتمر السيّد اللاري؛ قم، ١٤١٨ ق.
٦. الحاشية على مدارك الأحكام، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام؛ قم، ١٤١٩ ق.

٧. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني؛ قم، ١٤١٧ق.
٨. حاشية الوافي، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني؛ قم، ١٤٢٦ق.
٩. الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني؛ تحقيق: محمد تقي الإيرواني والسيد عبدالرزاق المقرم؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ق.
١٠. ضوابط الأصول، السيد إبراهيم الموسوي القزويني؛ قم، ١٣٧١ق.
١١. فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، محمد جواد المغنية؛ مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤٢١ق.
١٢. فقه الشيعة (كتاب الطهارة)، السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي (تقرير بحث السيد أبو القاسم الخوئي)؛ مؤسسة الآفاق، قم، ١٤١٨ق.
١٣. فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي (تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني)؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٧٦ش.
١٤. الفوائد الحائرية، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي؛ قم، ١٤١٥ق.
١٥. القواعد الفقهية، السيد حسن البجنوردي؛ تحقيق مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي؛ نشر الهادي، قم، ١٤١٩ق.

التعدي عن النص وطرائقه عند الوحيد البهبهاني ١٣٩

١٦. كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال، محمد بن أبي جمهور الأحسائي؛ تحقيق أحمد الكناني؛ مؤسسة أم القرى، بيروت، ١٤١٦ق.

١٧. كتاب الحج، محمد إبراهيم الجناتي (تقرير بحث السيد محمود الشاهرودي)؛ مؤسسة أنصاريان، قم.

١٨. كتاب المناهل، السيد محمد المجاهد الطباطبائي؛ مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم.

١٩. المدخل إلى عذب المنهل، الشيخ أبو الحسن الشعراني؛ إعداد: رضا الأستاذي؛ مؤسسة الهادي، قم، ١٣٧٣ ش.

٢٠. مسالك الأفهام، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية؛ قم، ١٤١٣ق.

٢١. مستند الشيعة، المولى أحمد النراقي؛ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم؛ ١٤١٥ق.

٢٢. مصابيح الظلام، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني؛ قم، ١٤٢٤ق.

٢٣. مصباح الفقاهة، الميرزا محمد علي التوحيدي (تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي). (النسخة الموجودة في برنامج جامع فقه أهل البيت (عليه السلام) الكمبيوتر).

٢٤. مصباح الفقيه، الآقا رضا الهمداني؛ تحقيق: محمد الباقرى و...؛ المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، ١٤١٦ق.

١٤٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ١)

٢٥. معارج الأصول، المحقق جعفر بن الحسن الحلبي؛ تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي؛ مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، ١٤٢٣ق.

٢٦. معالم الدين (قسم الفقه)، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي؛ تحقيق السيد منذر الحكيم؛ مؤسسة الفقه، قم، ١٤١٨ق.

٢٧. معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تحسين البدري؛ المشرق للثقافة والنشر، طهران، ١٤٢٨ق.

٢٨. مفاتيح الشرائع، محمد محسن الفيض الكاشاني؛ مكتبة آيت الله المرعشي، قم.

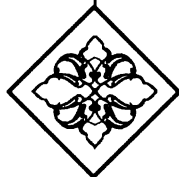
٢٩. موسوعة الإمام الخوئي، السيد أبو القاسم الخوئي؛ مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ١٤١٨ق.

٣٠. الوافية في أصول الفقه، المولى عبدالله التوني؛ تحقيق السيد محمد حسين الرضوي؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ق.

ب) المجلّات:

٣١. مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام، العدد ٢٧ (١٤٢٣ق)، «إلغاء الخصوصية عند الفقهاء» للسيد علي عباس الموسوي.

٣٢. مجلّة «مطالعات اسلامي (فقه واصول)» العدد ٩١ (١٣٩١ش)، «پژوهشی در سیر تاریخی تنقیح مناظر فقه امامیه»، لـ «فائزه ملکی، محمد حسن حائری و محمد تقی فخلعی».



الإجماع بين الأصوليين والأخباريين دراسة
مقارنة بين الوحيد البهبهاني والفيض الكاشاني

طيبة عارف نيا

أستاذة مساعدة في الجامعة الأهلية الإسلامية - إيران

ملخص البحث

عمد العلامة الوحيد البهبهانيّ من خلال بيان الشواهد والمؤيّدات المعرفيّة والعرفيّة والنقليّة إلى إثبات حجّة الإجماع، وطرح وأجاب على الانتقادات والشكوك الواردة على "الإجماع" وكذلك "حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد" وأجاب عليها.

وقد اعتبر ضمن ذكر أقسام الإجماع الأربعة وهي: الإجماع الضروريّ، الإجماع النظريّ، الإجماع الظنيّ ومجرد الشهرة بين الفقهاء، القسمين الآخرين حجة قطعيّة، ووصف القسمين الأوّلين بأنهما موضع خلاف. وهو يعتبر الإجماع المحصّل وكذلك الإجماع المنقول بالتواتر مفيد للعلم والحجة. كما رأى أن الإجماع المنقول بالنقل الواحد حجة رغم أنه مفيد للظنّ، بل اعتبره أكثر أحكاماً من الخبر الواحد نفسه. ويرى المرحوم الوحيد أن سبب إنكار حجّة الإجماع من قبل المنكرين هو غفلتهم وجهلهم لمعنى الإجماع، حيث تصوّروا أن المراد من الإجماع ماهو إلا مصطلح أهل السنّة، كما أن الأخباريّين -ومن جملتهم المرحوم الفيض الكاشانيّ- يصرّحون بهذا المعنى، وهو أن الإجماع من مخترعات العامّة وبدعهم. ولكنهم أخذوا بالإجماع بمعنى الأمر الضروريّ.

ويرى المرحوم الفيض الكاشانيّ أن الإجماع يتحقق في

ضروريات الدين أو المذهب فحسب. ولا يأخذ بتحقيق الإجماع الذي يريده الأصوليون وكذلك كاشفية الإجماع عن رأي المعصوم عليه السلام. وهو يجيب على الأدلة ويرد عليها ضمن ذكره وإضعافه لأدلة حجّة الإجماع المنقول. كما يرى عدم اعتبار الإجماعات المنقولة بعد زمان الشيخ الطوسي والإجماع في الفروع المتجددة في زمان الغيبة ويعتبر الإجماع المنقول سواء النقل الواحد أم المتواتر مفيداً للظن ولا يأخذ بحجّيته. وقد عمدنا في هذه المقالة إلى الذكر التفصيلي لآراء هذين المفكرين الكبارين فيما يتعلّق بالإجماع.

الكلمات الدلالية: الإجماع، الإجماع المنقول، الوحيد البهبهاني، الفيض الكاشاني، حجّة الإجماع.

طرح الموضوع:

الإجماع هو أحد الأدلة التي يتمسك بها المسلمون في المسائل الفقهيّة، وقد أخذ به كل من أهل السنة والإماميّة بوصفه أساس الحكم الشرعيّ. ولكن أهل السنة يرون أن "الإجماع بما هو إجماع" يتمتع بالحجّة وأنّ نفس الاتفاق يمكن أن يكون مصدر الحكم الشرعيّ^(١)، ولكن الإماميّة يرون "الإجماع بما هو إجماع" يفتقر إلى الحجّة وأنّ

(١) لم يأخذ الحنابلة من بين المذاهب الأربعة بحجّة الإجماع، واعتبر الحنفيّة إجماع الصحابة حجّة، فيما رأى المالكيون الحجّة لإجماع أهل المدينة. كما نلاحظ بين أهل السنة التوافق مع رأي الشيعة بخصوص اعتبار الإجماع في حالة الكاشفية عن قول المعصوم حيث تمكن الإشارة في هذا الصدد إلى العلامة محمد الخضري.

حجّيته مصدرها "الكاشفية عن رأي المعصوم عليه السلام"^(١).

وهناك في مذهب الإمامية أيضاً اختلاف في الرأي بين المدرستين الأخبارية والأصولية، في الميل إلى الإجماع وحجّيته. وقد واجه الأخباريون - باتجاه نقدي - دليل الإجماع وأدلة القائلين بحجّيته، وشكّكوا في الكشف عن رأي المعصوم ولم يأخذوا به.

بالمناسبة فقد خصص العالم الأخباري المعتدل المرحوم الفيض الكاشاني^(٢) في بعض آثاره، ومنها في أحد أبواب رسالة "الشّهاب

(١) قوانين الاصول، ميرزا ابوالقاسم قمي: ٣٤٦؛ معالم الدين، حسن بن زين الدين عاملي: ١٧٣.

(٢) ذكر المرحوم الفيض في الفهرس الثاني من مصنفاته بخصوص كتاب "نقد الأصول الفقهاء" قائلاً:

«... ونقد الأصول الفقهيّة في ملخّص علم أصول الفقه، في ألفين وثلاثمئة. وهو ممّا لا أرّضيه الآن إذ بان لي من ذلك العلم ما بان»

وقد صرح هو نفسه بالعدول عن المذهب الأصولي إلى الأخباري.

وابتعد في كتاب "الأصول الأصيلة" الذي ألفه بعد عشر سنين، عن المذهب الأصولي ونقل مواضع الكتاب برمتها من "الفوائد المدنية". ولكنه التزم في نفس الوقت بتعظيم العلماء الأصوليين وتكريمهم.

ويمكن اعتبار كتاب "سفينة النجاة" ذروة الفكر الأخباري المقترن بالموقف المعادي في مقابل الأصوليين من قبل الفيض.

وقد اعتبر الفيض في رسالة "الحق المبين"، في معرض إشارته إلى لقائه بالمولى محمد أمين الاسترابادي (رض) زعيم مذهب الأخباريين، اعتبر اتباع مذهب الأخباريين ونبذ طريقة الاجتهاد جانباً وترك الأصول الفقهيّة المخترعة من

الثَّاقِبِ فِي عَيْنِيَّةٍ وَجُوبِ صَلَوةِ الْجُمُعَةِ"^(١)، أحد أبواب الرسالة لدراسة دليل إجماع الاختصاص. وقد نقد في الرسالة المذكورة كيفية التمسك بدليل الإجماع من قبل الفقهاء، وذكر ببعض المواضع كمؤيد لعدم اعتبار الإجماع حيث من شأنها أن تكون مصاديق من نقض الإجماع المدعى من قبل الفقهاء.

وللعلامة الوحيد البهبهاني - العالم الشيعي الأصولي الذي أنهى بفضل جهاده العلمي المتواصل ومسايعه الدؤوبة أخيراً سيطرة المدرسة الأخبارية على المدارس والحوزات العلمية الشيعية بعد قرنين من الفشل وأحل المدرسة الأصولية محلها - رسالة بعنوان «الإجماع»^(٢) أجاب فيها - في معرض بيانه لأدلة الإجماع والتأكيد على حجّة

→ قبل الأصوليين طريق الصواب والهداية، وعدّ العالم المذكور "هاديه" في هذا الطريق.

وعلى أيّ حال، فإن الفيض الكاشاني يعدّ من جملة الأخباريين المعتدلين والمنصفين حيث استحسّن المذهب الاجتهادي الدقيق للمحقق الأردبيلي رغم اتباعه للمذهب الأخباري، حتى أنه يتبع في فقهه الأخباري المذهب الحقوقي للمحقّ المذكور. حتى إن صاحب الجواهر يعتبر الفيض الكاشاني، المحقق السبزواري والسيد محمد العاملي (صاحب المدارك) «أتباع المقدس». (بشأن تفصيل الموضوع بخصوص مسيرة الفكر الأصولي للمرحوم الفيض، انظر: الفيض الكاشاني، نقد الأصول الفقهيّة، مقدمة المحقق، بقلم المؤلف.)

(١) الرسائل الفقهيّة، رسالة الشهاب الثاقب، الفيض الكاشاني: ١ - ١٥١.

(٢) الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهاني ٢، رسالة في الإجماع: ٢٥١ - ٣٠٧.

الإجماع المنقول - على الإشكالات والانتقادات الواردة على الإجماع من جانب الأخباريين .

والمقالة الحاضرة، هي مقارنة بين وجهات نظر هذين المفكرين الكبيرين حول الإجماع في الرسائل المذكورة والآثار الأخرى لهذين المفكرين .

١. نزعة العلامة الوحيد البهبهاني إلى "الإجماع" وأدلة حجّيته

يثبت المرحوم الوحيد من خلال بيان بعض الأدلة والمؤيّدات أن كل الإمامية - حتى منكري حجّية الإجماع - يتمسّكون بالإجماع في الأحكام الشرعية فضلاً عن الكتاب والسنة . وسنذكر فيما يأتي مجملاً لأرائه :

١-١) دور الإجماع في استنباط الأحكام وأقسام وطرق العلم به عند العلامة الوحيد

تناول العلامة الوحيد في "الفوائد الحائرية" في مبحث التعدي عن موضع النصّ وضمن ذكر مواضع جوازه، تناول بهذه المناسبة مبحث الإجماع وأقسامه وبيّن بعض استخدامات الإجماع :

أ - دور الإجماع في استنباط الأحكام

من جملة المواضع التي أجاز فيها المرحوم الوحيد التعدي عن موضع النصّ، حالة الاستنباط من ألفاظ الرواية، فيما إذا كانت تتمتع بمصدر التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء وفُهِمت من فتاواهم :
«فظهر مما ذكرنا أنّه يحرم التعدي عن النصوص جزمياً ويحرم عدم

التعدي أيضاً جزماً ويحرم مخالفة النصوص جزماً ويحرم عدم المخالفة جزماً، فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين، وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي، حتى يكون مجتهداً، لما عرفت أن الحجة ظن المجتهد لا غير، وأن المجتهد لا بد من أن يعلم أن فتواه حق، حتى لا يدخل النار. وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، ولم يعرف ما به الفرق يخرب في الدين تخريبات كثيرة من أول الفقه إلى آخره، إذ ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي، أو دليلاً لمخالفة فيتركها، زعماً منه أنه تعدّ حرام، ومخالفة حرام، وربما يعكس الأمر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز تعديّه قياساً له بما يجب فيها التعدي، وكذا المخالفة، كما وجدنا غير واحد من العلماء أنهم يفعلون كذلك. ثم أعلم أن التعدي المعتبر عند الفقهاء كثير، كما ذكرناه سابقاً... ونشير إلى بعضه هنا أيضاً، ونقول: إن التعدي ربما يكون بعد ملاحظة أمر، مثلاً لقياس المنصوص العلة، ومثلاً لتلازم بين الحكمين، مثل قوله: «إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت»، هذا ولا كلام. إنما الكلام في مثل المواضع التي أشرنا إليها، من أنه بمجرد اللفظ يفهم التعدي أو المخالفة، ومعلوم أن ذلك لم يتحقق إلّا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء، والأنس بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم».

كما يبيز العلامة التعدي عن موضع النص بواسطة تنقيح المناط في

حالة حصول القطع بواسطة الإجماع :

«و اعلم أيضاً أن التعدي ربّما يصير بتنقيح المناط ، وهو مثل القياس إلّا أنّ العلة فيه منقحة، ويحصل اليقين بأنّ خصوصيّة الموضع لادخل لها في الحكم، وكذا اليقين بعد ما لم أن عفي مورد آخر، فيجزم بالتعدي، لامتناع تخلف المعلول عن العلة. مثل قول النبي ﷺ للأعرابي حين سأله: جامعت أهلي في شهر رمضان.: «كفراً!»، فإن القطع حاصل بأن العلة فيه الجماع فيه من غير مدخلية الأعرابية، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية، والزنا أيضاً كذلك، وربّما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا. وكيف كان، فالقطع إنّما حصل بالإجماع، وهو المنقح، إذ لا بد للتنقيح من منقح شرعاً وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع. نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جداً. فالعمدة والأصل هو الإجماع»
ولذلك ينقل بعض المحققين :

«إنّه لا يمكن فهم الحكم من حديث من أوّل الفقه إلى آخره، إلّا بمعونة الإجماع، فلا بد من البحث عن الإجماع.»^(١)

ب - أقسام الإجماع من وجهة نظر العلامة الوحيد

يطرح العلامة الوحيد في رسالته " الإجماع " وكذلك في كتاب الفوائد الحائرية أقساماً خاصّة من الإجماع باعتبارات مختلفة :

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٩٥.

أولاً - الإجماع المحصل والإجماع المنقول

يعد الوحيد الإجماع المحصل والإجماع المنقول أيضاً بالنقل المتواتر مفيدين هما أيضاً للعلم والحجة. كما عد الإجماع المنقول بالنقل الواحد حجة، رغم أنه مفيد للظن، بل يعده أكثر أحكاماً حتى من الخبر الواحد.^(١)

ثانياً - الإجماع البسيط والإجماع المركب^(٢)

خصص الوحيد في رسالته "الإجماع" فصلاً لبحث الإجماع المركب. والإجماع المركب في مقابل الإجماع البسيط، يعني أن يطرح بين الفقهاء رأيان فقط في مسألة خاصة ولا يكون هناك رأي ثالث، بحيث يكون هنالك علم وقطع بهذا الأمر ولا يخرج رأي المعصوم عليه السلام عن هذين الرأيين. وقد قام العلامة في هذا الفصل ببيان هذا الإجماع على أساس الطرق الثلاث المطروحة بين فقهاء الشيعة.^(٣) كما إنه لا يجيز مخالفة الإجماع المركب.^(٤)

ثالثاً - الإجماع الضروري، الإجماع النظري، الإجماع الظني ومجرد الشهرة بين الفقهاء

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٩٤.

(٢) المصدر: ٢٦٧.

(٣) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٣٠٥.

(٤) انظر من جملة ذلك: حاشية مجمع الفائدة للأردبيلي ٨: ١٧٢، كتاب الاجارة،

المسألة ١٥ ص ١٩٨ و الفذلك، ص ٢٨٢.

«فربما يكون:

١. إجماعاً ضرورياً.

٢. وربما يكون إجماعاً نظرياً.

٣. وربما يكون إجماعاً ظنياً.

٤. وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء.»

و بالطبع فإن العلامة عد القسمين الأولين من الأقسام السابقة حجة قطعاً، ووصف الموضوعين التاليين بأنهما محل اختلاف وقال:

«فلا بد من التمييز بين هذه الأقسام، فإن القسمين الأولين لا تأمل في حجتيهما، والآخرين وقع النزاع في كل واحد منهما، فلا بد من التشخيص، ومعرفة الدليل، ثم الاعتماد والفتوى.»^(١)

ج - طرق العلم بالإجماع وطرق العلم برأي المعصوم عن طريق الإجماع من وجهة نظر العلامة الوحيد

تناول العلامة في قسم من رسالته طرق العلم بالإجماع وكذلك طرق العلم برأي المعصوم عن طريق الإجماع.

أولاً - طرق العلم بالإجماع

يذكر العلامة الوحيد ثلاثة طرق فيما يتعلق بالعلم بالإجماع:

١. اتفاق كافة الفقهاء.

٢. اتفاق أكثر الفقهاء (مثل الاتفاق على حرمة القياس).

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٩٤.

٣. إجماع أكثر خفاء من الحالات السابقة والتي هي قطعية للمجتهد، مثل حجب الجدل عن الإرث بواسطة الأب. (١)

ثانياً - طرق العلم برأي المعصوم عليه السلام من طريق الإجماع
و أما كيفية الكاشفية والعلوم به، فهي أمر كان موضع خلاف فقهاء الإمامية وأصوليها. وقد ذكرت في هذا المجال طرق مختلفة للكشف عن رأي المعصوم عليه السلام عن طريق الإجماع، وقد أحصيت هذه الأقوال فبلغت اثني عشر قولاً في هذا المجال أحياناً. (٢)

ويذكر الوحيد في ختام رسالته أن طرق العلم بالإجماع ثلاثة: (٣)

١- الطريقة المنسوبة إلى الشيخ الطوسي (رض) (٤)

٢- حصول العلم الإجمالي بأن قول المعصوم عليه السلام أو رأيه هو هذا

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد الهبهاني: ٢٦٦.

(٢) وتمكن الإشارة من بين هذه الطرق إلى طريقة اللطف، طريقة الحدس، طريقة التقرير. طريقة الكشف عن سيرة أصحاب الأئمة^٥، طريقة الإجماع التشرفي، طريقة الإجماع الرياضي وطريقة إجماع التقية..

(٣) عمده السيد الوحيد في نهاية رسالته الإجماع تحت عنوان "تذنيب"، إلى نقد وتقييم كل منها ضمن الإشارة إلى الآراء الثلاثة الموجودة في المجال المذكور. (ص ٣٠٢-٣٠٥).

(٤) يميل الشيخ المفيد (رض) والشيخ الطوسي (رض) إلى الإجماع، قاعدة اللطف؛ ويرى السيد المرتضى (رض) بحضور الإمام عليه السلام وتدخله في عملية نقل الروايات. و يعد أبو الفتح الكراخي، أبو الصلاح الحلبي والمحقق الأردبيلي من جملة المؤيدين لهذا الرأي. وقد ذكر الوحيد رأي الشيخ بعبارة "ما نسب إلى الشيخ" ونقل بعض المعلومات من العدة (المصدر: ٢٩٩-٢٩٨).

لاغيره عن طريق اتفاق نظر فقهاء الأمة أو الشيعة.

٣- تتمثل طريقة معظم المحققين في أن العلم يحصل من اتفاق كل الأمة أو الشيعة بأنهم أخذوا هذا الرأي أو الطريقة من رئيسهم.

ويرى الوحيد بشأن الطرق الثلاثة المذكورة أن الطريقة الثالثة هي الأسهل ضمن اعتباره الطريقة الثالثة طريقة أكثر محققي زمانه، وضمن اعتباره لنتيجة الأسلوبين الثاني والثالث واحدة، حيث تؤيدان كلاهما إلى العلم بقول المعصوم عليه السلام أو رأيه، علماً أن إمكان تحقق الإجماع من عدم ظهور المخالف لا يوجد في الطريق الثاني، خلافاً للطريق الثالث الذي كثيراً ما يستوجب العلم رغم وجود المخالف.

كما أن من المحتّم، بناءً على الطريق الثاني وجود شخص مجهول النسب بين المجمعين، وإلا فإنه لا يخرج عن حالتين:

إما أن يوجد إمام بين المجمعين أو لا، وفي كلتا الحالتين لم يحدث الإجماع. فعلى تقدير خروج الإمام من مجموعة المجمعين، فإن اتفاقهم ليس حجة (لأن قول الإمام هو وحده الحجة) واتفاق الفقهاء معه لغو محض، لوجود العلم التفصيلي بقول الإمام.^(١)

د - التفاوت بين الإجماع والضروري من وجهة نظر العلّامة الوحيد

بما أن الأخباريين عدوا الإجماع بمعنى الأمر الضروري أحياناً وأخذوا به في هذه الحالة، فقد تطرّق العلّامة إلى الاختلافات القائمة

(١) المصدر، رسالة في الإجماع: ٣٠٢-٣٠٤.

بين هاتين المقولتين كما يأتي:

أولاً - الضروري هو الشيء الذي لا يحتاج إلى ملاحظة الدليل ويستوجب القطع (الجزم) دون الاستناد إلى أمر آخر، والإجماع من قبيل الاستناد إلى النص المتواتر عن الإمام السابق على الإمام اللاحق وأمثاله، والاستناد فيه على مجرد الوفاق الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، سواء كان كاشفاً بنفسه أم بمعونة قرينة أخرى.

ثانياً - حال العالم بالضروري، كحال أمة رسول الله ﷺ في زمان حياته، بالنسبة إلى الأحكام الظاهرة والمشهورة التي هي كالشمس في رابعة النهار من شدة وضوحها. وأما حال العالم بالإجماع فهو كحال الفرد الخارج عن الأمة والذي يشهد اتفاق أئمة على طريقة خاصة أو اتفاق أتباع دين خاص أو مجتهد خاص^(١) (حيث يحصل له العلم بواسطة مشاهدة مثل هذا الاتفاق بأن هذه الطريقة، هي طريقة رئيسهم وإمامهم).

ثالثاً - لا يتعلّق بالضروري لا الاجتهاد ولا التقليد. بل إن جميع الناس متساوون فيه، خلافاً للإجماع.

رابعاً - منكر ضروري الدين كافر ومنكر ضروري المذهب خارج عن الإيمان، ولكن منكر الإجماع لا يكون كافراً أو خارجاً عن الإيمان إلّا إذا خالف إجماع المسلمين أو إجماع الشيعة (الكاشف عن رأي

المعصوم)، ففي هذه الحالة سيكون منكراً لحجّة قول رسول الله ﷺ والإمام عليّ عليه السلام.

ولذلك لا حاجة إلى الاستدلال على حجّة الإجماع بهذا المعنى، بل إن دليله هو نفس دليل إثبات الرسالة والإمامة وإنكاره ناجم عن الجهل بمعناه.

الإجابة على الإشكال المقدّر

طرح العلّامة الوحيد هنا إشكالاً وأجاب عليه في قوله:

لعلّ المنكرين، لا ينكرون الضروري والإجماع المترادف معه، بل ينكرون الإجماع النظريّ. كما أن الإجماعات التي استدل بها الأخباريون هي ضروريّات الدين أو المذهب.

وقد ذكر العلّامة الوحيد في الإجابة على هذا الإشكال قائلاً:

أولاً: لا شك في أن الإجماعات التي استدل بها الأخباريون ليست من المواضع التي بلغت حد البدهاة بحيث تؤدي إلى الحكم بكفر منكرها أو قتله، أو يكون للعوام علم بها ولا يقلّدون.

ومع ذلك، فقد مرّ سابقاً أننا نمتلك بعض الأحكام القطعيّة التي لم تصل إلى حد البدهاة ولم تؤخذ من أي خبر متواتر - تكون دلالاته القطعيّة من غير جهة الإجماع -، (حتى إذا افترض وجود الخبر المتواتر القطعيّ الدلالة).

ثانياً: طريقة الأخباريين، قصر طريق فهم الحكم على الكتاب

والسنة؛ ومع ذلك فإنهم يعتمدون في الكثير من الحالات على فهمهم من العرف واللغة، في حين أنهما ليسا كتاباً ولا سنة. واللغة والعرف ليسا حجة في نفس الحكم الشرعي؛ لأن العبادات توقيفية وموقوفة على بيان الشارع.

ثالثاً: يتمسك الأخباريون ببعض الشكوك والمغالطات من أجل إبطال الإجماع وكل تلك الإشكالات واردة أيضاً على الأحكام الضرورية وهي في الحقيقة شبهة في مقابل البديهيّات.^(١)

حجّة الإجماع عند الإمامية والعمل به في الأحكام في كلام العلامة الوحيد

يعمد العلامة الوحيد من خلال بيان حصول العلم الإجمالي عن طريق الإجماع وبيان الشواهد والمؤيدات المعرفية، العرفية والنقلية، إلى إثبات حجّة الإجماع وتداوله بوصفه أحد طرق العلم بالأحكام الشرعية بين المسلمين في زمان حياة رسول الله ﷺ. كما يبيّن أن السيرة الشائعة بين الإمامية في زمان الأئمة عليهم السلام كانت كذلك بعد وفاته ﷺ:

١. الإشارة إلى وجود الأحكام الضرورية وكذلك الأحكام الإجماعية بين المسلمين في صدر الإسلام

أ - بعد بعثة رسول الله ﷺ بالرسالة، انتشر الكثير من الأحكام التي جاء بها من جانب الله، بين الناس بسرعة، وكان المسلمون يعملون بها دون

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٧١-٧٢.

أن يكون في متناول أيديهم الورق والدواة من أجل تسجيل الأحكام، وخاصة الأحكام المبتلى بها، حيث كانت واضحة ومعلومة كالشمس في رابعة النهار. كما أن المسلمين في عصرنا يعيشون نفس هذه الحالة فيما يتعلق بضروريات الدين والمذهب، بحيث إن غير المسلم إن اطلع على اتفاق المسلمين على أمر خاص، فإنه يجزم أن هذا الحكم هو من جانب رسول الله ﷺ وليس من أحكام الجاهلية أو شرائع الأمم السابقة.^(١)

ب - بعد وفاة رسول الله ﷺ بقي الكثير من الأحكام على حاله، وحدثت في بعض الأحكام شبهات واختلافات بين الأمة.^(٢) وقد بين أئمة الشيعة عليه السلام حكم المسائل الخلافية للشيعة، ولذلك فقد أصبح ظهور ووضوح تلك الأحكام للشيعة كزمان حياة رسول الله ﷺ، وتسمى هذه الأحكام الضرورية بأحكام المذهب.

ج - تحول بعض الأحكام الضرورية على مر الزمن إلى أحكام نظرية بسبب وقوع بعض الحوادث.^(٣)

وأما تلك الأحكام التي يعدّ استعلامها ممكناً للمجتهد من اتفاق جميع المسلمين، فتسمى إجماع المسلمين. فيما تسمى الأحكام التي

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٥٣.

(٢) المصدر.

(٣) المصدر: ٢٥٤.

تعرف من اتفاق جميع الشيعة، بإجماع الشيعة. وإن عرف الحكم من اتفاق الفقهاء فقط، سُمي بالإجماع. وما أكثر القرائن الأخرى التي يمكن أن تضم إلى الإجماع.

وعلى أي حال، فإن حال المجتهد في مثل هذه المواضع كحال الشخص الخارج عن الأمة ويرى اتفاق الأمة على طريقة غير الطريقة الجاهلية وطريقة الأمم السابقة ويستنتج أن هذه الطريقة طريقة رسول الله ﷺ، كما إذا رأى شخص ما أتباع أي فرقة ونحلة أو مجتهد يعملون بطريقة مختلفة عن الآخرين، فإنه يجزم بأنهم أخذوا هذه الطريقة من رئيسهم ومجتهدهم.^(١)

٢. عدم بيان كل جوانب الحكم الشرعي في بعض الروايات والاعتماد على فهم المخاطب من الأحكام المذكورة في المواضع التي لم يبينها المعصومون عليه السلام

بمعنى أن الرواي عندما يسأل عن حكم مسألة، فإن من المعلوم أنه لا يجهل المسألة بالمرّة وأنه يعرف بعض الوجوه من الحكم، ولذلك فإنه يواجه مشكلة في وجه أو وجهين منها. والأئمة عليهم السلام لا يسألونهم أبداً من أين عرفتم بقية حكم المسألة؟^(٢) (و هو ما يعني تصويب فهم مجتمع المسلمين أو الشيعة للأحكام).

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٥٥.

(٢) المصدر.

٣. نحن لا نجد في خصوص بعض الأحكام الشرعية أية آية أو رواية، ومع ذلك فإننا لا نشك أي شك في حكمها. والعرف واللغة وتنقيح المناط لا يمكن أن يكون مصدر هذه الأحكام، والإجماع هو الطريق الوحيد المتبقي الذي من شأنه أن يتمتع بصلاحية إثبات الأحكام المذكورة.

ويشير العلامة الوحيد - على سبيل المثال - إلى حكم انفعال الماء المضاف وسائر السوائل وكل الأجسام الرطبة، بملاقاة النجس وفي نفس الوقت الذي يعد فيه حكماً قطعياً ولا يشك فيه أي أحد، سواء الأصوليون، أم الأخباريون، إلا أننا لا نمتلك مع هذا العموم والشمول، ولو حديثاً ظنياً واحداً، فمابالنا بالحديث القطعي. ونحن لا نمتلك سوى أحاديث ظنية قليلة فيما يتعلق ببعض الحالات ومصاديق السوائل. ونظراً إلى كثرة السوائل والأجسام من جهة، وكثرة أقسام النجاسات من جهة أخرى، فإنه لم يصلنا حديث حول كل واحد من السوائل والنجاسات. ومع ذلك، فإن الجميع يأخذون بالحكم العام.^(١)

٤. عدم درج كل أحاديث الشيعة الفقهية في الكتب الروائية للمشايخ وكبار أهل الحديث.

كما يعد العلامة الوحيد هذه الملاحظة أيضاً مؤيداً لحجية الإجماع، وهي أن كبار علماء الفقه الشيعي ومذهبه لم يذكروا من جهة كل المسائل الفقهية في كتبهم. وفي نفس الوقت الذي نوقن فيه أن فقه

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٥٥-٢٦٢.

هؤلاء العلماء الكبار ومذهبهم شيعي، إلّا أن كتبهم لا تحوي كل المواضيع الفقهيّة، ومن جهة فإنّ فقه الشيعة لا يمكن أن ينحصر في أحاديث قليلة رؤوها، وعلى سبيل المثال، لا يمكن القول إنّ فقه الكلينيّ منحصر في الكافي - حيث لا يوجد فيه الكثير من مسائلنا الفقهيّة - وإنه لا يعتقد بالفقه الذي بين أيدينا اليوم. من جهة أخرى، فإن الرواية العامّة أتت أحياناً في كتاب واحد وجاء مخصّصها في كتاب آخر وبعد فترة زمنية، وهكذا الحال في خصوص الروايات المتعارضة. أو يحدث كثيراً أن يكون راوي الرواية العامّة من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، وراوي الرواية الخاصّة من أصحاب الإمام الرضا أو الإمام الجواد، في حين أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ليس جائزاً، كما أن صدور هذه الروايات في غير زمان الحاجة بعيد جداً.

ولذلك يستنتج العلّامة الوحيد أنّ رواة الأحاديث ومشايخ الشيعة كانوا مثلنا يفهمون الأحكام بمساعدة القرائن الخارجية.^(١)

٥. لكل واحدة من آيات القرآن الكريم والروايات وجه أو عدة وجوه ظنيّة. في حين أننا نمتلك الأحكام القطعيّة التي يصادف أن البعض منها لا يمتلك ولو مستنداً واحداً من الآيات أو الروايات.

يعد العلّامة الوحيد ضمن تقسيمه الأحكام إلى ثلاثة أقسام: ١. البديهيّة، ٢. النظرية، و ٣. الأحكام التي خرجت عن حد الظنّ وبلغت

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٦٢-٢٦٤.

العلم ولكنها لم تصل إلى حد البداهة ومنكر هذه الأحكام ليس محكوماً بالكفر والقتل، يعد هذه الملاحظة أيضاً مؤيداً لحجّة الإجماع، حيث إن الآية والرواية ليستا مستند كل هذه الأقسام من الأحكام؛ ذلك لأن آيات القرآن ظنيّة في الغالب من حيث الدلالة في نفس وقت كونها قطعيّة من حيث النصّ. وله فيما يتعلّق بالرواية وجه أو عدة وجوه ظنيّة: إما ظنيّ السند، أو ظنيّ الدلالة، أو ظنيّ المتن (النصّ)، أو له معارض وعلاجه ظنيّ. وفي الحقيقة فإنّ العلامة - وفي نفس الوقت الذي يستبعد فيه حصول نتيجة قطعيّة من المقدمات الظنيّة^(١) - يريد إثبات الإجماع هو مصدر القطع في الأحكام القطعيّة لا الأدلّة النقلية.

ولمزيد من التوضيح نقول: إن بعضاً من الأحكام القطعيّة لا يمتلك حتى مستنداً واحداً من الآيات أو الأخبار، مثل نجاسة فضلات الحيوانات المحرّمة للحوم وانفعال الماء المضاف بملافة النجاسة وغير ذلك، وقد يكون لحكم ما مثل وجوب صلاة الجمعة وأمثاله أدلّة كثيرة من الآيات والأخبار ظاهرة الدلالة، ولكنها - في ذات الوقت - حكم ظنيّ واختلّف فيها في زمان الغيبة.^(٢)

٦. يدلّ الحكم بكفر وقتل منكري الأحكام القطعيّة وإن كانوا من

(١) لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات.

(٢) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهانيّ: ٢٧٢-٢٧٣. أحوال المرحوم العلامة الوحيد تفصيل الكلام في هذا الخصوص إلى رسالته «الاجتهاد والأخبار».

العوام، على حصول قطعهم عن طريق الإجماع وحجّة هذا الإجماع. نوضح هنا أن قطع بعض العوام - وحتى الكفار - بالأحكام، ليس ناجماً عن الاجتهاد والأخذ من الآيات والأخبار، فهم أولاً ليسوا من أهل الاجتهاد، وثانياً - كما مرّ - أن الأدلة السابقة لها هي أيضاً وجوه ظنيّة، وليست حاصلة من تقليد المجتهد؛ (لأن التقليد ليس له أثر أكثر من الظنّ، وحتى العوام لا يقلّدون في مثل هذه الأحكام وإن رفضه المجتهد، فإنهم لا يقبلونه منه). ومع ذلك يصدر الحكم بكفر المنكر وقتله في حالة إنكار تلك الأحكام.^(١)

٧. تشبيه فتوى المجتهد بالخبر الواحد وتشبيه الإجماع بالخبر المتواتر، من جهة تقوية الظنّ بالصدق بزيادة عدد الرواة أو المفتين. يتضمن الخبر الواحد احتمال الصدق والكذب، ولكنّ في حالة انضمام خبر آخر فإن جانب الصدق يقوى وجانب الكذب يضعف. وكل ما ازداد عدد الرواة يزداد جانب الصدق قوة حتى يخرج عن حد الظنّ ويدخل نطاق العلم. وهكذا الحال بالنسبة إلى الإجماع، ففي فتوى الفقيه العادل احتمال الخطأ والصواب، وحينما تضمّ إليها فتوى فقيه عادل آخر، يتعزز جانب الصواب ويضعف جانب الخطأ حتى يصل إلى حد العلم ويسمّى الإجماع. إلا أن ميزة الفتوى على الخبر أن الفقهاء يحرّمون تقليد المجتهد لمجتهد آخر ويلزمون المجتهد ببذل كل السعي

والمقدرة للفهم الصحيح، مع رعاية كل الشروط اللازمة وحتى تكرار الاجتهاد في الظروف والأزمنة المختلفة. واختلاف فتاوى المجتهدين وكذلك اختلاف فتاوى المجتهد الواحد في الأزمنة المختلفة وآثاره المختلفة إنما هو نتيجة ذلك.

وبناء على ذلك، فإن حدوث اتفاق الرأي في حكم ما بين الفقهاء لا يبقى مجالاً للتأمل في الحق وصوابه، وأن الحكم المذكور من زعيم المذهب وخاصة في المسائل المبتلى بها.^(١)

٨. الروايات الواردة عن طريق الأئمة عليهم السلام الدالة على اعتبار وأهمية الإجماع.

وبعد أن يذكر العلامة الوحيد الأدلة والمؤيدات السابقة، يعزّزها من خلال ذكر الروايات الدالة على أهمية الإجماع واعتباره. ويمكن الإشارة من جملة هذه الروايات إلى ما يأتي:

أولاً - الروايات التي تؤكد الإجماع بشكل مباشر، مثل: «خذ بالمجمع عليه بين أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه».^(٢)

ويستدل العلامة الوحيد بهذه الرواية بالتقرير التالي على اعتبار

(١) المصدر: ٢٧٤- ٢٧٥، أيضاً انظر: الفوائد الحائرية: ٢٠١ - ٣٠٢.

(٢) يبدو أن المرحوم الوحيد نقل الرواية هنا بالمضمون. ونص الرواية المتقولة من قبل عمر بن حفظة عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكماً به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمها و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه.» (وسائل الشيعة، ١٨: ٧٦ و ٢٧: ١٠٧).

الإجماع :

أولاً: التعليل بعلة عقلية - لا شرعية تعبدية - دالة على حجّة الأمر المجمع عليه .

ثانياً: العلة المنصوص عليها بشهادة الفهم العرفي ، دالة على المعنى السابق .

ثالثاً: تعليق الحكم على الوصف يُشعر بالحجّة، ولذلك يُفهم أن « علة عدم الريب، الإجماع. »

ثانياً - الروايات التي يكون مدلولها الأمر بلزوم الجماعة وحرمة الانفصال عن الجماعة، مثل ما ورد في شأن المستضعفين «أنهم إن أخذوا بما اتفق عليه المسلمون نجوا»^(١)

ثالثاً - الروايات المتوافقة مع الأدلة الكلامية بخصوص أنه لا بد من إمام في كل عصر يحافظ على الشرع ويمنع الناس من الضلال، حيث إن مقتضى ظاهر الروايات يفيد بأن الأمة أو الشيعة إن اتفقوا على حكم ولم يظهر مانع من الإمام، فإن هذا الحكم حق ولا سبيل للضلال فيه.^(٢)

كما يعد العلامة الوحيد الرواية «لا يزال طائفة من أمتي على الحق

(١) لم نجد رواية بالمضمون المذكور. وقد أورد المرحوم الوحيد في الفوائد الحاشية (ص ٣٠٦) هذا الموضوع نفسه.

(٢) انظر : الشيخ الأنصاري (رض)، فرائد الأصول ١ : ١٩٢ نقلاً عن الشيخ الطوسي (رض). ولكن المرحوم الشيخ الأنصاري لا يأخذ بهذا الأصل في الإجماع.

إلى يوم القيامة»^(١) مؤيداً للموضوعات السابقة.^(٢)

١ - ٢) سبب إنكار حجّة الإجماع من قبل المنكرين، والرد عليه من وجهة نظر العلّامة الوحيد

يعدّ المرحوم الوحيد إنكار حجّة الإجماع واعتباره من جانب المنكرين؛ بسبب غفلتهم وجهلهم بمعنى الإجماع. وهو يرى أنهم ظنّوا أن المراد من الإجماع ما هو إلا مصطلح أهل السنّة، أي "اتفاق كل الأمة من حيث اتفاق الكل".^(٣) وما أكثر ما يظنون أن القول بحجّيته يستلزم القول بأحقّية إمامة أبي بكر^{(٤)(٥)}

كما يصرّح الأخباريون أحياناً بأن الإجماع من مخترعات العامّة وبدعهم، وأن المجتهدين اتبعوا العامّة في هذا المجال. ويستشهد العلّامة كمؤيد لكلامه، بطريقة المرحوم الكليني (رض)

(١) عوالى اللئالي ٤: ٦٢، الحديث ١٣.

(٢) ختام استدلال المرحوم الوحيد على حجّة الإجماع نقلاً عن رسالة في الإجماع: ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) يؤكّد العلّامة أنّه حتى إذا كان المراد من الإجماع نفس هذا المعنى أيضاً، فإنه مع ذلك معتبر، فلو حدث مثل هذا الأمر في عالم الواقع، فمما لا شك فيه أن المعصوم عليه داخل في الأمة أيضاً. (وبالطبع فإن مقصود أهل السنّة ليس مثل هذا المعنى) (الوحيد البهبهاني، رسالة في الإجماع: ٢٦٩).

(٤) المصدر: ٢٧٠.

(٥) في حين أن مرأى الأصوليين من الإجماع ليس هذا أولاً ثم لأنّ مثل هذا الإجماع لم يحصل بشأن خلافة أبي بكر.

الذي صرّح في "الكافي" بالاعتماد على الإجماع بل وحتى عدم جواز العمل ببعض الأخبار الصحيحة المخالفة للإجماع. كما أيد الكليني تمسك الفضل بن شاذان بالإجماع. ^{(١)(٢)}

كما أشار إلى أن الآثار الفقهيّة بعد الفضل بن شاذان سواء الكتب الفقهيّة الاستدلالية أم الكتب الأصوليّة بل والأخباريّة مملوءة بالتمسك بالإجماع والتأكيد على أن الاتفاق على القول بحجّة الإجماع وتحقيقه قد نسب إلى الشيعة ونسب الخلاف فيه إلى العامة. كما أن العامة أيضاً نسبوا في كتبهم الاتفاق على الإجماع وإمكان تحقيقه وإمكان العلم به إلى الشيعة وذكروا بأن الاختلاف في الأمور المذكورة منحصر في العامة. ^(٣)

ويواصل الوحيد حديثه مؤكداً أن التمسك بالإجماع ليس - كما

(١) استخدم الفضل بن شاذان في أحد المواضع إجماع المسلمين لمثل هذا الاستعمال في استدلالاته. وقد سأله شخص: ما الدليل إلى إمامة علي بن أبي طالب؟ وبعد أن ذكر بعض القرائن من الكتاب والسنة، قال: يمكن التمسك أيضاً بإجماع المسلمين، وقال في شرح هذا الدليل:

إنهم قد اجمعوا جميعاً على أن علياً عليه السلام، قد كان إماماً ولو يوماً واحداً ولم يختلف في ذلك أصناف أهل الملة، ثم اختلفوا فقالت طائفة كان إماماً في وقت كذا دون وقت كذا وقالت طائفة كان إماماً بعد النبي صلى الله عليه وآله، في جميع أوقاته ولم تجتمع الأمة على غيره إنه كان إماماً في الحقيقة طرفة عين والإجماع أحق أن تتبع من الخلاف. (الفصول المختارة، الشيخ المفيد، ١: ١١٩، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤).

(٢) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٧٠.

(٣) المصدر: ٢٧٠ و ٢٧١.

صرّح به الأخباريون - من مخترعات الفضل بن شاذان والكلينيّ والفقيهاء من بعدهما، بل إن أصحاب الأئمة عليهم السلام سواء المتكلمون والفقهاء كانوا يتمسكون بالإجماع هم أيضاً. والملاحظة الملفتة للنظر أن الأشخاص الذين أنكروا الإجماع لم ينكروه إلّا في أقوالهم وكانوا يتمسكون بالإجماع من الناحية العملية.^(١)

والعجيب أنهم ينسبون البدعة واتباع العامة ومخالفة طريقة الشيعة إلى رؤساء فقهاء الشيعة ومحدثيهم في القول بالإجماع، في حين أنهم قطب الشيعة ورأسهم وكانوا على مر قرون الغيبة، الوسطة بين الشيعة وإمامهم والحجة علينا. فلقد كانوا قريبين من عهد الأئمة وشهدوا ما لم يره الغائبون.

وفضلاً عن ذلك، فإن كان هؤلاء العلماء الكبار قد وضعوا البدعة في الدين وتبعوا العامة، فكيف يتفق الأخباريون على أحاديثهم ويعتمدون على تعديلاتهم والأمور الأخرى التي هم بحاجة إليها؟! ويؤكد العلامة في النهاية وضوح حجّة الإجماع ويذكر بأن الإجماع لا يحتاج إلى الإثبات، بل إن المنكرين ابتلوا بالغفلة في النهاية، لا الفقهاء الذي يثبتون حجّة الأخبار وبعض الأمور الأخرى بالإجماع؛ ولكن ولأن أذهان المنكرين تميل إلى الظنّيات وتتهرب من اليقينيّات، فإنهم لا يعتمدون

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٧١.

على أي أمر يقيني إلا إذا دلّ على اعتباره خبر ظني وإن كان ضعيفاً.^(١)
 حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد من وجهة نظر العلامة الوحيد
 عرّف العلامة الوحيد الذي يقول بحجّة مثل هذا الإجماع واستند في
 فتاواه على الإجماع المنقول، في فصل^(٢) من رسالته الإجماع خصصه
 للإجماع المنقول بالخبر الواحد، عرّف في البدء الإجماع المنقول، ثم
 عمد إلى الرد على الإشكال المقدّر، وبين أخيراً رأيه في خصوص
 الإجماع المنقول.

أ - تعريف الإجماع المنقول :

يعرّف الوحيد الإجماع المنقول بالخبر الواحد قائلاً: "الإجماع الذي
 نقله فقيه واحد أو عدة فقهاء ولكنه لم يبلغ حد التواتر على أن لا يكون
 محفوظاً بالقرائن المفيدة بالقطع."

ب - دفع الإشكال المقدّر :

وقد عمد قبل تبين وجهة نظره حول الإجماع المنقول إلى الرد على
 الإشكال المقدّر فذكر قائلاً: "إن وقع إشكال، فلماذا لم يطلع عليه

(١) المصدر: ٢٧٢.

(٢) ومن جملة ذلك: أنه استند في مسألة اشتراط القدرة على تسليم عين مستأجره في
 باب الإجارة، إلى الإجماع المنقول في غنية النزوع (كتاب البيع: ٥٢٣). (كتاب الإجارة:
 ١١). وقد ذكر في الفذلك (ص ٢٨٢) في خصوص الإجماع: «... والأصح ما قلناه لأن
 الإجماع المنقول سيما من الفحول حجة ومقبول، بل الصحيح ترجيحه على الخبر
 الصحيح».

سوى عدد من الفقهاء ؟ وإن كانوا قد اطلعوا عليه فلماذا لم ينقلوه؟

والجواب الإجمالي للعلامة هو كالتالي :

أولاً: لا لزوم لأن يكون كل إجماع مفيداً للقطع لكل الفقهاء .

ثانياً: سبق أن القدماء - المشايخ منهم والرواة - لم يذكروا إلا بقسم من الفقه والأحكام الشرعية ولم يتعرضوا للباقي ، فما بالنا بأن يتعرضوا لمستنده ، خاصة البديهيّات والقطعيّات الإجماعيّة . وما أكثر ما كانت تعد هذه الحالات من الضروريّات عندهم ولكنها كانت من الإجماعيّات عند النقلة ولا داعي لذكر الضروريّات بل الإجماعيّات ؛ ذلك لأنهم يرون أن الآخرين عالمون بهذه الحالات بشكل كامل كعلمهم بها ، وأما باقي فقهاءنا ، فعلى الرغم من أنهم ذكروا غالبية الأحكام الشرعيّة ، ولكنهم لم يتعرضوا لذكر مستندها ، وإن كان مستند الحكم ، الرواية . ولم يذكر الأحكام مع مستندها سوى بعض الفقهاء مثل الشيخ الطوسي ، العلامة وبعض التابعين المتأخرين في بعض كتبهم . وعلى أي حال فإن كل الفقهاء لم يكونوا يمتلكون الداعي لذكر كل مستندات الأحكام الشرعيّة .

ج - وجهة نظر العلامة الوحيد في خصوص حجّيّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد

يشير العلامة إلى هذه الملاحظة ، وهي أن كل القائلين بحجّيّة الخبر الواحد - سوى القليل من الأشخاص - يقولون بحجّيّة الإجماع المنقول

بالخبر الواحد.^(١)

و يشير العلامة إلى هذه الملاحظة، وهي أن كل القائلين بحجّة الخبر

(١) كانت حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد موضع اختلاف بين الأصوليين. وبعد ابن إدريس المؤسس لتيار نقد الإجماع في التاريخ الفقهي فقد استطاع أن ينبذ جانباً إلى الأبد قرناً كاملاً من التقليد والتحريك في ظل الشيخ الطوسي في الفقه، وأن يقرن هذه النزعة بانعكاسين مهمين في الفقه؛ ويتمثل الانعكاس الأول في دراسة نقل الإجماع والحد من الإجماعات المنقولة التي كان من شأنها أن تجعل التحريك والتكامل في الفكر الفقهي يواجهان الركود؛ ويتمثل الثاني في زوال نظرية الإجماع المنقول حيث كانت نظرية الإجماع في الفتوى تفقد أهميتها بمرور الزمان مع انتشار نظرية إجماع الرواة في حين أن الشيخ الطوسي وأتباعه كانوا يعتبرون إجماع الرواة حجة، وقد طرح ابن إدريس الحديث حول حجّة إجماع المفتين وتمكن الإشارة من بين القائلين بحجّة الإجماع المنقول إلى العلماء التاليين:

الشهيد الأول (ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٤: ١٨)؛ المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ٢٥٦ و ج ٩: ٣١)؛ المحقق الحلي (حسب نقل الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٤) و ينكر فريق حجّيته. كما أن من جملة القائلين بعدم حجّة الإجماع المنقول: الشهيد الثاني (رسالة في وجوب صلاة الجمعة: ٥٠)؛ المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٦١)؛ السيد محمد العاملي (مدارك الأحكام ٢: ٣٦٥-٣٦٦)؛ المحقق البحراني (الحدائق الناضرة ٩: ٣٧٣)؛ السيد اليزدي (حاشية المكاسب ٢: ٦٨)؛ الآخوند الخراساني (كفاية الأصول: ٢٨٦، ٢٩٦، ٧٤٢)؛ السيد أبو القاسم الخوئي (مصباح الفقاهة ١: ٢٨٥ و ٢٩٣ و ج ٣: ١٧)، السيد اليزدي (سؤال و جواب فارسي: ٣٣٤) تلميذ العلامة الوحيد، كما كان المرحوم الشيخ أسدالله الشوشتری يقول بعدم حجّيت الإجماع المنقول بالخبر الواحد. وله كتاب في خصوص مسائل الإجماع باسم كشف القناع عن وجوه حجّة الإجماع.

الواحد - سوى القلائل - يقولون بحجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد. ودليلهم على ذلك هو أن كل فقيه يخبر بوجود الإجماع على أمر ما، فإن ذلك يعني في الحقيقة أن قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره هو كذلك؛ ذلك لأنه يعد الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام أو رأيه. ولأن هذا الشخص عادل وثقة وأخبر بمثل هذا الخبر، فلا وجه للتوقف في حجّة قوله نظراً إلى الحكم بحجّة الخبر الواحد؛ لأن قوله خبر وينضوي تحت عموم أدلة حجّة الخبر الواحد. ويؤكد الوحيد على أن أصل الإجماع والضروري ومصدرهما، القول الصريح الصادر من رسول الله صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام أو فعلهم وتقريرهم، بحيث إن ذلك الحكم كان في زمانهم ضرورياً وكالشمس في السماء وكان مدار الأمة والشيعه على العمل بذلك الحكم؛ ولذلك فعندما يكون الخبر نفسه المصدر والمستند، فماذا ستكون وجهة الوقف في هذا الخبر بالنظر إلى الحالات المذكورة؟ وما هو الفرق في أن الظن بهذا الخبر قد حصل من جهة الرواية أو من جهة أخرى؟ وعلى أي حال فإن هذا الخبر ظني في كلتا الحالتين، ولكن ما أكثر أن يكون الظن الحاصل من الإجماع المنقول أقوى من الخبر الواحد.

دليل منكري حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد وجواب العلامة الوحيد عليه

يقرّر الوحيد دليل المنكرين بقوله: ^(١)

يرى منكرو حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد أن الأصل والعموميات تقتضي عدم جواز الفتوى والعمل بالظنون، ولكن الخبر الواحد خارج عن حكم عدم جواز العمل بالظنون بدليل إجماع أصحاب المعصومين والذي يعدّ معتبراً بالاستناد إلى تقرير المعصوم، ولكن سائر أدلة حجّة الخبر الواحد لا اعتبار لها.

ويشكل العلامة الوحيد بعد نقل استدلال المنكرين، على دليلهم من عدة وجوه:

الوجه الأول: وجود القطع بتحقيق الإجماع القطعي على حجّة الخبر الواحد، موضع نقاش وتأمل رغم ادعاء الكثير من الفقهاء المتقدمين، لحرمة العمل به وحجّيته، حتى اعتبره البعض من ضروريات مذهب الشيعة. ^(٢)

الوجه الثاني: لا يمكن المقارنة بين أصحاب الأئمة والفقهاء في زماننا نظراً إلى اختلاف ظروف عصر كل منهما. ولذلك فإن القطع بوجود تقرير المعصوم عليه السلام لعمل الأصحاب بالخبر الواحد ليس حاصلاً فحسب - لأن الوساطة في أحاديثهم كانت شخصاً أو شخصين وكانوا يعرفونهما بشكل كامل ويتمتعون بالقرائن الصارفة وغيرها وهو ما لا

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) المصدر: ٢٩٤-٢٩٥.

يتيسر لأي من الفقهاء في عصرنا - ، بل إن هذا الأمر نفسه - وهو أن الأصحاب كانوا يعملون بالخبر الواحد - ليس ظاهراً.

إن الوساطة في الأحاديث في عصرنا كثيرة أولاً ونحن لا نعرف الرواة كما كان الأصحاب يعرفونهم، كما أن ناقلي رواياتنا يعدون أحياناً الروايات التي عدها المشايخ الآخرون صحيحة، غير صحيحة أو موضوعة،... وأمثال هذه المشكلات من جهة سند الروايات.^(١)

وأما فيما يتعلق بالنص، فإن معظم أحاديثنا قد قطعت، وهو ما أدى إلى الاختلاف بين مدلولاتها. وكذلك التصحيف والتحريف والسقط والزيادة والتقديم والتأخير واختلاف النسخ والحالات الأخرى التي تزيد من مشكلات عصرنا، وما أكثر ما نفتقر إلى القرائن الحالية والمقالية في زمان الصدور وغير ذلك، ولذلك فإننا بحاجة إلى مواضع مثل أصالة العدم، أصل البقاء، التغير، الظنون اللغوية وما إلى ذلك.^(٢) كما أن تعارض الأحاديث مع بعضها البعض أو مع القرآن أو مع الاستصحاب أو العقل، ورفع التعارض بالجمع أو الترجيح بشكل بحيث يدلّ عليه الآية أو الحديث أو الإجماع القطعيّ أو دليل قطعيّ آخر، غير ممكن إلا في الحالات النادرة، بل إن المرجحات المنصوص عليها هي متعارضة أيضاً، ولذلك فإن العلاج القطعيّ غير ممكن، فضلاً عن أن المرجحات

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٩٥.

(٢) المصدر: ٢٩٦.

- مثل الأعدلية وأمثالها - تتم بالظنّ الضعيف، إن كانت ممكنة في حالات قليلة، أو كانت التقية مرجح الصدور.^(١)

ولذلك، فإن الاختلال بالغ الكثرة في الروايات، ولكن أصحاب المعصومين لم يكونوا مبتلين بمثل هذه المشكلة. ويكفي عدم معلومية تحقق العمل بالخبر الواحد من جانب الأصحاب لعدم إثبات إدعاء المنكرين. ومن جهة فإن التمسك بعدم القول بالفصل غير ممكن هنا أيضاً؛ لأن هذه المسألة فرع الإجماع ولم يظهر القول بحجّة أمثال أحاديثنا من أصحاب المعصومين عليه السلام، فمابالك بحصول القطع بتقرير الأئمة عليهم السلام. بل إننا عندما نتتبع أحوال الأصحاب ندرك أنهم كانوا يختارون الأحاديث استناداً إلى بعض المعايير كما كانوا ينقدون الروايات ويلاحظون الاختلالات المختلفة في مقام النقد والاختيار، ولذلك فقد ظهر بينهم الاختلاف والاضطراب في تصحيح أحاديث الاختلاف.

الوجه الثالث: بناء منكر حجّة الإجماع المنقول على أحد الأمور التالية والتي هي كلها حالات باطلة:

أ - إن كان بناء المنكر أن: "الظنيّ حجة إن دلت عليه آية أو حديث أو إجماع قطعيّ بنحو معتبر"، وحينئذ ستخرج كل أحاديثنا عن الحجّة بل سيرد الإشكال على الكثير من الآيات أيضاً.^(٢)

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) المصدر: ٢٩٨.

ب - إن كان بناء المنكر أن " آية النفر ^(١) وآية النبأ ^(٢) دليل حجّة الخبر الواحد"، فحينئذ ستثبت حجّة الإجماع المنقول بهاتين الآيتين نفسيهما. ^(٣)

ج - إن كان بناء المنكر على " انسداد باب العلم وانحصار طريق الوصول إلى الأحكام الشرعية في الظن"، فحينئذ يجب القول إنه لا ترجيح لظنّ على ظنّ آخر بل ما أكثر ما يكون الظنّ الحاصل من الإجماع أقوى.

وما يقال من أن هذا الأمر سيوجب حجّة القياس هو فاسد قطعاً لوجود القطع بمنع العمل بالقياس وهو من ضروريات المذهب. ^(٤)

٢. نزعة المحدث الفيض الكاشاني إلى «الإجماع»

كان الكتاب الأصولي الأول الذي ألفه المرحوم الفيض الكاشاني يحمل اسم « نقد الأصول الفقهيّة » ^(٥). ورغم ما يوحى به عنوانه، إلّا أنّ

(١) «فلولا نفر من كل أمة منكم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم». التوبة: ١٢٢.

(٢) «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة...» الحجرات: ٦.

(٣) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٩٨.

(٤) المصدر.

(٥) للاطلاع على الآثار الأصولية للمرحوم الفيض الكاشاني ومسيرة التحول الفكري الأصولي لهذا المفكر، انظر: نقد الأصول الفقهيّة، تحقيق المؤلف، مقدمة المحقق.

من الممكن عدّه دورة مختصرة في أصول الفقه نلاحظ فيها في بعض المواضع النزعات الأخباريّة أيضاً. وهو يعد في هذا الكتاب الإجماع من ضروريّات الدين أو المذهب فقط. كما أنه لا يأخذ بحجّية الإجماع المنقول في معرض ذكره وإضعافه لأدلة الموافقين نقلاً عن الشهيد الثاني (رض). وقد عدّ الإجماعات المنقولة بعد زمان الشيخ الطوسي والإجماع في الفروع المتجددة في زمان الغيبة غير معتبرة. كما اعتبر الإجماع المنقول بالنقل المتواتر واحداً في إفادة الظنّ (لا العلم)، مثل الإجماع المنقول. وقد درس في رسالة "الشهاب الثاقب" ضمن معارضته لأسس علماء الأصول في حجّية الإجماع ونقد آرائهم، الجوانب المختلفة للمسألة ورفض في النهاية حجّية الإجماع المصطلح في علم الأصول.

٢ - ١) الإجماع من وجهة نظر الفيض الكاشاني:

ذكر المرحوم الفيض الكاشاني في "نقد الأصول الفقهيّة" في تعريف الإجماع: "الإجماع اتفاق المجتهدين في عصر على أمر". وقد فسّر الإجماع في رسالة "الشهاب الثاقب" ^(١) قائلاً: "الاتفاق على الحكم الشرعي". وقد ذكر في "الحق المبين" في خصوص الإجماع قائلاً: «... ومعنى الإجماع عنده ليس إلا اتفاق قدماء الأصحاب على العمل بالنصّ المشهور، بحيث صار من الضروريّات حتى عند الجمهور

كمسح الرجلين ونزع الخفين عند الوضوء. فالإجماع عنده تابع للنصّ مؤيد له النصّ مستنبط من الإجماع كما اشتهرين طائفة من أهل الخلاف والنزاع وإليه أشير في كلام الصادق عليه السلام في خبر تعارض الأخبار: خذ بالمجمع عليه عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه. ^(١)

ويذكر الفيض الكاشاني أن منشأ عقائد الأصوليين ومنها الاعتقاد بحجّة الإجماع ونشوء هؤلاء العلماء الكبار في بلاد المخالفين وبين أهل السنّة في زمن التقية وتلقي الاستدلالات العقلية واستحسانها من الأشخاص المذكورين والامتزاج مع النصوص الواردة عن المعصومين. ويشير الفيض في معرض تأييده لما ذهب إليه إلى الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

قال علي عليه السلام: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه. ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلافه. ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلّهم واحد، ونبيهم واحد وكتابهم واحد. أفأمرهم الله بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه؟..» ^(٢)

(١) الحق المبين، الفيض الكاشاني: ٦-٧.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٨.

٢ - ٢) أقسام الإجماع من وجهة نظر الفيض الكاشاني «رض»

يقسم الفيض الكاشاني الإجماع إلى قسمين معقول ومنقول:

أ - الإجماع المعقول:

الذي يتمتع بصلاحيّة الحجّة للشخص العاقل، وهذا القسم يتمتع بشكل ما بإفادة العلم باتفاق رأي العلماء، وهو ظاهر للغاية ولا يبقى خافياً على أي شخص. وإذا ما كان هذا الإجماع من جانب الأمة الإسلاميّة، فهو من ضروريّات الدين، وإن كان من جانب الإماميّة فهو من ضروريّات مذهب أهل البيت عليه السلام، مثل تحريم الخمر الذي هو من ضروريّات الدين ووجوب مسح القدمين عند الوضوء والذي هو من ضروريّات مذهب الإماميّة^(١).

كيفية تحقق الإجماع المعقول:

لا يمكن مثل هذا الإجماع إلا بالنصّ الجلي، المحكم، المتواتر، المقطوع ومن دون معارض، مثل الآيات المحكمة والأحاديث المتواترة التي لا سبيل للشك والشبهة فيها. ورغم عدم وجود حاجة إلى الإجماع مع وجود أدلة محكمة، ولكنّ الفيض يرى أن النصّ يتعزز في هذه الحالات بالإجماع ويزول احتمال أي نوع من الشك والشبهة.

وهو يعتبر مثل هذا الإجماع مقدّماً على الخبر الواحد الصحيح. ومن أركان الدين والأدلة القطعيّة ومصدق الحديث المروي عن الإمام

(١) الشهاب الثاقب، الفيض الكاشاني: ١٠٣-١٠٨.

الصادق عليه السلام^(١): «خذ بالمجمع عليه بين أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه...»^(٢).

ب - الإجماع المنقول:

يمكن أن يكون هذا القسم من الإجماع حجة على الناقل فقط . كما يعد الفيض الإجماع المنقول فاقداً لأي نوع من الاستناد إلى القرآن أو الروايات ، وآراء الأفراد هي وحدها المعتبرة فيما يتعلق بالإجماع المنقول وهي التي تحظى بالاهتمام^(٣).

(١) الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ٩ : ٥٤ ؛ وسائل الشيعة ، الشيخ الحر العاملي ٢٧ : ٣٩ .
(٢) يمكن اعتبار وجهة نظر الفيض هذه متعلقة بروايات من قبيل الحديث التالي : رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام ، حيث أجاب على سؤال هارون الرشيد قائلاً : «جميع أمور الأديان أربعة : أمر لا اختلاف فيه وهو إجماع الأمة على الضرورة التي يضطرون إليها الأخبار المجمع عليها وهي الغاية المفروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة... (الشيخ الحر العاملي ، وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ١٠٣) . كما يقول الإمام الهادي عليه السلام : « يقول رسول الله ﷺ : لا تجتمع أمتي على الضلالة ، فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الأمة كلها حق » . (بحار الأنوار ، العلامة المجلسي ٢ : ٢٢٥) . وقد تم قبول إجماع جميع الأمة شيعة وسنة في الروايات المذكورة أعلاه . لذا لا تشمل الحالات الخلافية بين الفريقين هذه الروايات .

(٣) تمكن الإشارة إلى قول الشيخ المفيد (رض) في تأييد هذا الرأي ، حيث يقول : «ونحن مكلفون باتباع الأدلة الشرعية المنصوبة على الأحكام دون آراء الرجال» (رسالة المتعة ، ص ٤) كما ذكر الشهيد الثاني في كتاب «الذرية في علم الحديث» نقلاً عن «كشف البهجة لثمره المهجة» ، أن السيد ابن طاووس «ره» انتقد الفتاوى المشهورة بعد الشيخ الطوسي «ره» وقال : « حكي جدي عن وزام بن أبي فراس أن [سديد] »

ويعد الفيض هذا النوع من الإجماع بدعة أصحاب سقيفة بني ساعدة، حيث تمسكوا وتدخلوا في مسألة الخلافة من خلال التمسك بها. ورغم أنه لا يوجد أي إجماع في الإسلام له مؤيدون إلى هذا الحد في الإسلام، إلا أنه لاشك فيه إطلاقاً.^(١)

٣. الانتقادات الواردة على «الإجماع» من جانب الفيض الكاشاني

يطرح الفيض الكاشاني في إطار نقد الإجماع، حالات من قبيل نقض ادعاء الإجماع على أمر من قبل فقيه آخر أو حتى نفس الفقيه المدعي للإجماع في كتابه الآخر أو حتى من باب آخر من ذلك الكتاب نفسه، نقد كاشفية الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام، نقد نظرية دخول قول المعصوم عليه السلام بين أقوال المجمعين وغير ذلك.

٣ - ١) الإجماع المأخوذ من أدلة العامة والمخالفين.

كما مرّت الإشارة، فإن المرحوم الفيض يرى أن الأصوليين بما أنهم نشؤوا في بلاد المخالفين وبين أهل السنة، في عصر التقية وسمعوا الاستدلالات العقلية منهم، فقد استحسوها وأخذوا بها، ومزجوها في النهاية مع النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام؛ ولذلك فقد أخذوا

→ الدين [الحمصي قال له: «لم يعد للإمامية مفت بالمعنى الحقيقي للمفتي والكل يحكي الفتوى». ثم أضاف قائلاً: «كل فتوى وجواب مأخوذان الآن من محتويات كلام العلماء المتقدمين».

(١) ختام كلام الفيض في الشهاب الثاقب في خصوص أقسام الإجماع.

الاستنباطات الظنية من المتشابهات والقوانين التي وضعوها هم أنفسهم، والأصول والقواعد التي اقتبسوها من كتب العامة ومن ثم فقد توسّع الخلاف بينهم واضطروا للدخول في مجال نهى عنه الشرع ومنه القول بالإجماع.^(١)

٣ - ٢) ذكر مصاديق من التمسك بالإجماع رغم مخالفة الأصحاب، أو مخالفة الفقيه المدعي الإجماع لحكمه في موضع آخر:

يستشهد المرحوم الفيض خلال نقده لدليل الإجماع، بكلام الشهيد الثاني (رض)، برسالة مستقلة كتبها في خصوص الإجماعات التي ادعاها الشيخ الطوسي، والتي خالف الشيخ نفسه حكمها في موضع آخر، باسم «رسالة في مخالفة الشيخ لإجماعات نفسه»^(٢)، وقد ذكر الشهيد (رض) بخصوص دافعه إلى تأليف الرسالة المذكورة قائلاً:

«أفردناها للتنبية على أن لا يغترّ الفقيه بدعوى الإجماع. فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كل واحدٍ من الفقهاء سيّما من الشيخ والمرتضى - رحمهما الله -».

وقد أشار الشهيد في هذه الرسالة إلى مواضع كثيرة من الإجماعات المدعاة من قبل الشيخ الطوسي (رض)^(٣) حيث إنه بيّن في كتاب آخر

(١) الشهاب الثاقب، الفيض الكاشاني: ١٣٥.

(٢) الذريعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني ١١: ٣٢، (رسالة في الإجماعات التي ادعاها الشيخ ثم خالف نفسه فيها).

(٣) نذكر على سبيل المثال بعض المواضع: ادعى الشيخ في كتاب الخلاف

حكماً مختلفاً للمسألة.^(١) كما نقل الشهيد على سبيل المثال حالات أخرى من آثار المرحوم السيد المرتضى^(٢) وبعض الفقهاء

→ الإجماع على انفساخ عقد النكاح في حالة إسلام المرأة الكتابية وانقضاء العدة قبل إسلام الزوج، في حين أنه ذكر في كتاب النهاية وكتابه الروائين أن عقد النكاح لا يفسخ ولكن الزوج لا يحق له الدخول على الزوجة ليلاً؛ ادعاء الإجماع على حق خيار المرأة الحرة في عقد نكاحها في حالة تزويج الأمة عليها، والحكم بتخييرها بين فسخ عقدها أو فسخ عقد الأمة في كتاب التبيان، الاحتجاج بإجماع الفرقة على منع طلاق الولي من قبل المجنون في كتاب الخلاف و الفتوى بجوازه في كتاب النهاية، ادعاء الإجماع على منع وقوع الطلاق بالكتابة بشكل مطلق في كتاب الخلاف والفتوى بجوازه في النهاية للغائب وغير ذلك...

(١) انتقد ابن إدريس الحلبي «ره» الإجماعات المدعاة من قبل الشيخ الطوسي وذكر قائلاً: «استدل شيخنا بما يضحك التكلّي فقال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، يا سبحان الله من أجمع معه على ذلك؟» (السرائر ٣: ٣٨٧).

(٢) أشار الشهيد من جملة ذلك إلى المواضع التالية: يدعي السيد المرتضى (رض) في كتاب الابتصار في بعض المواضع الإجماع على فتواه بأن موافقي الشهيد ليسوا كثيراً وحسب بل إنه الوحيد القائل بذلك القول. ومن جملة ذلك: إجماع الإمامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع، السجود والقيام بعد السجدين وكذلك رفع اليدين عند التكبيرات، أن النفاس ١٨ يوماً كحد أقل، ثبوت خيار الحيوان لكلا المتبايعين، ثبوت الشفعة في كل مبيع، سواء الحيوان، العروض، المنقول وغير المنقول، القابل للقسمة وغير القابل للقسمة، تعيين مدة سنة باعتبارها أقصى الحمل؛ جواز الهبة مادامت غير معوضة، وإن كان ذلك فيما يتعلق بغير ذي الرحم، عدم صحة المهر أكثر من خمسمائة درهم (ما يعادل خمسين ديناراً) واسترداد ما زاد على هذا المبلغ، وجوب العقيقة.....

٣-٣) نقد كاشفية الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام

وأما في اعتقاد الإمامية فإن الإجماع معتبر في حالة واحدة، وهي الكشف عن قول المعصوم، فهو حجة في هذا المجال.

ويرى الفيض الكاشاني أن مثل هذا الكشف لا يتصور إلا في ضروريات الدين أو المذهب، إلا إذا كان الإجماع قد وقع في زمان ظهور الإمام عليه السلام.

كما أن تحصيل الإجماع يعدّ أمراً صعباً للغاية أو غير ممكن بالنظر إلى امتناع العلم بآراء كل الناس أو أهل العلم المنتشرين في أقصى بقاع الأرض، وفي نفس الوقت فقد تمنعهم "التقية" من إظهار رأيهم

(١) ومن جملتهم: المحقق الكركي (رض) في شرح الألفية حيث ادعى الإجماع على عدم وجوب إعادة الصلاة على الناس لاغتصاب المكان أو اللباس، في خارج الوقت. في حين أن العلامة أفتى في القواعد بالإعادة بشكل مطلق واعتبره في هذا الباب كالعالم بالغصب، وقد قال المحقق الكركي (رض) في شرح القواعد إن في هذه المسألة ثلاثة أقوال: إعادة الصلاة مطلقاً؛ ٢- الإعادة في الوقت؛ ٣- عدم الإعادة مطلقاً. - (جامع المقاصد، المحقق الكركي ٢: ٩١-٨٧) كما ادعى المحقق الكركي (رض) عدم بطلان عقد المسافات بواسطة الموت، في حين أن الشيخ الطوسي (رض) جزم ببطلانه في المبسوط ونسب بعبارة له هذا القول إلى علماء الإمامية وهو ما يشعر بالإجماع (الشيخ الطوسي، المبسوط، ٣: ٢٠٧)، وفي الشرائع (شرايع الإسلام، المحقق الحلبي ٢: ٣٩٥) وصرح مؤلف مختصر الشرائع، بوجود الخلاف في هذه المسألة.

الحقيقي، لأن من شروط تحصيل الإجماع، العلم بانحصار العلماء في المشهودين وعدم غياب أي منهم وإن كان شخصاً واحداً.

وأخيراً وعلى فرض تحصيل مثل هذا الإجماع، فإن الظنّ الحاصل منه بدخول المعصوم عليه السلام بين المجمعين، سيكون ضعيفاً للغاية، فضلاً عن عدم توفر دليل على جواز الاعتماد على مثل هذا الظنّ.

ويشير المرحوم الفيض إلى قسمي الإجماع المنقول والمحصل وكذلك النقل الواحد والمتواتر في خصوص الإجماع، ويرفض الحجّة واعتبار كل الأقسام:

ولذلك فإنّ الإجماع على الشخص الذي لم يتم بمثل هذا التحري ولم يعمد هو نفسه إلى تحصيله، ليس حجّة؛ لأن النقل سوف لا يكون نافعا في هذا المجال أيضاً، إذ إن النقل إما على سبيل الخبر الواحد أو المتواتر. والتواتر ليس جارياً في هذا المجال؛ لأن التواتر مشروط بالانتهاء إلى الحس، في حين أن تحقق مثل هذا الإجماع ليس محسوباً، بل إنّ ما هو محسوس هنا هو قول الكل وهذا الأمر لا يكفي من دون انضمام الشروط الأخرى.

فضلاً عن أن تواتر قول واحد من العلماء لا يمكنه هو أيضاً أن يفيد القطع بإذعانهم الواقعي بذلك القول؛ لأنّ هنالك أيضاً احتمال التقيّة، خوف الفتنة وغير ذلك.

و أما الخبر الواحد فإنه لا يفيد إلّا الظنّ وهنالك احتمال الخطأ في الاجتهاد الظنيّ.

وهكذا فإن الإجماع المحصل لا يحصل بسهولة والإجماع المنقول لا يفيد إلّا الظنّ وهذا الظنّ ليس معتبراً وليس مصنوعاً من الخطأ.

٣- ٤) نقد نظريّة دخول قول المعصوم عليه السلام بين أقوال المجمعين

يرى الإماميّة، كما سبقت الإشارة، أن دخول قول المعصوم عليه السلام هو وحده الذي يضيفي الحجّية والاعتبار على الإجماع.^(١)

ويعتبر الفيض وجود الاضطراب، التضاد والتناقض بين كلمات الأصحاب وآرائهم دليلاً على بطلان الإجماعات المدعاة من قبلهم؛ لأنّ بيانهم مختلف حتى في خصوص كيفية دخول قول المعصوم عليه السلام بين المجمعين. ومنها:

- القول بضرورة حصول العلم القطعيّ بدخول قول المعصوم عليه السلام بين أقوال المجمعين.

- القول بلزوم وجود شخص مجهول النسب بين المجمعين لصحة فرض وجود الإمام بينهم.

القول بوجوب ظهور الحق وإظهاره من جانب الإمام عليه السلام في حالة اختلاف الأمة بشأن مسألة أو الإعلام بشخص موضع ثقة، من أجل

(١) من الأقوال المطروحة في مجال كيفية كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام :
الإجماع الدخولي، الإجماع اللطفي، الإجماع التقريري والإجماع الحدسي.

خلاص الأمة من الحيرة والاختلاف.

القول بعدم وجوب ظهور الحق وإعلامه للإمام عليه السلام؛ لأننا أنفسنا كنا السبب في استتاره.

القول بعدم صحة الاحتجاج بالإجماع في حالة عدم وجوب هذا الأمر على الإمام عليه السلام؛ لأن العلم بدخول الإمام عليه السلام بين المجمعين سوف لا يتيسر إلّا باعتبار هذا الأمر نفسه.

ويعتبر الفيض وجود الاختلاف في الرأي بين الأصوليين حول هذه المسألة الأصولية نفسها، أو المسألة الفرعية لعينية وجوب صلاة الجمعة نقضاً على النظريات المذكورة^(١). فقد كانت هنالك مسائل كثيرة موضع بحث المسلمين واختلافهم ليس منذ زمان الغيبة وما بعدها وحسب، بل أيضاً في زمان وجود الأئمة عليهم السلام ومنذ رحيل النبي صلى الله عليه وآله وما بعده أيضاً، ولكن الأئمة عليهم السلام لم يبينوا رأيهم حولها.

(١) يجيب السيد محمد صادق الروحاني في فقه الصادق عليه السلام ٥: ١٦٥، على هذا الموضوع قائلاً: إذا كانت قاعدة اللطف هي وجه حجّة الإجماع، فإن هذا النزاع صحيح. ولكن هذا ليس هو ملاك حجّة الإجماع. بل استكشاف رأي المعصوم بطريق الحدس عن طريق فتاوى كبار هذا العلم وهو ما يختلف باختلاف المواضع. ويجب القول في خصوص عينية صلاة الجمعة إنها إن كانت واجبة بعدم الإمام أو نائبه، فإنها لا تبقى خافية على أي من العوام أنفسهم بسبب كثرة الابتلاء. وكانت تعتبر من ضروريات الدين ولذلك يعلم رأي المعصوم بالحدس من وجود الاختلاف فيها (بغض النظر عن شهرة القول بعدم وجوبها أو عدم مشروعيتها).

ويذكر الفيض الكاشاني كلام الشيخ الطوسي في "عدة الأصو"، السيد المرتضى (رض)^(١)، الشهيد الثاني^(٢)، المحقق في المعتبر^(٣) والعلامة في نهاية الوصول^(٤) كشواهد على قوله.

كما يذكر كلام الشهيد الثاني (رض) بوصفه مؤيداً لرأيه: «ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال»^(٥)، ويعتبر الشهيد معرفة الحق بواسطة الرجال مؤدية إلى الضلالة، وهو تعريض بالأخذ بالإجماع الفاقد للمستند المعتبر الشائع على السنة الفقهاء والأصوليين.

٤. جواب الوحيد البهبهاني على الانتقادات والشكوك الواردة على

«الإجماع»

ينقل العلامة الوحيد ثم يرد على المواضيع التالية ضمن ذكره للإشكالات الواردة على الإجماع من قبل منكري حجّيته، بوصفها شكوكاً ومغالطات:

(١) كلام الشيخ ونقله و الرد على كلام السيد المرتضى: العدة في أصول الفقه ٢: ٦٢٨-٦٣١.

(٢) الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، رسالة في وجوب صلوة الجمعة: ٨٨.

(٣) المعتبر، المحقق الحلي ١: ٣١.

(٤) نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي، مخطوطة.

(٥) يقول أمير المؤمنين «الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله.» (وسائل الشيعة، الشيخ الحرّ العاملي، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي؛ الأمالي، الشيخ المفيد، المجلس الأول ص ٥).

الإشكال الأول: تحصيل الإجماع محال عادة^(١). فيما أن كل واحد من علماء الإسلام يسكن في منطقة من العالم، فإن العلم برأيهم محال عادة.

الجواب: رغم تشتت علماء الإسلام في المناطق المختلفة، ولكننا نمتلك مجموعة من الأحكام الضرورية، مثل وجوب الصلوات الخمس، ولذلك فإن لم يمنع هذا التشتت حصول العلم البديهي، فإنه بطريق أولى لا يمكنه أن يمنع حصول العلم البديهي؛ لأن البداهة أعلى من العلم والقطع.^(٢)

الإشكال الثاني: هنالك حالتان لا ثالث لهما في خصوص تحصيل العلم بالأحكام عن طريق الشارع: إما أن يكون الشارع حاضراً أو غائباً: ففي حالة حضور الشارع فإن المسلمين كانوا يأخذون الحكم من الشارع مباشرة، ولم تكن هنالك حاجة إلى الإجماع وفي حالة غياب الشارع، فإن العلم بحكمه غير ممكن، كما هو الحال في الأحكام الضرورية.^(٣)

الجواب: رغم أن المسلمين كانوا يأخذون الأحكام من الشارع في زمانه وكانت الأحكام ظاهرة كالشمس في رابعة النهار، ولكن وبسبب

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٨٠.

(٢) المصدر.

(٣) المصدر.

كثرة الأحكام الشرعية من جهة وتشتت المسلمين في المناطق المختلفة من جهة أخرى، فإن المراجعة المباشرة لكل واحد منهم بشأن كل حكم من الأحكام لم تكن متيسرة. ولذلك فقد كان المسلمون يأخذون الأحكام من الأشخاص الذين كانوا قد اتقوا الشارع أو كانوا يعملون بالحالات التي كانت من جانب الشارع والتي كانوا يثقون بضرورتها أو قطعيتها.^(١)

الإشكال الثالث: احتمال حدوث الخطأ في الإجماع

كل واحد من الأمة أو الشيعة معرض للخطأ، وبناء على ذلك فإن مجموعهم معرض للخطأ أيضاً، لأن الجماعة مؤلفة من الأفراد.^(٢)

ويرى العلامة أن هذه الشبهة من جانب الأشخاص الذين ينكرون حتى حصول العلم من ضروري الدين وكذلك ينكرون حصول العلم عن طريق التواتر أو الخبر الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع، ولذلك فإنه يحيل الإجابة على ذلك إلى المواضيع السابقة. (اعتبر هذا النوع من الشبهات سوفسطائية ولا تستحق الإجابة بسبب اتجاه المستشكل)^(٣)

الإشكال الرابع: لا يمكن حصول العلم بدخول قول المعصوم بين إجماع المجمعين.

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) المصدر: ٢٨١.

(٣) المصدر.

إن كان الشخص الشارع معلوماً أن قوله حجّة ولا حاجة إلى الإجماع، وإلا فكيف من الممكن الاطلاع على قول الشخص غير المعروف بشخصه؟، وهذا الكلام يمكن قوله حول الضروري أيضاً.^(١)

الجواب: يمكن التوصل إلى قول ورأي رئيس قوم أو مذهب ما عن طريق عمل أتباعه. وهو أمر متداول بين كل الأمم والطوائف. والشرع أيضاً يقوم على ذلك فيحصل العلم التفصيلي بقول الإمام عليه السلام من العلم الإجمالي بأن هذه هو رأي ومذهب جميع أمة رسول الله ﷺ لأن الإمام أيضاً هو من جملة الأمة ورئيسها.

ويرى العلامة أن هذا الإشكال هو من جانب الأشخاص الذين ينكرون حصول العلم بواسطة الاستدلال، وشبهتهم هي أن أكثر مصاديق الاستدلال القياسي ظهوراً هو الشكل الأول الذي يشتمل على المصادرة بالمطلوب والذي هو بعيد ولذلك فإنه فاقد للاعتبار.

وقد اعتبر هذه الشبهات سوفسطائية هي أيضاً، حيث يثيرونها على حصول العلم المطلق أو نوع خاص من العلم ويبدون دهشتهم من قبول مثل هذه الشبهات من قبل هؤلاء المفكرين.^(٢)

الإشكال الخامس: عدم حجّة الأمر المتنازع فيه.

يدل وجود اختلاف الرأي في حجّة الإجماع على عدم حجّيته^(٣)

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٨١. انظر أيضاً: الشهاب الثاقب: ١١٢.

(٢) المصدر: ٢٨٢-٢٨٣.

(٣) المصدر: ٢٨٣.

الجواب: ذكر المرحوم الوحيد في الإجابة على هذا الإشكال جواباً حلياً وآخر نقضياً^(١)

أولاً: أكد على وجود الاتفاق في الرأي على حجّة الإجماع عند الشيعة وحجّته في حالة ما إذا أدى إلى حصول العلم بقول الشارع ورأيه .

وثانياً: تنقض شروط حجّة الخبر الواحد ومستنداتها بين قدماء الشيعة ومتأخريهم وكذلك فهم الفقهاء المختلف لأحاديث العلماء الآخرين وآرائهم، قول المستشكل. في حين أن منكري حجّة الإجماع أخذوا بحجّة الخبر الواحد رغم الاختلاف الكبير بين علماء الشيعة، فضلاً عن خلافة الكثير من مسائل أصول الدين والمعقولات وحتى تحقق نفس العلم والذي وقع فيه الاختلاف. ومن ثم فإن وجود الاختلاف لا يمنع الحجّة.^(٢)

الإشكال السادس: تحقق الإجماع بسبب مخالفة الحكم الإجماعي. رأينا في الكثير من المواضع التي يدعى فيه الإجماع، المخالفة من الفقهاء، وبناء على ذلك فلا وجود للإجماع.^(٣)

الجواب: وهذه الشبهة سخيفة للغاية بسبب: أولاً: لا يحدث هذا الأمر إلا في الإجماع المنقول بالخبر الواحد،

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٨٣-٢٩٨.

(٢) المصدر: ٢٨٩.

وهو ظنيّ وحجّيته موضع خلاف. في حين أن حديثنا لا يتعلّق به.

ثانياً: بناء الشبهة على الخلط وعدم التمييز بين إجماع الشيعة وإجماع أهل السنة؛ لأن إجماعهم إجماع الكل ولكن البناء في إجماعنا على الرأي المشهور ورأينا أن وجود المخالف لا يضرّ بالإجماع؛ لأن مناطه حصول اليقين برأي المعصوم عليه السلام الحاصل من الاتفاق الجماعي بمساعدة القرائن أو بدونها. مثل الخبر المتواتر الذي يوجب القطع، حتى وإن تعارض خبر واحد أو عدّة أخبار معه. وفي الإجماع أيضاً فإن وجود فقيه أو عدّة فقهاء لا يضر بحصول العلم من الإجماع في حالة وجود قرينة تفيد القطع، مثل حرمة القياس الذي أجمع عليه الشيعة ونحن نقطع به رغم مخالفة ابن جنيد.

و استناداً إلى الرأي الآخر الذي اختاره الأصوليون، فإن خروج الشخص المعلوم النسب لا يضر هو أيضاً بالإجماع. ولذلك لا يوجد أي مانع من حصول القطع بالإجماع. وأمّا إذا كان قصد المستشكل، عدم حصول القطع للفرد المدعي - لشهادة ظاهر الحال حيث لا سبيل لا للكذب ولا للتدليس في قوله - فإنه جازم في اعتقاده. نعم، ليس من الضروري أن يكون القطع مطابقاً للواقع دائماً.

وإن كان القصد أن علماً يحصل للأصوليين عن طريق الإجماع ليس مطابقاً للواقع ولا أصل له ولذلك يستنتجون أن من الجائز أن يحصل لنا علم فاقد للأصل، وهو نفس تلك الشبهة السوفسطائية ونفي تحقق العلم المطلق وهو باطل قطعاً.

ويرى الوحيد أن المواضع التي يدعي فيها الفقيه الإجماع ويدعي الفقيه الآخر الإجماع على خلافها أو أو يخالفها هو نفسه في موضع آخر، نادرة للغاية في حالة إثبات الوقوع.

كما أن مثل هذه الاختلافات توجد أيضاً في المجالات المختلفة من قبيل اللغة، الروايات وغير ذلك، ولا تؤدي إلى سقوط حجّيتها.

والنتيجة أن بناء الإجماع على عدم لزوم اتفاق جميع الفقهاء والحدس بمعونة القرائن. والمخالفة النادرة أو ادعاء الإجماع على الحكم المخالف للإجماع، لا يسببان إشكالاً.

ولذلك فإن حجّة الإجماع المنقول لا يقتضي حجّة كل واحد من الإجماعات المنقولة، كما أن حجّة الخبر الواحد لا يقتضي حجّة كل الأخبار الواحدة كي يقتضي الحجّة المتزامنة للأخبار المتعارضة، بل يجب على المجتهد التفحص في مصاديق الأخبار.^(١)

الإشكال السابع: الإجماع المأخوذ من أدلة العامة والمخالفين.^(٢)

الجواب: أجاب الوحيد البهبهاني على هذا الكلام قائلاً:

أولاً، الشيعة لا يحتجون إلا بالقرآن والحديث، وحجّة الإجماع من جهة دخول رأي المعصوم فيه.

(١) رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني: ٢٨٩-٢٩١

(٢) لم يذكر الوحيد هذه الحالة بين الإشكالات الواردة ولكنه أجاب عليها ضمن رسالته في الإجماع. ولذلك فقد أدرجت هنا طرذاً للباب لأن هذه الحالة من إشكالات الفيض.

ثانياً، إنكار حجّة الإجماع كفر وخروج من الإيمان.^(١)

اختلاف مفهوم الإجماع على لسان علماء الإمامية

كان استعمال الإجماع ومفهومه مختلفين في العصور المختلفة. وقد استخدمت هذه اللفظة في عصر الأئمة عليهم السلام تحت عنوان إجماع المسلمين ومن أجل مواجهة روايات أهل السنة وعقائدهم كي يقتصر التأكيد على الحالات التي رويت عن طريق الطرفين وتكون مقبولة، وليس بهدف إضفاء الاعتبار على حجّة مثل هذا الإجماع. وقصد الأئمة من استخدام تعبير إجماع المسلمين ليس في المسائل الفقهيّة وحسب، بل يشمل الروايات الفقهيّة، الكلامية بل وحتى الأخلاقية.^(٢)

وقد ذكر أحد الفقهاء المعاصرين في تبرير الإجماعات المنقولة في الخلاف، أن اصطلاح الشيخ في الخلاف خاصّ به وأنه في مقام الاحتجاج. بمعنى أن المراد من الإجماع عند الإمامية، اشتماله على قول المعصوم. والإجماع لوحده، هو طريق الكشف عن قول المعصوم. وفي حالة الكشف عن قول المعصوم عن طريق آخر، فإنه يطلق عليه الإجماع من باب التوسّع والمجاز،^(٣) كما ينقل في خصوص

(١) الوحيد البهبهاني، رسالة في الإجماع، ذكر الإشكال والجواب عليه: ٢٧٩.

(٢) مقتبس من مقالة "خلفية الإجماع"، موقع «ويكي فقه» الموسوعة الحوزوية.

(٣) الشيخ إبراهيم البهادر، مقدمة غنية النزوع، و نقلاً عن المحقق البروجردي في بحث حجّة الإجماع المنقول.

الإجماعات المدّعاة من جانب السيد المرتضى، أحد الفقهاء المعاصرين في درسه الخارج عن المرحوم آية الله البروجردي:

« كان المرحوم السيد في صدد الرد على الأخبار الجعلية عند العامّة، وقد كان العامّة في زمان السيد يستندون في فتاواهم إلى الأخبار الجعلية العديمة الاعتبار، وقد تمسّك بالإجماع في الرد عليهم، ويكاد يحمل عنواناً جديلاً. ولم يكن قصد السيد الأخبار الموجودة في كتب الإماميّة أصلاً، بل كان قصده أخبار العامّة التي رواها العاميون، وكان العامّة يستدلون بها. وهذه هي أيضاً ملاحظة أضافها المرحوم السيد البروجردي. وقد أورد المرحوم الشيخ في كتاب الرسائل نفس الكلام الذي أورده المرحوم الآخوند»^(١)؛ ولذلك قيل أن المفهوم الذي يقصده الشيخ الطوسي والسيد المرتضى من الإجماع، مختلف في الأصول والفقهاء. وقد أشار العلامة المجلسي أيضاً إلى هذا الأمر.^(٢)

كما أبدت بعض وجهات النظر في تبرير الإجماعات المنقولة عن الشيخ الطوسي والسيد المرتضى (رحمة الله عليهما)، رغم المعارضات للحكم الذي أراداه، ويمكن الإشارة من جملة وجهات النظر تلك إلى الحالات التالية:

(١) موقع آية الله فاضل اللنكراني درس البحث الخارج

<http://www.fazellankarani.com/persian>

(٢) ذكر العلامة المجلسي في هذا المجال: «فيغلب الظنّ على أنّ مصطلحهم في الفروع

غير ما جروا عليه في الأصول.» (بحار الأنوار ٨٦: ٢٢٢).

أ - تعميمهما لقطعية مصادر الاستنباط على نتيجته . وفي الحقيقة فلأن الروايات موضوع الاستنباط كانت بالنسبة إليهما واضحة وقطعية بشكل كامل ، فقد كانا يعتبران استنباطهما من الروايات ونوع هذا الاستنباط قطعيتين . ويجب اعتبار تعميم مصدر الاستنباط على النتيجة وادعاء الإجماع على إثره ، الدليل والتبرير الثاني لتنامي نقل الإجماع بشكل جريء في عصر السيد المرتضى والشيخ الطوسي .

ب - رغم أن الشيخ الطوسي والسيد المرتضى كانا يعلمان أن الكثير من الحالات التي ادعى الإجماع فيها ، ليست إجماعية ، ولكنهما أقبلوا على النقل المتتابع والمستفيض للإجماع من باب مواكبة أهل السنة . وقد كان سبب ذلك أن الإجماع كان له شيوع كبير في أدبيات أهل السنة ، وأن النزعة الاستدلالية في فقه أهل السنة كانت قد ظهرت في فقه أهل السنة على نطاق أوسع بكثير مما كان الأمر عليه لدى الشيعة . وقد كان السيد المرتضى والشيخ الطوسي ، يسعيان من خلال التمسك بالإجماع ؛ لأن يضيفا المزيد من الغنى على أدبيات الاستدلال عند الشيعة وأن يوسعا من خلال نشره نطاق النزعة الاستدلالية في فقه الشيعة .^(١)

وقد أضاف المؤلف قائلاً :

«علينا أن لا نتصور أن السيد المرتضى والشيخ الطوسي ، استخدموا في

(١) مقتبس من مقالة «خلفية الإجماع» ، موقع «ويكي فقه» الموسوعة الحوزوية .

مواضع الإجماع، الإجماع بنفس معناه الأصولي، كي نواجه في النتيجة مشكلة من أجل التبرير الكثير لنقل الإجماع من قبلهم. وبعبارة أخرى، فإن الاصطلاح الفقهي والاصطلاح الأصولي للإجماع في الأدبيات الفقهيّة والأصوليّة لهما، تختلف بفروق أساسية وجذرية. وسبب مواجهتنا للمشكال في دراسة آثارهم، عدم الالتفات إلى استخدام لفظة الإجماع في لسانهما. فعندما كانوا يستخدمون الإجماع في الأصول، فإن قصدهم لا يختلف عن المعنى الشائع، ولكنهم يريدون في الفقه من الإجماع رأي المعصوم ولا يقصدون أبداً تشارك الفقهاء في الرأي وإجماعهم. والظن الأكبر أن اصطلاحهم في الفروع كان يختلف عن المعنى الذي كانوا يسيرون وفقه في الأصول. ورغم أن الفقهاء اتجهوا إلى نقل الإجماع في هذه المرحلة، ولكنهم كانوا يعرضون عن قبول إجماعات الآخرين. وبعبارة أخرى، فعلى الرغم من أن فقهاء ذلك العصر كانوا يبدون الميل شيئاً فشيئاً نحو نقل الإجماع، إلا أنهم كانوا يأبون قبول نقل إجماع العلماء الآخرين. ونحن نلاحظ في عصر الأئمة أيضاً مثل هذا التعامل مع الإجماع بمعنى أن الأصحاب في ذلك العصر لم يكونوا يعتمدون هم أيضاً على نقل إجماع الآخرين، ولكنهم كانوا هم أنفسهم يعتمدون إلى نقل الإجماع. إن تجانس هاتين البرهتين المتباعدتين عن بعضهما البعض إلى حد كبير (بقرنين) يحظى بأهمية فائقة ويتضمن ملاحظات تاريخية، والعلماء في بداية الغيبة الكبرى لم

يكونوا يهتمون بنقول الإجماع لمعاصريهم وحسب، بل كانوا يمتنعون حتى عن قبول نقول إجماع أصحاب الأئمة..»^(١)

كما أشار الشهيد الأوّل في الذكرى إلى عدول الأصحاب عن المعنى الاصطلاحي للإجماع، واعتذر بأن الأصحاب سموا المشهور بالإجماع أو أنهم لم يعثروا على رأي مخالف عند ادعاء الإجماع أو قاموا بتأويل الرأي المخالف بحيث يكون بالإمكان جمعه مع ادعاء الإجماع.^(٢) ولكن صاحب المعالم لا يقبل هذا الاعتذار ولا يعتبره مؤدياً إلى رفع النزاع؛ بسبب العدول عن المعنى المصطلح في الأصول دون إقامة القرينة.^(٣)

كما انتقد المحقّق الحلي في المعتبر تساهل الأصحاب في ادعاء الإجماع عند الاحتجاج به في المسائل الفقهيّة وصرّح قائلاً:
« يبلغ هذا التساهل حداً بحيث يسمّون أحياناً اتفاق جماعة من الأصحاب إجماعاً أيضاً ويعدلون عن المعنى الذي يجري عليه الاصطلاح دون قرينة ظاهرة أو دليل معتدّ به على حجّيته^(٤). »
وكما مرّ فإن المرحوم الفيض الكاشاني يأخذ بالإجماع بمعنى ضروريّ الدين أو المذهب.

(١) مقتبس من مقالة «خلفية الإجماع»، موقع «ويكي فقه» الموسوعة الحوزويّة.

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٤، السطر ٣٠.

(٣) معالم الدين، الحسن بن زين الدين: ١٧٣.

(٤) المعتبر في شرح المختصر، المحقّق الحلي: ٦.

النتيجة:

١. "الإجماع بما هو إجماع" يتمتع بالحجية من وجهة نظر أهل السنة. والاتفاق نفسه يمكن أن يكون منشأ الحكم الشرعي، ولكن الشيعة يرون أن "الإجماع بما هو إجماع" يفتقر إلى الحجية وحجّيته ناجمة عن "الكشف عن قول المعصوم عليه السلام".

٢. ويرى المرحوم الوحيد أن سبب إنكار الحجية من جانب المنكرين غفلتهم عن معنى الإجماع وجهلهم به. وهو يرى أنهم تصوروا أن المراد من الإجماع مصطلح أهل السنة نفسه، وربما ظنوا أن القول بحجّيته يستلزم القول بأحقية إمامة أبي بكر. كما أن الأخباريين يصرّحون بهذا المعنى. وقد صرّح الوحيد بهذه الملاحظة، وهي أن المنكرين أنفسهم لم ينكروا إلا في القول وكانوا يتمسكون بالإجماع في العمل.

٣. للإجماع من منظار العلامة الوحيد البهبهاني أقسام مختلفة وبعض مصاديقه تحظى بقبول الآخرين أيضاً. ومن تقسيمات الإجماع من وجهة نظر الوحيد، الأقسام الأربعة التالية: الإجماع الضروري، الإجماع النظري، الإجماع الظني ومجرد الشهرة بين الفقهاء. وقد عدّ العلامة القسمين الأولين حجة قطعية، ووصف القسمين الآخرين بأنهما موضع خلاف.

٤. كما يعد الوحيد الإجماع المحصل وكذلك إجماع المنقول بالنقل

المتواتر مفيد للعلم والحجة. كما عد الإجماع المنقول بالنقل الواحد حجة رغم أنه مفيد للظن بل عده أكثر أحكاماً من الخبر الواحد نفسه.

٥. يرى الأصوليون أنه لا يمكن الاستناد إلى الإجماع إلا إذا كان الإجماع تعدياً. والإجماع المستند ساقط من درجة الاعتبار وقيمته تعتمد على مدى قيمة مستنده. وعلى العكس من ذلك، فإن المحدث الكاشاني يرى أن القسم الوحيد من الإجماع حجة ومعتبر وهو الذي يكون مستنده قطعياً ومعلومًا وأن يبلغ هذا الإجماع حد الضرورة في الدين أو المذهب، وإلا فإنه يعد الإجماع كلاماً لا دليل عليه واعتماداً على آراء الرجال دون مستند شرعي ولا يعده حجة.

٦. يعتمد العلامة الوحيد من خلال بيان الشواهد والمؤيدات المعرفية، العرفية والنقلية إلى إثبات حجّة الإجماع وتداولها بوصفها إحدى طرق العلم بالأحكام الشرعية بين المسلمين في عهد رسول الله ﷺ. كما يبين أن السيرة الشائعة بين الإمامية في زمان الأئمة عليهم السلام كانت كذلك بعد رحيل رسول الله ﷺ.

٧. يشير العلامة إلى هذه الملاحظة، وهي أن كل القائلين بحجّة الخبر الواحد - سوى القلائل - يقولون بحجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد. فيما أن ناقل الإجماع يعتبره كاشفاً عن قول المعصوم، فإنه في الحقيقة يخبر عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره. ولأن هذا الشخص عادل وثقة، فلا وجه للتوقف في حجّة قوله نظراً إلى الحكم بحجّة

الخبر الواحد وينضوي قوله تحت عموم أدلة حجّة الخبر الواحد .

٨. يذكر العلامة أن دليل منكري حجّة الإجماع المنقول بالخبر الواحد هم أصل وعموميات مقتضى عدم جواز الفتوى والعمل بالظنون . وهم يخرجون الخبر الواحد من حكم عدم جواز العمل بالظنون بسبب إجماع أصحاب المعصومين المعتبر بالاستناد إلى تقرير المعصوم عليه السلام ، ولكنهم لا يعدّون سائر أدلة حجّة الخبر الواحد معتبرة . وقد أشكل العلامة على هذا الدليل من عدة وجوه ورفضه .

٩. لا يعد المرحوم الفيض الكاشاني الإجماع محققاً إلا في ضروريّات الدين أو المذهب . كما أنه لم يعد مثل هذا الإجماع ذا قيمة بعد ذكر أدلة حجّة الإجماع المنقول والرد عليها . كما رأى أن الإجماعات المنقولة بعد زمان الشيخ الطوسي والإجماع في الفروع المتجددة في زمان الغيبة غير معتبرة . بل إنه عد الإجماع المنقول بالنقل المتواتر مثل الإجماع المنقول بالخبر الواحد في إفادة الظن (لا العلم) .

١٠. يقسم الفيض الكاشاني الإجماع على قسمين : معقول ومنقول . إجماع المعقول الذي يمتلك صلاحية الحجّة للفرد العاقل وإذا ما كان من جانب الأمة الإسلامية ، فهو من ضروريّات الدين الإسلامي ، وإن كان من جانب الإمامية ، فهو من ضروريّات مذهب أهل البيت عليهم السلام . ولا يمكن مثل هذا الإجماع إلّا بالنصّ الجليّ ، المحكم ، المتواتر ، المقطوع ومن دون المعارض . مثل الآيات المحكمة والأحاديث المتواترة التي لا سبيل

للسكِّ والشبهة فيها. ولكنَّ الفيض يرى أنَّ النصَّ يتعزز بالإجماع في هذه المواضع ويزول احتمال أي نوع من الشكِّ والشبهة، رغم أنَّ مثل هذه الأدلة المحكمة لا تحتاج إلى الإجماع.

١١. يطرح الفيض الكاشاني حالات بوصفها إشكالات واردة على الإجماع، من قبيل: أخذ الإجماع من أدلة العامة والمخالفين، نقض ادعاء الإجماع على أمر ما من جانب فقيه آخر أو حتى الفقيه نفسه المدعي للإجماع في كتابه الآخر أو حتى باب آخر من نفس الكتاب بالحكم المذكور، نقد كاشفية الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام، نقد رأي دخول قول المعصوم عليه السلام بين أقوال المجمعين وما إلى ذلك.

١٢. وقد طرح الوحيد البهبهاني الانتقادات والشكوك الواردة على "الإجماع"، وأجاب عليها.

فهرس المصادر

القرآن الكريم .

١. نهج البلاغة .

٢. كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩هـ.

٣. السرائر، أبو جعفر محمد بن منصور ابن إدريس؛ الطبعة الرابعة، مؤسسة نشر إسلامي، قم، ٤١٧هـ.

٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، حمزة بن علي ابن زهرة الحلبي؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٧هـ.

٥. عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي؛ مقدمة: شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الآقا مجتبي العراقي، الطبعة الأولى، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.

٦. الموسوعة الفقهيّة الميسرة، محمد علي الأنصاري؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٧. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني؛ بمساعي: الشيخ علي الآخوندي، مؤسسة نشر إسلامي، قم، بدون تاريخ.

٨. الذريعة، الشيخ آغا بزرگ الطهراني؛ الطبعة الثالثة، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٩. مصباح الفقاهة، السيد أبو القاسم الخوئي؛ بقلم محمد علي توحيدى تبريزي، الطبعة الأولى، مكتبة داوري، قم، ١٣٧٧ش.

١٠. فقه الصادق عليه السلام، محمد صادق الروحاني؛ الطبعة الثالثة، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤١٢هـ.

١١. رسائل الشريف المرتضى، علم الهدى السيد المرتضى؛ مقدمة وإشراف أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.

١٢. الانتصار، علم الهدى السيد المرتضى؛ تحقيق: الشيخ أحمد التبريزي، طبعة حجرية، ١٣١٥ق. (مكتبة المدرسة العليا للشهيد المطهري)

١٣. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن مكّي الشهيد الأول؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٩هـ.

١٤. رسائل الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني؛ تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتب التبليغات الإسلامية في الحوزة العلميّة في قم، قم، ١٤٢٧هـ.

١٥. الدراية في علم الحديث، زين الدين بن علي العامليّ الشهيد الثاني؛ النجف، بدون تاريخ.

١٦. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، زين الدين بن علي العامليّ الشهيد الثاني؛ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة حجرية، قم، بدون تاريخ.

١٧. وسائل الشيعة، محمد بن الحسين الشيخ الحرّ العامليّ؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٤هـ.

١٨. المبسوط، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تصحيح وتعليق: محمد حسن الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، طهران، ١٣٨٧هـ.

١٩. الخلاف، أبو جعفر محمد بن علي بن الطوسي؛ مؤسسة نشر إسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

٢٠. عدة الأصول، أبو جعفر محمد بن علي بن الطوسي؛ تحقيق: محمد رضا الأنصاريّ القميّ، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٧هـ.

٢١. الأمالي، محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد؛ تحقيق: حسين أستاذ ولي - علي أكبر الغفاري، مركز نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.

٢٢. رسالة المتعة، محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد؛ الطبعة الثانية، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠٦ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأَصُولِيَّةِ (ج ١)

٢٣. حاشية المكاسب، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ مؤسسة إسماعيليان، طبعة حجرية، قم، ١٣٧٨هـ.

٢٤. سؤال، وجواب فارسي، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ بمساعي مصطفى محقق داماد، الطبعة الأولى، طهران، مركز نشر علوم إسلامي، ١٣٧٦ش.

٢٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي؛ مؤسسة نشر إسلامي، قم، بدون تاريخ.

٢٦. قواعد الأحكام، الحسن بن يوسف العلامة الحلي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة نشر إسلامي، قم، ١٤١٣هـ.

٢٧. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف العلامة الحلي؛ مخطوطة مكتبة آية الله الكلبياني، رقم ٣٩٤٥.

٢٨. بحار الأنوار، محمد باقر العلامة المجلسي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩. الحق المبين، محمد بن محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق: المير جلال الدين الحسيني الأرموي، مؤسسة الطبع في الجامعة، طهران، بدون تاريخ.

٣٠. الرسائل الفقهية، محمد بن محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق: سيد أبو القاسم نقيني، الطبعة الأولى، المدرسة العليا للشهيد المطهري، طهران، ١٣٨٧ش.

٣١. نقد الأصول الفقهيّة، محمد بن محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق وتصحيح: طيبة عارف نيا، الطبعة الأولى، المدرسة العليا للشهيد المطهري، طهران، ١٣٨٨ ش.

٣٢. البحث في رسالات العشر، محمد حسن قديري؛ برنامج حاسوبي لمكتبة أهل البيت (عليه السلام).

٣٣. الفروع من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني الرازي، بمساعي الشيخ علي الآخوندي، الطبعة الثالثة، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٠ هـ.

٣٤. المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق: الحاج الآقا مجتبي العراقي، مركز نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلميّة، بدون تاريخ.

٣٥. شرايع الإسلام، أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي؛ تعليق: السيد صادق الشيرازي، الطبعة الثانية، مركز نشر استقلال، طهران، ١٤٠٩ هـ.

٣٦. المعتبر، أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي؛ تحت إشراف آية الله ناصر مكارم الشيرازي؛ مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ ش.

٣٧. جامع المقاصد، المحقق الكركي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ هـ.

٢٠٨ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ١)

٣٨. قوانين الأصول، الميرزا أبو القاسم المحقق القمي؛ طبعة حجرية.

٣٩. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، الموسوي العاملي؛ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٠هـ.

٤٠. الإجارة، الوحيد البهبهاني؛ برنامج حاسوب موسوعة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني «طاب ثراه».

٤١. رسالة في الإجماع، الوحيد البهبهاني؛ مخطوطة، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

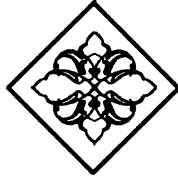
٤٢. الفذلك، الوحيد البهبهاني؛ برنامج حاسوب موسوعة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني «طاب ثراه».

٤٣. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥هـ.

٤٤. موقع آية الله فاضل اللنكراني درس البحث الخارج.

<http://www.fazellankarani.com/Persian>

٤٥. موقع «ويكي فقه» الموسوعة الحوزوية.



حجية فعل المعصوم في مباني
الوحيد البهبهاني

حسن علي علي أكبريان

عضو الهيئة العلمية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية - قم المقدسة

ملخص البحث

تعد حجّة فعل المعصوم ودلالته من المسائل المهمة في أصول الفقه. وموضوع هذه المقالة دراسة أسس الوحيد البهبهاني في حجية فعل المعصوم ودلالته، والتي هي عبارة عن خمس مسائل كما ذكر في الفائدة الثانية والثلاثين من الفوائد الحائريّة: ١. حجّة فعل المعصوم ٢. الحكم المستفاد من فعل المعصوم ٣. قرائن الفعل البياني ٤. آثار الفعل البياني ٥. صور الشك المختلفة في الوجوب والاستحباب والشك في دخول الفعل وخروجه.

وقد نقلنا في هذه المقالة رأيه في كلّ من هذه المسائل الخمس، وبحثنا الاحتمالات الأخرى في رأيه وأخضعناها للنقد والدراسة. وتجسّدت الأرضيات التكاملية التي أوجدت في أدبيات الشيخ الأنصاري، من أسس الوحيد.

وقد بحث الوحيد البهبهاني، فضلاً عن هذه المسائل الأصولية الخمس حول فعل المعصوم، اعتباراً تقرير المعصوم، وكذلك اعتبار الحكم الذي تلقّاه المكلف من المعصوم في المنام ولكننا لم نذكر ذلك في هذه المقالة بسبب خروجه عن موضوع فعل المعصوم.

الكلمات الدلالية: فعل المعصوم، الأصل الأوّلي، المجمل والمبين، الشك في التكليف، الشك في المكلف به.

١. حَجَّةُ أفعال المعصوم

السؤال الأول الذي يطرح حول التمسك بفعل المعصوم لاستنباط الحكم الشرعي هو: هل فعل المعصوم حجة؟. إن لم يكن جواب هذا السؤال بالإيجاب، فإنّ هذا السؤال يلغى من دلالته ولا يأتي الدور إلى المسائل اللاحقة. وقد عدّ الوحيد البهبهاني فعل المعصوم حجة دون أي استدلال أو نقل لخلاف^(١).

النقد والتقييم:

الموضوع الأول: ربّما كان السبب في أنه لم يأت بأيّ استدلال على حجة فعل المعصوم أنه من ضروريات المذهب. وبناء على ذلك فإنه ليس بحاجة إلى استدلال.

الموضوع الثاني: هل يكفي مجرد التصريح بحجة فعل المعصوم في الإجابة على السؤال المذكور؟ لا. فظاهر تعبير الوحيد البهبهاني، أي (فعل المعصوم عليه حجة) قضية مهمة ويدلّ بشكل إجمالي على حجة فعل المعصوم لا حجة كل أفعال المعصوم بالجملة. وهذا المقدار من الجواب هو الذي اتفق عليه علماء الإسلام؛ لوجود النزاع في قسمين من أفعال المعصوم:

القسم الأول يتمثل في الأفعال التي يقوم بها بدافع طبيعته البشرية مثل الأكل والشرب، والتي تسمى الأفعال العادية أو الجبلية. والقسم

(١) الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٣١٥.

الثاني الأفعال التي يقوم بها استناداً إلى التجربة في الأمور الدنيوية مثل القصة التي رويت عن النبي ﷺ حول تلقيح النخل. فقد قال ﷺ بعد اكتشافه لخطئه! بشأن عدم حاجة النخل إلى التلقيح: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم». ^(١) ويرى البعض أن المعصوم كبقية البشر وفعله ليس حجة الآخرين في هاتين الطائفتين من الأفعال.

وتمتد جذور النزاع الثاني في النزاع في بعض أسس حجة فعل المعصوم، أي العصمة. فاستناداً إلى اعتقاد العالم بنطاق عصمة المعصوم، فإن الأفعال التي لا تشملها العصمة تخرج من تحت الحجية وتقتصر الأفعال التي تعد حجة من المعصوم على تلك التي يمتلك فيها العصمة. فإن اعتقد شخص أن المعصوم يتمتع بالعصمة في كل أفعاله فإنه يعد كل أفعاله حجة، وإن لم يقبل على عصمته في بعض من الأفعال فسوف لا يعد تلك الأفعال حجة. وعلى هذا الأساس، فإن رأى شخص أن العصمة تقتصر على الأمور الدينية وعد - على سبيل المثال - الأمور الدنيوية خارجة عن نطاق الدين، فإنه سوف لا يعد أفعال المعصوم حجة في الأمور الدنيوية. ^(٢)

(١) صحيح مسلم ٧: ٩٥، ذكرنا هذا المثال للقول التجريبي في أمور الدنيا. والفعل له نفس هذا الحكم.

(٢) راجع من أجل الاطلاع على هذه الآراء كتاب: الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ٢٢١.

كما يقوم النزاع الثاني على انحصار اعتبار فعل المعصوم بالأفعال البيانية، وخروج الأفعال العادية من البيانية. في حين أننا إذا لم نلتزم بهذا الانحصار، فإيماكاننا حتى مع الأخذ بعدم البيانية في الأفعال العادية للمعصوم، وعلى أساس مبدأ العصمة في مطلق الأفعال، أن نستنبط الحكم الشرعي من أفعال المعصوم العادية، في الجواز على الأقل.

الموضوع الثالث: نطرح هنا السؤال الآتي بعد بيان هذين النزاعين، وتبيين الإجمال في عبارة الوحيد، وهو: هل بالإمكان إزالة إجمال عبارة الوحيد من بعض القرائن وإدراك قصده من هذه العبارة؟. نقول في الإجابة: إن بالإمكان إيضاح قصد الوحيد إلى حد ما من القرائن الآتية:

الأولى: إن الوحيد يذكر في المسألة الرابعة التي نبينها في هذه المقالة، فعلين من المواضع المشكوك فيها في البيانية: أحدهما الفعل الذي كان قبل فعل المعصوم أيضاً وهو الآن يواصله فحسب، مثل اللباس في الصلاة، والآخر المقدمة الخارجية للجزء المعلوم الجزئية مثل الهويّ للسجود والنهوض للركوع. وكلتا الحالتان من فعل المعصوم من سنخ الأفعال العادية ولم يخرجهما الوحيد بالضرس القاطع من دائرة الفعل الحجة، وبالطبع فإنه لم يدخلهما أيضاً الفعل الحجة. ومجرد عدم إخراجهم مثل هذه الأفعال من إمكان الحجية هو شاهد على أنه يعتبر الأفعال العادية قابلة للحجة وأنه إنما يعد الأصل فيها عدم الحجية بسبب تلقي العرف لها فحسب.

والثانية: أن التفكيك بين الأفعال الدينية وغير الدينية، مثل الأمور الدنيوية، إن لم يرجع إلى القرينة الأولى، فهو تقييد لعصمة المعصوم والوحيد لا يرى مثل هذا التقييد.^(١)

٢. الحكم المستفاد من فعل المعصوم

بعد الفراغ من من حجة فعل المعصوم، يأتي الدور الآن لدراسة دلالة فعل المعصوم على الحكم الشرعي. والسؤال الأهم في دلالة الفعل هو: هل يدل فعل المعصوم على الوجوب أم الاستحباب أم الإباحة؟ وليس القصد من هذا السؤال تحديد وجه الفعل الذي يقوم به المعصوم من هذه الوجوه الثلاثة بل ماهو الحكم الذي نستنبطه من فعل المعصوم. لاشك في أنه لا يكون موضع نقاش ونزاع إن كانت هنالك قرائن خاصة وعلى هذا فإن دراسة الأصل الأولي في دلالة فعل المعصوم هي ما يكون موضع بحث من بحوث الأصول الفقهية. بمعنى: ماهو الأصل الأولي فيها إن لم تكن هنالك أية قرينة؟

يبين الوحيد البهبهاني ثلاثة أقوال في ذلك:

(١) الرسائل الفقهية محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٥، وما جوزنا حجية قول من لا يؤمن من الخطأ، وكون ذلك شعاراً في مذهبنا أظهر من الشمس. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني ١: ١٢، لأن غير المعصوم الواحد يجوز عليه الخطأ. ولإيضاح ذلك نقول إن القائلين بالعصمة لم يفككوا في نزاع العصمة عن الخطأ بين الأمور الدينية وغير الدينية. وعلى هذا الأساس يمكن استنتاج الإطلاق من عبارة الوحيد.

٢٠١. القول الأول: الوجوب. أي إن كان الشيء الوحيد الذي وصلنا أن المعصوم قام بالفعل الفلاني، فإن القيام بهذا الفعل سيكون واجباً علينا. والدليل على هذا القول الأمر باتباع المعصوم بشكل مطلق.^(١) ولا يأخذ الوحيد البهبائي بهذا القول، وقد نقل قولين في الرد على دليله:

الجواب الأول هو الالتفات إلى معنى الاتباع. فالاتباع هو أداء الفعل بنفس الوجه الذي قام المعصوم بالفعل على ضوئه؛ وعلى هذا فإن قام المكلف بما قام به المعصوم تحت عنوان الإباحة، بوصفه واجباً فإنه لا يكون بذلك قد اتبع المعصوم في الحقيقة. ونحن نعلم أن الوجه الذي قام المعصوم على ضوئه بالفعل، وعلى هذا فلعل ما قام به المكلف بقصد الوجوب كان مباحاً.^(٢)

ويأخذ الجواب الثاني وجوب الاتباع بنظر الاعتبار. بمعنى أنه مما لاشك فيه أن بعضاً من أفعال المعصوم ليس واجب الاتباع. وعلى هذا فكما أنه بالإمكان تخصيص عموم وجوب الاتباع بهذا النوع من الأفعال وعدم اعتبار الاتباع واجباً بشكل مطلق، فبالإمكان أيضاً حمل الأمر

(١) الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبائي: ٣١٥، فقيل بالأول لما ورد من الأمر بالاتباع مطلقاً.

(٢) المصدر: وأجيب: بأن الاتباع هو فعل ما فعل، على الوجه الذي فعله. فالذي يفعله بعنوان الإباحة، ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة. فالذي يفعله المكلف بقصد الوجوب لعله كان مباحاً. فتأمل.

بالاتباع على مطلق الطلب (والذي يشمل الوجوب والاستحباب)، أو اعتبار وجوب الاتباع بمعنى وجوب القيام بكل فعل على الوجه الذي قام به المعصوم.^(١)

ويأمر الوحيد بعد ذكر كل واحد من الجوابين بالتأمل.

نقد وتقييم:

الموضوع الأول: البحث في الأصل الأولي في فعل المعصوم له زوايا عديدة تناول الوحيد البهبهاني إحدى أهمها. ومن الزوايا الأخرى الخارجة عن بحث الوحيد، يمكن أن نذكر الأصل الأولي في مقام الشك في الاختصاص وعدم الاختصاص بالمعصوم؛ والذي يعدّ الأصل الأولي فيه عدم الاختصاص بالمعصوم.

ولعل قصده من التأمل في الجواب الثاني الإشارة إلى الإشكالات التالية:

١. "اعتبارنا لوجوب الاتباع بمعنى وجوب الفعل بالوجه الذي قام به المعصوم" في الجواب الثاني، هو الجواب الأول نفسه، ولا يعتبر جواباً جديداً.

وأما إذا كان القصد من التأمل أنه ليس إشكالاً صحيحاً؛ لأن تأكيد الجواب الأول على معنى الاتباع وعدّه بمعنى القيام بالفعل بنفس الوجه

(١) المصدر: وأيضا كثير من أفعاله لا يجب متابعتها قطعاً، فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب، أو أن يفعل كل فعله على الوجه الذي فعله، فتأمل.

الذي قام به المعصوم، ولكن تأكيد الجواب الثاني على معنى وجوب الاتباع وعدّ وجوب الاتباع بمعنى وجوب القيام بكل فعل بالوجه الذي قام به المعصوم.

٢. يواجه "اعتبار وجوب الاتباع بمعنى وجوب القيام بكل فعل بالوجه الذي قام به المعصوم" مشكلة وهي أن العمل المباح بالمعنى الأعم (الذي يشمل المستحب والمكروه والمباح بالمعنى الأخص) ليس واجباً أصلاً كي يكون واجباً على المكلف أن يقوم به حتى يصل الدور إلى أن يقوم به بالوجه الذي قام به المعصوم. وعلى سبيل المثال فإن أكل المعصوم الجبن على وجه الإباحة فإنه ليس من الواجب أصلاً على المكلف أن يأكل الجبن حتى يصل الدور إلى أن يأكله على وجه الإباحة. والمسألة أكثر إشكالاً في باب المحرمات.

نعم، يمكن في حالة واحدة تبرير وجوب الاتباع حتى في المباحات والمحرمات، وهي أن نعتبر وجوب الاتباع بمعنى وجوب الالتزام العقيدى والالتزام العملي. أي إن قام المعصوم بعمل ما على وجه الوجوب فإن على المكلف أولاً أن يعده واجباً وأن يلتزم بأدائه ثانياً.

وإن ترك المعصوم عملاً ما على وجه الحرام فإن على المكلف أن يعده حراماً وأن يلتزم بتركه. وإن قام به المعصوم على وجه الإباحة فليعده المكلف مباحاً وليقم به على سبيل الاختيار أو يتركه. وعلينا أن ننتبه إلى أن قصد الوجه عند العمل لم يعتبر واجباً في هذا البيان كي

يطرح إشكال عدم وجوبه .

٣. كان قد ورد الادعاء في قسم من الجواب الثاني بأنه إذا كان تخصيص وجوب الاتباع ببعض الأفعال جائزاً فإن حمل الأمر بالاتباع على مطلق الطلب سيكون جائزاً هو أيضاً. وقد يكون تأمل الوحيد عند هذا القسم من الجواب الثاني . بمعنى أن التخصيص في وجوب الاتباع لا يغير في وجوب اتباع معنى الأمر ولا يوجد أي تجوز أو تغيير عن معناه الظاهري ، فكيف إذن يكون مؤدياً إلى التغيير في معنى الأمر؟! يرى الكاتب أن هذا القصد من التأمل صحيح ومناسب ولا يعدّ إشكالاً وارداً على الجواب .

والنتيجة أن هنالك وجهين صحيحين للتأمل في الجواب الثاني .

الموضوع الثاني : ما هو قصد الوحيد البهبهاني من التأمل والتوقف عند الجواب الأول؟ هل يعدّ معنى الاتباع شيئاً غير ما قيل في الجواب الأول؟

يرجح الكاتب بسبب صحة معنى الاتباع في هذا الجواب ، ويحيل وجه تأمل الوحيد فيه إلى ملاحظة أخرى وهي : أننا إذا عدّينا أدلة وجوب الاتباع مطلقة والأفعال التي نحرزها من أفعال المعصوم ليست واجبة فإننا نحكم بإباحتها وسوف لا يكون معنى وجوب الاتباع فيها بمعنى وجوب القيام بها . ولكن الأفعال التي نشك في أن المعصوم قام بها على أساس الوجوب أم الإباحة ، لا دليل على خروجها من إطلاق أدلة وجوب الاتباع .

وأما إن كان القصد من التأمل مثل هذا الإشكال فالإشكال ليس وارداً؛ لأن الشبهة المذكورة هي من سنخ الشبهة المصداقية في العام نفسه. فنحن لا نعلم هل يصدق الاتباع على الفعل الذي نقوم به بقصد الوجوب أم لا. وهو بالضبط نفس الأمر الذي يؤكد الجواب الأول. وباختصار فالكاتب لا يرى وجهاً صحيحاً للتأمل في الجواب الأول. الموضوع الثالث: هل أمر الوحيد بالتوقف والتأمل بعد نقل كلا الجوابين يعني أنه لا يأخذ بأيّ من الجوابين وأنه يأخذ القول بالوجوب؟ الجواب بالنفي؛ لأنه نسب في موضع آخر القول الثاني إلى المشهور (؟)، وأعرب عن ميله إليه (١).

٢. القول الثاني: الاستحباب. أي إن قام المعصوم بفعل ولم نعلم وجهه فمن المستحب لنا أن نقوم بهذا الفعل. ولهذا القول دليلان: الدليل الأول: استحباب الاحتياط يكون في الدوران بين الوجوب وغير الوجوب. كما أن دليل عدم وجوب الاحتياط هو أصالة البراءة (٢). الدليل الثاني: حسن الاقتداء بالمعصوم في كل حال (٣).

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني ٨: ٧٠، فعل المعصوم ﷺ إذا لم يعلم وجهه، فالمشهور استحباب متابعتة، وعلى ذلك مدارهم، وحقّق في مجلّه.

(٢) الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني ٣١٦، وقيل بالثاني: للاحتياط لدورانه بين الوجوب وغيره، والاحتياط عندهم مستحب، لأصالة البراءة كما مر.

(٣) المصدر: وأيضا الاقتداء بهم حسن على كل حال.

نقد وتقييم:

الموضوع الأول: لا يورد الوحيد البهبهاني أي إشكال على أدلة هذا القول خلافاً لأدلة القول الثاني. وهو ما يدل على الأخذ بهذا القول.

الموضوع الثاني: إن ما هو محط الاستحباب في الدليل الأول من هذا القول، هو الاحتياط نفسه، لا القيام بفعل المعصوم الذي هو مقتضى الاحتياط. وعلى هذا فالقيام بذلك الفعل مستحب على أساس الاحتياط وفي الحقيقة فإن ذلك الفعل لم يصبح مستحباً بل من المستحب أن يقام به احتياطاً. وهو ما يعرف بـ "الاحتياط المستحب" في أدبيات الفقهاء المعاصرين ولعل مثل هذا المصطلح لم يكن مألوفاً في زمان الوحيد البهبهاني، وربما كان هذا المعنى هو قصده من الاستحباب.

الموضوع الثالث: ما هو المقصود من حسن الاقتداء؟ إن كان المقصود من ذلك الاستحباب هو الاتباع فجواب القسم الأول من القول الأول يتنافى معه؛ لأن اعتبار الفعل مستحباً أو القيام بالفعل بقصد الاستحباب ليس معلوماً أن يكون اتباعاً فلعل المعصوم أن يكون قد قام بذلك الفعل على وجه الوجوب أو الإباحة بالمعنى الخاص أو حتى قد يكون أذاه على وجه الكراهة بناء على بعض المباني في باب العصمة. وإن كان المراد من حسن الاقتداء استحباب القيام بأفعال المعصوم حتى على فرض المباح بمعنى أخصيته أو حتى على فرض كراهته (بناء على المبنى المذكور)، فمثل هذا الاستحباب ليس ثابتاً. وإن كان القصد من حسن الاقتداء استحباب القيام بفعل المعصوم في حالة

الشك بين الوجوب وغير الحرام فما هو إلا حسن الاحتياط ولا يعد وجهاً آخر.

٢.٣. القول الثالث: الإباحة. أي إن صدر فعل من المعصوم لم نكن نعرف وجهه فالحد الأدنى من الحكم الذي يثبت لنا منه هو إباحته. ودليل هذا القول أصالة البراءة. وقد أجاب الوحيد البهبهاني على هذا الدليل بالإحالة إلى مقاله سابقاً^(١).

نقد وتقييم:

الموضوع الأول: يبدو أن المراد من "ما عرفت" في الجواب على أصالة البراءة، أدلة القول بالاستحباب. بمعنى أن أصالة البراءة لا تجري إلا إذا لم تكن هنالك أمانة على الحكم وكانت لنا أمانة على الاستحباب وأصل البراءة لا يجري عندما توجد الأمانة. ولكن هذا الإيضاح لا يكون صحيحاً إلا إذا أردنا فقط الدليل الثاني للقول بالاستحباب الذي هو من سنخ الأمانة، وإن أراد الدليل الأول الذي هو الاحتياط فإن حسن الاحتياط لا يتنافى مع أصالة البراءة وسيجري كلاهما.

الموضوع الثاني: ما هو المقصود من الإباحة في هذا القول؟ إن كانت الإباحة بالمعنى الأخص - بوصفها أحد الأحكام الخمسة - فستواجهنا عدة إشكالات، الأول: إن إثبات الإباحة بالمعنى الأخص بحاجة إلى دليل ولا يمكن لأصالة البراءة أن تثبت بل يتضمن الوجوب والحرمة فقط

(١) المصدر: وقيل بالآخر، لأصالة البراءة، وفيه ما عرفت.

ويستلزم إثبات الحكم منه مثبتية الأصل .

الثاني إنه حتى إذا أثبت الحكم فإنه لا يثبت الإباحة بالمعنى الأخص إلا استناداً إلى أن أصالة البراءة تنفي الاستحباب والكرهية أيضاً، ومثل هذا المبني ليس ثابتاً. وإن كان القصد من تلك الإباحة بالمعنى الأعم، وبعبارة أخرى إن اقتصر على نفي وجوبه وحرمة، فجواب الوحيد البهبهاني سيكون من باب العبث؛ لأن جريان أصالة البراءة لا يتنافى مع أدلة الاستحباب، حتى مع الأمانة على الاستحباب .

نعم الإشكال الذي يرد على قول الإباحة وإجراء الأصالة هو أنه ليس قولاً كاملاً وما يزال عليه بعد نفي الوجوب أن يأتي بأدلة الاستحباب (أو أدلة الاحتياط المستحب بناء على المختار في هذه المقالة).

والحصول النهائية لرأي الوحيد البهبهاني في الأصل في فعل المعصوم، هو استحباب الفعل المشكوك فيه، أو الاحتياط المستحب في أداء الفعل المشكوك فيه، بناء على تحليل هذه المقالة .

٣. قرائن الفعل البياني

المسألة الثانية التي تطرح في دلالة فعل المعصوم هي الاستفهام عند القرائن التي يمكن بواسطتها إحراز أن فعل المعصوم مبين للدين، أو الفعل البياني بتعبير آخر؛ ويمكن أن تكون مستند الفتوى . وقد اكتفى الوحيد البهبهاني بذكر أحدها دون أن يذكر أقسام الفعل البياني، وهو الفعل المبين لمجمل ما . فإن كان هنالك مجمل في كلام المعصوم

وصدر منه بعده فعل ما كان مبيّناً لذلك المجمل فيجب الالتزام بمواصفات ذلك الفعل بمقتضى البيانية لذلك المجمل. ^(١) وأما ما هو الطريق الذي يحرز به أن فعلاً ما هو بيان لمجمل ، فقد ذكر الوحيد طريقتين : أحدهما تصريح المعصوم بأن فعله بيان للمجمل ، مثل كلام النبي الأعظم ﷺ «صلّوا كما رأيتموني أصلي» والآخر هو القرائن. ^(٢)

النقد والتقييم:

الموضوع الأول: للفعل البياني وفقاً لأحد التقسيمات: البيان الابتدائي، بيان التقرير، بيان التفسير، بيان التغيير وبيان التبديل. ^(٣) والفعل المبيّن للمجمل الذي جاء في كلام الوحيد، هو بيان التفسير.

الموضوع الثاني: هناك فعل آخر أيضاً مثل الفعل البياني يمكن أن تكون له نفس تلك الآثار وهو الفعل الامتثالي. فإن كان هنالك مجمل وامثال له المعصوم في كيفية الامتثال له يمكن أن ترفع الإجمال حتى وإن لم يكن قصد المعصوم البيانية في أدائه. وقد عدّ البعض الفعل البياني أعم مما قيم به بقصد البيان وما قيم به بقصد الامتثال وبدون

(١) المصدر: ثم اعلم أن فعلهم ربما يكون بياناً للمجمل، فيجب مراعاته في تحقق المجمل والبيانية.

(٢) المصدر: وربما يظهر من القول مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (صلّوا كما رأيتموني أصلي) أو بالقرائن.

(٣) راجع: أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر ١:

قصد البيان. ومن المحتمل أن يكون مراد الوحيد البهبهاني من البيانية، المصطلح الأعم.

الموضوع الثالث: إن أحرز بدليل أو قرينة معتبرة أن فعلاً ما يبين مجملاً فإنه موضع بحث الوحيد. ولكن إن كان هنالك فعل مبين لمجمل، أي كان يتمتع بمجرد قابلية أن يكون مبيناً للمجمل، ولكن لم يكن هناك دليل وقرينة خاصة على بيانيته، فهل يمكن مع ذلك حمله على البيانية؟ إن كان هنالك بعد ذلك المجمل قول يتمتع بقابلية البيانية فهل يمكن اعتبار الفعل بياناً مع ذلك أم إن بيانية الفعل مرهونة بعدم القول؟ هل حلول وقت الحاجة له دخل في البيانية؟ كل ذلك يمثل مسائل مطروحة في إحراز بيانية الفعل ولم يأت في كلام الوحيد البهبهاني.

الموضوع الرابع: عدّ الوحيد البهبهاني التصريح القولي والقرائن مثبتة للبيانية. ولم تبين هذه القرائن في كلام الوحيد. وقد طرحت القرائن الآتية في هذا المجال: ^(١)

الإجماع على أن هذا الفعل هو بيان ذلك المبين.

أن يرد مجمل، ويحل أيضاً وقت العمل به، ويقوم المعصوم بفعل يتمتع بقابلية تبينه، وفي هذه الحالة يدرك الصحابي أن ذلك الفعل بيان؛ وبالطبع فحلول وقت الحاجة في ذلك ليس شرطاً لنا حيث لسنا

في زمان حضور المعصوم .

أن يسأل سائل عن حكم ويمثل المعصوم في الجواب لذلك الحكم أو يقوم بفعل يتضح أنه جوابه .

أن يكون مجمل قد ورد وأن يكون هنالك فعل أيضاً يعتبر بيانه دون وجود أية قرينة على البيانية وأن يكون عصر حضور المعصومين قد انتهى ولا يحرز أي شيء آخر من شأنه أن يكون بيانه لذلك المجمل إلا هذا الفعل . وفي هذه الحالة يحمل ذلك الفعل على البيانية .^(١)

٤. آثار الفعل البياني

بعد إحراز بيانية الفعل ، يطرح هذا السؤال وهو : هل كل أجزاء ذلك الفعل وكيفياته بيان وداخله تبعاً لذلك في أجزاء المبيّن وكيفياته؟ وعلى سبيل المثال فعندما تنقل لنا صلاة المعصوم ، فهل كل أجزاء أدائها وكيفيتها تمتلك خصوصية البيانية ، أم من الممكن أن يكون بعض أجزائها غير بيان ، وخارجة عن أجزاء المبيّن وكيفيته تبعاً لذلك؟

يرى الوحيد البهبهاني أن أجزاء العمل التي تمثل فعلاً جديداً تدخل في كيفية العمل المبيّن^(٢) ، وأن شيئين لا يدخلان : أحدهما الذي كان قبل

(١) وبالطبع فإن هنالك اختلافاً في هذه المسألة فقد ادعى البعض أن قسماً من الأحكام سوف يتم بيانها في زمان حضور إمام العصر (عج) . ولكن الكاتب لم يجد دليلاً معتبراً على هذا الادعاء والموجود لا يدل على هذا الادعاء .

(٢) الفوائد الحائرية محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٣١٦ : ومع هذا إن صدر عنهم أفعال في مقام البيان ، فما كان منها مستحدثاً عنهم في المقام علمنا أنه من الكيفية .

العمل أيضاً، مثل اللباس في الصلاة والآخر ما يكون مقدمة للشيء الذي نعلم أنه جزء من العمل الشرعي مثل الهوي للسجود في السجدة والنهوض للركوع. والأصل فيهما، الخروج من أجزاء العمل المبيّن ودخولهما بحاجة إلى دليل خاص.^(١)

والأجزاء الجديدة لها بحد ذاتها كفيات. وتنقسم هذه الكيفيات على مجموعتين: المجموعة الأولى ليست داخلية في كيفية العمل المبيّن، مثل السرعة القليلة أو البطء القليل، بحيث لا يعتنى بها عند العرف؛ لأن تعلق التكليف بالخصوصية التي لا يعتد بها عرفاً محال.^(٢) والمجموعة الثانية: الكيفيات المترددة بين الدخول والخروج في كيفية المبيّن. مثل أن يرد المعصوم الجزء الآخر من الوضوء مباشرة (الموالة) عندما يفرغ من جزء منه، ومثل أن يؤدي الغسل في الوجه واليدين من الأعلى إلى الأسفل. ونحن لا نعلم هل كانت هذه المجموعة من الكيفيات بمجرد الاتفاق أم من مصاديق العمل أم داخلية في كيفية العمل المبيّن.^(٣)

(١) المصدر: وما كانوا عليه قبل يتبادر إلى ذهننا أنه ليس بداخل إلا بدليل مثل الستر في الصلاة، وكذا ما يتوقف على فعله شيء آخر من أجزاء المطلوب كالهوي للسجدة، والنهوض للركعة، وأمثالهما من الانتقال من جز إلى جز آخر للصلاة.

(٢) المصدر: ثم المستحدث قد يصدر بكيفيات: منها: ما يحكم بخروجه، مثل سرعة ما أو بطيء ما بحيث لا يعتد به عرفاً، لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت أصلاً.

(٣) المصدر: ومنها: ما يتردد في دخوله وخروجه، مثل أنهم متى ما فرغوا من جزء ➞

نقد وتقييم

الموضوع الأول: دليل الوحيد البههاني في أنه عد الفعل الجديد داخلاً والفعل القديم خارجاً، هو الفهم العرفي للفعلين الجديد والقديم. أي عندما يعلم الناظر أن فعل المعصوم بيان لمجمل، ويرى أنه قام بفعل، فسيعد ذلك الفعل بياناً ولكنه عندما لم يقم بفعل بل بقي على الفعل قبل عمله، فإنه لا يكون في الحقيقة قد شاهد فعلاً وهذه الاستدامة يعدها متعلقة بما سبق فلا يكون عنده فعل كي يبينه.

وأضيف إلى هذا الموضوع أن الكلام المذكور يمثل كلاماً مقبولاً تماماً في الموضع الذي تكون فيه استدامة الفعل السابق على أساس حالة الإنسان الطبيعية ولكن إن كانت استدامة الفعل السابق خلافاً لطبيعة الإنسان فلا يمكن أن تكون صحيحة لأن العرف يتوقع ترك الفعل السابق وعندما يشاهد أن المعصوم بقي على الفعل السابق خلافاً لانتظاره فهذه الاستدامة سيكون لها حكم الفعل الجديد له. كأن لا يكون المعصوم في الصيام قد أكل شيئاً قبل أذان الفجر ولم يأكل حتى ساعات من الصباح أيضاً. وهذه مجرد استدامة تعد طبيعية عند العرف. وأما إذا لم يأكل شيئاً حتى العصر أيضاً، فإن هذه الحالة ليست استدامة طبيعية، ولذلك يراها العرف داخلة مثل الفعل الجديد. وبناء على ذلك، يمكن

→ في الوضوء شرعوا في جزء آخر، وأنه ابتدأ في الغسل من أعلى الوجه واليدين إلى الأسفل، فإننا لا ندري أنه بمجرد الاتفاق، وأنه أحد أفراد الكلبي، أو أنه داخل في الكيفية.

القول: إن المعيار الأصلي ليس مجرد كون الفعل جديداً أو قديماً بل توقع العرف من الفعل الجديد والقديم.

وأما في الأفعال التي هي مقدمة الجزء المطلوب فإن سبب خروجها من الكيفية، كونها طبيعية. وبناء على ذلك فإن كان الهويّ للسجدة أو النهوض للركعة ذا كيفة غير طبيعية، أو صدر دوماً بشكل غير طبيعي من المعصوم بكيفة معينة، فسيراها العرف داخلاً.

الموضوع الثاني: ماهو القصد على وجه الدقة في القسمين اللذين بين الوحيد الحكم بخروجهما من الكيفة؟ هل هو عدم وجود دليل على دخولهما؟ أم وجود دليل على خروجهما؟ تظهر فائدة ذلك حينما يكون مبنا الأصولي في الجزء أو الشرط المشكوك فيه لواجب ما، وجوب الاحتياط في القيام بالجزء أو الشرط. إن كان قصد الوحيد في مثل هذا المبني، وجود الدليل على خروج هذين القسمين فإن أداء ذلك الجزء أو الكيفة ليس واجباً وإن كان قصده، انعدام الدليل على الدخول فسيكون الاحتياط واجباً. وتقتضي تعابير الوحيد (يتبادر إلى ذهننا أنه ليس بداخل إلا بدليل... وكذا ما يتوقف...) وجود الأصل الأولي في الخروج. وعلى هذا سوف لا يكون الاحتياط واجباً.

الموضوع الثالث: قسم الوحيد كيفة الفعل الجديد إلى قسمين: المحكوم بالخروج؛ والمرّد. والقسم الثالث يجب أن يكون المحكوم بالدخول بناء على الأساس الذي استند إليه الوحيد، وهو الكيفة التي

يجب أن تكون نفسها جديدة. وكما أنه يعتبر الفهم العرفي للفعل الجديد داخلاً فإنه سيعتبر الكيفية الجديدة داخلة أيضاً. وهنا أيضاً فالمعيار الأصلي ليس الجديد والقديم بل انتظار العرف وتوقعه. وبناء على ذلك فإن كانت كيفية الفعل غير متعارف عليها أو على شاكلة واحدة دوماً، فسيعتبرها العرف داخلة.

الموضوع الرابع: وعلى هذا فبعد أن يتم إحراز أن فعلاً ما داخل أو كيفية ما داخلة، سيبقى هناك سؤال لا بد من طرحه. السؤال الذي لم يتناوله الوحيد بصراحة ولكن حكمه يمكن إيضاحه من المسألة اللاحقة، وهو: هل الجزء والكيفية الداخلان مستحبان أم واجبان؟ وهذا السؤال يطرح لأن الأجزاء والكيفيات المستحبة داخلة أيضاً في الفعل المبيّن وما أكثر ما قام المعصوم بذلك الجزء والكيفية بقصد الاستحباب.

٥. الصور المختلفة للشك في الوجوب والاستحباب والشك في دخول

الفعل وخروجه:

عندما يكون فعل المعصوم بياناً لحكم مجمل، فلهذا الحكم المجمل حالتان: ١. أن يكون ذلك المجمل مطلوباً ليس له سوى مصداق الواجب، ولذلك نعلم أن فعل المعصوم مبين لعمل واجب، وليس هنالك من نقاش في هذه الحالة ٢. أن يكون ذلك المجمل مطلوباً له كل من مصداق المستحب ومصداق الواجب. وبتعبير آخر فإنه مجمل في وجوبه واستحبابه. وقد يشك أحياناً في الحالة الثانية بأن فعل المعصوم

هل هو داخل في الواجب أم داخل في المستحب. هل يجري في هذه الحالة أصل العدم أم أصالة الاشتغال؟ والمقصود من أصالة العدم، أصالة عدم الدخول أو أصالة عدم الوجوب. والمقصود من أصالة الاشتغال، وجوب رعاية أجزاء فعل المعصوم وكيفياته في تحقق المطلوب، أولاً لأن الأصل أن الفعل ليس ذلك المطلوب نفسه من دون تلك الأجزاء والكيفيات، ثانياً شغل الذمة اليقيني يتطلب براءة الذمة اليقينية أو العرفية. ويميل الوحيد البهبهاني إلى جريان أصالة الاشتغال.^(١)

وقد طرح إشكالاً وجواباً فيما يتعلق بأصل الحالة الثانية، فيقول في الإشكال: تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن؟ لأن التكليف إنما يكون بالشئ المعلوم، فالقدر الذي علم أنه مكلف به ثبت التكليف به خاصة لأصالة البراءة عما لم يعلم. قلت: التكليف والخطاب إنما يتعلق بالمجمل قطعاً، وبعد إمكان الامتثال - ولو بارتكاب مقدمة - فلا مانع من التكليف، كمن نسي فريضة واحدة لم يعرفها بشخصها وغير ذلك،

(١) المصدر: ٣١٦-٣١٧: ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل مبيناً له: إما أن يكون واجباً فقط، أو مطلوباً: منه واجب، ومنه مستحب، والثاني قد يتردد في الدخول في الواجب، أو المستحب. ثم المتردد هل يجري فيه أصل العدم؟ بأن يقال: الأصل عدم الدخول، أو عدم الوجوب، أو لا، بل لا بد من اعتباره لتحقيق المطلوب، لأن الأصل عدم كون ما بقي هو المطلوب، ولأن شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية أو العرفية. قد مرّت الإشارة إلى ذلك.

فالمقتضي موجود، والمانع مفقود.^(١)

نقد وتقييم

من أجل اتضاح المحور الرئيس لكلام الوحيد يجب الالتفات إلى الملاحظات أدناه ثم تلقي جوابه. وسوف تكون هنالك تأملات في جوابه من دون الالتفات إلى هذه الأمور.

الموضوع الأول: لا يمكن إمكان امتثال المجمل بأداء المقدمات الزائدة إلا في الشك في الأقل والأكثر الاستقلاليين، مثل الشك في الجزء الزائد الذي لا تحتمل مبطليته. وأما في الشك في المتباينين فالاحتياط في التكرار. وتطرح في المواضع التي يكون فيها الاحتياط في التكرار شبهة في إمكان الاحتياط لا تطرح في المواضع الأخرى، رغم أن هذه الشبهة غير واردة.

الموضوع الثاني: لا يمكن أن يكون كلام الوحيد صحيحاً إلا إذا كان أصل الوجوب (أي التكليف) ثابتاً، والإجمال في المكلف به. ولكن عندما يكون الإجمال في أصل التكليف فالإشكال وارد في الجملة، أي في الموضع الذي يكون فيه الشك في أصل التكليف وبين الأقل والأكثر الاستقلاليين. وفي مثل هذا الموضع يكون التكليف في الأقل اليقيني وتجري أصالة البراءة في الزائد.

وعليه، فقد عدا الإشكال موضوع البحث في التكليف في الأقل

والأكثر الاستقلاليين؛ والملاحظة الرئيسة في جواب الوحيد أن المسألة افترضت في موضع يكون فيه تعلّق التكليف بالفعل، يقينياً ومفروغاً عنه والشك في المكلف به. وعلى هذا الفرض فإن محل الجريان ليس أصالة البراءة أصلاً.

الموضوع الثالث: سعيّا في النتيجة التي ذكرت في الموضوع الثاني لأن نبين كلام الوحيد من خلال التفكيك الصحيح والشفاف في مجرى البراءة والاشتغال. وها نحن نبين في الموضوع الثالث هذه الملاحظة، وهي أن مجرى أصالة الاشتغال في الفعل المشكوك فيه يقتصر عند الوحيد البهبهاني على الموضوع الذي يكون فيه فعل المعصوم بياناً مجملاً لا في مطلق فعل المعصوم. وبعبارة أخرى، فإن ما يمكن نسبته إلى الوحيد البهبهاني بشكل واضح هو أنه يعد أصالة الاشتغال جارية في الفعل المبين للمجمل ولا يمكن في المواضع الأخرى لفعل المعصوم نسبة مثل هذا المبني إليه، بل لا يستبعد منه نسبة عدم وجوب رعاية فعل المعصوم في المواضع الأخرى، وذلك بسبب عدم الشفافية الكافية في زمانه بين مجاري البراءة والاشتغال.

ومن أجل المزيد من الاستشهادات، فإننا سننقل كلاماً آخر للوحيد. فهو يقول في ذيل رواية نقلت فعل النبي في مسح الرأس والقدمين اللتين بقيت الرطوبة عليهما:

والدلالة واضحة، لأن فعل المعصوم عليه السلام وإن لم يكن حقيقة في

الوجوب على الأقوى، لكن إذا كان بياناً للمجمل لا خلاف في وجوب مراعاته، لتوقف البراءة اليقينية والامتثال العرفي عليه، وإن كان مما يتردد في دخوله وخروجه.^(١)

ويستنتج من هذا الكلام أن الفصل بين مجرى البراءة والاشتغال عند الوحيد (أو في زمان الوحيد بعبارة أدق) لم يكن شفافاً بالمستوى المطلوب ولكن جذور ظهور الصورة الشفافة لهذين المجريين نراها في أدبيات الشيخ الأنصاري.

ومن أجل إيضاح هذه الملاحظة، نقارن بين العبارتين:

١. «الأصل في فعل المعصوم عدم الوجوب. ولكن رعاية فعل المعصوم واجبة في الموضع الذي يكون فعله بياناً للمجمل».
٢. «الأصل في فعل المعصوم في الشك في أصل التكليف، عدم الوجوب. ولكن رعاية فعل المعصوم واجبة من باب الاحتياط في المكلف به».

وهاتان العبارتان لهما ثلاثة اختلافات عن بعضهما البعض:

الاختلاف الأول: يبدو أن مجرى أصالة عدم الوجوب (البراءة) في العبارة الأولى، صلاحية الجريان في مطلق أفعال المعصوم، ولكن الفعل الميّن للمجمل خرج منها. هذا في حين مجرى أصالة عدم الوجوب وأصالة الاشتغال في العبارة الثانية، متباينان بشكل كامل، و متميزان عن

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني ٣: ٣٢٢.

بعضهما البعض بشكل شفاف.

الاختلاف الثاني: يقوم مجرى أصالة الاشتغال في العبارة الأولى (أي الفعل المبيّن للمجمل) على محورية نوع الفعل. ولكنه يقوم في العبارة الثانية (أي الشك في المكلف به) على محورية نوع الشك. وامتياز التعبير الثاني بالنسبة إلى التعبير الأول هو أنه يشمل حالات أخرى من فعل المعصوم أيضاً. ولا فرق في التعبير الثاني الذي جعل مجرى أصالة الاشتغال الشك في المكلف به، بين أن يكون مصدر الشك الإجمال أم فقدان الدليل أم تعارض الأدلة. وبناء على ذلك فقد بينّ التعبير الثاني المجري بشكل أوسع.

الاختلاف الثالث: تصرّح العبارة الثانية بأن رعاية فعل المعصوم واجب من باب الاحتياط وأما في العبارة الأولى فلا يوجد مثل هذا التصريح بالاحتياط رغم وجود روح الاحتياط فيها.

كما توجد عبارة أخرى للوحيد تتميز بالمزيد من الوضوح في التفكيك بين مجريي البراءة والاشتغال ولكنها مع ذلك بعيدة إلى حد كبير عن الشفافية في أدبيات الشيخ الأنصاري، وتعد من جذورها.^(١)

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني ٨: ٧٠، وأما الأولى، فلأنّ فعل المعصوم ﷻ إذا لم يعلم وجهه، فالمشهور استحباب متابعتة، وعلى ذلك مدارهم، وحقّق في محلّه. وإذا وقع في مقام العبادة التوقيفية التي لم يظهر ماهيتها من نصّ، فيحملونه على الوجوب من باب مقدّمة الواجب، لأنّ تحصيل اليقين بالبراءة، والامتثال العرفي في مقام الإطاعة واجب عندهم، كما أشرنا.

الموضوع الرابع: يبين الوحيد في هذا الموضوع احتمالاً جديداً في التعابير المذكورة ربّما يكون مراد الوحيد، وهو أن الوحيد لا يريد في الحقيقة أن يتمسك بقاعدة الاشتغال، رغم أن له تعابير مثل «البراءة اليقينية في الاشتغال اليقيني»، بل يتمسك بفعل المعصوم بوصفه أمانة. ولذلك فإنه لم يذكر الاحتياط بل صرح بالوجوب بشكل مباشر. علماً أن فعل المعصوم مردّد في حد ذاته بين الدخول والخروج، وفيه إجمال من هذه الناحية. ولكن ومع أخذ ببيانيته للمجمل وفرضية تعلّق التكليف بذلك المجمل بعين الاعتبار، فلا يحدث ظهور في ذلك الفعل بأن الإجمال يزيل الفعل نفسه. وبناء على ذلك، فإن الفقيه لا يتمسك في محل بحثه بأصل الاشتغال بل يعمل بأمانة هي فعل المعصوم نفسه. ومن المعلوم أن الاستفادة من الأمانة وجوب الفعل لا وجوب الاحتياط فيه.

النتيجة

طرح الوحيد البهبهاني فيما يتعلّق بالفائدة الثانية والثلاثين من الفوائد الحائرية، خمس مسائل: ١. حجّة فعل المعصوم ٢. الحكم الاستفادة من فعل المعصوم ٣. قرائن الفعل البياني ٤. آثار الفعل البياني ٥. الصور المختلفة للشك في الوجوب والاستحباب والشك في دخول الفعل وخروجه. ويمكن استخلاص النتائج الآتية من خلال دراسة عباراته المختصرة:

١. يقول في المسألة الأولى بالحجّة المطلقة ولكنه يعد الأصل الأولي في أفعال المعصوم العادية، عدم الحجّة.

٢. يميل في المسألة الثانية إلى الأصل الأولي لدلالة فعل المعصوم على الاستحباب .

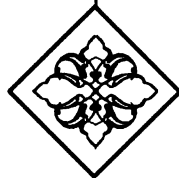
٣. يرى في المسألة الثالثة خلال الإجابة على هذا السؤال وهو: هل كل أجزاء الفعل وكيفياته داخلة في أجزاء المبيّن وكيفياته؟ دخول الفعل الجديد ويعتبر الأصل الأولي خارجاً في شيئين: ١. ما كان قبل العمل أيضاً؛ ٢. ما هو مقدّمة الشيء الذي نعلم أنه الجزء الشرعي للعمل .

٤. يرى في المسألة الخامسة، في إجمال الفعل المبيّن بين الواجب والمستحب، أصلَ تعلّق التكليف . ويقول بلزوم الجزء الزائد بافتراض الشك في المكلف به، في الأقل والأكثر الاستقلاليين . وأمّا في الشك بين المتباينين والأقل والأكثر الارتباطيين، فإنه يرى الاحتياط بالترار . وبالطبع فالوحيد لا يرى أصالة الاحتياط إلّا في الفعل المبيّن للمجمل، لا في مطلق فعل المعصوم . بل لا يستبعد أن يكون رأيه البراءة في سائر أفعال المعصوم . كما لا يستبعد أن لا يكون قد تمسّك بالأصل في المواضع التي يرى فيها الاحتياط في فعل المعصوم، بل استند إلى فعل المعصوم بوصفه أمانة .

وقد تمّ في هذه الدراسة التمييز بين الأرضيات التكاملية التي وجدت في أدبيات الشيخ الأنصاري وبين أسس الوحيد ومبانيه .

فهرس المصادر

١. أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر؛ الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ هـ.
٢. الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم؛ الطبعة الثانية، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.
٣. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، دار الفكر بيروت.
٤. الرسائل الفقهية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ١٤١٩ هـ.
٥. الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.
٦. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ج ١ و ٣ و ٨، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني عليه السلام، ١٤٢٤ هـ.



قراءة في رسالة حجية القرآن الكريم
للوحيد البهبهاني

وفقان خضير محسن الكعبي
الشيخ الدكتور كلية الفقه - جامعة الكوفة

خلاصة البحث

فقد ترك الوحيد البهبهاني تراثا حضاريا علميا له قيمة معرفية من آثاره وأفكاره وابتكاراته، في علوم متنوعة وأخص منها علم الأصول.

وفي ضمن هذه المؤلفات طرح نظرياته الأصولية المبتكرة وأضاف على معارف من سبقه، ورد الشبهات عن القواعد الأصولية.

ومن أهمها: قاعدة حجية القرآن الكريم، إذ تأثر به من أتى بعده في عرض الإجابات والمناقشات.

ثم بين البحث أهم الجهود الأصولية من مؤلفات الوحيد البهبهاني وكانت ثلاث مستويات:

- الحواشي على كتب الأصول المهمة.
 - الردود على شبهات حول القواعد الأصولية.
 - تأصيل وتأسيس القواعد الأصولية عنده.
- وانتظم البحث بعدها في محورين مهمين في قراءة في حجية القرآن الكريم
- الأول: عرض أدلة المانعين من حجية الظهور ومناقشتها وتقويمها.

ولهم عدة أدلة ومنها: التفسير بالرأي، والاجابة عليه.

واتباع المتشابهة وعدم الوصول إلى معاني القرآن .
 الثاني : القول بالعمل بظهور القرآني وبيان الأدلة النقلية
 والعقلية على حجية ظواهر الكتاب العزيز ومنها الروايات
 الواردة في المسح على المראה وحديث الثقلين وغيرها .
 والإجماع على العمل بالظهور والدليل العقلي بل بناء العقلاء
 على التفهيم والتفاهم ومعرفة المراد من ظهور الكلام وإمضاء
 الشارع لهذه السيرة .
 ويعد فكر الوحيد هو الأساس في من أتى من بعده في ثبوت
 هذه القاعدة الأصولية . وهناك تفاصيل مهمة في ضمن البحث .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
 والمرسلين محمد وآله الطاهرين .
 وبعد : فقد ترك الوحيد البهبهاني من بعده تراثا حضاريا علميا له قيمة
 معرفية من آثاره وأفكاره وابتكاراته ، في علوم متنوعة وأخص منها علم
 الأصول ؛ وفي ضمن هذه المؤلفات طرح نظرياته الأصولية المبتكرة
 وأضاف على معارف من سبقه ، ورد الشبهات عن القواعد الأصولية .
 ومن أهمها : قاعدة حجية الظهور إذ تأثر به من أتى بعده في عرض
 الإجابات والمناقشات .
 فقال الأصفي : (وكتب الوحيد متينة ومشحونة بالأفكار الأصولية

وتعتبر جملة من افكاره التي دونها اساسا لعلم الأصول الحديث..^(١).
فقد ألف الوحيد البهبهاني رحمته الله مجموعة كبيرة ومهمة وعلمية من
الكتب تخص علم الأصول، وهي تراث أصولي علمي متنوع الأفكار
ويمكن أجمالها على ثلاث مجاميع:

المجموعة الأولى: الحواشي على الكتب الأصولية.

وتمثل هذه المؤلفات أن الفقيه والأصولي فهم وأتقن ودرس هذه
المصادر وعلق عليها، وأضاف إليها ما يراه صائبا، وهو ميدان علمي
معروف في علم الفقه والأصول واللغة والنحو والمنطق والفلسفة
وغيرها، غرض معروف قديما وحديثا.

ولقد أوضح الطهراني خصائص الحاشية ومواردها قائلا:
(وهي ما يكتب في أطراف الكتب من الزيادات واللاحقات
والشروح، من الحشو بمعنى الزائد).

أو من الحاشية بمعنى الطرف من باب تسمية الحال باسم المحل.^(٢)
وأما تاريخ بدء ومنشأ الكتابة في هذا الفن العلمي وهو الحواشي على
الكتب بدأ منذ زمن انتشار التأليف. والكتب وهو من ابداء الرأي
وتوضيح بعض المصطلحات وشرح العبارات وعرض الأدلة وتقويمها،
والحواشي على الكتب الأصولية تختلف باختلاف من دونها وكتبها

(١) الفوائد الحائرية، المقدمة: ٤٥.

(٢) الذريعة ٦: ٧.

ونوع أصل الكتاب الذي كتبت عليه من علم الأصول . بحسب تطور مراحل علم الأصول .^(١)

وأما حواشي الوحيد البهبهاني في علم الأصول فهي :

١ - الحواشي على المعالم . ومن أهم الكتب التي علق وكتب عليها

حواشي هو كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين من الكتب الدراسية^(٢)

٢ - حاشية على قوانين الأصول . كتاب أصولي مفصل على شكل قانون وقاعدة أصولية وهو كتاب تدريسي .^(٣)

٣ - إبطال القياس : جعله تنمة لحاشيته على ذخيرة السبزواري .^(٤)

٤ - حاشية على حاشية الميرزا جان على المختصر للعضدي :

٥ - حاشية على حاشية الميرزا جان على المختصر للحاجبي .^(٥)

٦ - حاشية على ديباجة المفاتيح ، فيها ثلاث مقالات :

مقالة في الأصول المحتج بها في الاحكام وبيان وجه حجيتها .

ومقالة في الأمور المضاهية للقياس وليست منها .

ومقالة في الاجماع وأقسامه .^(٦)

(١) الذريعة ٤ : ٢٢٢ .

(٢) معالم الدين : ٩ .

(٣) قوانين الأصول : ٩ .

(٤) الفوائد الحائرة : ٢٢ .

(٥) الذريعة ٦ : ٥٦ .

(٦) الفوائد الحائرة : ٢١ .

المجموعة الثانية: الرد على آراء وأقوال الأصوليين:

من المعروف علميا اختلاف الادراكات العقلية ومرتبها بين أفراد الجنس البشري، ولكل واحد مرتبة من الفهم والإدراك، وخصوصا في ابتكار الآراء العقلية والأصولية قال الطهراني: (ويقال: لإبداء الرأي كذلك رد الان الرد في اللغة التخطئة، يقال: رد فلان فلانا أي خطأه، ويقال: رد عليه قوله).

أي لم يسلمه منه بل منعه ويصدق على الكتاب المشتمل على تخطئة قائل أو منع قوله. "كتاب الرد".

وبما ان أكثر المدركات مما يختلف فيه الأنظار فيسعنا أن نقول بصدق كتاب الرد على أكثر الكتب لعدم خلوه عن تخطئة شخص واحد أو أشخاص معينين أو غير معينين من الملل والنحل والفرق والمذاهب، فظهر ان الرد باب واسع واستقصاء الكتب المشتمل عليه خارج عن طوق البشر..^(١).

وأبين ما ألف الوحيد في حالة الرد على الاقوال الأصولية التي رد بها المؤلف على علماء الأصول.

- الاجتهاد والتقليد، (في الرد على الإخباريين)، طبع في إيران مع عدة الأصول.

- الرد على شبهات الإخباريين. على الأصول المتمسك بها عند

الأصوليين - الجواب عن كلام صاحب المفاتيح المحقق الفيض . للأستاذ الأكبر الوحيد باقر بن المولى محمد أكمل البهبهاني (ت: ١٢٠٥هـ).
 أولها: (الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين صلاة يوفق بها ويعيد ويرشد ويسدد ويبين . آمين رب العالمين ..).^(١)

المجموعة الثالثة: تأصيل القواعد الأصولية

وأما الكتب الأصولية الموسعة التي عرض فيها آرائه الأصولية تفصيلا واستدلالاتها فهي كثيرة نبين بعض منها اجمالاً ، حتى نحدد مورد البحث في خصوص رسالة واحدة من كتاب الفوائد الحائرية ، وهي حجية ظواهر الكتاب .

- الجمع بين الاخبار المتعارضة رسالة في بيان أقسام الجمع في التعادل والتراجيح .

- رسالة في حجية الاجماع . ذكر فيها: أقسام الاجماع وتفاصيل أحكامه وحكم الشهرة بين الأصحاب وهي مرتبة على سبعة فصول .

- وله رسالة ثالثة في حجية الاجماع أيضا .

- رسالة في أن الأحكام الشرعية توقيفية .

- رسالة في عدم توقيفية الموضوعات .

- رسالة في حجية الاستصحاب وبيان أقسامه .

- رسالة في تفصيل المذاهب في أصالة البراءة.
- رسالة في الشهرة.
- رسالة في الأدلة الأربعة.
- حجية ظواهر الكتاب . أو حجية القرآن الكريم .
- خطاب المشافهة .
- حجية المفهوم بالأولية .
- رسالة في الصحيح والأعم .
- الوجوب النفسي والغيري في الطهارة
- الحكم الشرعي وبيان حقيقته .
- الحقيقة الشرعية .
- رسالة في أن الناس صنفان مجتهد ومقلد . وهل يتصور لهما ثالث؟ (رسالة في عدم الواسطة بين المجتهد والمقلد).
- الفوائد الأصولية .
- الفوائد الحائرية العتيقة ، وتشتمل على ٣٦ فائدة وخاتمة .
- وهي الكتاب الذي نعتد على رسالة منه .
- ومن الصعوبات التي واجهت البحث عدم توفر المصادر الموسعة في رسالة حجية ظواهر الكتاب أو حجية القرآن الكريم وهي غير مطبوعة منفردا بل اعتمد على ما في كتاب الفوائد الحائرية خاصة .
- وانتظم البحث في خصوص هذا المورد وهو في محاور :

المحور الأول: بين أدلة المانعين من العمل بالظهور ودليلهم والإجابة عليه. ومناقشتها.

المحور الثاني: الأدلة القول العمل بالظهور القرآني.

المحور الثالث: عرض في القراءات وروايتها والأقوال فيها.

ثم خاتمة البحث ومصادره، والحمد لله أولاً وآخراً.

المحور الأول: أدلة المانعين من العمل بالظهور والإجابة عليها

التمهيد: لقد عالج المحقق العظيم الوحيد البهبهاني إحدى القواعد الأصولية التي كانت محل الاختلاف بين المدرس الفكرية الإسلامية منذ عهد بعيد، بين الرد والمنع والجواز والتفصيل.

وبين في هذه الفائدة له معالم هذه القاعدة: (حجية القرآن الكريم)^(١) وأساس الاختلاف فيها والدليل عليه. ونتابع ما بين مع عرض الدليل ومصادره ونتائجه وتقويمه

فإن الأساس لنظرية المانع، هو لا تتبع الظواهر حتى يحصل تفسيرها من السنة، وقد تبنى هذا القول الاسترادي: (لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب ما لم يعلم أحوالها من جهة أهل الذكر)^(٢). واعتمده من أتى من بعده من الإخباريين حتى يأتي البيان من المعصوم.

(١) الفوائد الحاشية: ٢٨٤-٢٨٥، الفائدة الثامنة والعشرون [في حجية القرآن الكريم].

(٢) الفوائد المدنية: ٤٧؛ الوحيد البهبهاني وآراءه الأصولية، الغراوي: ١٠٠-١٠٤.

ويتلخص رأيهم بالمنع على قاعدتين هما:

- القرآن لا يعرف منه شيئا في مقام الاستنباط إلا مع التفسير المسموع

والتوقف عن العمل به قبل ورود التفسير من المعصوم^(١).

- القاعدة العامة وهي عدم جواز العمل بالظنون إلا ما اعتبره الشارع

وظواهر الالفاظ تفيد الظن، والقدر المتيقن هو خصوص ما بينته السنة

والباقي ضمن عموم حرمة العمل بالظن^(٢).

المانعون من العمل بالظهور

ونقل المحقق القول بالمنع من الاخباريين وبيان دليلهم ومناقشته

فقال مبينا.

فقال الوحيد البهبهاني: (...الإخباريون: منعوا عنها مطلقا...) (٣).

وأجاب عن هذا المنع:

الجواب الأول: أن هذا القول غريب بل (..هو في غاية الغرابة). (٤)

الجواب الثاني: أن الغرض من الخطاب في القرآن هو التفهيم

(١) الإحكام ٢: ١٤؛ الامام الصادق: ٢٨٩؛ حجية ظواهر الكتاب: ١٦٤.

(٢) المسودة: ١٣؛ حجية ظواهر الكتاب: ١٦٣.

(٣) تبنى هذا القول المحدث الاسترابادي واعتمده منهجا في المنع من العمل بالظهور

حتى يأتي البيان من المعصوم. الفوائد المدنية: ٤٧؛ الفوائد الطوسية: ١٤٧؛ الحقائق

١: ٢٧؛ وأن المنع له ثلاثة أقسام مطلقا والتفصيل والملازمة. حجية ظواهر الكتاب:

١٦٣.

(٤) الفوائد الحائرية: ٢٨٤-٢٨٥، الفائدة الثامنة والعشرون [في حجية القرآن الكريم].

والتفاهم وتبليغ الأحكام فإذا فرض عدم فهم الظهور إلا بعد القول منهم فكيف يتحقق التكليف؟

فقال الوحيد البهبهاني: (لأن الحجة قول الله تعالى ، وأما قول الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام إنما يكون حجة في الأحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى ، فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة ، فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار؟

إذ على تقدير أن يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به؟). (١)

وهذا الجواب: يعني وجود ملازمة بين حجية الآيات التي تتوقف على تفسير المعصوم وحجية قول المعصوم من الآيات ، والذي عبر عنه علماء الأصول يلزم منه الدور ، وأجاب بعض عن هذا الاشكال باختلاف ما يتوقف عليه. (٢)

الجواب الثالث: وساق دليلا آخر يلزم من دعوى الاخبارين لازم باطل وهو عدم طاعة قول الله وظاهر كلامه في القرآن .

فقال: (وحاشاهم ﷺ أن يأمرُوا بعدم إطاعة قول الله ، وعدم جعله حجة ، كيف وهم ﷺ صرحوا مكررا كثيرا أنه ما لم يكن حديثهم موافقا

(١) الفوائد الحائرية : ٢٨٤-٢٨٥ ، الفائدة الثامنة والعشرون [في حجية القرآن الكريم].

(٢) البيان في تفسير القرآن : ٢٨٠ .

للقرآن: (فاضربوه عرض الجدار)^(١).

فبين أن الكتاب حجة ومعروض عليه وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى. وهنا قاعدة أصولية موافقة الكتاب ومخالفة الكتاب لمضمون الحديث.^(٢)

الجواب الرابع: العرض على الكتاب: والمخالف للظاهر الكتاب زخرف قال الوحيد البهبهاني: (وأنه زخرف)^(٣) ونبين نص هذه الرواية ومعناها ودلالاتها وقول الوحيد البهبهاني فيها.

- نص الرواية، وقد نقل محل الشاهد في الرواية ولكن متنها ورد بمضمون روايتين مهمتين هما

روى الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيوب بن الحر قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف)^(٤).

(١) أصول الكافي ١: ٥٥؛ الاستبصار ١: ٩/١٩٠؛ قد روى حديثاً عن النبي ﷺ ما هذا نضه: «إذا أتاكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله وحجة عقولكم فإن وافقهما فأقبلوه وإلا فاضربوا به عرض الجدار» شرح أصول الكافي ٢: ٣٤٣. وقال النبي ﷺ: (إذا جاءكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط). أصول الكافي ١: ٦٩؛ مجمع البيان ١: ٣٩.

(٢) أثر القرآن الكريم في علم الأصول: ٢٣٥.

(٣) الكافي ١: ٦٩ / ٣.

(٤) المصدر: ١٢٣ / ٣؛ المحاسن: ٢٢١ / ١٢٨؛ وسائل الشيعة ١٨: ٧٨ / ١٢.

وسند الحديث معتبر، ولكن يختلف السند بين المصادر وألفاظه: (الكتاب أو كتاب الله).

وأما الدلالة، شرط موافقة الرواية لظاهر الكتاب، وما لا يوافق فهو زخرف.

ومعنى الزخرف: هو القول فيه كذب وتدليس وكذب وزيادة وتزوير ليزين للناس أنه من أقوال الرسول ﷺ وأهل بيته يلحقون به في العمل بقولهم قول جدهم.^(١)

روى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن علي بن عقبة، عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله ﷺ قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف.^(٢)

وقال الوحيد البهبهاني: (وهذا المضمون مستفيض في الروايات الكثيرة ومنها ما تواتر عن الأئمة عليهم السلام من البيت النبوي أنهم قالوا: (إذا جاءكم حديث عنا فاعرضوه على كتاب الله، فإن وجدتم له شاهدا فخذوا به، وإلا فهو زخرف)..^(٣)

ولابد أن نقوم هذا الرأي ثبوت التواتر اللفظي أو المعنوي مشكل غير محقق وأما مجموع الروايات تعطى تواتر اجمالي أو معنى اجمالي في موافقة الكتاب ومخالفته تحتل ثبوتها.

(١) شرح أصول الكافي ٢: ٤٢١.

(٢) أصول الكافي ١: ١٢٣/٣؛ وسائل الشيعة ١٨: ٧٩/١٤.

(٣) الفوائد الحائرية: ٢٨٤.

الجواب الخامس : عدم القول بخلاف القرآن وكل رواية لها شاهد من القرآن .

قال الوحيد البهبهاني : (وإننا لا نقول خلاف القرآن أبداً) ^(١) .

(وأنه ما لم تجدوا للحديث شاهداً من القرآن فلا تعملوا به .) ^(٢)

ومضمون الرواية التي نقلها الوحيد واستدل بها .

روى الكليني عن محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان عن عبد الله بن أبي يعفور ، قال : وحدثني حسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به ؟

قال : (إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإلا فالذي جاءكم به أولى به) . ^(٣)

والمتن الآخر عن البرقي عن محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن حكم ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الله بن أبي يعفور قال علي : وحدثني الحسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي

(١) الفوائد الحائرية : ٢٨٤ .

(٢) أصول الكافي ١ : ١٢٣ / ٢ ؛ وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ / ١١ ؛ مستدرک الوسائل ١٧ :

٣٠٦ .

(٣) أصول الكافي ١ : ١٢٣ / ٢ .

يعفور في هذا المجلس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من يثق به وفيهم من لا يثق به؟ فقال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتموه له شاهد من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فالذي جاءكم به أولى به ^(١).

وفي هذه الرواية نقطتان مهمتان :

النقطة الأولى : تتعلق بالسند، والرجال الذين ذكروا فيه وتوثيقهم ويمكن مراجعة المصادر، اختلاف الالفاظ الرواية عما بينه المحقق ونقله في قوله ^(٢).

النقطة الثانية : متعلقة في دلالة الرواية، فالجملة الشرطية، (فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله) (جزاء الشرط محذوف وتقديره أي فقبلوه وعملوا به).

وهذا يظهر من قرينة الاستثناء.

والذي جاءكم به أولى به) أي ردوه عليه ولا تقبلوا منه ولا تعملوا به ولا تعتمدوا عليه، فإنه أولى بروايته وأن يكون عنده لا يتجاوزها ^(٣).

والاختلاف بالألفاظ الرواية في المصادر واضح (من نثق به - نثق به، فوجدتم له - فوجدتموه - ونحتاج إلى قرينة وشاهد يوافق مضمون

(١) المحاسن ١ : ٢٢٥؛ وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ .

(٢) هامش أصول الكافي ١ : ٩٦ .

(٣) مرآة العقول ١ : ٢٢٩ .

الرواية في ظاهر القرآن والثابت من السنة .

دليل المانعين

الدليل لهم :

١ - (وتوهموا أيضا من أنهم عليه السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي).^(١)

استدل المانع من العمل بالظهور القرآني بعدة روايات ، كان من أهمها لديهم الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي .

ومنها : ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال : (قال الله تعالى جل جلاله : ما آمن بي من فسر برأيه كلامي ..)^(٢) .

والحديث القدسي ينفي الإيمان بمن فسر القرآن برأيه واستحسنه من دون دليل يستند إليه .

(وفيه : أن التفسير لا يكون إلا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة ، والمطلب واضحا).^(٣)

٢ - وجود قرائن لفهم التفسير . قال الوحيد البهبهاني : (والقول - بأنه

(١) استدل المانع من العمل بالظهور القرآني بعدة روايات ، كان من أهمها لديهم الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي . عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٩٥ ؛ التوحيد : ٦٨ ؛ وسائل الشيعة ١٨ : ١٤٠ .

(٢) المصدر .

(٣) حدد الوحيد البهبهاني معنى التفسير للألفاظ غير الظاهرة والتي تحتاج لبيان والتفسير هو اظهار المخفي مع الدليل وليس هو من الرأي ، وهكذا معنى الرأي هو ما يعتمد المفسر بنفسه ورأيه من غير دليل . حجة ظواهر الكتاب : ١٩٥ .

لعله كان في حال نزول الآيات قرائن - هو مشترك بين القرآن والأخبار.
فما هو جوابكم فهو جوابنا).^(١)

أي أن القرائن المنفصلة لفهم التفسير وكذلك في ظاهر الروايات.
٣ - القطع بالدلالة لا ظهور الظني قال الوحيد البهبهاني: (مع أنهم
صرحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من
القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره.

مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في
الأخبار المردودة فتأمل في الأخبار تجد).^(٢)

(وبالجملة ليس هذا مما يحتاج إلى الاستدلال).

٤ - المحكم حجة النص والظاهر دون المتشابه، قال الوحيد
البهبهاني (...وربما حكم بعض المحققين: بأن ظاهر القرآن ليس
بحجة، نعم صريحه حجة).

(...وهذا أيضا ليس بشيء يظهر وجهه من التأمل في الأدلة
والأخبار)^(٣)

٥ - التغيير في النص: (ومقتضى الأدلة المزبورة: أنه لم يقع في القرآن

(١) الفوائد الحاشية: ٢٨٥.

(٢) المصدر.

(٣) النصوص غير قابلة الاحتمال في الآيات قليلة جدا، والأكثر في ظواهر الكتاب
فيكون العمل عليها.

تغير مانع عن الاحتجاج والأصحاب متفقون على ذلك.

لكنهم اختلفوا في أنه هل وقع فيه تغير أم لا؟ الظاهر من الأخبار الكثيرة هو الوقوع^(١).

وهذا الأدلة بينها الوحيد البهبهاني اختصارا دقيقا وقد فصلت في كلمات الأصوليين والرد عليها تفصيلا^(٢).

المحور الثاني: الأدلة على العمل بالظهور القرآني

ثم عرض الوحيد البهبهاني أدلة العمل بالظهور مطلقا، من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وأكد الوحيد على بعض من هذه الأدلة وخصوصا الروايات الشريفة.

الدليل الأول: من السنة التي تأمر بالتمسك بالقرآن، وكونه حجة لله على العباد، مما اشتهر عن النبي ﷺ بين المسلمين حديث الثقلين، والحث والترغيب فيه على اتباع القرآن والعتره بمضامين متعددة.

(وصرح الرسول ﷺ في الخبر المتواتر عنه: بأنه تارك فينا الثقلين: كتاب الله، وعترته أهل البيت وجعلهما حجة علينا إلى يوم القيامة وأمرنا

(١) تعرض في هذا المقطع لقاعدة مهمة وهي موضع اهتمام الباحثين في علوم القرآن هل وقع فيه تحريف أو عدم الوقوع ومعناه وأقسامه ورد الروايات التي يظهر منها ذلك في المصادر، بانها تفسير للنص وليس زيادة فيه . البيان في تفسير القرآن: ٢٣٥.

(٢) المصدر: ٢٨٣؛ حجة ظواهر الكتاب: ١١٤.

بالأخذ بهما وأكد وشدد.^(١)

هذا الحديث منقول بمصادر متعددة بل متواتر معنى وقد ألف فيه مصادر أن النبي ﷺ قال: (أني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما، لن تضلوا: كتاب الله وعترتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)^(٢). (وورد عنهم ﷺ): (أنه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى)^(٣) حين سألوا عن وضع المرارة^(٤) على الإصبع حال الوضوء إلى غير ذلك)^(٥).

من الروايات الدالة على العمل بالظهور القرآني وطبقوها وعملوا بها رواية عبد الأعلى مولى آل سام المنقولة في مصادر الحديث المتعددة. روى محمد بن الحسن بإسناده، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن الحسن بن رباط، عن عبد الأعلى مولى آل

(١) الفوائد الحائرية: ٢٨٥؛ الجامع الصغير ١: ١٣٥؛ تيسير الوصول ١: ٢٥؛ كنز العمال ١: ٤٤؛ وسائل الشيعة ١٨: ٩/١٩؛ حجية ظواهر الكتاب: ١١٣.

(٢) الجامع الصغير ١: ١٣٥؛ تيسير الوصول ١: ٢٥؛ كنز العمال ١: ٤٤؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٩؛ حجية ظواهر الكتاب: ١١٣.

(٣) الكافي ٢: ١٢؛ تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣؛ الاستبصار ١: ٧٧؛ وسائل الشيعة ١: ٣٢٧/٥؛ حجية ظواهر الكتاب: ١٢٥.

(٤) المرارة: هو الجلد أو أي شيء يوضع على الجرح، ويكون مانعا من وصول الماء للبشرة. فرائد الأصول ١: ٢٩٦؛ وفي الحديث مباحث فقهية متعددة في رجوع الإشارة (يعرف هذا وأشباهه) تراجع في مصادرها. عوائد الأيام: ٦٦.

(٥) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

سام^(١)، قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟

قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿... ما جعل عليكم في الدين من حرج...﴾^(٢)، امسح عليه^(٣)

فالمعصوم أرجع السائل إلى ظواهر الآيات لفهم الحكم الشرعي في الوضوء، لهذا الحكم ولغيره من الأحكام، فأن الآية تنفي بظاهرها الحرج والمباشرة في الغسل أو المسح على الجرح بسبب الحرج والضرر.

وعندها العمل بالميسور وهو المسح على العضو السليم أن وجد أو على الجبيرة، وهناك بحوث مفصلة في الفقه الإسلامي للمراد من

(١) عبد الأعلى مولى آل سام، من رواة الامام جعفر الصادق عليه السلام، ولعلماء الرجال بحث في وثاقته . معجم رجال الحديث ٩: ١٥٩.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) من الروايات الدالة على العمل بالظهور القرآني وطبقوها وعملوا بها رواية عبد الأعلى مولى آل سام المنقولة في مصادر الحديث المتعددة محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن الحسن بن رباط، عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿... ما جعل عليكم في الدين من حرج...﴾، امسح عليه. الكافي ٢: ١٢؛ تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣؛ الاستبصار ١: ٧٧؛ وسائل الشريعة ١: ٣٢٧.

الإشارة في الرواية. (١)

الاجماع

الدليل الثاني: الاجماع، انعقد الاتفاق على العمل بالظهور القرآني، وتوفرت أركانه قولاً وفعلاً حتى من الأخباريين فقال البحراني: (لا خلاف بين الأصوليين في العمل بالكتاب). (٢)

وقال الوحيد البهبهاني: (وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصار كان يدينهم الاستدلال والتمسك به) (٣).

أي نوع من الاجماع واتفاق العلماء وتسالمهم على العمل بالظهور القرآني، بأي قسم من أقسام الإجماع، بلا فرق فيه كونه كاشفاً عن دليل لم نصل إليه، أو الكاشف عن رأي المعصوم أو كون المخالف لهذا الاجماع معروف لا يضر بانعقاده (٤) نعم هو نوع من الاجماع المدركي الذي اعتمد المجمعين لمثل هذه الأدلة اللفظية التي ذكرت في بحوثهم. (٥)

الدليل العقلي

الدليل الثالث الدليل العقلي: فقد ثبت بناء العقلاء وسيرتهم على

(١) الفوائد الطوسية: ١٧٨؛ حجية ظواهر الكتاب العزيز: ١٢٧.

(٢) الحقائق: ١: ٣٠.

(٣) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

(٤) حجية ظواهر الكتاب العزيز: ١٤٤.

(٥) معالم الدين وملأه المجتهدين: ٢٣٤.

العمل بظهور الكلام والمراد منه التفهيم والتفاهم بينهم، وتحقيق إمضاء الشارع لها، وعدم الزجر عنها، والشارع اعتمد في بيان أحكامه طريق العقلاء القطعي بينهم. ومن هذا الظهور القرآني والروايات الشريفة.

قال الوحيد البهبهاني: (والحاصل: أن القرآن كلامه تعالى يقينا، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل، لأنه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامثال أمره ونهيه والاعتداد بخطاباته وأحكامه، ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن، سيما أن يكون التأمل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الاخبار وأين سند القرآن ومتمنه من سنده ومتمنه؟^(١))

نوع الدلالة

دلالة اللفظ على معناه أما أن تكون قطعية ويقينية وظنية احتمالية فالخبر قطعي الدلالة ظني السند، والقرآن قطعي السند ظني الدلالة.

قال الوحيد البهبهاني:

(وأما الدلالة فربما كانت قطعية، وربما كانت ظنية^(٢) في غاية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار، مع أنه حجة عندهم قطعاً، وما دل على حجيته يشمل هذا أيضاً، بل بطريق أولى، لأنه مفهوم كلام الشارع

(١) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

(٢) هناك مقولة عند علماء الأصول، بأن القرآن قطعي الصدور، ظني الدلالة، والخبر ظني الصدور وقطعي الدلالة. فرائد الأصول: ٤٣.

القطعي سنداً أو متناً بخلاف مفهوم كلام لا يعلم أنه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي، وأنه ليس من المعصوم عليه السلام أصلاً، أو أنه منه لكن نقلاً بالمعنى، بل هذا هو الأظهر، كما يظهر من مخالفة ألفاظ حديث واحد في مقامات متعددة.

وأنهم عليهم السلام رخصوا النقل بالمعنى^(١) وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بأنه ليس من كلام المعصوم مثل روايات عمار^(٢) وغير ذلك، وهي حجة عندهم قطعاً مع أن ما فهموه ليس إلا محض التوهم مما ورد - من أن علم القرآن منحصر في الإمام عليه السلام^(٣) - ولا شك في أن المراد علم الجميع، وكل حكم يكون فيه.

إذ لا شك في أن الأطفال يعلمون أن مراده تعالى من ﴿لا تقربوا الزنى...﴾^(٤) المنع عنه، وأمثال ذلك من الأحكام، والمواعظ، والقصص

(١) النقل لرواية بالمعنى، يمكن اثبات ذلك في كتب علم الرجال الدراية .

(٢) عمار بن موسى الساباطي، أبو اليقظان، وقيل: أبو الفضل. وثقه النجاشي، والشيخ في التهذيب وعده الشيخ المفيد من أصحاب الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله، وهو فاسد العقيدة لكونه فطحي، ومن الأعلام الرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم. حكى ذلك المامقاني، تنقيح المقال ٢: ٣١٨، وعده الشيخ الطوسي من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم. رجال النجاشي: ٢٢٣، ورجال الطوسي: ٢٥٠ و ٣٥٤؛ معجم رجال الحديث ١٢: ٢٨٢.

(٣) أصول الكافي ١: ٢٦٣ / ١.

(٤) قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ الإسراء: ٣٢ .

بحيث لا يحصى .

بل يفهمون من قوله تعالى : ﴿...فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه..﴾^(١) جواز المتابعة بغير المتشابه، وكذا من قوله تعالى : ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾^(٢) وغير ذلك).^(٣)

وقوع التحريف في القرآن

ثم تعرض الوحيد البهبهاني لمعالجة وقوع التحريف في القرآن يمنع من العمل بظهور القرآني . الذي عبر عنه بوقوع التغيير في الفاظه وهذا مانع من العمل بالظهور فيه . وسبق أن أشرنا إليه .

قال الوحيد البهبهاني :

(ومقتضى الأدلة المزبورة : أنه لم يقع في القرآن تغير مانع عن الاحتجاج ، والأصحاب متفقون على ذلك .

لكنهم اختلفوا في أنه هل وقع فيه تغير أم لا؟ الظاهر من الأخبار

(١) آل عمران : ٧ .

(٢) المائدة : ١٥ .

(٣) استدلل المانع من العمل بالظهور القرآني بعدة روايات ، كان من أهمها لديهم الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي . عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٩٥ ؛ التوحيد : ٦٨ ؛ وسائل الشيعة : ١٨ ، ١٤٠ .

الكثيرة هو الوقوع).^(١)

وردت روايات في المصادر الاخبار تدل على بعض معاني التحريف التي بينت سابقا من النقيصة في المدونات الحديثية.^(٢)
وقد أجاب عنها الوحيد البهبهاني^(٣) والشيخ مرتضى الانصاري^(٤) والسيد الخوئي^(٥) وغيرهم مفصلا بأن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل أو شرحاً للمراد الوحي الالهي.^(٦)

البحث الثالث: أحكام القراءة

تعرض الوحيد البهبهاني لقاعدة من علوم القرآن، وهي القراءة القرآنية وهل يحدد بهذه القراءة المعروفة؟.

فقال الوحيد البهبهاني: (ثم اعلم أنه وقع بين القراء وقدماء العامة النزاع على عدم جواز العمل بغير قراءة السبعة المشهورة أو العشرة

(١) تعرض في هذا المقطع لقاعدة مهمة وهي موضع اهتمام الباحثين في علوم القرآن هل وقع فيه تحريف أو عدم الوقوع ومعناه وأقسامه ورد الروايات التي يظهر منها ذلك في المصادر، بانها تفسير للنص وليس زيادة فيه. البيان في تفسير القرآن: ٢٣٥.

(٢) أصول الكافي ١: ٢٢٨؛ مقدمة تفسير البرهان ١: ٢٧.

(٣) الفوائد الجائزية: ٢٨٩.

(٤) فرائد الأصول ١: ١٥٨.

(٥) مصباح الأصول ٢: ١٧٤؛ البيان في تفسير القرآن: ٢٢٣.

(٦) البيان في تفسير القرآن: ٢٢٣.

المشهوره^(١).

والمشهور بيننا: جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة، والدليل على ذلك تقرير الأئمة عليهم السلام بل الامر بأنه (يقرأ كما يقرأ الناس إلى قيام القائم عليه السلام).^(٢)

ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم.
وأما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بأيهما شاء.
وذهب (العلامة) إلى رجحان قراءة (عاصم) بطريق (أبي بكر).^(٣)
وربما استند بعضهم في حجية قراءة القراء السبعة بما ورد في بعض الاخبار: من أن القرآن نزل على سبعة أحرف، ولا دلالة فيه على القراءات السبع.

مع أنه روي في الخصال^(٤) عن الصادق عليه السلام حين قال له (حماد): إن الأحاديث تختلف منكم: أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال: ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾.^(٥)

وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة، مع أنه ورد عنهم عليهم السلام

(١) البيان في تفسير القرآن: ١٥٧.

(٢) الكافي ٢: ٦٢٧/٥٩٤؛ النوادر، حديث ٢٣؛ وسائل الشيعة ٤: ٨٢٧/١.

(٣) منتهى المطلب ٥: ٦٤.

(٤) الخصال: ٤٠/٣٥٨.

(٥) ص: ٣٩.

تكذيب ذلك،^(١) (وأنه نزل على حرف واحد من عند الواحد).^(٢)

ونتابع بيان هذه القواعد التي بينها الوحيد البهبهاني في نقاط مهمة:

- والاختلاف في العدد كونها سبعة مشهورة أو عشرة مشهورة في

عدد هؤلاء^(٣)

- الرواية التي اشار إليها الوحيد البهبهاني في تقرير الأئمة لما يقرأ بين

الناس، وهي ما روى محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد

بن الحسين، عن عبد الرحمان ابن أبي هاشم، عن سالم أبي سلمة قال قرأ

رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها

الناس فقال أبو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى

يقوم القائم..... وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام الحديث.^(٤)

- (ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم. وأما ما يختلف

فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بأيهما شاء. وذهب (العلامة) إلى

رجحان قراءة (عاصم)^(٥) بطريق (أبي بكر).^(٦)

وننقل قول العلامة الحلي: (يجوز أن يقرأ بأي قراءة شاء من السبعة

(١) الكافي ٢: ٦٣٠/٦٣.

(٢) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ١٥٧.

(٤) الكافي ٢: ٦٢٧/٥٩٤؛ النوادر، حديث ٢٣؛ وسائل الشيعة ٤: ١/٨٢٧.

(٥) عاصم أحد القراء السبعة (ت: ١٢٧هـ).

(٦) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

لتواترها أجمع، ولا يجوز أن يقرأ بالشاذ وإن اتصلت روايته لعدم تواترها وأحب القراءات إلي ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عياش، وقراءة أبي عمرو بن أبي العلا؛ فإنهما أولى من قراءة حمزة^(١) والكسائي^(٢)؛ لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المد، وذلك كله تكلف، ولو قرأ به صحت صلاته بلا خلاف^(٣).

-(وربما استند بعضهم في حجة قراءة القراء السبعة بما ورد في بعض الاخبار: من أن القرآن نزل على سبعة أحرف^(٤). ولا دلالة فيه على القراءات السبع.

مع أنه روي في الخصال عن الصادق عليه السلام حين قال له (حماد): إن الأحاديث تختلف منكم: أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه^(٥) ثم قال: ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾^(٦).

ننقل الرواية بسندها ومتنها في مصادرها وكيفية دلالتها روى

(١) حمزة (ت: ١٥٦هـ).

(٢) الكسائي (ت: ١٨٩هـ).

(٣) منتهى المطلب ٥: ٦٤.

(٤) صحيح مسلم ٢: ٢٠٢؛ صحيح البخاري ٦: ١٠٠؛ مناقب آل أبي طالب ٢: ٤٣؛

بحار الأنوار ٩٢: ٩٣/٣٩.

(٥) الخصال: ٤٠/٣٥٨.

(٦) ص: ٣٩.

الصدوق بسنده حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام قال :
حدثنا محمد بن الحسن الصفار ، عن العباس بن معروف ، عن محمد بن
يحيى الصيرفي ، عن حماد ابن عثمان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (إن
الأحاديث تختلف عنكم قال : فقال : إن القرآن نزل على سبعة أحرف
وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ^(١) ، ثم قال : ﴿هذا عطاؤنا
فامنن أو أمسك بغير حساب﴾ ^(٢) .

السؤال عن اختلاف الحديث وما هو المرجع فيه ، صحة صدور
الحديث عنكم واختلافه ، والمعصوم بناء على صحة الصدور عنهم
يجيب عن القرآن ونزوله وهو غير الرواية وكيفية التفسير والمعنى
المفهوم منه ويعد المعصوم نعمة في توضيح القرآن بل والعقل بعد
التدبر والتأمل فيه إلا أن هناك مرتكز عقلي واحد هو ما في القرآن من
معاني في الحديث وجوه مثل ما يقال في القرآن يقال في
الحديث . والقرآن هو محور دلالة الحديث والمرتكز عليه .

ويسكن الجواب عن هذه الروايات :

- مخالفة لروايات صحيحة ومنها صحيحة زرارة أن القرآن نزل على
حرف واحد .

(وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة ، مع أنه ورد عنهم عليهم السلام

(١) الخصال : ٣٥٨ .

(٢) ص : ٣٩ .

تكذيب ذلك)، (وأنه نزل على حرف واحد من عند الواحد).^(١)

وهذا الحديث نقل في مصادر متعددة ومتون مختلفة ولكن يقتصر على ما نقله الصدوق حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عليه السلام قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن هلال^(٢) عن عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني آت من الله فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي فقال:

إن الله عز وجل يأمرك (أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت يا رب وسع على أمتي فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف. خلق الله عز وجل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين)^(٣) وفي الحديث السند ضعيف في رجاله، مع المضمون فأن النبي ﷺ يرضى بما يأمر الوحي ولا يسأل ويكرر السؤال وهذه ليست من عادته ثم هل علم كون الرسول ﷺ قرأ القرآن على وجوه أمام أصحابه سبعة لم يعلم منه ذلك؟.

(١) الكافي ٢: ٦٣٠/٦٣.

(٢) أحمد بن هلال العبرثاني غال متهم في دينه .

(٣) الخصال: ٣٥٨.

وأخرى ما علاقة خلق الأرض سبع طوابق بالقراءة للقرآن الكريم وهذه دستور شرعي اعتباري، والأرض أمر تكويني؟ مضمون صحيحة زرارة التي رواها الكليني عن الحسين بن محمد، عن علي بن محمد، عن الوشاء، عن جميل بن دراج، عن محمد بن مسلم عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة. ^(١)

فالقرآن نزل بلغة واحدة وهي لغة قريش، التي ينتمي إليها رسول الله ﷺ ولكن الاختلاف يأتي من قبل الرواة.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، 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 ^(٢).

وأجاب السيد الخوئي عن تلك الوجوه التي بينها في نزول القرآن الكريم ^(٣).

ويضاف إلى ذلك ما بين هذه الروايات من التخالف والتناقض، وما في بعضها من عدم التناسب بين السؤال والجواب.

(١) الكافي ٢: ٥٩٤؛ النوادر، حديث ١٢.

(٢) أصول الكافي ٢: ٥٩٤.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ١٧٨.

تهافت الروايات: فمن التناقض أن بعض الروايات دل على أن جبرائيل أقرأ النبي ﷺ على حرف فاستزاده النبي ﷺ فزاده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف، وهذا يدل على أن الزيادة كانت على التدرج، وفي بعضها أن الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة، وفي بعضها أن الله أمره في المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف، وكان الامر بقراءة سبع في المرة الرابعة.

ومن التناقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها كانت في مجلس واحد، وأن طلب النبي ﷺ الزيادة كان بإرشاد ميكائيل، فزاده جبرائيل حتى بلغ سبعا، وبعضها يدل على أن جبرائيل كان ينطلق ويعود مرة بعد مرة.

ومن التناقض أن بعض الروايات يقول: إن أبي دخل المسجد، فرأى رجلا يقرأ على خلاف قراءته. وفي بعضها أنه كان في المسجد، فدخل رجلان وقرأ على خلاف قراءته

وقد وقع فيها الاختلاف أيضا فيما قاله النبي ﷺ لأبي .. إلى غير ذلك من الاختلاف.

ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب، ما في رواية ابن مسعود من قول علي عليه السلام إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم. فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف في عدد الآيات

أضف إلى جميع ذلك أنه لا يرجع نزول القرآن على سبعة أحرف إلى معنى معقول، ولا يتحصل للناظر فيها معنى صحيح..^(١)

٧٠

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.
١. الاتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن السيوطي؛ دار الفكر، بيروت.
٢. أثر القرآن الكريم في علم الأصول، وفقان خضير محسن الكعبي؛ جامعة الكوفة، كلية الفقه، (٢٠٠٩م).
٣. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد (ابن حزم)؛ دار الجيل، بيروت، (١٤٠٧هـ).
٤. الاستبصار، محمد بن الحسن الطوسي؛ دار التعارف، بيروت.
٥. الامام الصادق، الشيخ محمد أبو زهرة؛ دار الفكر العربي.
٦. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي؛ الطبع الأول، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧. البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي؛ الاداب، النجف.
٨. بحار الأنوار المجلسي، محمد باقر؛ المكتبة الاسلامية، طهران.
٩. البسملة في القرآن الكريم، وفقان خضير محسن الكعبي؛ مطبوع على آلة الطباعة.

١٠. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي؛ النشر الاسلامي، قم.
١١. تفسير البيضاوي؛ بيروت، لبنان.
١٢. تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد محمد بن أحمد القرطبي؛ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٣. تقارير آية الله الشيرازي، محمد الشيرازي؛ قم.
١٤. تيسير الوصول، عبد الرحمان بن علي الشيباني (ابن الربيع)؛ بيروت، لبنان.
١٥. التوحيد، الشيخ الصدوق؛ المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٩١هـ).
١٦. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي؛ دار التعارف، بيروت.
١٧. تنقيح المقال، عبد الله المامقاني؛ النشر الإسلامي، قم.
١٨. الخصال، الشيخ الصدوق؛ المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٩١هـ).
١٩. حجية ظواهر الكتاب العزيز، وفقان خضير محسن الكعبي؛ مؤسسة البلاغ، بيروت.
٢٠. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحقق يوسف البحراني؛ مؤسسة النشر الإسلامي، دار الكتب الإسلامية، النجف، (١٣٨١هـ).
٢١. الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي؛ الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، (١٤٠١ - ١٩٨١ م).

٢٢. الذريعة، أغا بزرك الطهراني، قم.
٢٣. رجال النجاشي، أحمد بن علي؛ المكتبة الحيدرية، النجف.
٢٤. رجال الطوسي، الشيخ الطوسي؛ المطبعة الحيدرية، النجف.
٢٥. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني؛ مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤٢٩هـ).
٢٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري؛ طبعة محمد علي صبيح، مصر، (١٣٣٤هـ).
٢٧. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري؛ دار الفكر، بيروت، (١٩٨٦م).
٢٨. الصحاح، الجوهري؛ الطبع الرابع، دار العلم للملايين، قم، (١٤١٤م).
٢٩. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ النشر الاسلامي، قم.
٣٠. فرائد الأصول الشيخ مرتضى الأنصاري؛ طبع حجر، إيران، (١٤١٤هـ).
٣١. الفوائد المدنية، محمد أمين الاستربادي؛ طبع حجر، طهران، (١٣٢١هـ).
٣٢. الفوائد الطوسية، محمد بن الحر العاملي؛ المطبعة العلمية، إيران.
٣٣. قوانين الأصول، الميرزا القمي؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٣٤. لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي؛ دار احياء

التراث العربي، بيروت.

٣٥. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني؛ دار التعارف، بيروت.

٣٦. كفاية الأصول، محمد كاظم؛ طبع حجر، إيران، (١٣٤٣هـ).

٣٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي؛ دائرة المعارف، حيدر آباد، (١٣٢٢هـ).

٣٨. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق؛ المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٩٠هـ).

٣٩. عوائد الأيام، محمد مهدي النراقي؛ النشر الاسلامي، قم.

٤٠. المحاسن البرقي، أحمد بن محمد؛ المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٨٤هـ).

٤١. مستدرك الوسائل، حسين النوري؛ النشر الاسلامي، قم.

٤٢. المسودة في أصول الفقه الإسلامي، آل تيمية ثلاث علماء؛ مطبعة المدني، القاهرة، (١٣٨٤هـ).

٤٣. مَبْنِيهِ الْمَطْلَب، العلامة الحلي؛ النشر الاسلامي، قم.

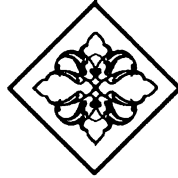
٤٤. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق؛ دار التعارف، بيروت.

٤٥. مصباح الأصول، السيد الخوئي (تقرير: محمد سرور بن حسن رضا البهسوري الواعظ؛ مطبعة النجف، (١٣٧٦هـ).

٤٦. المحكم في أصول الفقه، محمد سعيد الحكيم؛ مؤسسة الحكمة،

بيروت.

٤٧. مصباح الفقيه، المحقق الهمداني؛ طبع حجر، إيران.
٤٨. مفتاح الكرامة، محمد علي العاملي؛ النشر الاسلامي، قم.
٤٩. مفاتيح الأصول، السيد محمد الطباطبائي المعروف بالمجاهد؛ طبع حجري، إيران.
٥٠. مناهج الأحكام، مهدي النراقي؛ طبع حجر، إيران.
٥١. مجلة ابحات ميسان، جامعة ميسان، القراءات القرآنية وأثرها في توجيه المعنى التفسيري لآيات الأحكام آية الضوء انموذجا، الدكتور جاسم الغرابي؛ المجلد العاشر، العدد التاسع عشر، (السنة ٢٠١٤م).
٥٢. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أحمد بن فارس القزويني؛ الطبع الاول، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، (١٣٦٦هـ).
٥٣. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي؛ الآداب النجف.
٥٤. الوحيد البهبهاني وآراؤه الأصولية دراسة تحليلية، محمد عبد الحسن محسن الغراوي دكتوراه؛ كلية الفقه، جامعة الكوفة، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
٥٥. وسائل الشيعة، الحر العاملي؛ دار إحياء التراث، بيروت.



**واقعية الاحكام وتشخيص الموضوع
في المسائل الاجتهادية للوحيد البهبهاني**

السيد ضياء مرتضوي

عضو الهيئة العلمية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية - قم المقدسة

ملخص البحث

تعد النظرة الواقعية والاهتمام بتشخيص موضوعات الأحكام ودور هذا التشخيص في التوصل إلى أقرب نقطة من الحكم الشرعي، من أبرز مميزات أسلوب الاجتهاد للعلامة الوحيد البهبهانيّ.

لقد جسد المحقق البهبهانيّ هذه الميزة في كافة مباحثه الفقهية عبر أساليب مختلفة: عقلية وحسية وتاريخية واجتماعية وعرفيّة وعقلائيّة، وازدادت هذه الميزة بريقاً وألقاً بفضل ما امتلكه من خزين ثرّ من المعلومات العامة حول موضوعات الأحكام، وأجواء صدور الروايات، والمستلزمات والإلزامات الاجتماعية للأحكام.

الحقيقة إن هذا النهج يغطّي مساحة واسعة من المسائل، إبتداءً من ضرورة موافقة الاستنباط للإلزامات العقلية والعقلائيّة إلى ضرورة الموافقة للأُمور العينية والحسية والطبيعية، وكذلك معرفة الإلزامات العرفية ومقتضيات الحياة الاجتماعية. ومن توظيف الواقعيّات التاريخية المتنوعة في معرفة مفاد الروايات والجمع بين الأدلة إلى الاستناد إلى السيرة العريضة للمسلمين وسيرة الشيعة وكذلك مكانة وسيرة أهل البيت (عليه السلام). ومن الاهتمام بدائرة الموضوعات والاستناد إليها، إلى المعرفة التاريخية بموارد النقيّة. ومن التأكيد على انصراف المفردات لمعانيتها

العرفية إلى الرأي بضعف اعتبار المكاتبات النسبية. ومن معرفة خصائص الراوي إلى خصيصه تعلق الحكم بالمرأة. وهذه كلها تلتقي عند نقطة واحدة هي أن نهج الاستناد إلى "الواقعية الظاهرية" يعد أصلاً في الأسلوب الاجتهادي لسماحة البهبهاني. علماً أن مساحة تقريره وتحليله واسعة جداً.

إن ما يتطرق إليه هذا المقال إنما هو تقرير عام ومجمل لهذا النهج وتعريف لبعض من نماذجه ومصاديقه.

يعمد المقال أولاً إلى - مناقشة على نحو الإجمال - للمحاور التسعة في نهج النظرة الواقعية وتشخيص الموضوع لدى الشيخ الوحيد البهبهاني مع التطرق في كل منها وبصيغة الإجمال أو بشكل مختصر إلى نماذج من استناداته. وفي القسمين الثاني والثالث، نقوم بالحديث مفصلاً عن قسم من هذا النهج في اثنين من المحاور التسعة وهما: "الواقعات الطبيعية والعينية" و"الواقعات التاريخية والاجتماعية".

الكلمات الدلالية: الوحيد البهبهاني، أسلوب الاجتهاد، تشخيص الموضوع، العرف، الثقة.

مقدمه

العلامة الوحيد، آية الله محمد باقر البهبهاني... منعطف في مسيرة الفقه الشيعي. من بين الميزات العلمية والتاريخية التي جعلت من هذا الفقيه في علم الأصول وعلم الرجال شخصية لامعة ونبراساً هادياً بين فقهاء القرون الأخيرة، نهجه الفقهي وأدبياته في الاجتهاد، وهذا ما

يستحق الالتفات والتدبر والدراسة . ولعل من أهم المحاور التي تميّز بها نهجه ويتوجب اعتباره في الحقيقة نقطة وضاءة ومنعطفاً في أسلوبه الاجتهادي ويحتاج إلى دراسة وتحليل مستقلّين ، هو النظرة الواقعية والاهتمام بتشخيص موضوعات الأحكام ودور هذا التشخيص والمعرفة في التوصل إلى أقرب نقطة من حقيقة الحكم الشرعي . لقد استطاع سماحة الوحيد البهبهانيّ توظيف هذه الميزة التي تعد أنموذجاً مؤثراً في كيفية الاستنباط من المصادر والأدلة ، في موارد من سائر بحوثه الفقهيّة ، وذلك عبر الاستفادة من الأساليب العقلية والحسية والتاريخية والاجتماعية والعرفية والعقلانية المختلفة . لعلنا نلاحظ بين الحين والآخر الاستفادة من عامل تشخيص الواقعيات الظاهرية في التقارير والمؤلفات الفقهيّة لباقي الفقهاء ، لكننا لا نعرّض بالتأكيد على فقيه آخر وظّف هذه الميزة بهذا الحجم الواسع في منهجيّته ومؤلفاته مثلما فعل العلامة البهبهانيّ . هذا الأمر يكشف وإلى جانب ما يملكه العلامة البهبهانيّ من خزين ثرّ من المعلومات العامة الجديرة بالملاحظة والوثوق حول موضوعات الأحكام ، عن أنه أخذ بأجواء صدور الرواية والاحتياجات والإلزامات الاجتماعية كأصل في أسلوبه الاجتهادي ، عارضاً استنتاجاته بمعيّة الأدلة اللفظية الموجودة ، بل وأكد في غير موقف على بعض استنتاجاته واستند إليها في بحوثه .

إن الميزة والنهج المذكور في الأسلوب الاجتهادي للوحيد البهبهانيّ ،

يغطي مساحة عريضة من المسائل. هذا النهج الذي يمكن تناوله وتحليله في أبعاد وفروع متعددة، والخروج منه بجملة من القواعد والأصول بعد تحديد هيكلته ومعالمه. قواعد وأصول مختلفة، بدءاً من ضرورة موافقة الاستنباط والاجتهاد للإلزامات العقلية والعقلانية وانتهاءً بالتوافق مع الأمور العينية والحسية والطبيعية، فضلاً عن الإلمام بالإلزامات العرفية ومقتضيات الحياة الاجتماعية. وبدءاً من الاستفادة من الوقائع التاريخية المتنوعة في معرفة فحوى الروايات والجمع بين الأدلة وانتهاءً بالاستناد إلى سيرة المسلمين بمدياتها الواسعة وسيرة الشيعة وكذلك منزلة وسيرة أهل البيت عليه السلام. وأيضاً، بدءاً من الاهتمام بفسحة الموضوعات والاستناد إليها وانتهاءً بالمعرفة التاريخية لموارد التقية. وكذلك، بدءاً من التأكيد على انصراف المفردات إلى معانيها العرفية وانتهاءً بالرأي القائل بضعف اعتبار المكاتبات نسبياً. وبدءاً من معرفة خصائص الراوي وانتهاءً بخصائص تعلق الحكم بالمرأة.. كلها تفصح عن أمر واحد هو أن منهج الاستناد لـ"الواقعية الظاهرية" يعدّ أصلاً في الأسلوب الاجتهادي لسماحة المحقق البهبهاني، فهو يعتمد هذا النمط في مسيرته الاجتهادية دون الخوض بشكل منفصل في بحث عام بهذا الشأن ودون إبراز ضروراته ومؤثراته ونتائجه العامة التي من بينها نقد بعض وجهات النظر الفقهيّة.

إن معرفة الأطر وتقعيد منهج الاستناد للواقعية الظاهرية وكذلك إبراز

إنجازاتها العامة، تحتاج إلى دراسة وبحث منفصلين. كما أن شرح وتحليل كل ما تحدث عنه الوحيد البهبهاني بصيغة المصداق يتجاوز حدّه كثيراً عن أن يجري درجها في مقال. هذا بالرغم من أن المؤلف الرئيس لهذا الفقيه الكبير، أي "مصاييح الظلام" لم يستطع - وللأسف - مواصلة عمله فتوقف عند بحث الخمس وظلّت أوساطنا العلمية محرومة من بقية الأبواب، وإلا لكانّا واجهنا اليوم حجماً أكبر بكثير مما نراه اليوم من مصاديق هذا النهج في الفقه. لذا كان من الطبيعي أن ما يرد في هذا المقال هو مجرد تقرير يتحدث على نحو العموم والإجمال عن هذا النهج والأسلوب الاجتهادي إلى جانب عرض نماذج منه. بل يرى كاتب المقال أن التقرير والتحليل الكامل لهذا النهج يستدعي مدوّنّة مستقلة. ومع أن الكاتب لديه بعض الملاحظات وعلامات الاستفهام حول بعض موارد الاستناد ورؤى سماحة العلامة البهبهاني، لكنها خارج دائرة هذا المقال و"لعلّ الله يُحدِثُ بعدَ ذلكُ أمراً". وفي الحقيقة، يتناول هذا المقال في قسمه الأول بالبحث وعلى نحو الإجمال المحاور التسعة في منهج النظرة الواقعية ومعرفة وتشخيص الموضوع لسماحة البهبهاني، حيث يجري عرض نماذج من استنتاجاته بشكل مختصر أو مجمل، فيما نعرض في القسمين الثاني والثالث - وعلى نحو التفصيل - جزءاً من هذا النهج في محوري "الواقعيّات الطبيعيّة والعينيّة" و"الواقعيّات التاريخيّة والاجتماعيّة".

القسم الأول: دراسة عامة وإجمالية

ينبغي في إطار المناقشة العامة لمنهج النظرة الواقعية في اجتهاد المحقق البهبهاني، الحديث عن الأسس المحيطة وذات العلاقة، وكيفية الاستناد، ومسائله وكذلك نتائجه وتداعياته. لكن المراد من هذا المقال فقط هو عرض الدائرة العامة لموضوع الحكم وقسم من المسائل التي سعى سماحته وفي ظل العمل بهذا النهج، إلى تثبيت وجهة نظره في تلك المسائل. هذا الهدف يمكن الوصول إليه من خلال المحاور الآتية:

١ - الواقعيات العينية والطبيعية

يرتبط قسم من منهج النظرة الواقعية في الأسلوب الاجتهادي للمحقق البهبهاني، بمعرفة وتشخيص والتعريف ببعض الواقعيات العينية والظاهرية وهو الموضوع العام أو متعلق الحكم الشرعي. وهذا الأمر منبثق عن أصل ثابت هو أن الفقيه لا يمكنه الاكتفاء بأسناد وظواهر الأدلة عاداتاً نفسه بمنأى عن تشخيص موضوعات الأحكام. وبالطبع فإن هذه العبارة صحيحة في محلها ويمكن الدفاع عنها وهو أن "تشخيص الموضوع" في مقام امتثال التكليف والمتعلق بـ "المكلف"، ليس من عمل الفقيه، لكنه لا ينبغي تعميم هذا الأمر على الاستنباط وإثبات الحكم. إن تشخيص الموضوع في مرحلة الاستنباط ولا سيما مع الالتفات إلى احتمالات عدم اتفاق أدلة الحكم مع الواقعيات المحسوسة والعينية، يعدّ شرطاً في الاستفادة الصحيحة من الأدلة. على سبيل

المثال، عندما ينهى الرسول الأكرم ﷺ عن شرب الماء المسخن بواسطة أشعة الشمس لكونه يورث البرص، فإنه من غير الممكن الظن بإطلاق صفة العمومية على التعليل دون الالتفات إلى الواقع الظاهري ولظاهر التعليل فحسب، وتطبيقه على باقي موارد الاستفادة من مثل هذا الماء، أو الظن بحرمة الاستفادة منه، من منطلق حرمة الإضرار بالجسم وإصابة النفس بمرض البرص. بل ينبغي - وكما أشار إليه سماحة البهبهاني - التوفيق بين هذا الظاهر وبين الواقع الظاهري القائل إن الابتلاء بالبرص ليس بالأمر الدائم وإنما يقع فقط في بعض الأحيان. هذا وإننا سنورد في القسم الثاني نماذج من منهجية المعرفة الحسية والعينية للموضوعات والاستفادة منها في آلية الاستنباط من قبل سماحته.

٢- الواقعيات الاجتماعية

تظهر من الإنسان في سلوكه وحياته الاجتماعية واقعيات لا يمكن لمنظومة الاجتهاد المتكاملة تجاهلها، بقطع النظر عن صحتها أو سقمها. إن الأخذ بهذه الواقعيات في مرحلة "معرفة" مفاد الأدلة وكذلك "امتثال" الحكم، من شأنه أن يقرب الاجتهاد من الواقع أكثر فأكثر ولتكون النتيجة في النهاية أكثر فاعلية. ومما لا شك فيه أن الشارع الحكيم عمد في تشريعه إلى الأخذ بنظر الاعتبار كافة الواقعيات الاجتماعية للحياة وسلوك الإنسان ومصالحه النسبية والمتزاحمة. على سبيل المثال، اشترط الشارع في وصفه للعدالة الالتفات إلى المصالح

المنظورة في قسم من السلوكيات الاجتماعية، كما هو الحال في صلاة الجماعة إذ دعا إلى الانتماء بالإمام العادل، لكن التشديد في تحقق هذا الوصف الذي يعد أمراً باطنياً تُصاحبه أمارات في الظاهر، سيفضي وفقاً لما تحدث عنه المحقق البهبهاني، إلى إلغاء وتهميش كثير من الموارد التي يُشترط توفرها، أما إذا أوكل الأمر للمصلين فقط فسنواجه حقيقة أخرى تتمثل في كون الناس العاديين يتسمون في مثل هذه الأمور باللامبالاة وعدم الدقة، بل ما أكثر ما يكون زيّ وعمامة الشخص مدعاة لتوفر الثقة لديهم.^(١)

يتمثل النموذج الآخر في ما جاء على لسان ابن جنيد الإسكافي بالاستناد إلى رواية نقلها الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي،^(٢) والتي مفادها بأن لبن المرأة الناشئ عن ولادة البنت يكون نجساً.^(٣) بيد أن المحقق البهبهاني الذي يعبر عن مشاطرته لوجهة نظر الغالبية المطلقة من الفقهاء، يثبت بشكل واضح وإلى جانب أدلة أخرى أن هذا الرأي لا يتواءم مع واقع الحياة الاجتماعية والعائلية للنساء ولا سيما في منطقة صدور الرواية وكذلك منطقة رواتها التي تعد من المناطق الحارة، ولا

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٤١-٤٤٢ و ٤٥٤-٤٥٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٨. تهذيب الأحكام ١: ٢٥٠.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٤٦٠.

يمكن الالتزام بها.^(١) سنعرض في القسم الثالث لنماذج أكثر عن هذه المنهجية.

٣ - الواقعيات التاريخية

إن صدور أدلة الأحكام خاصة الروايات في ظروف وشرائط زمانية مختلفة ووجود عوامل مختلفة ربما يكون لها مدخلة في أصل ودلالة وحشية الصدور، تضطر بمجموعها الفقيه إلى السعي للوقوف على حقيقة مراد القائل، أي أن الشارع الحكيم لا يرتضي الاكتفاء فقط بظواهر ألفاظ الأدلة الموجودة. أما النموذج البين والكبير على هذا الأمر الذي لا يمكن لأي فقيه تجاهل أصله، هو تدخل عنصر التقية الذي يمثل أصل صدور جملة من أقوال وسلوكيات الأئمة عليهم السلام. لقد كانت الواقعيات التاريخية واحدة من المحاور التي طالما اهتم بها المحقق البهبهاني وركز عليها في كل أماكن استدلالاته. الحقيقة إن الرؤية التاريخية لسماحة البهبهاني لا تقتصر على فرع من المسائل والوقائع التاريخية التي أشير إلى نماذج منها في القسم الثالث من المقال، بل تطال فروعاً أخرى من هذا المنهج. من المحاور الأخرى التي سنواصل التطرق إليها لاحقاً - ولو على نحو الإجمال - السيرة العملية للمسلمين، سيرة الشيعة، سلوك وكذلك مكانة الأئمة المعصومين عليهم السلام.

٤ - السيرة العملية للمسلمين

واحدة من العبارات الرئيسة التي استفاد منها المحقق البهبهاني عشرات المرات في اجتهاده، الاستناد لـ "عمل المسلمين في الأعصار والأمصار"، الأمر الذي كرره مراراً وتكراراً. لقد عد عمل عامة المسلمين على مدى التاريخ وفي مختلف المناطق ولا سيما إذا كان الموضوع محلاً للبلوى وشدة الحاجة بالنسبة لعامة الناس، دليلاً أو شاهداً كافياً في كثير من الموارد. على سبيل المثال، استشهد في مجال عدم جواز الوضوء بالماء المضاف بامتناع المسلمين في الأعصار والأمصار عن الوضوء بغير الماء المطلق، وأنهم يلجأون إلى التيمم في حال انعدام الأخير.^(١) وفي معرض التأكيد على عدم وجوب الفرائض على المرأة الحائض وما يمكنها القيام به بدل الصلاة في أوقاتها، يقول إن المسلمين في الأعصار ما كانوا يلزمون والمسلمات ما كنّ يلتزمن ولا يلزمن بالبديهة، مع عموم البلوى وشدة الحاجة.^(٢) وهكذا في باب التأكيد على سقم رأي أبي حنيفة الذي ذهب إلى صحة ترجمة الحمد والسورة والأذكار في الصلاة، فقد أشار إلى وجود غير العرب في أمة الرسول ﷺ من الفرس والحبشة والنوبة والإفرنج والترك وغيرهم مما لا يحصى صنفهم فضلاً عن شخصهم، وهم ما كانوا يعرفون العربية فضلاً

(١) مصابيح الظلام ٣: ٣٥٥.

(٢) المصدر ٣: ١٥٠-١٥١.

عن خصوص القرآن الكريم، فضلاً عن الحمد والسورة وربما كان يصعب عليهم التعلم، وقال: لو كان الأمر كما يقول أبو حنيفة لاشتهر اشتهار الشمس بلا شبهة، تعرفه المخدرات فضلاً عن غيرهم، مع أن الأمر صار بالعكس عملاً بالفتوى.^(١)

من النماذج الأخرى لاستناد المحقق البهبهاني لعمل المسلمين في الأعصار والأمصار، ما ذهب إليه بشأن عدم كفاية مجرد الحاجة لصلاة الاستسقاء وأنه لابد من تحقق العوز والفتور.^(٢) وكذلك عدم وجوب الطهارة عند الاحتضار.^(٣) وعدم نجاسة ما يرتفع من الجلود (القشور والبثور) التي تنفصل عن الجسم بصورة عادية.^(٤) وجواز التصرف في الصحاري المملوكة بالشكل الطبيعي، إذ جرى مدار المسلمين في الأعصار والأمصار على الصلاة في الصحاري من دون تحصيل إذن من صاحبها فيه.^(٥) واشتراط طهارة موضع الجبهة في الصلاة.^(٦) ونجاسة الماء القليل بملاقاته للنجس.^(٧) وحلّة شرب الماء الممزوج

(١) مصابيح الظلام ٧: ٢٢٣.

(٢) المصدر ٣: ٩-١٠.

(٣) المصدر ٣: ٧٠.

(٤) المصدر ٤: ٤٥١.

(٥) المصدر ٦: ١٠.

(٦) المصدر ٦: ١٩.

(٧) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٧٨.

بالتراب،^(١) إلى حَلْيَةٍ تناول جلد الحيوان.^(٢)

٥ - السيرة العملية للشيعة وأهل البيت عليه السلام

إلى جانب اهتمامه بسيرة عامة المسلمين، أولى المحقق البهبهاني إلى جانب اهتمام المحقق البهبهاني بسيرة عامة المسلمين، أولى اهتماماً خاصاً بسيرة الشيعة عبر التاريخ وفي مختلف المناطق واعتمدها في اجتهاده. بل استند أحياناً وبشكل خاص إلى نهج أصحاب الأئمة عليهم السلام والصالحين وفقهاء الشيعة. من زاوية أخرى، لم يهتم سماحته في إطار العمل بنظرته الواقعية بنهج وسيرة الأئمة عليهم السلام فحسب، وإنما عد مقامهم وشأنهم أصلاً في منحاه الاجتهادي، بل عمد في بعض الموارد إلى تقييم الدليل من هذه الزاوية.

وفيما يتعلق بالموارد التي جرى فيها تقييم الدليل من زاوية شأن ومقام وسيرة الأئمة عليهم السلام، يشير سماحة البهبهاني إلى ثبوت نجاسة الكفار، ويقول إن الشيعة كانوا معروفين بالحكم بنجاستهم (الكفار) في الأعصار والأمصّر، وإنهم كانوا يجتنبون من مساورتهم، بحيث صار شعاراً للشيعة ومن خواصهم. يعرف ذلك الخاصة والعامة وأهل الذمة بأجمعهم، حتى النساء والأطفال منهم.^(٣) النموذج الآخر في هذا

(١) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٧٠٥.

(٢) المصدر: ٧٠٩.

(٣) مصابيح الظلام ٤: ٥٠٦ و ٥١٩. الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ١٩٩.

المضمار، وجوب قراءة السورة في الصلاة. إذ رأى أن الأمر بالقراءة حقيقة في الوجوب والنهي عن الترك حقيقة في الحرمة، معتبراً أن الإجماعات والفتاوى من الوسعة والكثرة ما جعل قراءة السورة شعاراً للشيعة وتركها شعاراً للعامة في الأعصار والأمصار.^(١) وهكذا عدم صحة السجود على ما يؤكل ويلبس.^(٢)

وهكذا في استناذه إلى مقام الإمام المعصوم عليه السلام، فينبري إلى تنفيذ الرواية التي تنصّ على أن الإمام الصادق عليه السلام نزع دلواً للوضوء فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي، أو الرواية التي يقول فيها الراوي أنه وجد في بيت الإمام الرضا عليه السلام كنيفاً مستقبل القبلة. ويستدل في تنفيذه لمثل هذه الروايات بالقول؛ وهل بالإمكان أن يأمرُوا بالبرّ وينسون أنفسهم؟ ويقولون ما لا يفعلون! ثم يؤكد أن هذا مما لا يكون، ثم أنهم أولى ثم أولى بمراتب شتى. أضف إلى ذلك، أنه في المورد الثاني لعله لم يكن منزل الإمام الرضا عليه السلام بل كان نازلاً فيه على سبيل العارية والإجارة، لأن الظاهر أن ما رآه الراوي محمد بن إسماعيل بن بزيع كان في خراسان، وهو عليه السلام كان يدور مع الخليفة غالب الأحوال في البلدان والأطراف. ثم ذكر احتمالات أخرى في هذا الشأن.^(٣)

(١) مصابيح الظلام ٧: ٣٠٦.

(٢) المصدر ٨: ١٩-٢٠.

(٣) المصدر ٥: ٢٨٩ وج ٣: ٢٢٨-٢٢٩. الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٢١٣-٢١٤.

النموذج الآخر، ردّ ما ورد على لسان بعض فقهاء وعلماء الشيعة والسنة من أمثال الفاضل المقداد والزمخشري حين ذهبوا إلى وجوب الصلاة على النبي الأكرم ﷺ عند ورود اسمه وذكره. ^(١) فالمحقق البهبهاني يقول في نقد هذا الرأي إنه لو كانت الصلاة على النبي وآله ﷺ واجبة في كل ذكر تحقق لكان الرسول ﷺ والأئمة ﷺ التزموا به، وألزموا وبالغوا وشدّدوا وأكدوا في مدّة أزيد من مائتي سنة، بل قرب ثلاثمائة سنة، فافتضى العادة غاية ظهور الوجوب، ونهاية الاشتهار، بحيث لا يقبل الاستتار على جاهل. وعلى حد تعبير تلميذه البارز سماحة الشيخ جعفر كاشف الغطاء الذي اتبع نفس النهج في نفي الوجوب، حيث قال إنه لو كانت واجبة لنادى بها الخطباء في خطبهم، والعلماء في كتبهم؛ ^(٢) ومع ذلك كيف صار الأمر بالعكس، بأن العلماء أفتوا بعدم الوجوب، وادعى غير واحد منهم الإجماع عليه. علماً أن كثيراً من الأدعية المضبوطة المنقولة عن الأئمة ﷺ أوردت اسم الرسول ﷺ دون الصلاة عليه، بل إن بعضها ذكر ﷺ بدل الصلاة عليه. ^(٣)

وبشأن الاستدلال على عدم صحة إمامة المرأة لصلاة الجماعة للنساء والتي تعد مسألة خلافية بين فقهاء الشيعة، يستدل المحقق البهبهاني —

(١) كنز العرفان ١: ١٣٣.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٥١٦.

(٣) مصابيح الظلام ٨: ١٤٤.

وإلى جانب جملة من الأدلة - بما وقع تاريخياً من أن الصلاة أعم شيء بلوى، والدواعي على الجماعة فيها متواترة، فلو كانت إمامتها جائزة لشاع وذاع بمقتضى العادة، كما شاع في الرجال، وكان لهنّ إمام معروف منهنّ يصلّين خلفها في البيوت ومواضع الستر، ويجتمع إليها من الجيران ولو نادراً. مع أنه لم يعهد من النساء أصلاً في عصر ولا مصر ولا نادر ولا أندر، بل ولا واحدة منهنّ في مجموع الأعصار والأمصار، وقد تكون النساء أحوج إلى الجماعة من الرجال، بل لم يعهد صدورها من الصديقة فاطمة^(١) ولا أحد من بناتها وبنات غيرها من الأئمة^(٢) ولا زوجاتهم. ثم يضيف: ولو صحّت لاقتضت العادة صدورها عن سيدتنا فاطمة^(٣) أو أحد أجلة النساء وعدم خروجهنّ إلى أندية الرجال والجماعة معهم غالباً، موانعها ظاهرة من منافيات الحياء، وموانع الستر وغيرها، أو أسباب عدم التيسر، مع أنهنّ مع جميع ذلك وجدنا وسمعنا أنهنّ يصلّين جماعة معهم... ولم يعهد في عصر ولا مصر إمامة واحدة منهنّ، مع الخلو عن الموانع.^(٤)

من النماذج الأخرى لاستنادات المحقق البهبهاني في هذا المجال، يمكن الإشارة إلى جواز الاستفادة من الشطوط والأنهار والعيون الجارية،^(٥)

(١) مصابيح الظلام ٨: ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) المصدر ٤: ٢٢٨-٢٢٩.

وطهارة المخالفين في المذهب،^(١) وفصول الأذان،^(٢) وجواز مراعاة محسنات القراءة (قواعد التجويد)،^(٣) وكيفية السلام في نهاية الصلاة،^(٤) وجواز إقامة صلاة الجماعة بشكل مستدير حول الكعبة المشرفة في المسجد الحرام،^(٥) وجواز الجمع بين فاطميتين في عقد واحد ورفض ما يقول به بعض الأخباريين في عدم صحته،^(٦) والقدح بالروايات التي تجيز الحيلة للفرار من الربا.^(٧)

٦ - عمومية البلوى والحاجة

يعد الاهتمام ببعد عمومية البلوى وحاجة المسلمين العملية لأحكام الشرع، أصلاً في أسلوب استنباط الأحكام، حيث استقطب هذا الأمر بشكل وبآخر نظر واهتمام الفقهاء. ومردّ هذا الاهتمام إلى المقتضيات العرفية والعقلانية الكمية وتزايد مساحة البلوى والحاجة من جهة، وإلى مدى التزام المجتمع الإسلامي بالأحكام الملزمة وغير الملزمة، من جهة أخرى. بعبارة أخرى، أن المقتضى الطبيعي والعرفي والعقلاني للحكم

(١) مصابيح الظلام ٤: ٥٢٤-٥٢٥.

(٢) المصدر ٦: ٥٠٦.

(٣) المصدر ٧: ٢٢٦-٢٢٨.

(٤) المصدر ٨: ١٦٦-١٦٧.

(٥) مصابيح الظلام ٨: ٣١٠-٣١١.

(٦) الرسائل الفقهية: ١٧٢-١٧٤ و ١٧٧-١٨٤.

(٧) المصدر: ٢٨٩-٢٩٠.

العام والبلوى العامة هو ظهورهما بصيغة الشمولية والاستمرارية في المجتمع الإسلامي كما هو حال باقي المسائل والاحتياجات العادية العامة، ويكون النوع الإنساني ككل مطلع على الحكم. على أن تحقق هذا الأمر منوط بفرضية التزام هيكلية المجتمع الديني ولا سيما الإسلامي بشكل ما وبصورة نسبية بأحكامه الدينية، وحتى وإن ظهر منه في بعض الأزمان وبشكل ملحوظ عدم مراعاته للأحكام لكنه في أصله وذاته ليس ممن لا يراعيها في كافة الأعصار والأمصار. كما أن مقتضى الحاجة العامة للحكم أيضاً هو أن الحكم يشتهر ويحظى بالاهتمام والعناية بما يتناسب وحجم الحاجة إليه. إن ما ميز المحقق البهبهاني في عملية توظيفه لهذا الأصل في الاجتهاد هو معرفة مصاديقه بين الأحكام الموجودة من جهة، وكذلك كثرة الاستناد إليه من جهة أخرى، وهذان القسمان كلاهما جزء نهجه العام المعتمد على الواقعيات الظاهرية ومستلزماتها ومقتضياتها العقلية والعقلانية والعرفية والطبيعية.

وهنا لا حاجة لعدّ الموارد التي التزم بها سماحة البهبهاني استناداً لهذا الأصل، لكننا نشير على سبيل المثال إلى ما قاله في معرض ردّه على الشيخ الصدوق الذي ذهب إلى وجوب غسل الجمعة على الرجال والنساء،^(١) حيث أورد عدداً من الإشكالات عليه (علماً أنه شكك بما نسب إلى الشيخ الصدوق ووصفه بأنه غير صحيح من الأساس)،

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٦١.

وتحدث عن حقيقة مفادها بأن الغسل لو كان واجباً على الرجال والنساء، كما هو مقتضى ما نسب إلى مدعيه واقتضته أدلته، لكان ممّا يعمّ به البلوى ويكثر الحاجة إلى ذكر وجوبه والأمر به، فكان رواية تلك الأخبار يلتزمون ويلزمون ويأمرون، وباقي الشيعة إما يقبلون منهم، أو يرجعون إلى أئمتهم في عصرهم، فكانوا يأمررون (به)، وكانوا هم أيضاً يلتزمون ويلزمون في كل جمعة، وهذا يقتضي الشيوع والذوبوع بين الرجال والنساء فعلاً وقولاً، وكذا بين الأطفال وأيضاً المراهقين، فكلما يطول الزمان يشتد الشيوع ويزداد الظهور. فكيف صار الأمر بالعكس وقد ظهر اتفاق القدماء والمتأخرين على الإبقاء على الاستحباب فعلاً، حتى أن صلحاء الشيعة ما التزموا به فضلاً عن غيرهم؟^(١)

وأنموذج آخر، أشكل المحقق البهبهاني على الفقهاء ممّن استدل على إباحة الخمس من الروايات التي تفيد بعفو الخمس من قبل الأئمة عليهم السلام. ففضلاً عن روايات أخرى تفيد بوجوب الخمس وموافقة لـ "الإجماعات المنقولة" والشهرة العظيمة، يثير احتمال وجود اتفاق في الرأي و"إجماع واقعي" على وجوب الخمس.

واستدلال البهبهاني هو أن موضوع الخمس، ممّا يعمّ به البلوى من المسائل ويشتدّ إليه الحاجة، والناس في غاية الإبقاء عن إعطاء المال، كما في الزكاة، وفي الخمس أشدّ ثم أشدّ. فلو كانت احاديث العفو

صحيحة مقبولة على نحو الاطلاق، كما به مَنْ قال، لاشتھر اشتھار الشمس في وسط النهار، ولم يخف على المخدرات في الأستار، فضلاً عن الفقهاء الأعلام الماهرين المتتبعين المطلعين، بل وسائر الشيعة أجمعين، ولكان المدار في الأعصار والأمصار في أزمنة الأئمة الإثني عشر عليه السلام، في مدة تكون ثلاثمائة سنة تقريباً على العفو، لما عرفت من زمان أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأل فاطمة 'العفو فعفت'. وقد جاء في الرواية الصحيحة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه "هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدّوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وأبناءهم في حل". ثم يضيف العلامة البهبهاني: ففي عرض هذه المدة المديدة لوكان الشيعة محلّلين فيه لما خفي على امرئ، فكيف خفي على الماهرين، واتفقوا على عدم العفو فتوى وعملاً في الأعصار والأمصار؟^(١)

كما يسوق البهبهاني نفس الاستدلال في مقابل السيد المرتضى حينما قال بجواز إعطاء سهم السادة لمن يثبت نسبه عن طريق الأم، ويؤكد أن الخمس مما يعم به البلوى ولو كان لأولاد البنات حقاً لكانوا يعطونهم ويأخذون في عرض مدة ثلاث مائة سنة تقريباً، ويحكمون بوجوب إيصال الحق إلى المستحق، وكون التقصير في ذلك حراماً، ولشاع الأمر

واشتهر اشتهاً الشمس، على قيام اشتهاً نفس الخمس. (١)

٧- الشروط الزمانية والمكانية للتقية

كما نعرف، فإن واحدة من الوقائع التاريخية التي تركت بصمتها بشكل كبير على نمط كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام وبيان الأحكام من جهة، وحفزت فقهاءنا من جهة أخرى على التمهيد والبحث في معرفة مواردها، ولا سيما عند تعارض الأحاديث وكيفية الجمع فيما بينها، هي أجواء التقية والظروف والقيود المفروضة من قبل حكام تلك الأزمنة وشذوذ وضيق أفق وتفكير بعض المذاهب المخالفة وأتباعها، وهو ما جعل الأمر صعباً - ليس في مقام "الامتنال" فحسب، بل وحتى في أصل "بيان" الأحكام - على الأئمة عليهم السلام ورواة أحاديثهم وتلامذتهم الفقهاء منهم وغير الفقهاء. لقد تمثل دور هذا العامل التاريخي في أن فقهاءنا قاموا وبالرجوع إلى الروايات التي بينت سبل وآلية الجمع بين الأحاديث المتعارضة، باعتماد طريقة الالتفات إلى الموافق والمخالف في محتوى الحديث مع رأي المذاهب الفقهيّة المخالفة، بل أكثرها من توظيف هذه الطريقة في تقييم اعتبار أسانيد الأحاديث.

في هذا الخضم، وبمجرد إلقاء نظرة عابرة على مباحث المحقق البهبهاني يتضح أن سماحته يعدّ وانطلاقاً من رؤيته للتاريخ الاجتماعي للشيعة خاصة الأئمة عليهم السلام، واحداً من الفقهاء الذين اهتموا واستندوا

بشكل كبير وواسع لمبدأ معرفة محتوى الأحاديث ومدى اعتبارها، بل ويقف في طليعة الفقهاء في هذا المضمار، حسبما توصل إليه كاتب المقال. إن الدائرة العريضة التي تحرك بها المحقق البهبهاني وتنوع أبعاد الاستناد لدى سماحته بشأن موضوع التقيّة وإدراكاته وتحاليله التي استخرجها في كثير من الموارد بهذا الأسلوب، تحتاج إلى بحث منفصل. إلا أن ما يمكن التطرق إليه في هذا البحث الرامي إلى دراسة ودرك منهجية سماحته هو: أولاً، مبدأ اهتمامه بالظروف الزمانيّة المتباينة وكونه يفرّق بين الفترات الزمانيّة المختلفة للأئمة عليهم السلام بل ويضع فرقاً بينها حتى في زمانين مختلفين من دورة واحدة للإمامة. ثانياً، تأكيده المكرر بشأن التفريق بين زمان الإمام الباقر عليه السلام وزمان الإمام الصادق عليه السلام ثم زمان الإمام الكاظم عليه السلام على الأخص. ثالثاً، تأكيده على ضعف "المكاتبات" بالمقارنة مع الأحاديث اللفظية. إن هذه النقاط الثلاث متأتية من نظرتة التاريخية العامّة تلك ومعرفته بالأخبار إلى جانب الاهتمام بـ "الواقعية الظاهرية" بصفته واحدة من الأصول.

على صعيد أصل التفريق، يمكن الإشارة إلى الموارد التي ذهب إليها العلامة البهبهاني، حيث رأى أحياناً أن روايات الإمام الباقر عليه السلام أبعد في أجواء صدورهما عن التقيّة مقارنة بروايات الإمام الصادق عليه السلام، أو أن الروايات كانت أقرب إلى أجواء التقيّة على عهد الإمام الصادق عليه السلام.^(١) وأحياناً يؤكد أن

روايات الإمام الكاظم عليه السلام أقرب إلى التقيّة من روايات الإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام، بل وحتى روايات الإمام الرضا والأئمة من بعده عليهم السلام.^(١) كما أنه يفرّق بين بـاية عهد الإمام الصادق عليه السلام حيث كان بنو أمية منشغلين حينها بالمحاربة مع بني العباس، وبين أواخر زمانه عليه السلام، لافتاً إلى أن التقيّة اشتدت في زمان المنصور الدوانيقي.^(٢)

لقد فرّق سماحته بين ظروف التقيّة في زمان الإمام الباقر عليه السلام وبين نظيراتها في زمان الإمام الصادق عليه السلام وذلك لعدد من الأسباب والدلائل، ومن هذا المنطلق يعتبر في أماكن مختلفة من أوجه التعارض بين مفاد الروايات، أن "جهة صدور" روايات الإمام الباقر عليه السلام تمثل البيان الواقعي للأحكام، ويأخذ بها. أما الأسباب والدلائل التي دفعته للتفريق في هذا الأمر وأشار إليها في غير موضع هي عبارة عن:

- ١ - قول الإمام الصادق عليه السلام، إن الشيعة كانوا يأتون أبي الباقر عليه السلام مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحق، وأتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقيّة.^(٣)
- ٢ - اشتغال بني أمية ببني العباس في زمان الإمام الباقر عليه السلام، وفرّ فرصة مناسبة للإمام ليتمكن تقريباً من عرض الحقائق دون تقيّة.
- ٣ - مدح النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لحفيده الإمام الباقر عليه السلام وسلامه عليه مع

(١) المصدر ٣: ١٣٥؛ وج ٧: ٣٧٠. الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٢١٠.

(٢) مصابيح الظلام ٩: ٤١٣. حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣٧٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٥.

قوله ﷺ: إن شمائله شمائي يقرر -لم الدين بقرأ... كل ذلك عزز ورفع من منزلة الإمام الاجتماعية.

٤ - مصاحبة جابر بن عبد الله الأنصاري، وهو أحد أصحاب النبي ﷺ، المستمرة للإمام الباقر عليه السلام، جعلت الناس يعتبرون أن كل ما يقوله الإمام عليه السلام إنما أخذه عن جدّه رسول الله ﷺ.

٥ - كون أهل السنة أيام الإمام الباقر عليه السلام على مذاهب شتى أصولاً وفروعاً بحيث لم يتحقق إلى ذلك الوقت أساس لمذهبهم أصلاً، فيما كان الإمام الباقر عليه السلام معدوداً عندهم من الفقهاء الأجلاء الأعظم^(١).

لقد ركز المحقق البهبهاني في معرفة الروايات التي منشأ صدورها التقية، على أصل آخر هو أن التقية تصدق دوماً في منطقة نفس المذهب الرائج في ذلك المكان أو الزمان^(٢). واستناداً لنفس الأصل فإن المعتبر في التقية هو مذهب العامة في زمان صدور الرواية وكذلك نظر قضاتهم وحكامهم. وقد نقل عن تواريخهم، وقال: إن عامة أهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى أبي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر، وأهل مكة المكرمة على فتاوى ابن جرح، وأهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر، وأهل البصرة على فتاوى عثمان وسودة وغيرهما، وأهل الشام على الأوزاعي والوليد، وأهل مصر على الليث بن

(١) مصابيح الظلام ٣: ٦٢؛ وج ٩: ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٣٧٤.

سعد وأهل خراسان على عبد الله بن المبارك، فيهم من أهل الفتوى وغير هؤلاء إلى أن استقر رأيهم بحصر المذهب في الأربعة سنة خمس وستين وثلاثمائة^(١).

على صعيد آخر، وفيما يتعلق بالمكاتب والمشافهة، أشار المحقق البهبهاني في إطار التفريق بين اعتبار "مكاتبات" الأئمة عليهم السلام وبين أقوالهم من جهة مراعاة التقية، مراراً، إلى أن الحزازات والإشكالات المرافقة للأجوبة المكتوبة بسبب مراعاة التقية جعلت من مكاتبات الأئمة عليهم السلام الواصلة إلينا أقل اعتباراً من أجوبتهم الشفهية، لما يتخللها في المحتوى والبيان والأدبيات. ثم أنه يكرر في غير مكان أن هذا الكلام أخذه عن جدّه العلامة المجلسي الأول رحمته الله الذي صرح بأن مردّ تزايد التقية في مكاتباتهم هو أنهم عليهم السلام ما كانوا يأمنون من وقوعها في يد من لا يرضون من العامة أو الخاصة. واستناداً لهذا الأمر يرى، على فرض التعارض، أن الأرجحية تكون لأحاديث المشافهة على المكاتب. وقد عد أن مردّ الخلل في الكتابات المتوفرة ناجم عن نفس هذا الواقع. ثم يضيف: ولو وقعت المكاتب في يد عدوّهم، لحكموا بعدم الحكم منهم عليهم السلام لأنهم أجل شأنًا من أمثال هذه الحزازات^(٢).

(١) الفوائد الحائرية: ٢٢٠-٢٢١.

(٢) ومن جملتها، انظر: مصابيح الظلام ٨: ٣٤-٣٥؛ ج ٦: ٢٨٥-٢٨٦ و ٣١٠؛ ج ١:

٢٥٥. الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٤٩ و ٣٥٩.

٨ - إنصراف المطلق إلى الفرد الشائع

من الأصول الرئيسة في استخدام الألفاظ وحجّة ودلالة ظواهرها، كما ورد في علم "أصول الفقه" وكما نعرف، حجّة اللفظ المطلق وشموليته لكافة الأصناف والأفراد، حيث يصدق عليها مفردة المطلق، إلا أن يخرج فرد أو أفراد من دائرة المطلق بدليل عقلي أو نقلي. من جهة أخرى، فإن تطبيق اللفظ لإيصال المعنى إنما هو ما يعنيه القائل، والمفردات ليست إلا وسائل. من هنا لو علم - ولأي سبب كان - أن مراد القائل من الكلمة المطلقة، بالرغم مما تحمله من معنى لغوي، دائرة محددة من مصاديقها وأفرادها، فإنه لا يمكننا بالطبع تقديم المعنى الوضعي والمتفق عليه للفظ على المعنى التطبيقي والاستخدامي لتلك الكلمة وتجاهل مراد القائل. عموماً، في الحالات التي لا يحوم الشك حول مراد القائل، فإنه سيتم العمل بلاشك وفقاً لمراده، سواء كان متوائماً مع المعنى اللفظي أم لم يكن. أما مع وجود الشك فيجري العمل بالأصل اللفظي "أصالة الإطلاق" وفي الواقع "أصالة الظهور" وكذلك حجّة المعنى الجامع والشامل الذي يوصل ظاهر اللفظ المطلق، باعتباره أسلوباً جامعاً للحل. لكنه إلى جانب هذا الحل، هناك أيضاً واقعية أكثر تقييداً لا يمكن معها الاستناد إلى الظاهر الوضعي واللغوي للفظ المطلق. هذه الواقعية هي عبارة عن انصراف المطلق أو حتى العام (وفقاً لواحدة من وجهات النظر) عن بعض الأفراد أو "الانصراف إلى الفرد الشائع"، بمعنى أن المفردة حينما تمتلك مفردة الأفراد والمصاديق الشائعة وغير

الشائعة ويستخدمها القائل بنحو الإطلاق، فإن نفس ذلك الشيوع والرواج يحول دون شمول الإطلاق للأفراد غير الشائعة، ويكون لفظ المطلق في المعنى مقيداً بنفس الأفراد الشائعة. بعبارة ثانية، تنقلب المفردة المطلقة رغم شموليتها اللغوية والوضعية، عن الأفراد غير الشائعة وتكون تطبيقاتها محصورة بنفس الأفراد الشائعة.

في الواقع أن هذا الأصل حظي ويحظى باهتمام الفقهاء ولكن بنسب متباينة. كما أن المحقق البهبهاني واستناداً لنفس منهج نظريته الواقعية، ركز مراراً على هذا الأصل وعده من المسائل القطعية والمسلم بها.^(١) إن النقطة الرئيسة في تحليل هذا الأصل - من وجهة نظره - تتمثل في أن الاستدلال بالعموم منوط دوماً بأن لا تكون هناك صورة مقيدة لمعنى اللفظة في الذهن وإلا اتجه ذهن الإنسان إليها ولا يمكن الاستناد إلى الإطلاق وعموم اللفظ.

لقد عد سماحته هذا الكلام بوصفه كبرى كلية في الاستدلال أن الحديث بصيغة المطلق عن الوضوء في الروايات لا يمكن الأخذ به بمعنى وجوب الوضوء لذاته، ويقول بشأن الوضوء: ومعلوم بالضرورة من الدين أن الوضوء واجب للصلاة، والوجوب الغيري للوضوء صار ضروري الدين البتة قبل صدور هذه الأخبار. وهذا الضروري أمر حاضر في الأذهان، وبمجرد سماع المطلق ينصرف الذهن إلى ما هو

حاضر لديه بالضرورة، إذ معلوم أن الذهن لا ينصرف إلا إلى ما هو حاضر لديه، ولذا في أمثال زماننا في محاوراتنا مع العوام ومحاورات بعضهم مع بعض لا يفهمون من الأمر بالوضوء والتميم، إلا كونه لأجل الصلاة^(١). ويأتي تأكيده على سقم الاستناد إلى المعنى المطلق في الروايات المتحدثة عن الوضوء من جهة أن هذه الأخبار صادرة بعد مدة مديدة من ظهور الإسلام وأحكامه وتأسيسها وانتشارها ولا سيما بشأن حكم كالوضوء بما فيه من عموم البلوى وشدة الحاجة، حيث اشتراطه للصلاة من ضروريات الدين^(٢).

٩ - تقدم العرف العام على المعنى اللغوي والعرف الخاص

الأصل في وضع الألفاظ واللغة، إنما هو لإيصال المفاهيم والمعاني للآخرين بسهولة أكثر وعلى أفضل نحو. أما من حيث كونها وسيلة وواسطة، فكما أنها تكون سبب تقديم المعنى التطبيقي للألفاظ المطلقة على معانيها الوضعية، تكون أيضاً السبب في تقديم معاني المحاورات على المعاني الوضعية واللغوية في باقي الموارد.

إن منهج النظرة الواقعية للمحقق البهبهاني دفع به في هذا المجال إلى ترجيحه التطبيقات العرفية عند حصول تعارض بين المعاني الوضعية

(١) المصدر: ٧٢.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١٦-١٧.

والمعاني العرفية، معتبراً أن "العرف مقدّم على اللغة".^(١) مع تأكيد أنه اللغة إنما هي ما عليه "الناس" لا ما يجتهد "الخواص"، والدليل على ذلك أنها "سماعية"، وخطاب الله تعالى إنما هو مع الناس، والرسول ﷺ إنما يخاطب بلسان قومه. ويسوق المحقق البهبهانيّ هذا الكلام في معرض ردّه على "الأصمعي" ^(٢) الذي عد أن الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم، ويقول: إنه كان شائعاً عند الناس كونه (الكعب) في ظهر القدم، والأصمعي أنكره، وأنه اجتهد منه.^(٣)

وفي المجموع، ينطلق كلام المحقق البهبهانيّ في هذا الأصل من أن الأئمة ﷺ كانوا يعتمدون أسلوب المحاورات العرفية. وهو عد أن هذا الأسلوب أصل ناجع في فهم الروايات بصورة صحيحة ويتوافق مع الواقع الظاهري، معرجاً على موارد عديدة من أقوال الأئمة ﷺ التي يبدو أن الأخذ بها على نحو الإطلاق والتعميم لا يتطابق مع الواقع، واعتبر - انطلاقاً من الأصل ذاته - أنهم تحدّثوا بما يوافق المحاورات العرفية، وإلا صدر للكلام بما يخالف الواقع. بعبارة أخرى: كما أن العرف يتطرق إلى أمور بصيغة العموم لكن المراد الحقيقي منها الغالب وإن لم يكن الغالب

(١) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٣٠.

(٢) أبو سعيد الأصمعي البصري، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، أحد علماء اللغة البارزين والذي يعد مرجعاً معروفاً ومحل استناد الكثيرين في معرفة المفردات العربية، توفي عام ٢١٥ أو ٢١٦ للهجرة القمرية.

(٣) مصابيح الظلام ٣: ٣١٠.

فالمجاز والتشبيه، فإن كلام المعصومين عليه السلام صدر بنفس الأسلوب، أي بما يتواءم مع المتعارف. ثم يضرب مثلاً لما يعتقد به فيقول: إن الرواية حينما ترد بعبارة "دم الحيض أسود" أو "دم الاستحاضة أصفر" فمرادها هو الغالب. وإن لم يكن في الغالب كذلك فالظاهر أنه مجاز أو تشبيه، مثل: "الطواف بالبيت صلاة"، و"الفقاع خمر"، و"تارك الصلاة كافر".^(١) وعلى هذا الأساس يضيف: والرواية طريقة فهمهم في المخاطبات والمحاورات طريقة فهم أهل العرف لا بالقوانين الاجتهادية والأصول التي أسسها المتأخرون.^(٢)

وبنفس الأسلوب والأصل المذكورين، ينطلق المحقق البهبهاني في نقده الشديد لقول جملة من الأخباريين بمن فيهم المحدث البحراني الذي ذهب إلى حرمة وعدم صحة الزواج من فاطميتين في وقت واحد، ويؤكد أن الرواية التي يستندون إليها لا تدل فقط على عدم صحة هذا الزواج، بل تدل على صحته! ذلك أن هذه الرواية تفيد بأن مثل هذا الزواج يدخل المشقة على الصديقة فاطمة. النقطة التي حظيت باهتمام سماحة البهبهاني هي إذا كان مثل هذا الزواج باطلاً من الأساس ولم يقع أصلاً، فكيف يمكن أن يكون سبباً في الشاقية على الصديقة؟ نفس هذا الأمر دليل على صحة الزواج وإلا لانتفى بعد الشاقية. ثم يظهر تعجبه

(١) الفوائد الحائرية: ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) الرسائل الفقهية: ٩٠.

من الأخباريين ويقول: ما قالوه من أن الأئمة عليهم السلام كانت مكالماتهم مكالمات العرف والعوام، والكلام حقّ صدرَ منهم، وأن فهم الحديث لا يراعى فيه القواعد الأصولية لأنها من بدع العامة... فأنا متعجب من أن هؤلاء لم لا يراعون ما قالوا، ويشنعون على المجتهدين بأنهم لا يراعون؟! ولم لا يعرضون فهمهم لهذا الحديث على طريقة مكالمات أهل العرف وفهمهم فيها؟ ثم يقول في معرض تبين الأمر: فإنهم إذا سمعوا واحداً يقول لشخص: "لا تتزوج فلانة، فإنه يبلغ والديك وأجدادك الموجودين فيشق عليهم ويؤذيهم، بحيث لا يكادون يصبرون، فتصير عاقاً قاطعاً من كل واحد واحد، فهل يفهم أطفالهم وجهالهم من القول المذكور سوى أن أصل الزواج صحيح، وإنه إذا صارت فلانة زوجته شرعاً تترتب عليه الأذية والعقوق المذكورة؟^(١). من هنا يمكن اعتبار تقديم العرف العام على المعنى اللغوي والعرف الخاص من إنجازات النظرة الواقعية لسماحة البهبهاني.

القسم الثاني: الواقعيات العينية والطبيعية

كما ذكرنا آنفاً، تشكل الواقعيات العينية والطبيعية التي يعبر عنها بـ"الواقعيات المحسوسة"، واحدة من المحاور الرئيسة في عملية اهتمام المحقق البهبهاني بالواقعيات الظاهرية. ويمكن ملاحظة نماذج من هذا الاهتمام في المسائل الآتية:

١ - دور الكرة الأرضية في تعيين المسافة بين بئر الماء والمجاري الصحية

من مسائل الطهارة والنجاسة المتعلقة بماء البئر، المسافة التي تفصل بين البئر وبين البالوعة وكذلك موقعهما من بعضهما، وهذا ما تحدثت بشأنه جملة من الروايات.^(١) فهذه الروايات فرقت بين وقوع البئر إلى الشمال من البالوعة أو جنوبها، أعلى منها أو دونها وباتجاه القبلة أو بعكسها، لكن النقطة المشتركة بين كل هذه الموارد هي أن بئر الماء إذا كانت تقع بنفس اتجاه نفوذ وسريان رطوبة البالوعة والكنيف إليها، فإن من اللازم مراعاة مسافة أكبر بينهما، ولو من باب الاستحباب، أما إذا كان سريان الرطوبة من البالوعة باتجاه معاكس فالمسافة المنظورة ستكون أقصر.

في معرض تبريره العلمي للتفريق بين الشمال والجنوب والقبلة وغير القبلة، فضلاً عن اهتمامه بالجهة الطبيعية لجريان الماء الذي يكون في الأرض من الشمال نحو الجنوب، شرح المحقق البهبهاني وجهة نظره بشأن هذه المسألة وكيفية حصولها. الظريف أنه رأى أن المعيار في تحديد اتجاه القبلة في هذه الروايات هو الآخر يندرج في إطار الحركة من الشمال إلى الجنوب، ذلك أن - بحسب قوله - راوي الرواية كان من أهل العراق وقلبته قبلة العراق، وهي جهة الجنوب لهم، وبطبيعة الحال يكون جريان الماء باتجاه الجنوب أي قبلة أهل العراق التي هي يمين

(١) وسائل الشيعة ١: ١٩٧-٢٠١، أبواب الماء المطلق، باب ٢٤.

الجنوب بشيء يسير، والمعتبر واقعاً هو الجنوب. لكن اعتبر القبلة في هذا المعنى لكونها المعروفة بين الناس، بخلاف نفس الجنوب. ورأى أن الحركة الطبيعية للماء هي من الشمال إلى الجنوب وذلك لما عُرف من أن الماء بالطبع يميل إلى عنصره ومركزه، أي جنوب الكرة الأرضية لا إلى فوق، أي أعلى الكرة الأرضية والمشرق على الجنوب. إن التصور الذي حمله هذا الفقيه عن الكرة الأرضية، بالرغم من تصريحه بكروية الأرض أنها الواقعة في الماء، ثلثها داخل الماء وثلثها خارجه، وقبة الأرض محاذية للقطب الشمالي والماء الذي فوق الأرض أو داخلها يتحرك باتجاه الجنوب والبحر. وحركة الماء من يمين القبلة إلى يسارها وبالعكس طبيعية، لكن حركته إلى الشمال في غاية مخالفة ميله وخلاف الجهة الأصلية والطبيعية. وإن جاء في هذه الروايات عبارة "إن مجرى العيون كلّها مع مهبّ الشمال"، فإنما هي إشارة إلى هذه الحقيقة الطبيعية، أي فوقية الشمال.^(١)

إن ما نعرفه اليوم عن حالة الكرة الأرضية والدور الرئيس للقوة الجاذبية في داخلها، يحول دون القبول بأصل وجهة نظر هذا الفقيه البارز بشأن الكرة الأرضية ومنشأ وجهة جريان الماء، وجهة النظر التي كانت سائدة في ذلك العصر، لكن مساعيه في التبرير العلمي والطبيعي

(١) انظر: مصابيح الظلام ٥: ٣٩٢-٣٩٤. الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١٦٠. حاشية

لهذه الروايات جدير بالتقدير، التبرير الذي يعد مطابقاً إلى الواقع نسبياً، خاصة العلاقة بين مقدار المسافة بين ماء البئر وبين البالوعة وبين موضوع جهة القبلة.

٢- بقاء ماء البئر طاهراً

كما نعلم، لا يوجد هناك إجماع بين فقهاءنا بشأن تنجس ماء البئر. فصنف الفقهاء المتأخرين تختلف وجهة نظرهم عن نظيرتها لدى الفقهاء القدماء، إذ يعدونه بمثابة الماء الجاري والكرّ الذي لا ينفعل لمجرد ملاقاته النجاسة. من جهته، يخلص الوحيد البهبهاني وإلى جانب الشواهد والدلائل المتعددة المؤيدة لوجهة النظر هذه، إلى القول: إن الكرّ من الماء لا ينفعل قطعاً فكيف ينفعل هذا الكرّ مع انضمام المادة إليه؟. كما أن الروايات التي تأمر بنزع الماء لم تتضمن أمراً بشأن سلامة الدلو وعدم عودة الماء إلى البئر ويؤيد الطهارة أيضاً عدم أمرهم بكون الدلو خالياً من النقوب والثقوب والتمزق، مع عدم خلو الدلو عنها غالباً.^(١)

من جهة أخرى، وفي معرض الردّ على كلام الفيض الكاشاني الذي حمل ما جاء في الروايات على النزع بمقدار ما تزول به النفرة ويطيب معه الماء، رفض المحقق البهبهاني هذا الفهم وأكد أن نفرة الطبع لا

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١١٥.

خصوصية لها بالنجس الشرعي، ولا مدخلية لها بخصوصيات مقادير النزع وكذا لا معيار عند الطبع في إزالة نفرتة بمقدار خاص من النزع حتى يجعل المعصوم عليه السلام الحوالة في النزع على ذلك المعيار والمقدار. ^(١)

٣- إتساع دائرة حكم التطهير بواسطة الشمس

تمثل رواية أبي بكر الحضرمي أحد الأدلة التي يجري الاستدلال بها على إطلاق التطهير بواسطة الشمس، ^(٢) لكن روايته عدت ضعيفة من حيث السند، لأن من جملة رجاله هو عثمان بن عبد الملك، وهو مجهول. وباعتماد أسلوب "الاستناد إلى النص لتقوية السند"، استشهد المحقق البهبهاني بلزوم العسر والخرج لو قلنا بعدم تطهير الشمس، أحد الشواهد على تقوية السند، إذ تطيين السطوح والجدران وتعميرها، وتعمير كل مكان وبنيان لا يكاد يتيسر غالباً عادة بطين طاهر، كما لا يخفى على من لاحظ أفنية الدور والفضاء الواقع فيها وحواليها، إنها لا تسلم من أبوال الأطفال والحيوانات وأرواثهما، وغير ذلك من النجاسات مثل الدماء وغيرها. وكذا الحال في السطوح وما ماثلها، مع أنه لا يكاد يتيسر الغسل بماء الكرّ، أو غير الكرّ، بحيث يحصل التطهير، مع كون المشهور انفعال الغسالة. فغسل الكل لا يتيسر، وهكذا قلماً

(١) حاشية الوافي: ١٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٣

نجد تطيين كل واحد مما ذكر، وتعميره بطين وآلات طاهرة شرعاً، كما أن الاحتراز عن المساورة موجب للخرج بل بالوجدان والعيان نشاهد الانفعال بالنجاسات التي لا تخلو البيوت والدور عنها عادة، ولا يمكن غسلها أيضاً. هذا مع أن كثيراً من البلدان يربون زروعهم بالعذرة وغيرها من القاذورات النجسة غالباً كما هو المشاهد، فلو لم تكن الشمس مطهرة لزروعهم لزم العسر والخرج الشديد.^(١)

٤ - دائرة الكراهة في الاستفادة من الماء المسخن بالشمس

بنى الفقهاء الوضوء بالماء المسخن بواسطة الشمس على الكراهية، وإذا وضع الماء تحت الشمس بقصد تسخينه فالرأي على كراهته بالإجماع، كما أفاد بذلك الشيخ الطوسي^(٢) والدليل عليه هو نهى النبي الأكرم ﷺ عائشة حيث وضعت قمقمته في الشمس لتسخن ثم لتغسل رأسها وجسدها، فقال لها: "لا تعودى، فإنه يورث البرص".^(٣)

أما فيما يتعلق بتقييم رأي من ذهب إلى "القصد" في التسخين، فقد اعتبر المحقق البهبهاني الدلالة على اشتراط القصد أنها محل تأمل، لأن العبرة بالعلة وهي النهي وهي عامة، وقصدها لا يدل على الاشتراط. ثم يلفت النظر إلى أن هذا النهي دلالة على عدم الحرمة بل الدلالة على

(١) مصابيح الظلام ٥: ٢١٨-٢١٩.

(٢) الخلاف ١: ٥٤.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٦.

الكراهة واضحة، لأن إیراث البرص حينئذ لا يكون لازماً غير جائز الانفكاك، بل المراد أنه ربما یورث البرص، مضافاً إلى وجدان الاستعمال مع عدم تحقق البرص. بعد ذلك یشیر إلى نمط متبع في الروایات ویقول: في مقام الإرشاد والموعظة یجعل ما یخاف وقوعه بمنزلة الواقع.

على صعيد آخر، یرى البهبهاني أن مقتضى رواية أخرى عن الرسول ﷺ في النهي عن استعمال الماء المسخن بحرارة الشمس،^(١) یفضي إلى مطلق الكراهية سواء كان الماء في آنية أم في غيرها، منطبعة تلك الآنية أم لا، قصد إلى تسخينه أم تسخنه الشمس من غير قصد، وسواء كانت البلاد حارة أم لا، وسواء استعمل في الطهارة أم غيرها، وسواء كان الماء قليلاً أم لا، وسواء كان بإشراق الشمس أم بالقرب منها. لكن ما یمنعه من الاستناد الكامل إلى مطلقة هذه الرواية هو أن البناء على هذا التعميم یوجب كون الطهارة مكروهة مطلقاً في كثير من الأوقات بحيث لا یتيسر الاحتراز عنها، وإننا لا نجد البرص مع كثرة الصدور والابتلاء، لكن هذه العلل لیست عللاً تامة حقيقية. ویلفت في مكان آخر النظر إلى حقيقة أن العلل الشرعية ربما تكون أخص من

(١) الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به، فإنه یورث البرص. الكافي ٣: ١٥.

المعلول.^(١) وعلى كل حال؛ "لأنَّ القصد وقلة الماء لا مدخلية لها في إیراث البرص، لأنه أمر طبيعي وأثر جبلي".^(٢)

هذا بالرغم من أن العلامة الحلبي ادعى الإجماع على عدم الكراهة فيما يتسخن بها في الحياض والبرك، بل عدم الكراهة في غير الآنية،^(٣) وهو ما أشار إليه الوحيد البهبهاني. علماً أن سماحته يبرز في مكان آخر قول العلامة من أن التعليل بكونه يورث البرص يقتضي قصر الحكم (الكراهة) على الأواني المنطبعة (الفلزية سوى الذهب والفضة) في البلاد الحارة؛ لأن الشمس حارة إذا أثرت في تلك الأواني استخرجت زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور، أي البرص، هذا مع احتمال عمومية الحكم وكون المحذور المتولد حكمة له، ولا يشترط حصولها في كل صورة.^(٤) لكن السؤال الذي يثيره المحقق البهبهاني هو: من أين ظهر بأن كافة الظروف المنطبعة (الفلزية) هي كذلك دون الذهب والفضة؟ ومع ذلك إذا كانت الزهومة تعلو الماء فلا مانع من صبّ أعلاه واستعمال أسفله، مع أن الزهومة غير منحصرة بالشمس وإن كانت الحكمة هي العلة المذكورة، فلا يفهم المنع إلا في محل الحكمة.

(١) مصابيح الظلام ٤: ٣٨١.

(٢) المصدر ٣: ٤٩٣-٤٩٤.

(٣) تذكرة الفقهاء ١: ١٣.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٢٢٦.

ثم يشير سماحته إلى أن بعضهم اشترط في حكم الكراهة كون الماء قليلاً، مستنداً إلى أدلة تاريخية تحكي أن الآنية التي كانت تسع الكرّ في زمان النبي الأكرم ﷺ كانت نادرة الوجود نهاية الندرة.^(١)

٥ - عدم انتقال النجاسة بواسطة الذباب والبقّ

لو طار الذباب من النجاسة مباشرة إلى الثوب أو البدن أو الماء القليل، فهل ستسري النجاسة إليها؟ سؤال مثار منذ القدم فضلاً كما ورد في بعض الروايات أيضاً. التعبير المنقول عن الشيخ الطوسي واختاره العلامة الحليّ (أعلى الله مقامهما) هو "العفو" عنها،^(٢) وأحد الأدلة على هذا القول عسر الاحتراز من الأمر ولزوم الحرج منه. يعلّل المحقق البهبهانيّ في شرحه لهذا العسر الذي وصفه بأنه محال عادي،^(٣) بأن الذباب لا يمكن إلزامه بالجلوس على الطاهر أو مثله، سيما ويحب الحلاوة التي في العذرة، وأمثالها من المتنجسات ويتغذى منها، ويميل إلى الأشياء الرطبة القذرة التي كثير منها نجس ومتنجس. وكذا الحال في البقّ، إلا أنه يحبّ الحامض ويميل إليه، وكذلك صراصر الحشر، إلا أنها تميل إلى العذرة. ثم إنه في استدلال آخر يلفت النظر إلى هذا الواقع وهو أنه بالرغم من جلوس الذباب على العذرة الرطبة، لا علم ببقاء

(١) مصابيح الظلام ٣: ٤٩٣-٤٩٥.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ٨٣.

(٣) مصابيح الظلام ٣: ٢٠١.

النجاسة على رجله لغاية خفته ورقة رجله والهواء يوجب جفافه ولا سيما مع الطيران.^(١)

٦ - تسهيل موضوع النية في العبادات

واحدة من المسائل اليومية بشأن العبادات التي على الرغم من سهولتها، تحوم حولها أسئلة كثيرة وعسر كبير ولا سيما في مقام العمل، كيفية النية في العبادات المتضمنة للأجزاء مثل الوضوء والغسل والصلاة والصوم، هذه الأسئلة تدور حول ماهية النية؟ وما هو زمانها؟ ومقارنتها مع بداية العمل؟ وكيفية تحقق استدامة النية في العبادات المركبة والتدرجية؟

وبإلقاء نظرة على المباحث المتداولة عبر قرون من الزمن وحتى يومنا هذا ووجهات النظر التي أثرت بشأن تفاصيل الموضوع، يتضح أن هذه المسألة وبالرغم من سهولتها في نصوص الروايات، قد تحولت - فيما بعد - إلى هاجس فقهي شغل بال الفقهاء، بل وأكثر من ذلك، إلى معضلة عملية لبعض المكلفين، هذا ما دفع المحدث البحراني إلى التعاطي معه بشيء من الشدة حيث عد اشتراط النية بالمعنى المعروف بين الفقهاء من بدع الفقهاء المتأخرين، وأنهم ارتكبوا هذه البدعة عندما اتبعوا الآخرين وبخلاف الفقهاء القدماء!^(٢) كما رأى من قبله صاحب

(١) مصابيح الظلام ٥ : ١٥٤ .

(٢) الحدائق الناضرة ٢ : ١٧٠ .

المدارك (الموسويّ العاملي) أن تحقق النية سهل وهي إرادة تُفعل بالقلب.^(١) فيما وصف الفيض الكاشاني بعض التفاصيل والفتاوى بأنها زائدة ومن الفضول.^(٢)

يشير المحقق البهبهانيّ في تحليله الموضوعي للنية إلى حقيقة عدم وجود فرق بينها وبين باقي أفعال المكلفين، إذ يرى أن النية بالنسبة إلى الصلاة وسائر العبادات، ليست إلا كغيرها من سائر أفعال المكلفين من قيامهم وقعودهم وأكلهم وشربهم ونحو ذلك. فكل عاقل لا يصدر عنه فعل من هذه الأفعال، إلا مع قصد ونية سابقة عليه، ناشئة من تصوّر ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة والأسباب الحاملة على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي، وخلق جبليّ، لو أراد الانفكاك عنه يتعذّر عليه.

ثم يطرح سماحته هذا السؤال؛ كيف يحصل للمكلف عندما يريد القيام بواحد من هذه الأفعال العادية وغير العبادية لا يحصل له عسر في النية، ولا إشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة، ولا غير ذلك، مع أن فعله واقع بنية، وقصد مقارن البتة، لكنه إن شرع في شيء من العبادات اضطرب في أمرها وحار في فكرها، وربما اعتراه في تلك الحال الجنون؟ فهل بين العبادات وغيرها فرق سوى قصد القربة والإخلاص؟

(١) مدارك الأحكام ١: ١٨٥.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٤٨-٤٩.

يرى سماحة البهبهانيّ، وهو رأي صحيح: أن المشكلة الرئيسة تكمن في عدم وقوع تحليل علمي وعيني لـ"القصد" في الأفعال الاختيارية، وسقم هذا التصوّر يعكس عن أن النية التي هي شرط في العبادة تقتصر على هيئة نفس ذلك العمل الذي خطر بباله. ثم يؤكد أن حقيقة النية المعتبرة مطلقاً ليست منحصرة في الصورة المخطرة بالبال، بل إنما هي عبارة عن انبعاث النفس والميل، إذا لم يكن حاصلًا لها قبل فلا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق باللسان أو تصوير تلك المعاني بالجنان. ولو ظهرت - مثلاً - حول كيفية نية الوضوء والغسل والمقارنة مع أول جزء واجب أو مستحب واستدامة النية في كل هذه التفرعات فإنما ذلك ناشئ من نفس ذلك الظن الخاطئ.

حسب ما يظنّ المحقق البهبهانيّ، فإن سبب هذا التصوّر الخاطئ، حصرهم القوة المدركة الباطنة المؤثرة في حدوث الأشياء في المخطر وما هو مدّ النظر، ولو لم تكن عندهم كذلك لا يصدر منها شيء، لعدم وجودها في الذهن؛ لأن ما لا وجود له لا تأثير له. لقد عد البهبهاني أن اختيار الفقهاء لـ"الاستدامة الحكمية" في بقاء النية متأث من نفس هذا التصوّر، بينما هو لا ينحى نفس المنحى، إذ يقول: وليس الأمر كما ذكر، إذ كثيراً ما لا تكون العلة الغائية والداعي إلى صدور شيء منا مخطر ببالنا ومدّ نظرنا، بل تكون في أوائل الحافظة أو الخيال. ولما تعرف من الوجدان والمشاهدة، من أن الأمر الذي يكون ذا أجزاء كثيرة لا يتحقق

من المخاطر إلا الجزء الأول، وباقي الأجزاء تحدث من الموجود في أوائل الحافظة.

نفس الحال ينطبق على أفعالنا من غير العبادات - والكلام مايزال للمحقق البهبهاني الذي يسوق مثلاً حول البناء - فيقول: مثل البناء من الصباح إلى الليل مشغول بالحركة وتنضيد اللبن والطين والجص وغير ذلك، من غير أن يخطر بباله في كل لبنة لبنة أن لأجل بناء بيت، أو جدار، أو مسجد، أو خان، أو غير ذلك، لأجل أخذ كذا وكذا من الأجرة... ثم يستنتج المحقق البهبهاني بعد شرح وجهة نظره، ويخلص إلى القول: فظهر مما ذكرنا ظهوراً تاماً أن كل جزء جزء من حركات العبادة وسكناتها لا يمكن خلوها من قصد التعيين وقصد الغاية التي هي القرية أو الإطاعة، ولازم ذلك الاستدامة الفعلية في النية لا الحكمية، التي اعتمدها الفقهاء كوسيلة حل لتبرير كيفية استدامة النية وتحقيق المقارنة في كل جزء جزء، لا خصوص الجزء الأول، أو أول الجزء في أي عبادة.^(١)

إننا نلاحظ هذا التحليل العيني للنية في العبادات وكونها واحدة مع سائر الأفعال الاختيارية من وجهة بعض الفقهاء من بعده، كما هو الحال مع الإمام الخميني، الذي صرح في بحثه الاستدلالي وكذلك في فتواه بواحدة النية في الأفعال العبادية وسائر الأفعال الاختيارية، بأن النية

ليست إلا الإرادة لإنجاز الفعل.^(١)

٧- فلسفة التكرار في غسل أعضاء الوضوء

تعدّ كَيْفِيَّةُ الوضوء، وعدد مرات غسل أعضائه واحدة من المباحث الواسعة والتاريخية. مبحث كان دائراً على عهد الأئمة عليهم السلام بما في ذلك الحديث عن كَيْفِيَّةِ وضوء النبي صلى الله عليه وآله. السؤال الرئيس المطروح هو: هل يجب أن يقتصر غسل أعضاء الوضوء على مرة واحدة أم يمكن الإتيان به مرتين أيضاً؟ وإن أمكن الإتيان بالغسل الثاني فمن أية جهة؟ هذا مع علمنا أن الغسل للمرة الثالثة المجاز في نظر المذاهب الأخرى، إضافي وغير جائز. على أن النقطة الرئيسة للمبحث متأتية من الروايات التي تتحدث عن كَيْفِيَّةِ وضوء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. حيث يؤكد بعضها أنه صلى الله عليه وآله كان يغسل أعضاء وضوئه لمرة واحدة، فيما تحدث بعضها الآخر عن أنه كان يغسلها مرتين.^(٢) ذهب بعض الفقهاء الماضين كابن أبي عقيل واستناداً لمجموعة من هذه الروايات إلى شرعية الغسل لمرتين، مع تبين أن الأول فريضة والآخر سنة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله يؤتى به لثلاثين قد قصر المتوضئ في المرة، فتكون الأخرى تأتي على تقصيره.^(٣)

(١) انظر: كتاب الطهارة، تقرير: محمد فاضل اللكراني: ٣٤٧-٣٤٨. تحرير الوسيلة:

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٨-٣٩.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٨٥.

يتوقف المحقق البهبهانيّ عند هذا الرأي، ويشير إلى صحيحة زرارة وبكير ويسوقها كشاهد عليه وهي التي تتضمن في نهايتها شرح الإمام الباقر عليه السلام بعد أن سأله عن كيفية وضوء النبي صلى الله عليه وآله: "فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزئ للوجه وغرفة للذراع؟ قال: نعم، إذا بالغت فيها، واثنتان تأتيان على ذلك كله".^(١)

يقول البهبهانيّ في ردّه على هذا الإشكال الذي يفيد ظاهر الرواية باستحباب أحد الأمرين: المبالغة في الواحدة، أو اختيار الثنتين، يشير إلى أن الأحكام الاستحبابية الأخرى من قبيل النافلة وغسل الجمعة قد ورد استحبابها من جهة أن تأتي على تقصير في الفريضة ونقص فيها، فإن الله يتمّها بالنافلة ويجبر نقصها بها، لكنه يقبل أن مقتضى علة التشريع في هذه الموارد أنه لو لم يتحقق نقص وتقصير فيها - بأن بالغ في الاهتمام بفعلها، خالياً عن نقص وقصور - لا يحتاج إلى النافلة ولم تكن مستحبة، ومع ذلك لاشك في استحباب النافلة وغسل الجمعة وغيرهما مطلقاً.

ويرى المحقق البهبهانيّ في مناقشته الموضوعية، أن أصل إطلاق الاستحباب أمر حقيقي وعيني يرتبط بطبيعة الإنسان، إذ يبيّن أن أمر الإطلاق لم يأت إلا من جهة أن الإنسان مصدر الغفلة والنسيان والسهو، كالطبيعة الثانية، والضعف جبليّ له، والوهن فطري له؛ لأن الله تعالى من

الضعف خلقه، وعلى الوهن بناءه، ونفسه أمارة بالسوء مختارة للباطل، كما هو صريح القرآن والأخبار ومنها كتب الأدعية. فربما رأينا بعض العلماء كالعوام، وربما رأينا من وقع في الوسواس في إيصال الماء إلى الجميع، بحيث لا يشدّ عنها شيء. وربما يوجد منهم بغير الوسواس، بل أكثرهم كذلك، إلا أن غسل بعض المواضع لا يكون إلا قريباً من التدهين من دون إسباغ أصلاً، ومع ذلك لا يؤمن من وقوع نقطة من الواضع خالية من الغسل من جهة السهو الذي كالطبيعة الثانية. لذا بالرغم من أن الواجب الإلهي يقضي بالغسل لمرة واحدة إلا أن الرسول ﷺ لما علم ضعف الناس زاد مرة ثانية لأجل تحصيل الكمال والفضيلة.^(١)

من جانب آخر، عد المحدث البحراني - وخلافاً لأقوال الفقهاء الآخرين - أن الغسل الثاني حرام ويلزم تركه، وأكد أن ما يفهم من كلام الشيخ الكليني والشيخ الصدوق هو التحريم في هذا المجال أيضاً.^(٢) ويعلق المحقق البهبهاني على كلامه إذ يعبر عنه بـ "بعض القاصرين" واصفاً إياه بالتوهم ومبيناً منشأه. فيألي جانب الإشكال عليه وتحليل الروايات الموجودة، يتناول الموضوع من الزاوية التاريخية إذ يقول: ألا ترى أن أهل السنة مع اتفاقهم على صحة الوضوء مرة مرة وكونه

(١) مصابيح الظلام ٣: ٥٢٨-٥٣٣.

(٢) الحدائق الناضرة ٢: ٣٢٠-٣٢٣.

الفريضة لا يصدر منهم سوى ثلاثاً ثلاثاً، ولما كان المعهود في ذلك الزمان عند العامة أن الوضوء يكون ثلاثاً ثلاثاً، جاءت أخبارنا ردّاً عليهم بأنه مثني مثني. وربما كانوا يردّون ردّاً على الشيعة أن وضوء رسول الله ﷺ أو علي عليه السلام كان ثلاثاً ثلاثاً. لكن الأئمة عليهم السلام قالوا ردّاً عليهم: "والله ما كان وضوء رسول الله ﷺ إلا مرة مرة"، يعني غالباً إلا ما ندر، أو في نفسه ومن حيث أنه رسول الله ﷺ، مع قطع النظر عن داع من الخارج؛ لأنه ﷺ تَوْضُأً أيضاً مثني مثني. ثم يشير إلى أن الداعي الخارجي هو نفس المصلحة المتصلة بطبع الناس وهي الالتزام بالمرة، مسهباً في الشرح في هذا المقام.^(١)

٨- الحيض، أمر واقعي وعادي ويمكنه تشخيصه

إن أحد الموضوعات التي أكد عليها المحقق البهبهاني مراراً هو أن دم الحيض من الأمور العادية الواقعية خلقه الله تعالى في المرأة عند بلوغها أو بعده، لأجل تكوّن الولد كالمني. شيء من هذا الدم يصير لبناً وغذاء للولد، وشيء منه يجتمع في الرحم حول الولد يصير حامياً له من ملاقة المصادمات. كما أنه يجتمع في الرحم شيئاً فشيئاً، ثم تعتاد قذفه في كل شهر غالباً. وله أقل معروف وأكثر معروف عند الأطباء أيضاً، وليس كل دم في المرأة في تلك الخواص، أو خاصية واحدة منها، وفساده يداوى عند الأطباء. ثم أنه يشدد على أن الحيض شأنه شأن المني والبول

والغائط، وهو من جملة الأحكام التي ليست بتوقيفية، وكان كافة الناس بمن فيهم عرب ما قبل الإسلام على معرفة به، كما كانت الأمم السابقة على معرفة به وكانوا يجعلون له أحكاماً. من هنا فإن الشرع الإسلامي حينما وضع له أحكاماً فإن الجميع كانوا يعرفون الحائض بلا تأمل، وما كانوا يسألون الحيض ما هو؟ والحائض من هي؟ نعم، ربّما كان يحصل لهم اشتباه بين الاستحاضة والحيض الذي هو الدم الفاسد غير الطبيعي، ومن هنا اعتبر الشارع للتمييز بينهما الصفات الغالبة في الحيض، والصفات الغالبة في الاستحاضة.

ثم إنني قد تناولت الموضوع في مكان آخر بشيء من التفصيل، وتطرق إلى وجهة نظر المحقق البهبهاني مسلطاً الضوء عليها، مبيّناً إنجازي الفقهي في عدم تقييد حصول اليائس بعمر خاص بين الخمسين إلى الستين عاماً.^(١) هنا النقطة الملفتة للنظر في آلية تشخيص الموضوع من قبل هذا الفقيه البارز تتمثل في أن الأوصاف الغالبة المذكورة التي أقرها الشارع لتشخيص الحيض إنما هي مرتبطة بزمان شك الأنثى، أما حينما تكون الأنثى عارفة بما هي فيه فعندها تعمل وفقاً لما تعلمه. كما لو كانت الصفات الخاصة لمعرفة المنى والبول عند الشك. كما أنه أكد أن تحديد مقدار وزمان الحيض هو تحديد الواقع وناشئ من الوضع

(١) انظر: «پژوهشی فقهی در شناخت موضوع و بازنگری ادله سن یائسگی»، أقسام مختلفة من الكتاب، بما فيها ص ١٧٢-١٧٣ في شرح وجهة نظر الوحيد البهبهاني.

الخارجي. فإن حدد الشرع مدّة الحيض بثلاثة أيام على الأقل وعشرة على الأكثر، فظاهر الكلام هو أن أقل الحيض واقعا ثلاثة، وأكثره واقعا عشر، لا أنه مجرد اعتبار شرعي. ومن نتائج وجهة نظره انه لو اتفق أن امرأة اعتادت برؤية الدم متفرقة في ضمن العشرة في كل شهر من أول عمرها إلى آخره أن أهل العرف والطب يحكمون بأنه حيض، ولا يقولون أن مثل هذه المرأة ممن لم تحض قط، ولا سيما إذا وقع الحمل واللبن من هذا الدم، فإنه حينئذ مثل المنى المسلوب الصفات، المعلوم كونه منيا. على هذا فإن أحكام الحيض، قد تم حملها على الحيض الواقعي والتكويني، واعتبار الأوصاف الغالبة إنما هي فقط لمعرفة موارد الشك، وذلك على نحو الظن. بعبارة أخرى أن هذه الأوصاف تعد أمارة لا يجري الالتزام بها مع احتمال العلم.^(١)

أضف إلى ذلك، أن المحقق البهبهاني اعتبر أن النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد، وحفظه عن الصدمات، يخرج بعد خروجه، ولذا في الغالب حكمهما واحد إلا ما ندر.^(٢)

٩ - اختلاف الأماكن في معرفة وقت صلاة المغرب

تعرفون أن غالبية فقهاء الشيعة، وعلى عكس ما ذهب إليه العامة،

(١) مصابيح الظلام ١: ١٠٩-١١١ و ١٣١-١٣٢. الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٣٥٢-٣٥٦.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٢٧٢.

اعتبروا أن استتار قرص الشمس ليس كافياً على الغروب وحلول وقت صلاة المغرب، بل لابد من ذهاب الحمرة المشرقية. علماً أن منشأ الخلاف بين فقهاءنا هو الأخبار الواردة وكيفية الجمع فيما بينها. لقد أخذ المحقق البهبهاني جانب القول المشهور مستشهداً بجملة من الأدلة والشواهد، والتي من بينها ما أشار إليه من حقيقة تاريخية مفادها أن الشيعة قد عرفت في الأعصار والأمصار بأن طريقتهم في العمل الصبر إلى ذهاب الحمرة (المشرقية) إلى أن صار ذلك شعارهم يعرفون به.^(١) وفي معرض تحليله للروايات وتأييد الرأي المشهور، يلفت النظر إلى الواقع الخارجي والطبيعي، ومنه أراضي العراق والحجاز. هذه الحقيقة مستشفة من الروايات التي توحى في ظاهرها بكفاية استتار قرص الشمس وفي عداد أدلة الرأي غير المشهور والتي من بينها صحيحة عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: "وقتُ المغرب إذا غربتِ الشمسُ فغابَ قرصُها"^(٢)، ويقول: إن الغيبة عن العين تتفاوت بتفاوت المواضع، وبعض المواضع لا يتحقق الغروب بمجرد الغيبة عن العين، فإننا إذا كنا في ساحة من الأرض يغيب القرص عن أبصارنا مع كون شعاع الشمس على الجدران والسطوح، ولو صعدنا السطح نرى قرص الشمس جزماً فلاشك في عدم تحقق الغروب بذلك. فإذا كنا في الصحراء، وغاب

(١) المصدر ٥: ٤٩٥-٤٩٧.

(٢) الكافي ٣: ٢٧٩، ح ٧.

القرص عن نظرنا بالنحو الذي ذكرت ولم يكن سطح ولا جدار أصلاً، ولا جبل ولا منار وأشجار طوال أيضاً لكن نعلم قطعاً أنه لو كان واحد مما ذكر لوجدنا الشعاع عليه بيناً لا سترة عليه. فهل يمكننا بهذه الصورة القول إنه قد حان وقت المغرب؟ بل ونحن في الصحراء، لو كنّا قاعدين على الأرض أو نائمين لا نرى القرص وتغيب الشمس عن أعيننا، لكن لو قمنا أو قعدنا لرأينا القرص جزماً، فليس الغيبة المذكورة غروباً بالبدية. ثم يشير إلى أرض العراق وكونها مستوية خالية من الجبال، الأمر الذي يجعل رؤية الشمس ليست واحدة بالنسبة للفرد في أوضاعه المختلفة. وإن أوصت بعض روايات الأئمة عليهم السلام أهل العراق بالصبر عند غروب الشمس "مسوا قليلاً" فلربما إشارة إلى أن "الشمس تغيب من عندكم من قبل أن تغيب من عندنا".^(١) ولعل المراد أن الرسول ﷺ كان من أهل الحجاز، وأرضها تلال وجبال كثيرة، سيما مكة والمدينة، ومع رؤية القرص في التل والجبل أو الشعاع عليهما، ما كان أهلهما يبنون على دخول وقت المغرب، وفي العراق ليس تل ولا جبل، والعبرة بمغرب أهل الحجاز لأنه اصطلاح صاحب الشرع. كما أن غالبية الأراضي ليست مستوية وسهلة كي يحصل الاطمئنان بغروب الشمس عن أفق المصلي، بل أكثرها فيها الجبال والتلال ممّا يمنع العلم والاطمئنان. ويضيف: فلعله لذينك الأمرين أمروا ﷺ احتياطاً أو حتماً

بالتأخير إلى ذهاب الحمرة المشرقية، أو أقل منه أيضاً. ثم يشير إلى أن الظاهر من الأخبار أمر من باب الاحتياط لا من حكم الحتم، الذي وصف بالمشهور.^(١)

١٠ - عدم تواءم الوجوب العيني لصلاة الجمعة مع طبيعة وجبة الإنسان

ظلَّ حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة محلَّ خلاف بين فقهاءنا. إذ ذهب بعضهم إلى أنها غير مشرعة وهي لا تجزي عن صلاة ظهر يوم الجمعة، فيما رأى بعض آخر أن وجوبها تخيري، بينما أكد بعض ثالث وجوبها عينياً أو مال إلى هذا الحكم. على أن أقوال الفقهاء لا تنحصر بهذه الثلاث من وجهات النظر. وفي هذا الإطار، وقف المحقق البهبهاني موقفاً شديداً إزاء من قال بالوجوب العيني من قبيل الشهيد الثاني وصاحب المدارك والفيض الكاشاني، منضماً إلى غالبية الفقهاء في نفي الوجوب العيني. بل أصر على أن الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني بهذا الشأن ليست مما كتبه ولم يرد قوله بالوجوب العيني في كتبه المعروفة وحاشاه أن يكون صاحب هذه الرسالة مستأهلاً لنسبتها إليه.

لقد قام سماحة البهبهاني وإلى جانب دراسته الموسعة في الأدلة اللفظية والأقوال الموجودة وتأكيد على عدم الوجوب العيني، بتناول

(١) مصابيح الظلام ٥: ٤٩٢-٤٩٤. الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٠٢-٣٠٣. حاشية الوافي: ٣٦٩-٣٧٠.

الموضوع بمنهجية تشخيص الموضوع.^(١) فإلى جانب مناقشته للموضوع من الزاوية التاريخية وهو ما سنعرض له لاحقاً، استدل على مدّعه من زاوية الجبلّة الإنسانية أيضاً، فأشار في إطار شرحه للوجوب التخيري لصلاة الجمعة الذي قال به غالبية فقهاءنا، إلى قول المعتقدين بالوجوب العيني في الاستدلال على لزوم نصب إمام الجمعة وأن فلسفة النصب من قبل النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام تتمثل في حسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم. ثم يلفت النظر إلى أن هذا الأمر يقتضي اللزوم في النصب في زمان الغيبة بـ "طريق أولى" وشرط في الوجوب العيني؛ لأن أولئك المعصومين عليهم السلام كانوا مبسوطي اليد، والناس كانوا مطيعين لهم غاية الإطاعة في أمثال هذه الأمور. وفي معرض تبين هذه الأولوية، يقول: مع أننا نرى الطباع في غاية الميل إلى إمامة الجمعة ونهاية الشوق إليها، ويستلذّون منها نهاية اللذة، وربما نرى بعض عشاقها والوالهين لها، لما جُبِل في قلوب البشر من حب الشهرة والعلو والرفعة والرئاسة والسلطنة. ثم يضرب السلاطين مثلاً، ويقول إنه وبالرغم من أن سلطتهم ظاهرة ومتأتية من باب الخوف على الأبدان، إلا أنهم يقتلون أولادهم وأعزّ الخلق إليهم وأحبّهم لديهم، أو يعمون أبصارهم من مجرد توهم وخيال وتهمة. بل وربما لا يهتمون ويفعلون، فما ظنك بالسلطنة الباطنية؟ وعلى سبيل المحبة والشوق والإرادة

والسيطرة على القلوب.

هنا يستجير سماحة البهبهاني بالله تعالى من هوى النفس واتباع الباطل، ويشير إلى فساد "علماء السوء" وأن فسادهم أشدّ ثم أشدّ حيث يفسد العالم بفسادهم، كما أن بفساد السلاطين الظاهريين تفسد الرعية، كما ورد في الرواية وثبت ذلك بالتجربة. ثم يضيف: وربما جعل بعضهم هذه الإمامة وسيلة لجرّ المنابع الدنيويّة والارتزاق، بل أظهر هذا بعضهم عندي صريحاً غافلاً عن قبحه. بعدها يعمد إلى بسط الموضوع مرة أخرى ويصف هذا الأمر بـ "الفتنة العظمى" و "المصيبة الكبرى" ويستجير بالله تعالى ويسأله الأمان من شرور النفس.

ثم يعمّم المحقق البهبهاني دائرة خداع النفس الآدمية في حكم صلاة الجمعة لتشمل أيضاً كيفية الاستنباط، فيقول: إن نفوسنا في غاية الحرص والتهمة في هذه المرتبة، حتى إننا في غيرها من المسائل نحتاط كثيراً من قول بعض العلماء أو بعض الاحتمالات المخالف للظاهر في غير هذه المسألة، بينما نرى كثيراً من الحريصين لا يحتاطون فيها أصلاً، ويبالغون في الوجوب العيني بدون احتياط أصلاً، ولا يهتم باستدلالات الرأي المخالف، وربما كان بعضهم حين عدم وصول يده إلى الإمامة كان في غاية الإصرار في تحريم الجمعة، وبعد الوصول في غاية الإصرار في عينيّة وجوبها بحيث لا يحتاج إلى احتياط أصلاً. علماً أن سماحته يميّز هنا تماماً بين الفقهاء الصلحاء المعذورين في فتاواهم

عَمَّنْ عَبَّرَ عَنْهُمْ بِـ"مَنْ تَصَدَّى بِدَعْوَى الْعِلْمِ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ"، وَيَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ الدَّافِعُ فِي نَفْسِ هَؤُلَاءِ هُوَ الْأَمْرُ الرَّبَّانِيُّ وَالْخَوْفُ السَّبْحَانِي. لَمْ تَدَّعِ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ الْمَرَّةَ دَلِيلًا وَاضِحًا عَلَى شَرْطِ "النَّصَبِ الْخَاصِّ" فِي الْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ، وَالتِّي قَالَتْ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ سَبَبًا لَوْ قُوعِ الْمَشَاجِرَةِ وَالْمَنَازَعَةِ وَالتَّنَافَرِ، بَلْ وَالتَّبَاغُضِ أَيْضًا، وَغَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذْيَةِ وَالْحَمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، بَلْ الصَّلْحَاءُ أَيْضًا يَقَعُ فِيهِمْ أَمْثَالُ مَا ذَكَرَ وَأَشَدُّ، وَيُرُونَ ذَلِكَ شَرْعِيًّا وَوَاجِبًا، حَقًّا كَانَ مَا فَعَلُوا أَمْ بَاطِلًا!

ثُمَّ يُؤَكِّدُ سَمَاحَةَ الْمُحَقِّقِ الْبَهْبَهَانِيِّ أَنَّ هَذَا الْوَضْعَ مُنْبَثِقٌ عَنِ الطَّبَعِ الْإِنْسَانِيِّ إِذْ "لَا شَكَّ فِي أَنَّ أَجْزَاءَ الزَّمَانِ مُتَشَابِهَةٌ، وَنَوْعُ بَنِي آدَمَ مُتَمَاثِلٌ"، وَيَسْتَتِجُ أَنَّهُ مِنَ الْمَحَالَّاتِ الْعَادِيَةِ وَقُوعِ الْجَمْعَةِ الْوَاجِبَةِ الْعَيْنِيَّةِ عَنْ جَمِيعِ الْمَكْلُفِينَ مِنْ غَيْرِ مَنْصُوبٍ (مَنْ قَبْلَ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ)، مَعَ كَوْنِ الْكُلِّ مَكْلُفًا وَلَا يَكُونُ عَنْهُ سَاقِطًا. هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى إِذَا لَمْ تَصْدُرْ عَنِ الْكُلِّ تَقَعُ عَادَةُ قَبَائِحِ شَيْءٍ، وَمَحْرَمَاتُ لَا تَحْصِي أَدْنَى قَبِيحَةٍ مِنْهَا عَدَمُ الْأَلْفَةِ وَالْإِتْفَاقِ، بَلْ التَّفَرُّقَةُ وَالشَّقَاقُ، إِنْ لَمْ يُوَدَّ إِلَى النِّفَاقِ. ثُمَّ يَلْفَتُ النَّظَرَ إِلَى أَنَّهُ فِي مُقَابِلِ صُدُورِ فَرِيضَةٍ مِنْ قَبْلِ قَلِيلٍ مِنْهُمْ تَقَعُ مُحْرَمَاتٌ شَدِيدَةٌ غَيْرُ عَدِيدَةٍ كَالْقَدَحِ فِي عَدَالَةِ الْإِمَامِ بِأَدْنَى شَيْءٍ، كَمَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ. وَإِغْمَاضُ الْمُرِيدِينَ عَمَّا هُوَ قَدَحٌ وَاقِعًا، وَأَقْلَهُ الرِّضَا بِالتَّعَصُّبِ لَهُ. وَيُضِيفُ: وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ السَّرَفُ فِي اعْتِبَارِ النَّصَبِ، وَالْقَصْرُ عَلَيْهِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. أَيُّ نَفْسٍ تِلْكَ الْحَقِيقَةُ الْوَارِدَةُ فِي

الروايات وكلام الأصحاب في كتبهم الاستدلالية الكلامية، مثلما جاء به الشيخ البهائي الذي عد أن دليل وجوب وجود الإمام المنصوب من قبل الله تعالى استحالة اتفاق الناس عادة في مثل هذه الأمور.^(١)

١١ - عدم صحة أحاديث رؤية الهلال في اليوم الأول من شوال

فيما يتعلق بمسألة انتهاء شهر رمضان ورؤية هلال شوال، هناك عدد من الروايات تتحدث عن أن الهلال إذا رُئي قبل الظهر فذلك اليوم من شهر شوال، وإن رُئي بعد الظهر فذلك اليوم من شهر رمضان، وهو ما يتعارض مع جملة روايات أخرى أفرد لها الشيخ الحرّ العاملي باباً خاصاً بها أسماه "باب لا عبرة برؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده..."^(٢). لقد باتت هذه الروايات مدعاة للخلاف، إذ أدلى قليل من فقهاءنا برأيهم لصالحها، بل عبّر سماحة السيد المرتضى عن صحة ما جاء فيها وقال "وهو مذهبنا".^(٣)

بيد أن المحقق البهائي تناول هذه المسألة في كتابه "حاشية الوافي"، وكتب رسالة منفصلة في هذا الشأن متطرقاً إلى المزيد من تفاصيلها. لقد أورد سماحته أدلة الفرقتين والخلاف الموجود بينهما، مؤكداً تأييده للمشهور من القولين، بل وشكك في انتساب الرأي

(١) مصابيح الظلام ١: ٣٩٣-٣٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٨.

(٣) مختلف الشيعة ٣: ٤٩٣-٤٩٦.

المذكور للسيد المرتضى . فقال : لو كان مذهب الشيعة كذلك إلى زمان السيد المرتضى لاشتهر اشتهاً الشمس ؛ لعموم البلوى ، وشدة الحاجة ، بل لو لم يكن كذلك أيضاً كيف يكون مذهب الشيعة إلى زمانه كذلك ، مع أنه ما وافقه أحد ممن تقدّم عليه أو عاصره أو تأخّر عنه ممن قارب عصره وغيره؟! ومن زاوية أخرى ، يرى سماحة البهبهاني أن مفاد الروايات في التفريق بين قبل الظهر وبعد الظهر يتنافى مع الواقع الخارجي ولا يتواءم مع الحس والعقل ، ويرفض الالتزام به . ثم يبيّن أن مفاد هذه الأخبار هو أن الهلال إذا ما رُئي قبل الزوال ولو بدقيقة واحدة فهو من الليلة الماضية ، لكن هذا في غاية الإشكال لمخالفته الوجدان والحس والعقل ، فالقمر ربما يكون عالي الدرجة ، وربما يكون خلافه بالمشاهدة ، ومجرّد التفاوت بين ما يرى وما لا يرى عند خروج الشعاع لا يجعل التفاوت كذلك دائماً . مثل هذا المعيار يفضي إلى أن الشهر يكون واحداً وثلاثين يوماً! فلربما يرى بعد الزوال مع أنه رُئي في الليلة الماضية .

ثم يلفت سماحة البهبهاني إلى أن أرباب العقول والمعرفة صرّحوا بنفس ما ذهب إليه ، خاصة وأن الآيات والروايات عدت العقل حجة وأمرت باتباعه : "عليكم بالدرايات دون الروايات" .^(١) وكذلك : "إنّ

لكلِّ حقٍّ حقيقة، ولكلِّ صوابٍ نوراً".^(١) كما أن الفقهاء أجمعوا على أن الحديث الموافق للعقل مقدّم وراجح. وخلاصة القول هو: كيف يقول المعصوم عليه السلام ما قال؟! بل يحصل في كلامهم التدافع، مضافاً إلى مخالفة الوجدان، مع أنّ موضوعات الأحكام إذا لم تكن عبادات لم تكن وظيفة الشرع. وفضلاً عن ذلك، يتناول سماحته بالبحث أبعاداً أخرى في الردّ على الاستدلال بهذه الروايات، فيرفض البعد التعبدي في الحكم، كأن يقول أحد إن حكم رؤية القمر قبل الظهر شرعاً هو حكم الرؤية في الليلة الماضية. وجوابه على القول هو أن "الهلال" اسم للقمر الخارج عن الشعاع، أي القدر "الخارج عنه المضيء" في الليلة الأولى والثانية أو الثالثة، وهذا أمر واقعي، كما هو الحال في قوله "لليلة الماضية"، وحينما يقال "هلال" ما قبل الزوال هو لـ "ليلة الماضية" فهو معلوم أيضاً، وكل ذلك معان واقعية، والعرف أيضاً يفهم العبارة بهذا الشكل.^(٢)

القسم الثالث: الواقعيات التاريخية والاجتماعية

من المحاور الأخرى التي حظيت إلى جانب الأدلة اللفظية، باهتمام المحقق البهبهاني واستند إليها مراراً وتكراراً أو اتخذ منها شاهداً على تحليله وفهمه: الواقعيات "التاريخية" من جهة، والواقعيات والظواهر "الاجتماعية" من جهة أخرى. ورغم إمكانية بحث هذين الأسلوبين

(١) بحار الأنوار ٢: ١٦٥.

(٢) الرسائل الفقهية: ١٣٠-١٣٤.

بشكل منفصل، إلا أن قريهما من بعضهما وتداخلهما في كثير من الموارد، دفعا تناولهما بالبحث معاً في هذا القسم. فيما يلي إشارة إلى نماذج من النظرة الواقعية لهذا الفقيه البارز للأحكام والموضوعات.

١ - عدم تواءم الوجوب العيني لصلاة الجمعة مع الواقعيات التاريخية

أشرنا في القسم السابق إلى أن المحقق البهبهاني استفاد في إشكاله على الوجوب العيني لصلاة الجمعة من الزاويتين الجبلية للإنسان والواقعيات التاريخية، فضلاً عن مناقشة الأدلة اللفظية. ولقد انصب تأكيده في الأسلوبين على أن صلاة الجمعة منصب خاص بالنبي الأكرم ﷺ والأئمة  وأن وجوبها منوط بنصب بشكل خاص من قبل المعصوم ، وأذن له بالخصوص. في السياق ذاته، تتمثل الرؤية التاريخية لسماحة البهبهاني في أنه لو كانت صلاة الجمعة واجباً عاماً وشاملاً وعينياً لا يتوقف على إذن خاص ونصب خاص، فإن لازم ذلك أن نرى الشيعة وأصحاب الأئمة  عبر التاريخ ملتزمين بوظائفهم وقد قرأوا سورة الجمعة مراراً ولرأوا فيها حكم الوجوب العيني لصلاة الجمعة ولما تركوها. ويقول بل كانوا من غاية حرصهم في فعل الحق وطريقة الشيعة، ونهاية شوقهم في جريان أحكامهم، كثيراً ما كانوا يخالفون التقية، إلى أن وقع على أئمتنا  وعلى الشيعة ما وقع فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة مع تمكنهم منها، وأئمتنا  أمروهم بفعلها؟ مع أن القطع حاصل بأن سلاطين أهل السنة وحكامهم جردوا سيوفهم

على الأئمة عليهم السلام والشيعة، وكانوا في غاية التفتيش والتجسس عن معرفة أشخاص الشيعة وكيفية سلوك الأئمة عليهم السلام وسلوك الشيعة، بأن يظهر عليهم أمر يشمون منه رائحة التشيع والرفض والقول بإمامة أئمتنا عليهم السلام، فبمجرد استشمام ذلك كانوا يبادرون بالقتل أو الحبس بلا فرصة، وربما كان لهم جواسيس، كما لا يخفى على المطلع. بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك التكتف في الصلاة، مع أنه ليس بواجب ولا حتى مستحب عند بعض العامة. بل ويقتلون برؤية الصلاة على مثل التربة الحسينية وأمثاله مما لا يمنع منه أحد من فقهاءهم ولا يعدونه مكررهاً. فإذا كان حال أمثال هذه الأمور كذلك، فما ظنك بمثل الجمعة التي هي من مناصب السلطنة وخصائص السلطان؟ مع أن فعلها مشهد الجماعة ويقضي الشهرة، بل الصيت والانتشار وشدة الاشتهار، كما هو مقتضى عادة الأعصار والأمصار. ثم يضيف المحقق البهبهاني: وأشد من هذا، أن الشيعة في ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامة، بحيث أن الأب كان شيعياً والأم سنية، أو الابن سنياً وبالعكس، والأخ شيعياً والأخ الآخر سنياً، وابن العم شيعياً وابن العم الآخر سنياً، وقس على هذا.

ثم يضرب المحقق البهبهاني الوضع في العراق وما شابهه على عهده مثلاً حيث كانت غالبية الرعية من الشيعة تحت سلطة أهل العامة، ويقول: وفي أمثال زماننا، في العراق وأمثاله مما هو تحت سلطنة أهل السنة، والرعية غالبهم أو كلهم شيعة، والتقية كادت أن تكون مرفوعة

بالمرة فيها، لحسن سلوك حكام أهل السنة وغيرهم من أهل السنة ونهاية إلهيم بسلطان الشيعة وغيره من الشيعة،^(١) ومع ذلك من المحالات أن يصلوا الجمعة، فما ظنك بزمان الأئمة عليهم السلام وشدة خوف سلاطين العامة من الأئمة عليهم السلام ومن الشيعة، وشدة بغضهم ونفرتهم وتحذّرهم منهم واحتياطهم من جهتهم؟ بعدها يستدرك سماحته فيقول: نعم، ربّما أمكن صدورها من بعضهم في بطون البيوت وخبايا المواضع على سبيل القلة، بل على سبيل الاطمئنان وعدم خوف ضرر أصلاً.

ويعاود المحقق البهبهاني التأكيد ثانية على أن صلاة الجمعة منصب المعصوم عليه السلام، ويشير إلى أن الأئمة عليهم السلام أجازوا الصلاة خلف كل شخص عادل دون أن ينصبوا أحداً ودون أن يقولوا بوجوبها. لكنه وفي معرض تأكيده مجدداً عدم وجود أية أرضية للوجوب العيني، يضيف: كيف ألزم الأئمة عليهم السلام على كلّ واحد من الشيعة أن يحضروها (صلاة الجمعة) من جميع الأطراف إلى فرسخين ويجمعوا على إمام لهم شيعي غير معيّن، مع أنّ معظمهم ممّن يتفقده المخالفون، سيّما رواة هذه الصحاح، فكيف يمكنهم مع ذلك أن يدعوا الإمام المنصوب من قبل السلطان، ويقبلوا على إمام عادل غير معيّن من الشيعة من جميع الأطراف، ويصعد المنبر في هذا المشهد العظيم، ويخطب على طريقة الشيعة، ثمّ ينزل ويصلّي على طريقتهم؟ فإنّهم لو فعلوا ذلك مرّة، لصار فتنة عظيمة

(١) القصد الحكومة الإيرانية وساستها الشيعيّة في ذلك الحين.

ومقتلة شديدة يبقى صيتها إلى يوم القيامة، بل ولا يكاد يبقى ذرية من الشيعة، بل ويهّم السلطان والحكام بقتل أئمتنا عليهم السلام أيضاً أو حبسهم وأذيتهم. بل لا يمكن للشيعة صلاة واحدة بالنحو المذكور، فضلاً عن لزوم فعلها في كل جمعة، وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة خلف الإمام منهم لاشك في أنه كان مقطوعاً بفساده، بل في الكوفة أيضاً لم يكن ممكناً إلا بصورة سرية تماماً.^(١)

وإلى جانب قوله بالوجوب التخييري فيما يتعلق بإقامة صلاة الجمعة، قال في معرض تحليله لروايات كصحيحة زرارة التي تكشف عن أن الإمام الصادق عليه السلام حثهم على الحضور في صلاة الجمعة، إذ عدها البعض ومنهم صاحب المدارك أنها واحدة من الأدلة على وجوبها العيني؛^(٢) ولأن بني أمية وبني العباس في ذلك الزمان كانوا مشغولين بأنفسهم، والكوفة كانت بلد الشيعة، ورؤسائهم وطوائفهم وقبائلهم كانوا شيعة أو مائلين إلى آل فاطمة، فما كانت تقية حين صدور الحث، إلا أن الأئمة عليهم السلام ما كانوا متمكنين من النصب في إمام الجمعة؛ لأنه منصب السلطنة، وكانوا عليهم السلام يعلمون أن بني العباس يغلبون ويتسلطون ويؤاخذون إن وجدوا منصوباً من قبلهم عليهم السلام، وكانوا يطلعون البتة ويقولون: إنهم عليهم السلام يدعون السلطنة، وكانوا يؤاخذون أشد المؤاخذه،

(١) مصابيح الظلام ١: ٣٦١-٣٦٥.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٧.

لكنه كان بالإمكان فعل الجمعة لو وقعت خفية في تلك الفترة، سيما بعد ملاحظة أن العامة كثير منهم أو أكثرهم يجوزون فعل الجمعة من غير وجود منصوب، سيما في أوقات الفترة واشتغال السلاطين.^(١)

٢ - عدم توافم التشديد في شرط العدالة مع الواقعيّات

نعلم بأن العدالة يُشترط شرعاً توفرها في قسم من الموضوعات، إلا أن مفهومها وعلاماتها والتضاد فيها ظلت دوماً وعلى مرّ الزمن محلّ جدال بين الفقهاء. ففريق منهم من شخصّ العدالة المطلوبة بـ "حسن الظاهر"، أو يمكن على الأقلّ استشعار توفرها في الواقع، ولو شرعاً. فريق آخر قال بالملكة، ومستنده أن العدالة هي الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً، ولا بدّ من التثبت بتحققها في الشخص.

يعمد المحقق البهبهانيّ وبعد مناقشة مستند الرأي الأول بالتفصيل، إلى شرح دليل الفريق الثاني ويخلص إلى القول: إن الألفاظ وُضعت لتبيين المعاني الواقعية. فالعدالة التي هي بمعنى الاستقامة وعدم الانحراف حينما تصير شرطاً، فلا بدّ من ثبوتها والعلم بها؛ لأنّ الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط، فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل والوثوق باستقامة الشخص وعدم انحرافه عن الحق. ولا يحصل ذلك إلا بالمعاشرة الباطنية لا الظاهرية، بحيث تكون المعاشرة بشكل يحصل من حاله الوثوق والاطمينان بأنّه في الباطن ما يميل، ولا يحصل ذلك إلا

بوجدان الملكة والهيئة الراسخة. إن سماحته الذي يعارض هذا الرأي بشدة، يجزم أن كثيراً من الناس لهم حالة لا يرتكبون بعض المعاصي من قبيل قتل النفس والزنا وشرب الخمر، ولا يتركون الواجبات مثل الصلاة والصيام ورد السلام، ويمتلكون على تفاوت مراتبهم في الصلاح والسداد والعفة، والخوف من الله تعالى، وشر يوم القيامة، ملكة ترك جل المعاصي، لكن من يتحلّى بملكة تردعهم عن كافة المعاصي فهؤلاء قليلون، وقد سمعنا ذلك فقط بشأن بعض الفقهاء الماضين مثل المقدس الأردبيلي "رحمه الله تعالى". فربما يحصل الوثوق إزاء مثل هؤلاء الأشخاص لكنه في نهاية الندرة. ومعلوم أن العدالة من الأمور التي تعم به البلوى، وتكثر إليها الحاجة في المعاملات والإيقاعات والعبادات، بحيث لا ينتظم أمر المعاد والمعاش إلا بها في كثير من الأمور اللابدية والضرورية، فلو كانت العدالة كما يقولون للزم الحرج واختل النظام الشرعي، وتعطلت الأمور المحتاج إليها.

ثم يضيف سماحته: مع أن القطع حاصل أن في زمان الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل بتتبع الأحاديث يحصل القطع بأن الأمر لم يكن كما ذكره في "الشاهد"، ولا في "إمام الجماعة"، بل "الجمعة" أيضاً. والشواهد تشير إلى سهولة الموضوع، وأنه ليس كما قالوا، بل العادل هو الذي يترك الفسق جهاراً، ولا يفعله

بمحضر الناس. (١)

وفي مكان آخر، يشاطر سماحته المحقق الأردبيلي رأيه، ويستشهد أيضاً بنفس النظرة الواقعية من الزاوية التاريخية كي يثبت إلى جانب الأدلة الأخرى أن العدالة وإحرازها ليس بالأمر الصعب كما ذهب إليه فريق من الفقهاء، ويكفي في تحقيقها "حسن الظاهر". إن المحقق الأردبيلي لم يكتف بعدم الاعتراف بالدليل على اعتبار العدالة بمعنى الملكة الباطنية وكذلك شرط المروّة وتفضيل عدم التشديد والدقة فحسب، بل رأى أنه لا ضرورة في الالتزام بظاهر صحيحة عبد الله ابن أبي يعفور التي يظهر فيها التأكيد والدقة في إحراز العدالة، (٢) خاصة وأن ظهور بعض ما فيها كان من باب من المبالغة والتأكيد. (٣) في الوقت ذاته، يورد المحقق البهبهاني على أصل هذه الرواية بالبرغم من اعتبارها بعض الإشكالات، من بينها مخالفة ظاهرها لطريقة الرسول وعلي (عليهما الصلاة والسلام)، بل وربما كان غيرهما من الأئمة عليهم السلام أيضاً. ويستدل من جهة منافاتها للواقعيات الاجتماعية بنفس النقطة وكون التشديد هنا مخالف لـ "الشريعة السمحة". ويضيف: سيما مع اعتبار شرط الإيمان بمعناه الخاص وهو التشيع، فإنه بعد حكاية السقيفة

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٣٩-٤٤٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٦٦.

إلى زمان الباقر عليه السلام، بل والصادق عليه السلام، كان الشيعة في غاية القلة، وهكذا الوضع أكثر الأمكنة بعد عصر الإمام الصادق عليه السلام.^(١)

يواصل المحقق البهبهاني بحثه بشأن إحراز عدالة الشخص وفق ما ورد في بعض الروايات، فيثير سؤالاً حول ما إذا كان بالإمكان الاكتفاء بتحققها لمجرد أن يُرى القوم يصلّون خلفه؟ ويعتبر أن هذه الروايات لا يمكن الركون إليها. كما رأى عدم ثبوت اقتداء مجموعة من المأمومين كونه بلغ منزلة "الشياع"، إذ كيف اعتبار هذا الأمر بمنزلة "الشياع" وأكثر الناس لا يبالون في الاقتداء ويقتدون بكل من رأوه يصلي بالناس، بل بكل من رأوه في زي العلماء، بل وربما يكتفون بأقل من ذلك بأن يروا عمّامة كبيرة، أو تحت الحنك وأمثال ذلك!

لكنه في المقابل يؤكد مرة أخرى أن شرط العدالة سهل ولا ينبغي التشديد فيها والتضييق، ودائرة العدالة أوسع مما بنى عليه العلماء القاصرون عن الاجتهاد، ثم أوسع بمراتب شتى. ويلفت النظر إلى أنها ربما كانت من تسويلات الشيطان يخيله إليهم أن الأحوط ترك الصلاة خلفه وعدم ثبوت عدالته، فيصير بذلك محروماً من الجماعات، وربما يصدر بسببه منه زلات مثل الغيبة وسوء الظنّ والنفرة، والاستخفاف والإهانة وكسر خاطره وخط منزلته، ويصير سبب حرمان غيره من

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٦٧.

الناس عن الفيوضات، بل الواجبات أيضاً.^(١)

٣- رفض الاستناد إلى قتل سعد بن عبادَةَ بيد الجنِّ

يعدّ من الكراهة، قضاء الحاجة عند جحور الحيوانات؛ لما روي عن نهي النبي ﷺ، كما ورد في مصادر أهل العامة، وذلك لأن الشخص لا يأمن من خروج حيوان من جحره فيلسعه. بعض الفقهاء ممن ذكر الدليل الثاني أضاف: كما وقع لسعد بن عبادَةَ وأدى إلى موته.^(٢)

ويشير المحقق البهبهاني إلى هذه الإضافة التاريخية في بعض الاستدلالات، واصفاً الحادثة التاريخية هذه بأنها لا تخلو من غرابة، ويوضح أنه صار من الشهرة قريباً لدى المذهب الشيعي أن سعداً من جهة إباطه عن البيعة بنوا على قتله خفية، خيفة ثوران قبيلة الخزرج؛ لأنه كان رئيسهم وأميرهم وكبيرهم، فخرج من المدينة إلى طرف الشام، فقتل غيلة وخفية بسهم رجل معروف بتحريك محرّك معروف، واخترعوا هذه الحكاية واختلقوها، لأن يهدر دمه ولا يثور طائفته، قالوا: قتله الجنّ من جهة بوله في ثقب حيوان، وادّعوا أنه سُمِعَت الجنّ القاتلون ناحوا عليه بالمدينة، واخترعوا هذه النوحة:

نحنُ قتلنا سيّد الخزرج سعدَ بنَ عباده ورميناهُ بسهمين فلم نُخطِ

فؤاده

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٥٤-٤٥٥.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٠٤. مدارك الأحكام ١: ١٧٩.

ثم يظهر سماحة البههانيّ تعجّبه من قبول هذا الاختلاق، ويلفت النظر إلى أنه إذا كان الجنّ قتلوه كيف يكونون بأنفسهم ينوحون عليه بما ذكر؟ ثم يشير إلى قول "ابن أبي الحديد" الذي صرّح بأنّ قاتله لم يكن من الجنّ وأنّ الحكاية موضوعة. على أن البههانيّ يعلق على الأمر بالقول إن نفس هذا الاختلاق يعكس أنّ المنع عن البول في الثوب كان مشهوراً معروفاً عن الرسول ﷺ. (١)

٤ - عدم جواز دخول الحائض للمشاهد المشرفة.. محل تأمل

نعرف أن الحائض والنفساء لا يمكنهما دخول المسجد، كما بيّن ذلك الفقهاء، لكن هل يسري الحكم المذكور على المشاهد المشرفة والضرائح المقدّسة للمعصومين (عليه السلام)؟ بعضهم رأى أن الأمر سيان، (٢) فيما رأى الآخر كالسيد محمد العامليّ أن الاستدلال لا يكفي لتعميم سريان الحكم على المراقد المقدّسة. (٣)

يتطرق المحقق البههانيّ في كلامه إلى الجنب، وما ورد من الأخبار بمنع دخوله بيوت النبي ﷺ ولا يبعد شموله ضرائحهم المقدّسة، لكنه يعقّب بالقول إن شمول هذا الحكم الحائض والنفساء محلّ تأمل، مستشهداً بدليل تاريخي مفاده بأن الحائض والنفساء ربّما كنّ يدخلن

(١) مصابيح الظلام ٣: ٢٣٦-٢٣٧. الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١٣٤-١٣٥.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ٢٧٨.

(٣) مدارك الأحكام ١: ٢٨٢.

بيوت الأئمة عليهم السلام للسؤال عن المشكلات التي كانت ترد عليهن. مضافاً إلى أن بيوتهم ما كانت خالية من النساء والجواري لهم ولخدمهم ومماليكهم وغيرهم، وهذا مع عموم البلوى وشدة الحاجة، فلو كان منع لاشتهر اشتهاه الشمس ولم يخف، إلا أن الأحوط ترك الورود إلى الأضرحة المقدسة بالنسبة للحائض والنفساء.^(١)

٥ - رفض الروايات القائلة بجواز السجدة على القير

كما لا يخفى، ليس من الجائز في سجدة الصلاة السجود على أي شيء، بل له شروط، منها ما ورد في عدد من الروايات وما أجمع عليه فقهاء الشيعة، كما نقل الوحيد البهبهاني، من عدم جواز السجود على القير.^(٢) مع أنه جاء في بعض الروايات أنه يجوز السجود عليه.^(٣) مثلما ورد في رواية عن معاوية بن عمار أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: ويصلي على القير والقفر، ويسجد عليه.^(٤) ويتضح من جواب الإمام عليه السلام أن منشأ السؤال تعلق بصحة وسقم السجود على سطح السفينة التي طليت بالقير وما شابهه لمنع نفوذ الماء. يشير المحقق البهبهاني إلى الروايات الخاصة بجواز السجود على

(١) مصابيح الظلام ٤: ١٥-١٦.

(٢) بعضهم قال بإمكانية حمل المنع على الكراهة، كما في لوامع صاحبقراني ٥: ٧٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٣-٣٥٥.

(٤) المصدر: ٥٠٦.

القيصر، ويرى ضرورة حملها على التقية أو الضرورة لعدم صحة سندها، ومعارضتها للأخبار المستفيضة بل المتواترة والإجماع، لافتاً إلى أنها موافقة لرأي العامة. ويضيف: مع أن المعهود الشائع المتعارف في العراق كون الصلاة على القيصر، والسجود عليه في السفن التي كانت في الفرات ودجلة وغيرهما، وهي موضع التقية والضرورة غالباً، على ما هو المعلوم من كون الشيعة في زمان صدور الروايات في غاية المزج والاختلاط مع العامة، في الحضر فضلاً عن السفر، سيما في السفن. وإلى جانب تأكيد سماحته على وضع التقية في الماضي، يعرج على الوضع في زمانه ويعتبر أن التقية تكاد تكون مرتفعة في العراق من جهة شدة مراعاة العامة لحاكمهم سلطان الشيعة، بل وشدة تملقهم لسلطان الشيعة، ومع ذلك لا يخلو السفر في تلك السفن خالياً من التقية.^(١)

٦ - عدم اشتراط الإيمان في مستحق زكاة الفطرة

هل يشترط في مستحق الزكاة أن يكون شيعياً؟ الروايات في ظاهرها تنقسم على قسمين: القسم الأول يفيد باشتراطه والآخر بعدم اشتراطه. فصحيحة محمد بن عيسى تكشف وبوضوح عن إمكانية منح زكاة الفطرة لغير الشيعي. ففي هذه الرواية يتحدث علي بن بلال عن مكاتبته مع الإمام الكاظم عليه السلام حيث يقول: كتبت إليه هل يجوز أن يكون الرجل

في بلدة ورجل من إخوانه في بلدة أخرى يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا؟ فكتب: تقسّم الفطرة على من حضرها ولا توجّه ذلك إلى بلدة أخرى وإن لم تجد موافقاً.^(١) وفي معرض ردّه على الاستدلال بهذه الروايات، يعد المحقق البهبهاني أنها جاءت اتقاءً منهم عليه السلام على الشيعة. ثم يبدأ الكلام برواية إسحاق بن عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام حين سأله عن زكاة الفطرة: أعطيتها غير أهل ولايتي من جبراني؟ قال: نعم، الجبران أحقّ بها لمكان الشهرة.^(٢) يسلط سماحة البهبهاني الضوء على قول الفقهاء من أن المراد من "الشهرة" هو أن الشخص إذا لم يعط صدقة الفطرة لجبرانه فسيُعرف ويُعرف بأنه شيعي، ويضيف: والاعتبار أيضاً شاهد عليه، لأن الشيعة في الكوفة - مثلاً - كانوا مختلطين بأهل السنّة، إلى حدّ كان الأب من العامّة والابن من الخاصّة، وبالعكس. وكذا الحال في الأخوين وسائر الأنساب، وكذلك الحال بالنسبة إلى الجبران، وهم كانوا عارفين يقيناً بحال من يتمكّن من إعطاء الفطرة، ويجب عليه ويعطي، ومن لا يتمكّن ولا يعطي. فإذا رأى العامّي أن من يعطي، لا يعطي إلاّ الذي عنده أنّه شيعي، أو متّهم بالشيعة، ولا يعطي من ليس كذلك، كانوا يتّهمونه بالشيعة، بل ويشهّرونه بها.

وفي المحصلة، يخلص المحقق البهبهاني إلى القول: إنّ زمان علي

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٨٨.

(٢) الكافي ٤: ١٧٤.

بن الحسين عليه السلام ما كان يوجد المؤمن العارف إلا نادراً نهاية الندرة لو قلنا بوجوده، إذ مثل سعيد بن المسيّب ممّن عدّ من الحواريين له عليه السلام، كان من فقهاء العامة، مذهبه مشهور معروف غير خفيّ على أحد من الفقهاء في الفقه وغيره، فما ظنك بغيره؟ وكيف كان، ما كان مؤمن عارف يأخذ الفطرة. ولذا كان عليه السلام يعطي فطرته الضعفاء. وكذلك كان الحال في زمان الحسين، وزمان علي عليه السلام، إذ بحكاية السقيفة وقع ما وقع، ومعلوم أنّهم عليهم السلام والقليل من شيعتهم العارفين كانوا يعطون الفطرة، وكان حال الفطرة حال الزكاة. ومن اليقينيّات أنّه يجتمع عند عليّ والحسن في زمان سلطتهما زكوات لا تحصى، وكانا يفرّقان في المستحقّين بلا شبهة. ومعلوم، أنّ أوائل زمان الباقر عليه السلام كان مثل زمان أبيه عليه السلام بلا شبهة، لو لم نقل بأنّ أواسطه أيضاً كان كذلك. نعم، ربّما كان في أواخره يوجد قليل من العارفين المستحقّين، وربّما كان هذا القدر لا يفي لفطرة الجميع، فلو كان جواز الإعطاء مقصوراً في العارف (الشيعي) المستحقّ الأخذ لها يلزم الحرج، بل وتكليف ما لا يطاق. فصار المناسب حينئذ أن مع وجدان العارف المستحقّ لا يجوز أن يعطي غيره، ومع عدم الوجدان يعطي من لا يعرف ولا ينصب. وأمّا الزمان الذي كثر وجود العارف المستحقّ، مثل زمان الرضا عليه السلام ومن بعده، بل وزمان الكاظم عليه السلام كذلك، بل أواخر زمان الصادق عليه السلام كان الإعطاء مقصوراً في العارف (الشيعي). وأمّا أوائل زمان الصادق عليه السلام، فيمكن أن يكون الأمر

فيه كذلك، بالنسبة إلى مثل الكوفة لا غير.^(١) وفي إطار تأكيده تجنب التشديد في معنى العدالة وحصول الملكة فيها، يشير إلى أن مثل هذه الشروط قلما تتحقق، بل لا يوجد إلا نادراً.. سيما مع اعتبار "الإيمان" بمعناه أن يكون شيعياً. لقد استدل بنفس هذه الحقيقة التاريخية، أي قلة وندرة الشيعة إلى زمان الإمام الصادق عليه السلام، وحتى ما بعده في أكثر الأمكنة، كشاهد على وجهة نظره.^(٢)

٧- القصر والتمام في الأماكن الأربعة

منذ زمان الأئمة عليهم السلام والنقاش والبحث والسؤال يحوم حول موضوع قصر الصلاة وإتمامها في الأماكن الأربعة: مكة المكرمة، والمدينة المنورة، ومسجد الكوفة والحائر الحسيني المقدس. فالروايات الواصلة في هذا الموضوع مختلفة وتعكس بمتنهي الوضوح الاختلاف بوجهات النظر وعمل الأصحاب، بل هناك اختلاف بائن في نفس الروايات. كما أن فتاوى الفقهاء متباينة أيضاً. فمعظم الفقهاء قالوا بالتخيير ورأوا - في الوقت نفسه - أن الإتمام أفضل. ورأى الشيخ الصدوق التقصير متعين، فيما نهى السيد المرتضى عن التقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام. وهكذا السيد محمد العاملي فقد قبل برأي الأكثرية وأضاف في نفس الوقت: لا يبعد أن يكون التقصير أقرب

(١) مصابيح الظلام ١٠: ٦٣٨-٦٤١.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٦٧.

إلى حصول البراءة، لأنه فرض المسافر، ولأن الأخبار الواردة بالإتمام لا تدل على أزيد من الرجحان.

ساق المحقق البهبهاني الذي امتنع عن مشاطرة الشيخ الصدوق رأيه في تعيين القصر لاشتتار التخير بشكل كبير، عدداً من الأدلة في تنفيذ جواز الإتمام وحمل ذلك على التقية، من بينها جواب الإمام الصادق عليه السلام لمعاوية بن وهب حينما سأله عن التقصير والتمام في الحرمين، حيث عدهما عليه السلام كسائر المشاهد. يقول ابن وهب: قلت: إن أصحابنا رويوا عنك أنك أمرتهم بالتمام؟! فقال: إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام.^(١) يشير سماحة البهبهاني إلى ما جاء في رواية علي بن يقطين واحتمال ورودها في مقام التقية، لموافقة حكمها لمذاهب العامة، وعلي بن يقطين كان وزير الخليفة، والتقية في زمان الإمام الكاظم عليه السلام كانت أشد. ثم يشرح جوانب التقية في هذا الحكم ويؤكد عليها ويقول: إن المراد من التقية هو الاتقاء، قالوا كذلك لأجل أن الشيعة إذا كانوا في تلك الأربعة أتمّوا الصلاة، ولذا ذكروا ذلك في إتمام الصلاة خاصة، والعامة إذا رأوا أنهم أتمّوا لا يؤذونهم. ووجه تخصيص هذه الأربعة (الحرمين ومسجد الكوفة والحائر الحسيني) بالاتقاء لكونها مجمع أهل السنة مع الشيعة بعنوان الكثرة والازدحام

سيما الحرمين، ولذا أكثر الأخبار ورد في الحرمين. ويتابع سماحته فيقول: زيارة الحسين عليه السلام لم تكن من خصائص الشيعة، إذ لو كان كذلك لعرفوا وقتلوا، لأن السلاطين في غاية بذل جهدهم في تحصيل معرفة الشيعة، وهم في غاية بذل الجهد في إخفاء أنفسهم، فكان يؤدي ذلك إلى ترك زيارة الحسين عليه السلام ومنع الأئمة عليهم السلام إياهم من الزيارة، مع أن أمرهم بزيارته بلغ حد التواتر، والمتوكل منع الناس عن زيارته، فلمّا منعوا وكان يقع الكثرة والازدحام في زيارته وربما صار منعه سبباً لزيادة الازدحام عليها، فلذا أمر بمحو آثار قبره عليه السلام، ومع ذلك ازدحام الشيعة وأهل السنة في زيارته إلى الآن باق على حاله. ^(١)

٨ - حكم صرف الزكاة أثناء الاشتغال بالتحصيل

ينبغي إعطاء الزكاة بيد مستحقّها، لكن من هو المستحق؟. يقول سماحة الفيض الكاشاني: والمشتغل عن الكسب الوافي بطلب علم ديني يحتاجه، فقير إن تعذّر الجمع لأنه مأمور بالطلب. ^(٢) لكن المحقق البهبهائي ينطلق من الواقع الظاهري ليصنّف تحصيل العلم الديني على قسمين. فهو يرى أن تحصيل القدر الضروري بعنوان التقليد لا توقّف له أصلاً بحسب العادة على ترك التكبّب، كما هو المشاهد، بل ربّما يتوقّف عليه. أمّا رتبة الاجتهاد، فلا يحصل إلا بنور وضياء، وتوفيق منه

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٤٢١-٤٣١.

(٢) مفاتيح الشرايع ١: ٢٠٦.

تعالى ، فربما يحصل قبل البلوغ أو بعده في حال كونه عيال غيره ، مثل فخر المحققين ، وربما يحصل مع الكسب ، كما اتفق للشهيد الثاني ونحوه . وإلى جانب إشارته إلى النتائج المحتملة جراء التعويل على الزكاة ، ويقول : لا أستبعد توقّفه (الاجتهاد) على ترك الكسب مطلقاً ، أو في الجملة بالنسبة إلى بعض للتفاوت في الفطنة ، والجدّ والجهد ، وقلة العيال وكثرته ، إلا أنه لما كانت هذه المرتبة ، مرتبة نيابة الحجج الإلهية ﷺ ، فربما لا يناسبها الاعتياد بالأكل من الزكاة ، وترك التوكّل ، وقد أثبتت التجربة أن من توكّل عليه ، ولم يرد شيئاً إلا منه تعالى ، وقطع الرجاء والطمع من غيره يفتح الله له باباً .

ومن زاوية أخرى ، يستشهد بالواقع المشاهد ويقول : نشاهد أيضاً أن من يأخذ الزكاة ونحوها لا يكاد يسلم عن حالات رديّة ، كما حصل لجماعة من أمة الرسول ﷺ ، كانوا مع اعتقادهم أنه رسول الله ﷺ يلمزونه في الصدقات إذا أعطوا رضوا وإلا يسخطون ، فما ظنك بغير رسول الله ﷺ ، ويحصل منه نفرة القلب عن الأساتيد والمشايخ ، وربما يستعيب بل ويتهمهم . وربما يميل إلى من يتوقّع منه الإعانة والإعطاء ، وإن كان ظالماً أو فاسقاً ، وربما وقع في العصبية ، وربما يقع في الرياء أو الغضب أو النفاق أو الطمع أو التهمة أو الغيبة أو الحسد أو سوء الظن إلى غير ذلك مما لا يكاد يسلم عنه ، ولو لم يبتل بالجميع ، فلا يكاد يسلم عن الأكثر ،... ولو كان واحداً منها ، ومعه كيف ينال منصب "النيابة" العظيمة

التي هي منصب أنبياء بني إسرائيل؟! ويستدل المحقق البهبهاني على كلامه بحقيقة أن الذين يشرعون في طلب الاجتهاد ربّما يزيدون عن الألف، ومع ذلك؛ ربّما لا ترى اثنين منهم وصل الرتبة السنيّة.

ثم يتناول المحقق البهبهاني الموضوع بالتفصيل، ويشير إلى التباين بين الأشخاص في بلوغ المراتب العلمية حيث لا عمل ولا فتوى لهم إلا محض ما اعتقدوه بما جاء في "شرح اللمعة"، متناولاً بالبحث المستوى العلمي المحدود وعدم عمق الأخباريين ونظرة الفقهاء السلبية لهم من هذه الزاوية. كما ينتقد بعض طلبة العلم لاهتمامهم بعلوم أخرى مما يحول دون بلوغ المراتب العليا من الفقه. ومع تبينه لوضع الفقه والاجتهاد غير المناسب في مثل هذه الأجواء، يؤكد أنه في مثل هذا الوضع - حيث الحاجة إلى بلوغ الاجتهاد مع عدم توفر أشخاص بالمقدار الكافي - فعند ذلك ربما لا يضرّ أخذ الزكاة^(١).

٩ - ثبوت حق المارّة

ينبغي جواز تناول الثمرة والفاكهة من مزرعة وبستان الآخرين دون إحراز إذن صاحبها، واحداً من المسائل الخلافية بين فقهاءنا منذ القدم، ليس في فروعها فحسب وإنما في أصلها. ومنشأ الاختلاف ملحوظ أيضاً في الروايات الواصلة. المحقق الأردبيلي رجّح الروايات التي دلّت

على عدم الجواز.^(١) من جملة تلك الروايات، صحيحة علي بن يقطين الذي سأل الإمام الكاظم عليه السلام، عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والباطخ وغير ذلك من الثمر، أيحل له أن يتناول شيئاً ويأكل بغير إذن صاحبه؟ فأجابه عليه السلام: "لا يحل له أن يأخذ منه شيئاً".^(٢) بيد أن غالبية الفقهاء ذهبوا إلى الحلّة والجواز في الأصل.

يناقش المحقق البهبهاني استدلالات الرأي المشهور بالتفصيل، ويحتمل أن هذه الرواية اختصت بمدينة علي بن يقطين، أي بغداد، ويلفت النظر إلى أنّ صحيحة ابن يقطين لعلها واردة بالنسبة إلى بلده - بغداد - فإنه كان في غاية الظلم، ونهاية كثرة الناس فيها، فلو جوّز لهم الإمام عليه السلام لم يبق ثمر في يوم واحد، وهو عين الإفساد المنهي عنه في هذه الأخبار. ثم يستشهد بمرسلة "متروك بن عبيد" على كلامه حيث يسأل الراوي عن أخذ الرجل السنبلة أثناء مروره على قراح الزرع، فينهاه الإمام الصادق عليه السلام، فيتعجب الراوي لكونها لا تعد شيئاً، فيقول عليه السلام: لو كان كل من يمر به يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى شيء.^(٣) ثم يعلق البهبهاني على ذلك بقوله إنه ظاهر أنه بالنسبة إلى مثل بغداد لا الموضوع الذي ندر الأخذ منه.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٠٩-٣١١.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٩٢.

(٣) المصدر ٦: ٣٨٥.

مع ذلك، وانطلاقاً أيضاً من رؤيته للواقع الخارجي، فإن سماحة البهبهاني يشير إلى قابلية حمل رواية علي بن يقطين على التقية، ويوضح أن سلاطين الجور كيف كانوا يرضون بصدور أمثال ذلك بالنسبة إلى رعيتهم؟! مع أنهم أيضاً يتضررون لما كانوا يأخذون من الخراج، بل كان لهم ولسائر المنسويين والخدمة والعساكر زرع غاية الكثرة ونحوه، فلا شك في عدم رضاهم، بل وإبائهم، سيما وعلي بن يقطين هو الوزير من طرفهم، الأمور منهم بازدياد مداخلهم، كما هو عادة الوزراء، والمروي عنه أيضاً هو الإمام الكاظم عليه السلام، وقد كان في شدة من التقية، ولربما كان العامة أيضاً لا يرضون بالأكل، بل ربّما كان فقهاؤهم أيضاً كذلك.^(١)

نفس هذه الرؤية، وظفها سماحة البهبهاني في موضع آخر ومن الزاوية الاجتماعية ليثبت أن هناك فرقاً بين الحالات وفقاً لما ترتبط بها من عوامل شتى. كما فعل المحقق الأردبيلي في تشخيص موضوع تلف المزرعة. من تلك الواقعيّات أن بعض المواضع يكثر المارة غاية الكثرة بحيث أنه لو أخذ كل واحد منهم سنبله أو حبة عنب أو تمر وأمثال ذلك لتحقق ضرر عظيم وإفساد زائد. ففتح الباب لهم يوجب الإضرار واختلال نظام المعاش بالقياس إلى أرباب البساتين وأهل البلد والمارة فيهم، ولذا لو وقع ذلك من جرّاد أو نهب من عسكر وأمثال ذلك

تخرب تلك الديار أو تشتدّ أحوالهم غاية الاشتداد. ثم يضيف: فلعلّ ما ورد في المنع ورد بالنسبة إليها، وما ورد في الجواز ورد في القرى البعيدة عن الطرق المسلوكة كثيراً، وقلّما يتحقق فيهم المارّة، بل المشاهد الآن أنّ في أمثال المواضع لا يبيعون ولا يشترون، مدارهم على الأكل بلا عوض وعادتهم التحليل وعدم المضايقة.^(١)

١٠ - نفي السهو عن الرسول الأكرم ﷺ

من المسائل الكلامية المعروفة التي تثار أحياناً في الفقه على نحو مباحث الحاشية، موضوع إمكانية وعدم إمكانية أو وقوع وعدم وقوع السهو في فعل النبي الأكرم ﷺ المعصومين عليه السلام. إن هذا الموضوع الذي أثير منذ القدم وذهب أهل العامة إلى جوازه عليه عليه السلام قد ورد في بعض الروايات، لكن غالبية علماء وفقهاء الشيعة كالشيخ المفيد رفض ذلك وعده غير جائز على المعصوم عليه السلام. مع ذلك قبل بعض الأعلام كالشيخ الصدوق السهو مستدلاً بالأخبار الموجودة بهذا الشأن واعتبر أن الأصل فيها هو التسهيل على الأمة. على كل حال، تحول هذا الأمر إلى بحث مثير للجدل بين الفريقين. أما المحقق البهبهاني الذي ردّ بشدة الرأي القائل بالسهو، فقد بحث الموضوع من زاويتين: الأولى من خلال ما جاء في رواية عبد الله بن سنان في موضوع الغسل والأخرى ما ورد

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ١٥٩-١٦٠.

بشأن السهو في ركعات الصلاة والأخبار الواردة عن سهو النبي ﷺ. ففي رواية ابن سنان نقلاً عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إغتسل أبي من الجنابة فقليل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يُصبها الماء. فقال له: ما (كان) عليك لو سكت، ثم مسح تلك اللعة بيده. ويعلق سماحة الفيض الكاشاني على الرواية فيقول إن هذا الحديث يستفاد منه أن من سها عن عبادة لا يجب على غيره تنبيهه عليه. (١)

ويذهب المحقق البهبهاني إلى ضعف هذا الاستدلال، لأنه يقوم على أساس قبول السهو على المعصوم عليه السلام، وهو ما يخالف رأي الغالبية المطلقة للمحققين والفقهاء الشيعة. ثم يذكر إشكالاته على الرأي القائل بالسهو، ومنها قوله: مع أن كل واحد من رواة هذا الخبر أولى بالسهو من المعصوم عليه السلام، ثم يوكل البحث بشأن السهو إلى محله. (٢)

أما الزاوية الثانية فتتمثل في تقييم الأخبار التي تحدثت عن سهو النبي ﷺ. لقد أورد الفيض الكاشاني في "باب السهو في أعداد الركعات"، روايات كثيرة تحدثت قسم منها عن أن الرسول الأكرم ﷺ أصيب بالسهو وأتم صلاته الرباعية في الركعة الثانية. كرواية حسن بن صدقة الذي سأل الإمام الكاظم عليه السلام: أسلم رسول الله في الركعتين الأولتين؟ فقال: نعم. فتعجب الراوي من سهوه ﷺ مع كونه معصوماً عن

(١) الوافي ٦: ٥٠٧.

(٢) حاشية الوافي: ٣٠٨-٣١١.

الخطأ، فأجابه عليه السلام بأنه كان في ذلك مصلحة للأمة بأن يفقهوا بمثل هذه الأمور معالم دينهم ويعلموا أن البشر لا ينفك عن السهو والنسيان وأن المخلوق محل للغفلة والنقصان وإنما المنزه عن جميع صفات النقص هو الله سبحانه. ^(١)

واستمراراً للبحث السابق، يعمد المحقق البهبهاني أولاً إلى بسط ما شرع به ويتطرق إلى جملة من الأدلة والشواهد المفنّدة لأصل إمكانية وقوع السهو من النبي صلى الله عليه وآله من الأبعاد العقلية والقرآنية والحديثية المختلفة، واصفاً تبريرات القائلين بالسهو بأنها غير صحيحة وليبرهن على نحو القطع عدم إمكانية الركون إلى مفاد هذه الروايات بصيغتها الظاهرية. كما ويسلط الضوء على بعض اللوازم غير الصحيحة المستخدمة لإثبات إمكانية وقوع السهو على النبي صلى الله عليه وآله. بعدها يبدأ من خلال منهجيته الاجتماعية والتاريخية بتقييم وتحليل مفاد هذه الأخبار وقول المؤيدين للسهو ليعرض دليلاً مهماً آخر ويؤكد أن الواقع التاريخي والاجتماعي يحول دون قبول الروايات والالتزام بها. ويكتب:

ومما يمنع العمل بالروايات المشار إليها، أن الرسول صلى الله عليه وآله كان أعداؤه من اليهود والنصارى والمشرّكين في غاية الكثرة، وكانوا يتمنون صدور زلّة وحطّ ومنقصة منه، سواء كانت الزلّة بحسب الواقع أم بحسب مشتهى أنفسهم، بحيث يتيسّر لهم جعلها زلّة ومنقصة عند العوامّ تنفيراً

لهم عن الرسول ﷺ، وتعبيراً له ﷺ ولأُمتَه، مع ذلك لم يذكر أحد منهم ذلك عن الرسول ﷺ. على أنه كان يمكنهم عدّ مثل ذلك (الخطأ في الصلاة) منقصة له، ووسيلة لحطّ رتبته ونقص منزلته في نظر الناس، وإن لم يكن بحسب الواقع خطأ ومنقصة؛ وفي الحقيقة أن هذا الأمر يعدّ منقصة عند أرباب العقول، فضلاً عن غيرهم. مع أنهم كانوا في مقام الامتحان يسألون الرسول ﷺ عن الخفيات، فكيف سيكون الأمر إذا وجدوه غفل عن حال نفسه، وجهل في أمر فعله.

نفس هذا الواقع يتناوله الوحيد البهبهانيّ من زاوية أخرى فيكتب: على أنه في نظر الناس أن النسيان من تسلّط الشيطان، لا من جهة الرحمن، فهو أعظم وسائل أعداء الرسول ﷺ في حطّه ومنقصته؛ لأن تسلّط الشيطان من أعظم منافيات الرسالة، وموجبات الحطّ والمنقصة، ومع ذلك لم يجعل أحد منهم ذلك وسيلة وتشجيعاً. ثم يضيف: والقول في جوابهم أن هذا النسيان ليس من النسيانات المتعارفة، كيف ينفع، وكيف يسكنهم، مع أنه في نفسه منقصة عند الناس، موجب لنفرتهم عنه ﷺ، بحيث لا ينفعهم دعوى كونه من الله تعالى، سيّما وكون الدعوى من الرسول ﷺ بنفسه! وإن كان من الله تعالى أيضاً فلا ينفع أيضاً، بل كثير من الأمور التي تقول بوجوب براءة الرسول ﷺ عنها أقلّ منقصة من هذا. مع أنه ﷺ لم يقل للناس أن هذا نسيان من الله تعالى، ولم يذكره أحد من الرواة منه ﷺ، ولم يعهد منه، ولم يعرف.

ثم يتابع المحقق البهبهاني نظراته الواقعية من زاوية المحبين للرسول ﷺ أيضاً، ويقول: ما ذكرنا (حتى الآن) حال أعدائه وحال سائر الناس، وأما حال المخلصين له ﷺ فغير خفي أنهم ذكروا وضبطوا جميع حركاته وسكناته وأفعاله، سيما ما يكون متضمناً لأحكام الله تعالى، مظهراً لها، ولم ينقل أحد منهم هذه الواقعة عن الرسول ﷺ، سوى ما نسبوه إلى رجل مجهول النسب، مجهول الشخص، مع أنه ﷺ كان إمام قوم كثيرين، فكيف لم ينقل عن أحد منهم ذلك؟ حتى أنهم ذكروا (في مصادرهم) أن أبا بكر وعمر شهدا عند الرسول ﷺ فقبل منهما. وأعجب من هذا أنهم (هذه المصادر غير شيعية) قالوا: إن الرسول ﷺ حينما سئل: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: كل ذلك لم يكن. ومعلوم أن هذا كذب صريح، وهو ﷺ منزّه عنه قطعاً، بل شنائع ما ذكره العامة من الرواية في غاية الكثرة، وليس المقام مقام تعرّض الكل. ومن جملتها أن الرجل الذي نقلوا أنه الراوي مات في زمان الرسول ﷺ قبل أن تصير الصلاة أربع ركعات!

في ختام هذا البحث، يعد المحقق البهبهاني أن الأصل في هذه الروايات هو تقيّة الأئمة عليهم السلام، موضحاً أن العامة في غاية الشدة والمبالغة في وقوع هذه الحكاية، فلو وقع من أحد من الشيعة تأمل فيها لكانوا يقتلون، ويلزم منه المفاصد، فلو صحّ تشديدهم عليهم السلام في الإنكار على منكرها، فلا شك في أنه لضرب من المصلحة. والحاصل: أن المقام لا

يشبع من الكلام، ويحتاج إلى تأليف رسالة مبسطة.^(١)

١١- رضا الأب في زواج البنت

اختلف فقهاء الشيعة في موضوع ولاية الأب ورضاه في مسألة زواج ابنته الباكر الرشيدة، ومنشأ الخلاف نابع من التباين الموجود في الروايات الواردة وكيفية الجمع بينها مع وجود الاحتمالات المختلفة للموضوع. الشهيد الثاني عد هذه المسألة من المهمات والفتوى فيها من المشكلات بسبب اختلاف الروايات، وقد اضطربت لذلك أقوال الأصحاب فيها. وفي الكل هناك خمسة أو ستة أقوال في هذا الباب.^(٢) وكما أسلفنا القول، لم يكمل المحقق البهبهاني كتابه "مصباح الظلام" ولم يصل إلى قسم المعاملات كي يمكننا الاطلاع على بحثه التفصيلي الكامل بهذا الشأن، لكنه عبّر في مكان آخر وفي ذيل رواية سعدان بن مسلم المعتبرة عن تأييده فقهياً لعدم ولاية الأب، وهكذا ولاية الجد من جهة الأب من باب أولى، على البنت الباكرة.^(٣) وقد نصّت الرواية على "لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها".^(٤) ثم يورد المحقق البهبهاني أدلة وشواهد متعددة تشاطر مضمون رواية سعدان معتبراً أن

(١)- حاشية الوافي: ٣٩٠-٣٩٢.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ١٢٠-١٢٢.

(٣) كما أفصح المحقق البهبهاني قبل ذلك عن رأيه على نحو الإجمال بشأن أصل مشاطرته لهذا الرأي الذي وصفه بالمشهور. حاشية الوافي: ٥٥٧.

(٤) الوافي ٢١: ٤١٠.

الأخبار المعارضة لها مخالفة لظاهر القرآن الكريم والشهرة والأصول، وموافقة لمذهب العامة والطريقة المستمرة بينهم، مع التدافع الذي بينها، إذ بعضها يدل على استقلال الأب وقدرته على تزويج ابنته دون رضاها، وبعضها يدل على الاشتراك ويشترط رضاها. ولهذا فهو يحمل الروايات المعارضة على التقية. مع ذلك وعملاً بنظرته الواقعية وانطلاقاً من معرفته بأوضاع المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية فإنه يرى أنه من باب "الأولى" و"الأهم" أن يجعل أمرها - وبالرغم من كونها رشيدة وباكراً - على يد أبيها، وتختار مختاره، ولا تخالفه بوجه من الوجوه، لأنه أب وعصيانه حرام، وأذيتة عقوق، ففي الغالب يحصل العقوق، بل والفتن والمفاسد على ما هو المشاهد عادة من الناس، سيما العرب الذين هم في غاية الحمية والعصبية والغيرة الشديدة، بل العجم أيضاً في هذا الأمر كذلك، فضلاً عن العرب، فلا يتأتى عادة أن يتزوج أحد، الباكراً من بنت أحد بغير استثماره. ويضيف: بل ربما قتل النفوس، وتلف الأموال، وغير ذلك، وقصارى ما يحصل شدة العار، ونهاية الشنار، والشقاق، والتنافر، والتباغض، والهجران، وأمثال ذلك ممّا لا يرضى الشارع بالنسبة إلى غير الأب، فكيف يرضى بالقياس إلى الأب؟! ويؤكد المحقق البهبهاني في المحصلة أنّ هذه الأمور بالقياس إلى الأب في غاية الشدة، وحرمة الأب في غاية اللزوم. أمّا غيره، وإن كان الأولى أيضاً أن تختار رضاها، إلا أنه ربما لا يتمشى ذلك؛ لأن كلّ أحد

له هوى، والبنت أيضاً لها هوى، ومخالفة هواها أيضاً بليّة عظيمة؛ لأنّ الزوجين لابدّ أن يتحقّق بينهما تلاؤم الأخلاق، وعدم التنافر، ولذا جَوَز الشارع للابن أن يترك مختار الأب، ويختار ما هواه، مع أنّه لا يرضى أن يخالف أباه أبداً، ولذا لو عقد الأب بنت الابن لم يعتبر رضاه بإجماع الفقهاء.

وفي معرض تشديده على الأولوية والأهمية المذكورتين، يشير المحقق البهبهانيّ إلى موضوع الحياء المطلوب من البكر في غاية الشدة، بل هنّ محمولة على ذلك، وعار وشنار عادة لو لم يكن كذلك، ولذا اكتفي في رضاها مجرد سكوتها، مع أنّ السكوت لا يدلّ على الرضا، ولا يجوز شرعاً البناء على الرضا من جهة السكوت أصلاً، وجاز في هذا الموضوع خاصّة، كما هو المشهور، ودلّ عليه الروايات، منها فعل الرسول ﷺ بالنسبة إلى فاطمة. ثمّ يعتبر أن الروايات القائلة باستقلال الأب في زواج البنت وعدم الحاجة إلى رضا البنت مخالفة لنفس سنة النبي ﷺ ولا يمكن الاستناد إليها. ويضيف أيضاً: بخلاف العامة، فإنّ الطريقة المستمرة في الأعصار والأمصار بين الشيعة استثمار البنت الباكر الرشيدة، وهو ما يُظهر ضعفاً آخر في الروايات المعارضة. ومع ذلك يوصي بالعمل بالأحوط في مراعاة رأي الأب.^(١)

ما تطرقنا إليه لم يعد سوى مصاديق من أسلوب ومنهجية العلامة الوحيد البهبهاني في الواقعيات الظاهرية بصفاتها أصلاً جامعاً في الأسلوب الفقهي. الأصل الذي حتى وإن لم نُشفعه ببعض الموارد والنتائج المصاحبة له لكنه بلاشك يشكل علامة فارقة وميزة بارزة في اجتهاد هذا الفقيه الأصولي العظيم. أصل معالجات فقهاء واجتهادنا وإلى جانب احتفاظهما بضرورتهما وأطرهما وموازينهما – والذي يمكن تسميته بالاجتهاد الجواهري – بحاجة ماسة إليه في وقتنا المعاصر ولا سيما مع كل هذه التطورات الواسعة على صعيد الواقعيات العينية والاجتماعية والعالمية. اجتهاد تمتد جذوره إلى الأصل الأصيل والمصادر الخالدة والأسلوب العقلاني. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكنه الانفكاك عن تاريخه بل من المستحيل الوقوف بحق على قدراته وحقائقه دون الرجوع إلى الواقعيات التاريخية والاجتماعية السابقة. ومن جهة ثالثة يجب أن يكون الاجتهاد ملبياً لاحتياجات عالمنا الحديث المشحون بالعميق والعريض من التحولات والمصحوب بكل الثقافات والسنن والتوقعات على مختلف أطرافها وألوانها. إن الفقه الإسلامي والشيعي يستطيع التغلب على التحديات العلمية والعملية الموجودة مع الاحتفاظ بقواعده وموازينه وإثبات فاعليته في تلبية كل تلك التوقعات، فقط إذا ما تمكن بنفس النظرة الواقعية وتشخيص الموضوع للمحقق البهبهاني من معرفة أبعاد الموضوع والواقع الخارجي

للماضي والحاضر والمستقبل بحقه وحقيقه بصورة أفضل وأشمل ،
 باحثاً عن الجواب الفقهي للاحتياجات وساعياً إلى إيجاد سبل الحل
 للمشكلات الرئيسة التي تعاني منها المباني والمصادر الموجودة إلى
 جانب هذه الواقعيات .. "خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ
 الْمُتَنَافِسُونَ".

فهرس المصادر

١. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد الأردبيلي؛ ١٤ ج، مكتب النشر الإسلامي، قم ١٤٠٣ هـ.ق.
٢. تحرير الوسيلة، ٢ ج، السيد روح الله الموسوي الإمام الخميني، دار العلم، قم، بدون تاريخ.
٣. كتاب الطهارة (تقاريرات: محمد فاضل اللنكراني)، السيد روح الله الموسوي الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٢٢ هـ.ق.
٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ٢٥، يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني، دفتر النشر الاسلامي، قم ١٤٠٥ هـ.ق.
٥. حاشية الوافي، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤٢٦ هـ.ق.
٦. مصابيح الظلام، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ ١١ ج، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤٢٤ هـ.ق.

٣٧٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأَصُولِيَّةِ (ج ١)

٧. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ ٣ ج، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤١٩ هـ.ق.

٨. الرسائل الفقهيّة، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤٢٤ هـ.ق.

٩. الفوائد الحائريّة، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤١٥ هـ.ق.

١٠. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤١٧ هـ.ق.

١١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ٩ ج، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ العلامة الحلّي؛ مكتب النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٣ هـ.ق.

١٢. تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ العلامة الحلّي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٤ هـ.ق. فما بعد.

١٣. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ٢ ج، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ العلامة الحلّي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ.ق. فما بعد.

١٤. من لا يحضره الفقيه، ٤ ج، محمد بن علي بن بابويه الصدوق؛ مكتب النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم ١٤١٣ هـ.ق.

١٥. الخلاف، ٦ ج، محمد بن حسن أبو جعفر الطوسي؛ مكتب النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.ق.

١٦. تهذيب الأحكام، ١٠ ج، محمد بن حسن أبو جعفر الطوسي؛ دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ هـ.ق.

١٧. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ٣٠ ج، محمد بن حسن الحر العاملي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤٠٩ هـ.ق.

١٨. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ٤ ج، محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ.ق.

١٩. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ١٥ ج، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني؛ مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣ هـ.ق.

٢٠. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، ٨ ج، محمد بن علي الموسوي العاملي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، بيروت، ١٤١١ هـ.ق.

٢١. كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد بن عبد الله الفاضل السيوري؛ ٢ ج، إصدارات مرتضوي، قم، ١٤٢٥ هـ.ق.

٢٢. الكافي، ٨ أجزاء، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني؛ تحقيق: علي أكبر غفاري؛ دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، ١٤٠٧ هـ.ق.

٣٧٢مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ١)

٢٣. الوافي، ٢٦ ج، محمد محسن ابن شاه مرتضى الفيض الكاشاني؛
مكتبة أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٦ هـ.ق.

٢٤. مفاتيح الشرائع، محمد محسن ابن شاه مرتضى الفيض
الكاشاني؛ ج ٣، قم: مكتبة مكتبة آية الله المرعشي النجفي، بدون
تاريخ.

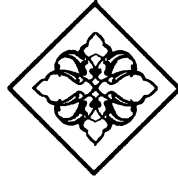
٢٥. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج ٤، جعفر بن خضر
المالكي كاشف الغطاء؛ إصدارات مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢
هـ.ق.

٢٦. لوامع صاحبقراني، ج ٨، محمد تقي المجلسي الأول؛ الطبعة
الثانية، مؤسسة الإسماعيليين، قم، ١٤١٤ هـ.ق.

٢٧. بحار الأنوار، ج ١١٠، محمد باقر المجلسي الثاني؛ الطبعة
الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٣ هـ.ق.

٢٨. جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ١٣، علي بن الحسين
العاملي الكركي المحقق الثاني؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم،
١٤١٤ هـ.ق.

٢٩. بحث فقهي في تشخيص موضوع سن اليأس وإعادة النظر في
أدلته، السيد ضياء المرتضوي؛ أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، قم،
٢٠١٢ م.



حجية ظواهر الكتاب
على وفق رأي الوحيد البهبهاني

محمد هادي مفتّح
أستاذ مساعد في جامعة قم

ملخص البحث:

كان العلامة الوحيد البهبهاني، المجدّد للفكرة الاصوليّة الاجتهاديّة في ساحة الحوزات العلميّة الشيعية، مبتلىً بشبهات الاخباريين من اصحاب الاماميّة، فاجاب عنها وردّها بقوة علميّة، بحيث زهقت تلك الفكرة بشبهاتها وصارت الحوزات العلميّة مستنيرةً بأنوار الفكرة الاصوليّة. ومن شبهات الاخباريين ما قالوه في عدم حجّيه ظواهر القرآن واستدلّوا عليها بادلّة مختلفة، والوحيد ومن تبعه أجابوا عن هذه الأدلّة وردّوها. ونحن في هذه المقالة طالعنا ادلّة الاخباريين الاربعة وردّ العلامة الوحيد وبعض اتباعه في هذا المجال.

الكلمات الرئيّسيّة: الحجية، الظواهر، القرآن، الاخبارية، المجتهدون، الاصوليون، الوحيد البهبهاني

المقدمة

الآقا محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالآقا البهبهاني أو الوحيد البهبهاني، ولد سنة ١١١٦ أو ١١١٧ وتوفي سنة ١٢٠٥ في كربلاء ودفن في الرواق الشرقي مما يلي قبور الشهداء^(١).

ذلك العالم الكبير الذي كان يعيش زمن سيطرة الفكرة الأخباريّة على

(١) أعيان الشيعة، الأمين ٩: ١٨٢.

الحوزات العلمية الشيعية، قام منفرداً ضد تلك الفكرة وأقام براهين متقنة في ردّها، وبسبب قوّة دلائله وقدرة إستدلّاله زهقت تلك الفكرة وصارت الحوزات الشيعية تعيش عيشة علمية تحت ضوء الفكرة الاصولية الإجتهدية. فكان هو الذي جدّد سيطرة هذه الفكرة المتقنة، فسمّوها باسم المجدّد بهذا السبب.

القرآن عند الشيعة الإمامية

نعلم أنّ عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) كان أعلم صحابة (عليه السلام) بالقرآن، وكان من كاتبيه، الذي كان رسول الله مجداً في كونه جامعاً لجميع آيات القرآن وكاتباً له، بحيث لو كان نزول آية في حين عدم حضوره عند رسول الله بسبب كونه في سرية أو غيرها، كان النبي يقرأ له تلك الآية بعد رجوعه حتّى يكتبها.

و نعلم أنّ من أكابر شيعة أمير المؤمنين وتلاميذه في القرآن ابن عمّه وهو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، الذي ولد والنبي وأهل بيته كانوا بالشعب بمكة وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، فلازم النبي (عليه السلام) في صغره لقربته منه، وتوفي رسول الله وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل خمس عشرة^(١)؛ فلازم بعده كبار الصحابة وفي مقدمهم عليّاً، وأخذ عنه ما فاته من حديث الرسول (عليه السلام) وكان على معرفة تامة بلغات العرب وآدابها، وواقفاً على أسرارها؛ وكل ذلك جعله يُعَدّ من العلماء

(١) آراء المستشرقين حول القرآن الكريم و تفسيره، رضوان ٢: ٧١٤.

الكبار والمفسرين المشار إليهم بالبنان . وكان كذلك ببركة دعاء الرسول ﷺ له حيث قال :

«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(١)

وقد أثنى عليه عبد الله بن مسعود بقوله : «ترجمان القرآن ابن-عباس»^(٢).

وكان الإهتمام بالقرآن وفهم معارفه ، والعمل به ونشره ، من الامور التي حضَّ أمير المؤمنين عليه السلام شيعته بها ، فورد عنه عليه السلام أنه قال :

«اللَّهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ»^(٣)

وقال عليه السلام :

«تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ وَاسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ الصُّدُورِ وَأَخْسِنُوا تِلَاوَتَهُ فَإِنَّهُ أَنْفَعُ الْقَصَصِ»^(٤)

وقال عليه السلام في تحريض شيعته في الرجوع إلى القرآن والمحاورة معه :

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَظِقُوهُ»^(٥)

وهكذا ورد الأمر بالإهتمام بالنسبة للقرآن ومعارفه عن سائر

(١) مسند الإمام احمد ، احمد بن حنبل ١ : ٢٦٦ .

(٢) الطبقات الكبرى ، ابن سعد ٢ : ٣٦٦ .

(٣) نهج البلاغه : ٤٢٢ .

(٤) المصدر : ١٦٤ .

(٥) المصدر : ٢٢٣ .

الأئمة عليهم السلام، فكان الشيعة من السابقين إلى تفسير القرآن وجملة من علومه، منها ما ذكره صاحب «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» بقوله:

«أحكام القرآن» لأبي نصر محمد بن السائب بن بشر الكلبي من أصحاب أبي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق * والمتوفى ١٤٦ وهو والد هشام الكلبي النسابة الشهير وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير كما أذعن به العلامة السيوطي في «الإتقان»، قال ابن النديم في «الفهرست» عند ذكره للكتب المؤلفة في علم أحكام القرآن ما لفظه، «كتاب أحكام القرآن للكلبي رواه عن ابن عباس»

(أقول) هو أول من صنف في هذا الفن كما يظهر من تاريخه لا الإمام الشافعي محمد بن إدريس المتوفى سنة ٢٠٤ كما ذكره العلامة السيوطي، وكذا صرح به «كشف الظنون» في عنوان أحكام القرآن لأنه ولد الإمام الشافعي بعد وفاة الكلبي بتسع سنين لأنه ولد سنة ١٥٥

ولا القاسم ابن أصبغ بن محمد بن يوسف البياضي القرطبي الأندلسي الأخباري اللغوي المتوفى سنة ٣٤٠ والمولود بعد وفاة الإمام الشافعي بثلاث وأربعين سنة لأنه ولد سنة ٢٤٧ كما ذكره أيضاً العلامة السيوطي في «بغية الوعاة»^(١).

لكن علماء الإمامية صاروا بعد مضيّ قرون من عهد الأئمة غير مهتمين بشأن القرآن إلاّ قراءته، وصار القرآن مهجوراً بينهم، وكأنّ هذا

الموقف كان تفريطاً في قبال الإفراط الذي ظهر من العامة في شأن القرآن حيث حكى عن إعتقادهم:

القرآن وحده الأساس لفهم الإسلام، أما الأحاديث النبوية فلا يعتمد عليها... لما رواه ابن عباس حيث قال: لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب فقال النبي ﷺ: «هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده»

فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد غلب عليه الوجد، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله^(١).

وإنجر هذه المهجورية للقرآن بين علماء الإمامية إلى تصريح القطب الراوندى وهو مؤلف كتاب «فقه القرآن» في مقام الدفاع عن هذا التأليف بأننا غير محتاجين في إستنباط الأحكام الفقهية إلى تفسير القرآن، وليس هذا إلا لكفاية الأحاديث والإجماعات فيه، وكأنه أراد الاعتذار عما ألفه حيث قال:

فإن الذي حملني على الشروع في جمع هذا الكتاب أني لم أجد من علماء الإسلام قديماً وحديثاً من ألف كتاباً مفرداً يشتمل على الفقه الذي ينطق به كتاب الله ولم يتعرض أحد منهم لاستيعاب ما نص عليه لفظه أو معناه وظاهره أو فحواه في مجموع كان على الانفراد صائب هدف المراد وإن صنفوا في الفقه وتفسير القرآن ما لا يحاط به إلا على امتداد

(١) آراء المستشرقين حول القرآن الكريم و تفسيره، رضوان ٢: ٧٩٣ - ٧٩٤.

الزمان. والعذر لنا خاصة واضح لأن حجة هذه الطائفة في صواب جميع ما انفردت به من الأحاديث الشرعية والتكاليف السمعية أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها لأن إجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ فيه، فإن انضاف إلى ذلك كتاب الله أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى وإلا ففي إجماعهم كفاية^(١).

وكان القوم، العامة منهم والخاصة، نسوا ما وصى به النبي ﷺ من قوله:

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا؛ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَهْلَ بَيْتِي عِترتي

أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَقَدْ بَلَغْتُ إِلَيْكُمْ سِتْرِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ فَأَسْأَلُكُمْ عَمَّا فَعَلْتُمْ فِي الثَّقَلَيْنِ وَالثَّقَلَانِ كِتَابُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ وَأَهْلُ بَيْتِي فَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَهْلِكُوا وَلَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ^(٢).

ولاستمر هذا الموقف إلى أن اشتدت هذه المهجوريّة للقرآن ومعارفه بين علماء الإمامية بأيدي الأخباريين، فذهبوا إلى «منع حجّيه القرآن أولاً، ومنع حجّيه الظاهر منه ثانياً»^(٣).

(١) فقه القرآن في شرح آيات الأحكام، الراوندي ١: ٣ - ٤.

(٢) الكافي ١: ٢٩٤.

(٣) الرسائل الأصولية، الثرثري الكاشاني ٢: ٣٥٩.

و أما بعده فبسبب قيام الوحيد البهبهاني العلمي وتجديد حياة المجتهدين العلمية تغير الموقف وذهب الأكثر من علماء الإمامية إلى حجبة ظواهر القرآن، أما تفسيره والتدبر فيه فبقى مهجوراً إلى قيام العلامة الطباطبائي العلمي وتأليفه تفسيراً جامعاً شاملاً لشتى معارف القرآن سمّاه بـ «الميزان في تفسير القرآن»، بعد مضيّ قرون كثيرة ممّا ألفه شيخ الطائفة الطوسي في هذا المجال وسمّاه بـ «التبيان في تفسير القرآن». وعبر المحقق الخوئي عن هذا العمل من العلامة الطباطبائي بالتضحية! وأراد أن العلامة ضحى بنفسه في إقدامه على تأليف تفسير القرآن.

أما اليوم، فصار القرآن ومعارفه والتدبر فيه ممّا يهتم به طلاب العلوم الدينيّة في الحوزة المقدّسة بقم ومن دروسهم الرسميّة، وقد تمّ إن شاء عصر مهجوريّة القرآن بين الشيعة.

و من جملة المباحث التي تختلف فيها هاتين الفكرتين إختلافاً مبنائياً وصارت موضع نزاع بين مفكري الاخباريّة والاصوليّة كما قلنا، هو ما عنوانوه في كتبهم تحت عنوان «حجّية ظواهر الكتاب». فلندخل في صلب البحث ونرى ما جرى بينهم فيه، لأن تتجلى قوّة دلائل الوحيد البهبهاني ومن تبعه في هذا المبحث.

و لنبدأ كلامنا، بتبيين المبادئ التصوريّة للبحث، وتحرير محلّ نزاع الطائفتين فيه.

المبادئ التصورية

هناك عدة لغات تستعمل في هذا المقال، ولا بدّ من تبين معانيها اللغوية والإصطلاحية، ثمّ تبين محلّ النزاع في هذا المقال.

الحجّة

لفظة الحجّة مشتقة من مادة حَجّة ومصدر جعلى لها، والمعنى اللغوى لهذه المادّة هو «الدليل والبرهان»^(١)، فالمعنى اللغوى للحجّة هو كون الشئ دليلاً وبرهاناً.

و المعنى الإصطلاحى للحجّة، أى الذى يراد من هذه اللفظة في الفقه والأصول هو المنجزية والمعدّرية، بيان ذلك أنّ كون شئ حجّة في الفقه والأصول يعنى أنّه يكون منجزاً للتكليف الإلهى إن كان مؤداه إثبات التكليف، فيكون برهاناً من الشّارع في عقاب العبد إن خالف ذلك التكليف، وأنّه يكون معدّراً للمخالفة إن كان مؤداه نفى التكليف، فيكون برهاناً من العبد قبال الشّارع في عدم إستحقاقه للعقاب إذا خالف التكليف الثابت واقعاً المنفى ظاهراً بحسب هذه الحجّة.

الظواهر

لفظه الظواهر جمع الظاهر، والمعنى اللغوى لهذا المفرد هو «خلاف الباطن»^(٢) أى ما ليس بخفى.

(١) لسان العرب، ابن منظور ٢: ٢٢٨.

(٢) المصدر ٤: ٥٢٣.

و في مصطلح العلماء له معنيان ، أحدهما الأعمّ والآخر الأخصّ :

١. ما يستعمل في الفقه والاصول ، وهكذا في التفسير والعلوم القرآنية ، ويقابل النصّ ، أى الذي يدلّ على أكثر من معنى واحدٍ ، وفى مقابله النصّ أى الذي يدلّ على معنى واحدٍ . فدلالة النصّ على معناه تكون قطعياً بخلاف الظاهر الذي تكون دلالته على المعنى ظنيّاً . وهذا هو مرادهم من قولهم : أن القرآن ظنّي الدلالة لكون الغالب في الآيات القرآنية كونها ظاهراً . وهذا هو الظاهر بالمعنى الأعمّ .

٢. ما يستعمل في التفسير والعلوم القرآنية أيضاً ، ويقابل المؤول والمجمل ، ومقسمه هو اللفظ الذي له أكثر من معنى واحدٍ ؛ فإن لم يكن أحد معانيه راجحاً فاللفظ مجملٌ ، وإن كان أحدها راجحاً والآخر مرجوحاً ، فالمعنى الراجح يكون هو الظاهر بالمعنى الأخصّ ، والمرجوح يكون هو المؤول .

و المراد من «حجّية ظواهر القرآن» هو أن المعنى الراجح من الآيات يكون منجزاً للتكليف ومعدّراً للمخالفة مع كونه مطنون الدلالة .

تحرير محلّ النزاع

و أمّا النزاع بين الاصوليين والأخباريين فليس في اعتبار القرآن وعدمه ، وليست الأخبارية منكراً لهذا ، بل يقولون انه «لا نزاع في وجوب العمل بالقرآن وانما الكلام في جواز العمل به من غير نص من

الأئمة عليهم السلام في تفسيره»^(١)، وهذا هو مراد الطائفتين من قولهم بأن ظواهر الكتاب حجة أو لا.

و أيضاً الاصوليون لا ينكرون لزوم الرجوع إلى الأئمة وأخذ علوم القرآن منهم ويقولون بأنه «من المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نص الإمام عليه السلام على ظاهر القرآن»^(٢).

فلا ثمرة لهذا النزاع فيما إذا وردت روايات مفسرة حول آية من آيات القرآن الكريم، بل إنما تظهر الثمرة في آية لم ترد رواية تفسرها، فعند ذلك يذهب الاصوليون إلى حجّيه ظاهرها وجواز العمل به، والأخباريون يذهبون إلى عدم الحجّيه وعدم جواز العمل بظاهر هذه الآية، لذاذهبهم إلى عدم حصول فهم معتبر من الآية لغير المعصومين عليهم السلام.

نعم، ليست الطائفة الأخبارية كلهم على رأى واحد في هذا المجال، بل «الذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم ما بين إفراط وتفريط. فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل قوله «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» إلا بتفسير من أصحاب العصمة صلوات الله عليهم^(٣)، ومنهم من جوز ذلك حتى

(١) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملي: ١٦٩.

(٢) فرائد الأصول، الأصول: ١٤٣.

(٣) قال المحدث السيد نعمة الله الجزائري في بعض رسائله: انى كنت حاضرا في المسجد الجامع في شيراز، و كان الأستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني و الشيخ المحدث صاحب جوامع الكلم يتناظران في هذه المسألة، فانجر الكلام ههنا حتى

يدعي المشاركة لأهل العصمة عليهم السلام في تأويل مشكلاته وحل مبهمات^(١).

أدله الأخباريين على عدم حجّية ظواهر الكتاب

إستدلّ الأخباريون على هذا الرأى وتمسّكوا بدلائل شتى لخصّها بعض الأعاضم، فنذكر الخلاصة ونعقبها بنقل تفاصيل أقوال أكابرهم، قال:

لا يرى الأخباري حجّية لظواهر القرآن الكريم، ويستدلّ لمدّعا به بوجوه:

الأوّل: الروايات التي تنصّ على أنّ فهم القرآن ومعرفته مختصّ بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام؛ مستدلاً بقولهم عليهم السلام: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» وقوله عليه السلام: «... ما ورثك الله حرفاً منه»... وغير ذلك.

الثاني: الروايات المستفيضة الواردة في النهي عن تفسير القرآن بالرأى، مثل قولهم عليهم السلام: «من فسّر القرآن برأيه فقد افتري على الله الكذب...»، وما جاء في الحديث القدسي من قوله عزّ من قائل: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»... وأشباه ذلك.

→ قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فهل يحتاج في فهم معناها الى الحديث؟ فقال: نعم لا نعرف معنى الاحدية ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك الا بذلك. (الحدائق الناضرة، البحراني ١: ٢٧، ح.ش. ١٠)

(١) الحدائق الناضرة، البحراني ١: ٢٧.

الثالث: من المعلوم إجمالاً أن هناك روايات مقيّدة ومخصّصة لعمومات الكتاب والسنة، وهذا المقدار كاف في عدم جواز الأخذ بظواهر الآيات.

الرابع: إن أدلة المنع من العمل بالظنّ تشمل ظواهر الكتاب الكريم في قوله عزّ من قائل: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» وقوله سبحانه: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»^(١).

الأوّل) إختصاص معرفه القرآن بالأئمّة

قال المحدث الأمين الأسترآبادي، وهو قدوة الأخباريين ورئيسهم، في تبیین هذا الدليل ما هذا لفظه:

تواترت الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام بعدم جوازه [أى استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله] معللاً بأنّه إنّما يعرف القرآن من خطوط به،

و بأنّ القرآن نزل على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية،

و بأنّه إنّما نزل على قدر عقول أهل الذكر عليهم السلام،

و بأنّ العلم بناسخه ومنسوخه والباقي على ظاهره وغير الباقي على ظاهره ليس إلّا عندنا أهل البيت عليهم السلام،

و قد تقدّم طرف من تلك الأخبار فيه الكفاية إن شاء الله تعالى^(٢).

(١) الرسائل الاصولية، الثرى الكاشانى ١: ٢١ - ٢٢.

(٢) الفوائد المدنية، الأسترآبادى: ٢٧٠.

و ذيل نفس هذا المحدث كلامه في الحاشية، وشرحه بقوله:
 إنه لا شك أن في القرآن أسراراً خفية وحكما مخفية لا يطّلع عليها
 بعد الرسول إلّا الأئمة - عليه وعلّيه - وأما أمور التكليف والخطابات بها
 فلا يحسن القول بخفائها وعدم ظهورها بأي وجه كان، لأن ذلك مناف
 للحكمة المقصودة من القرآن، ويؤكد ذلك قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
 رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» فإنّ الاستفادة منه أنّه لأجل التفاهم وعدم الفائدة
 عند عدم الفهم، وذلك لا ينافي ما نقل - إن صحّ - من كلام الأئمة عليه وعلّيه ولا
 بدّ من تنزيله عليه^(١).

أما الأخبار التي أرجع الأستربادي في كلامه إليها وإستند دليله عليها
 ممّا نقله في كتابه المسمّى بـ «الفوائد المدنية»^(٢)، واكتفى فيه بنقل
 مواضع يمكنه الإستدلال بها، هي ست عشرة رواية من الكتب المختلفة
 بعضها معتبرٌ وبعضها غير معتبر، والأدلة على المراد منها هي:

١. في الكافي روايات مذكورة في باب تفسير قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ
 تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ».

منها: عن أبي عبد الله عليه السلام الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من
 بعده.

و عن أحدهما قال: رسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم قد

(١) الفوائد المدنية، الأستربادي: ٢٧٠.

(٢) المصدر: ٢٢٠ - ٢٢٥.

عَلَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ جَمِيعَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَالتَّأْوِيلِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُنْزَلَ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلُهُ ، وَأَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ ، وَالْقُرْآنَ خَاصًّا وَعَامًّا وَمَحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا ، فَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَهُ .

٢. فِي الْكَافِي عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ قَالَ : وَاللَّهِ لَقَدْ قَالَ لِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ : إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيَّهَ التَّنْزِيلَ وَالتَّأْوِيلَ ، فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ . وَعَلَّمَنَا وَاللَّهِ .

٣. فِي كِتَابِ الْمَحَاسَنِ - فِي أَوَائِلِ كِتَابِ الْعِلَلِ - عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجَعْفِيِّ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ ، فَأَجَابَنِي عَلَيْهِ ، ... فَقَالَ : يَا جَابِرُ ، إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا وَلَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ ، يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عَقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ، إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ ، وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وَجْهِهِ .

٤. فِي كِتَابِ بَصَائِرِ الدَّرَجَاتِ فِي بَابِ أَنَّ الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُعْطُوا تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ وَالتَّأْوِيلَ ... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَوَاجِهِ : مِنْهُ مَا كَانَ ، وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ تَعْرِفُهُ الْأُئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

٥. فِي كِتَابِ بَصَائِرِ الدَّرَجَاتِ فِي بَابِ أَنَّ الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَأُثِّبَتْ فِي صُدُورِهِمْ ... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ انْتَهَى إِلَى فِي الْقُرْآنِ ثُمَّ جُمِعَ أَصَابِعُهُ ، ثُمَّ قَالَ : بَلْ هُوَ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ .

٦. في الكافي في باب أنه لم يجمع القرآن كله إلّا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله قلت لأبي جعفر عليه السلام: قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ قَالَ: إِيَّانَا عَنِ وَعَلَى أَوْلَانَا وَأَفْضَلُنَا.

٧. في الكافي في باب أن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبي وجميع علم الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم نحن المخصوصون في كتاب الله، ونحن الذين اصطفانا الله عز وجل وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كل شيء.

٨. أحمد بن الحسين عن... قال حدثنا يعقوب بن جعفر قال: كنت مع أبي الحسن عليه السلام بمكة، فقال له رجل: إنك لتفسر من كتاب الله ما لم تسمع، فقال: علينا نزل قبل الناس ولنا فسر قبل أن يفسر في الناس، فنحن نعرف حلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه وفي أية ليلة نزلت كم من آية وفيمن نزلت وفيما نزلت.

٩. في كتاب الاحتجاج للطبرسي في احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على المهاجرين والأنصار، حكاية عن النبي صلى الله عليه وآله: أيها الناس! علي بن أبي طالب فيكم بمنزلتي... فإنّ عنده جميع ما علّمني الله عز وجل من علمه وحكمه، فاسألوه وتعلّموا منه ومن أوصيائه بعده.

حكم المحدث البحراني، وهو من مشاهير الأخباريين بان «الأخبار متعارضة من الجانبين ومتصادمة من الطرفين، إلا أنّ أخبار المنع أكثر عددا وأصرح دلالة». فذكر في كتابه المسمّى بـ «الحدائق الناضرة» عدة

روايات نذكر منها ما يكون أدلّها على مراده :

في مناظرة الشامي لهشام بن الحكم بمحضر الصادق عليه السلام المروية في الكافي وغيره : « قال هشام : فبعد رسول صلى الله عليه وآله مَنْ الحجة ؟ قال الشامي : الكتاب والسنة .

فقال هشام : فهل نفعلنا الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا ؟

قال الشامي : نعم .

قال هشام : فَلِمَ اختلفنا أنا وأنت وصرت إلينا من الشام في مخالفتنا إياك ؟

فسكت الشامي .

فقال أبو عبد الله عليه السلام للشامي ما لك لا تتكلم ؟

فقال الشامي : إن قلت لم نختلف كذبت وإن قلت أن الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف أبطلت ، لأنهما يحتملان الوجوه ، الى أن قال الشامي : والساعة من الحجة ؟

فقال هشام : هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء .»

و لا يخفى ما فيه من الصراحة ^(١) .

و ذكر البحراني خبراً يكون أدلّ الدلائل بزعمه على مطلوبه فقال :

و يؤيد ذلك أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام : « القرآن كتاب الله الصامت

وأنا كتاب الله الناطق».

فلو فهم معناه بدونه ﷺ لم يكن لوصفه بكونه صامتا معنى^(١).

ردة الوحيد على الدليل الأول

ذهب الأصوليون والمجتهدون إلى أن ما ورد في هذه الروايات خطاباً لأمثال قتادة وأبي حنيفة من قولهم ﷺ: «إنما يعرف القرآن...»، بمعنى معرفة تمام القرآن؛ من محكمه ومتشابهه، ومجمله ومبينه، وناسخه ومنسوخه...؛ إذ لا شك في أن فهم ودرك مثل ذلك منحصر بمقام العصمة والطهارة، ونهي الإمام ﷺ ناظر إلى مثل هذا، ومخاطباً لمن يفتي أو يفسر الكتاب الكريم من دون أن يستمد من بيت الوحي فهم متشابهاته ومجملاته في بيان الأحكام، بل يستعين بالاستحسانات والقياس للوصول إلى مآربه وأهدافه،

أجاب الوحيد البهبهاني عن هذا الدليل في بعض كتبه وردّه بقوله:
أن القرآن كلامه تعالى يقينا، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل،
لأنه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى
وامتثال أمره ونهيه والإعتداد بخطاباته وأحكامه، ولا يرضى بذلك كافر
فضلا عن مؤمن،

سيما أن يكون التأمل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الأخبار،
وأين سند القرآن ومتنه من سنده ومتنه؟!

(١) الحدائق الناضرة، البحراني ١: ٣٠.

و أما الدلالة فربما كانت قطعية، وربما كانت ظنية في غاية القوة، وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الأخبار، مع أنه حجة عندهم قطعاً، وما دلّ على حجّيته يشمل هذا أيضاً، بل بطريق أولى، لأنه مفهوم كلام الشارع القطعي سنداً أو متناً بخلاف مفهوم كلام لا يعلم أنه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي، وأنه ليس من المعصوم عليه السلام أصلاً، أو أنه منه لكن نقل بالمعنى، بل هذا هو الأظهر، كما يظهر من مخالفة ألفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وأنهم عليهم السلام رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بأنه ليس من كلام المعصوم مثل روايات عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعاً مع أن ما فهموه ليس إلا محض التوهم ممّا ورد - من أن علم القرآن منحصر في الإمام عليه السلام - ولا شك في أن المراد علم الجميع، وكلّ حكم يكون فيه، إذ لا شك في أن الأطفال يعلمون أن مراده تعالى من «لا تَقْرَبُوا الزُّنَى» المنع عنه، وأمثال ذلك من الأحكام، والمواعظ، والقصص بحيث لا يحصى، بل يفهمون من قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ» جواز المتابعة بغير المتشابه، وكذا من قوله تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» وغير ذلك ^(١).

الثاني) النهي عن التفسير بالرأى

إستدلّ الأخباريون على عدم حجّية ظواهر الكتاب بالأخبار الناهية

عن التفسير بالرأى، كالذى استدلّ به عليه المحدث آل عصفور البحراني في كتابه «الدرر النجفية» حيث ذكر روايات دالة بزعمه على مطلوبه فقال :

في كتاب (المحاسن) في باب (أنزل الله في القرآن) تبياناً لكل شيء):
عنه عن أبيه عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة: «و أما ما سألت من القرآن فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة؛ لأن القرآن ليس على ما ذكرت، وكل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت إليه...»

و روى العياشي في تفسيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»
و في (الكافي) عن الصادق عليه السلام: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلّا كفر»

و روى الصدوق رحمه الله في (المجالس) بسنده عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جل جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شَبَّهني بخلقِي».
و روى جمع من أصحابنا وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ».

و عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

ردّ الوحيد البهبهاني على الدليل الثّاني

قال العلامة الوحيد البهبهاني في الجواب عن الإستدلال بالروايات النّاهية عن التّفسير بالرّأي :

و توهموا أيضا من أنّهم عليه السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرّأي .
و فيه أنّ التّفسير لا يكون إلّا في موضع لا يكون الدّلالة ظاهرة،
والمطلب واضحا^(١).

فالذّي نشاهده هو أنّ الوحيد لما بسط في البحث والرّد لهذا الدليل،
بل أجاب عنه مجملاً، فكأنّه ما وجده دليلاً مهمّاً قابلاً لبسط الكلام في
ردّه . نعم، بسط تلميذ تلامذة الوحيد وهو الشّيخ الأعظم الأنصاري
الجواب عن هذا الدليل في رسائله فقال :

و الجواب عن الاستدلال بها أنّها لا تدل على المنع عن العمل
بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة
خلاف ظاهرها في الأخبار إذ من المعلوم أنّ هذا لا يسمى تفسيراً فإنّ
أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنّه أمره بشيء بلسانه المتعارف
في مخاطبته له عربياً أو فارسياً أو غيرهما فعمل به وامثله لم يعد هذا
تفسيراً إذ التفسير كشف القناع .

ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيراً لكن الظاهر أنّ
المراد بالرّأي هو الاعتبار العقلي الظنيّ الراجع إلى الإستحسان فلا يشمل

حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية.

و حينئذ فالمراد بالتفسير بالرأى إما حمل اللفظ على خلاف ظاهره أو أحد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر^(١).

الثالث) الروايات المقيّدة والمخصّصة لعمومات الكتاب

ذكر صاحب المقدمة على كتاب «الرسائل الأصولية» في عداد أدلة الأخباريين هذا الدليل بقوله :

الثالث : من المعلوم إجمالاً أنّ هناك روايات مقيّدة ومخصّصة لعمومات الكتاب والسنة، وهذا المقدار كاف في عدم جواز الأخذ بظواهر الآيات^(٢).

و لكنّي لم اجد هذا الدليل في كلمات أعظم الأخباريين، بل الذي يتكرّر في كتبهم ويستدلّون بها على مختارهم هو «أن (القرآن) مشتمل على الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والتقديم والتأخير، والتبديل والتغيير، واستفادة الأحكام الشرعية من مثل ذلك لا تيسّر إلّا للعالم بجميع ما هنالك، وليس غيرهم، صلوات الله عليهم»^(٣).

و قال المحدث الأسترآبادى، تأكيداً على هذا الدليل :

(١) فرائد الأصول، الأنصارى ١ : ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) الرسائل الأصولية، الثربى الكاشانى ١ : ٢١ - ٢٢.

(٣) الدرر النجفية، البحرانى ٢ : ٣٤٦.

عند المحققين من الاصوليين التفحص عن الناسخ والمنسوخ والتخصيص والتأويل واجب، وطريق التفحص عندنا منحصر في سؤالهم عليه السلام عن حالها^(١).

فاستند الأسترآبادي صغرى هذا الاستدلال إلى ما أجمع عليه العلماء من الاصوليين والأخباريين، واستنتج مطلوبه من ضم كبرى قياسه إليه، فالمهم في هذا الاستدلال هو هذا الكبرى وهو إنحصار هذا العلم فيهم. إستدل المحدث الحرّ العاملى في إثبات هذا الدليل بالقرآن الكريم فقال:

قوله تعالى فيها ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾، وهي صريحة في العموم، وتميز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص ونحو ذلك مما يحتاج إليه في فهم القرآن مما شجر بينهم، فمن لم يرجع فيه الى الرسول ﷺ لم يكن مؤمناً بحكم الآية، ومعلوم بالنصوص الى من رد الى الأئمة فقد رد اليه وإن علمه عندهم وإن علمهم منه^(٢).

وزاد مستدلاً بالأخبار في هذا المجال:

الأحاديث المتواترة عن الأئمة عليهم السلام الصريحة فيما اخترناه وقد أوردنا منها في كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر وجمعنا

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ٢٧١.

(٢) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملى: ١٨٧.

باقيةا في موضع آخر وهي تزيد على مائتين وعشرين حديثا لا تقصر سندا ودلالة عن النصوص على كل واحد من الأئمة عليهم السلام فمن أرادها فليرجع إليها ان شاء الله ودلالاتها في غاية الصراحة والوضوح، وقد تضمنت انه لا يعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك إلا الأئمة عليهم السلام ^(١)

ردّ الوحيد البهبهاني على الدليل الثالث

إنّي لم اجد جواباً لهذا الدليل في كتب العلامة الوحيد البهبهاني، ولكن يمكن أن يحاسب جواباً من جانبه إلى هذا الدليل ما أجابه تلميذ تلاميذ هذا العلامة وهو الشيخ الأعظم الأنصاري حيث قال في رسائله:

تندفع هذه الشبهة بأن المعلوم إجمالاً هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهر تفصيلاً بعد الفحص، وأما وجود مخالفات في الواقع زائداً على ذلك فغير معلوم، فحينئذ لا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص يظهر بعد الفحص ولا يمكن نفيه بالأصل لأجل العلم الإجمالي، وأما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص في الواقع ينفي بالأصل السالم عن العلم الإجمالي والحاصل أن المنصف لا يجد فرقاً بين ظاهر الكتاب والسنة لا قبل الفحص ولا بعده ^(٢).

(١) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملي: ١٩١ - ١٩٢.

(٢) فرائد الأصول، الأنصاري ١: ١٥٠.

فأجاب الشيخ الأعظم بأن العلم الإجمالي بوجود نواسخ ومخصّصات ومقيّدات في القرآن بالنسبة لظواهر الآيات بعد الفحص عنها في الكتاب ووجدان مصاديقها تنحلّ إلى العلم التفصيلي بالنسبة لما وجد والشبهة البدويّة بالنسبة لما عداها، التي لا تلزم تكليفاً زائداً ولا تستلزم توقفاً في العمل بالآيات القرآنيّة.

هذا، مضافاً إلى ما زاده الاصوليون في الجواب عن ادلة الاخباريين في هذا المجال ممّا نجده من روايات تعليميّة يذكر فيها ﷺ كيفيّة الإستدلال بظواهر الكتاب :

منها رواية زرارة: من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس؟ فقال: «لمكان الباء»،

و رواية عبد الأعلى، قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال ﷺ: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجل؛ قال تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه».

و بالإضافة إلى كلّ ما مرّ، فقد جاءت الروايات المتواترة التي تحثّ المسلمين على الرجوع إلى القرآن الكريم والأخذ بما فيه والعمل به، مثل حديث الثقلين: «... كتاب الله وعترتي»، أو الأخبار العلاجيّة، نظير قوله ﷺ: «فما وافق كتاب الله فخذوه...».

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ هذا الكلام من الأخباريين والرّد من المجتهدين

ليس دليلاً جديداً وردّاً خاصاً، بل تندرج في الدليل الاول المذكور آنفاً والردّ المذكور آنذاك، وإنما هو التمسك بمصداق من العلوم القرآنية الخاصة للمعصومين حسب إدعاء الأخباريين، فتأمل!

الرابع) التّهي عن العمل بالظنّ

هذا هو أهمّ ما استدلّ به الأخباريون على عدم حجّة ظواهر الكتاب العزيز، حيث قالوا بأن «ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول إن مراد الله منه بعض ما يحتمله، إلّا بقول نبي أو إمام معصوم»^(١). والدليل هذا مركّب عن مقدّمتين، صغرى وجدانية وكبرى قرآنية:

صغرى القياس: ظواهر الكتاب إنّما تفيد الظنّ، فحجّيتها والعمل عليها تساوق حجّة الظنّ الحاصل منها

كبرى القياس: الآيات القرآنية الكثيرة تدلّ على عدم حجّة الظنون وعدم إعتبارها

قال الحرّ العاملي في بيان هذا الدليل:

قوله تعالى: في سورة يونس ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، ذمهم على اتباع الظن والظواهر المذكورة لا تفيد غير الظن كما اعترفوا به، ولو كان جائزاً لاستحقوا المدح لا الذم^(٢)

(١) الدرر النجفية، البحراني ٢: ٣٥١.

(٢) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملي: ١٨٩.

و لتقوية دليله في هذا الإستدلال ذكر آيات متعددة من القرآن الكريم
الناهية عن العمل بالظن، واستنتج من هذه الآيات أن « دلالتها واضحة
على تحريم العمل بالظن وعدم جواز تقليد من يعمل بالظن، ومعلوم ان
تلك الظواهر لا تفيد غيره. »

تنبه الحرّ العامل إلى ردّ من المجتهدين على هذا الدليل، وأجابه.
بيانه بتشريح منّا إنه :

إن قلت: «انهم يخصصونه بالأصول»^(١) أي أن هذه الآيات إنما تخصّ
باصول العقائد، والممنوع هو إتباع الظن في هذه الاصول، كما هو مورد
الآيات وسببها.

قلت: «أنه تخصيص بغير دليل لما يأتي من رد شبهتهم، وقد ذكروا
ان خصوص السبب لا يخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا»^(٢) أي
ثبت في محلّه أن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، أي المورد لا
يخصّص عموم اللفظ، فعموم النّهي في هذه الآيات يشمل جميع
الظنون، والآيات تنهى عن إتباع الظن مطلقاً، سواء كان المظنون من
الاصول أو غيرها.

و في نهاية الأمر زاد الحرّ العامل إتهاماً إلى المجتهدين، وهو إتباعهم
من الظنون في الموارد المتعدّدة الأعمّ من اصول العقائد واصول الفقه،

(١) المصدر.

(٢) المصدر: ١٨٩ - ١٩٠.

فقال «إننا نراهم يعتمدون في الأصولين على أدلة ظنية أو بعض مقدماتها ظنية خصوصاً أصول الفقه فإنه لا يكاد يوجد لهم فيه دليل غير ظني»^(١)

ردّ الوحيد البهبهاني على الدليل الرابع

الذي نشأه في آراء الوحيد البهبهاني ومن تبعه من المجتهدين أنّ جميع علماء الاصول قد صرّحوا بأن لا حجة للظنّ غير المعتمد، ولا يمكن أن يكون أساس العمل، ولذا نجدهم اقتصروا في الظنون الخاصة على ما قام عليه دليل معتبر. وإستدلّوا على حجّية الظواهر التي تكون من الظنون ببناء العقلاء في سيرتهم وطريقتهم العرفية من ترتيب الآثار على الظواهر اللفظية، وذكروا أنّ الروايات الواردة أيضاً تعدّ خير دليل على اعتبار حجّية الظواهر. وقالوا بأنّه «ربّما حكم بعض المحقّقين بأنّ ظاهر القول ليس بحجة، نعم صريحه حجة. وهذا أيضاً ليس بشيء يظهر وجهه من التأمل في الأدلة والأخبار»^(٢).

أمّا العلامة البهبهاني ففي الردّ عن هذا الدليل، بالإضافة إلى الحلّ المذكور، ذكر جواباً نقضياً بالنسبة لما يعتقده ويعمل به الأخباريون وقال:

جلّ أخبارنا يظهر المراد منها من ملاحظة الآخر، فيمكن أن يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر، لكن لم يصل إلينا، وذهب فيما ذهب من كتب

(١) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملي: ١٩٠.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٦.

الشيعة، أو وصل إلينا، لكن لم نطلع على روايته، أو على كتابه، أو
اطلعنا لكن لم نتفطن بالدلالة، فإننا كثيرا ما نلاحظ الحديث، أو كلام
العلماء، أو كلام غيرهم، ولا نفهم منه أمرا، نفهمه بعد الملاحظة الثانية
أو الثالثة وهكذا، وبعد دقة النظر والتعمق، بل ربما يظهر لنا في المرتبة
الثانية أو الثالثة خلاف ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة
خلاف ما فهمناه في الثانية، وهكذا.

... أن كثيرا من الآيات والأخبار صار فهمها معركة للآراء بين
العلماء، بل ربما يفهم واحد منهم ضده ما فهمه الآخر مع جودة فهم
الكل، واستقامة سليقتهم.

و أيضا القرائن ظنية والدلالات غالبا كذلك.

و أيضا ربما سقط من الرواية شيء، أو وقع تصحيف، أو تحريف،
أو زيادة، أو تقديم، أو تأخير، أو غير ذلك بل وقعت في كثير من
أخبارنا، كما لا يخفى على المطلع.

... وبالجملية الأصول التي يتمسك بها ظنية، مثل أصل العدم، ...
والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة... والخبر الواحد فظني سنداً ومتناً ودلالة
وتعارضاً^(١).

أما العمل بالظن فالوحيد البههاني خصّ فائدة مستقلة في كتابه
المسمى بـ «الفوائد الحائرية» بالبحث عن جوازه وعدمه، فذكر أنه

«توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الأحكام الشرعية، وفي موضوعاتها مطلقا، وآخر بجوازه فيهما كذلك. وذهب الأخباريون إلى جوازه في موضوعات الأحكام الشرعية التي ليست بعبادة، دون نفس الأحكام، وماهيات العبادات. والمجتهدون إلى عدم جوازه مطلقا، إلا ظن المجتهد الحي المستجمع لشرائط الفتوى، والمقلد له في المسائل الاجتهادية..»^(١) وبعد تبين فساد هذا التوهم قال:

و بما ذكرنا ظهر فساد مختار الأخباريين أيضا.

مضافا إلى أن عدم تجويزهم الظن إن كان من جهة الأدلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات، وإن كان تجويزهم ذلك من جهة أن عدم العمل به يلزمه سد باب إثبات الأحكام ففيه أنه على هذا لم تفرقون بين نفس الحكم وموضوعه؟ ولم تشددون النكير على المجتهد، وتحرمون عليه الاجتهاد، بل وترمونه بالفسق؟ مع أنكم تدرون أنه أعلم منكم، وتتبعه أكثر، وتدرون أنه صادق في عدم حصول العلم له.

و أيضا لم لا تدعون أن الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن، كما تدعون في نفس الحكم فتدبر^(٢).

(١) المصدر: ١١٧.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٢٤ - ١٢٥.

النتيجة

شاهدنا أَنَّ أدلةَ الأخباريين لم تكن قادرةً على أن تقاوم تجاه أجوبة الوحيد البهبهاني وتابعيه من الأصوليين، والمؤيد لهذا أنا نرى في الواقع التاريخي أَنَّ الحوزات العلميّة ومحققيها وعلمائها تابعوا الوحيد وقالوا بمقالته، بحيث صارت الحوزات العلميّة بأجمعها تابعةً للفكرة الاجتهادية.

و أمّا في ردّ الإتهام المذكور في كلام الأخباريين بالنسبة للمجتهدين كالذي نقلناه من الحرّ العاملي، كتب العلامة الوحيد دفاعاً عنهم كلاماً ننقله من كتابه بتفصيله ليكون ختام مسك لهذا المقال :

الفائدة السابعة

إعلم أَنَّ بعض متأخري الأخباريين لما رأوا فساد مذهبهم، وشناعته الواضحة رجعوا القهقري، وادّعوا أَنَّ مرادنا من العلم واليقين ما هو الظنّ، ونزاعنا لفظي مع المجتهدين.

و فيه نظر من وجوه:

الأوّل: أَنَّ المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظنّ، بل هذا كذب عليهم، نعم الظنّ في طريق صغرى دليلهم، يقولون: هذا ما أذى إليه ظني، وكلّ ما أذى إليه ظني فهو حكم الله في حقّي يقيناً وحقّ مقلدي فالصغرى يقينية وجدائية، والكبرى ستعرفها في الفائدة التاسعة فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين، ولو لا كبراهم اليقينية لما عملوا بالظنّ أبداً.

و الأخباريون ليس لهم كبرى يقينية، بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف.

مثلا: شهادة العدلين حجة، لا لأجل الظن الحاصل من قولهما، بل لما ثبت بالدليل اليقيني أنه حجة، ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين، والرمل، وغيره، فالحجة في الحقيقة: هي ما دلّ على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة.

وقس عليهما حال اليد، والحلف، والأنساب، وغير ذلك.

و عمل المجتهد بخبر الواحد وأمثاله من دليله اليقيني، ولذا يستدلّ على حجيتها، ودليله لو كان ظنيا يلزم الدور أو التسلسل، بل ينتهي إلى اليقين كما ستعرفه.

الثاني: أنّ الأخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين بأنهم يعملون بالظن، ويخالفون ما ثبت من الآيات والأخبار من حرمة العمل به، ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الأحكام دون موضوعاتها. مع أنهم إن أرادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا ففساده واضح، ووافقي إن أرادوا المعتبر شرعا، فأَيّ فرق بين القسمين حتى يجعلوا الأوّل علما شرعيا دون الثاني؟ وكيف يحكمون بخروج الثاني عن الآيات والأخبار دون الأوّل؟

الثالث: أنهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا ويأبون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين، بسبب أنّ الاجتهاد بحسب الاصطلاح: استفراغ

الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني فالتقييد بالظن هو المنشأ، مع أن القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير، كما لا يخفى .
مع أنه لا وجه لتخصيصهم إياه بغير المعتبر، مع أن الحكم بكون الأول اجتهدا دون الثاني تحكّم، وكذا كون الثاني اجتهدا حلالا دون الأول.

الرابع : إن لفظ العلم والظن من موضوعات الأحكام، فيكون المرجع فيه إلى العرف واللغة - كما اعترفوا بذلك، وصرّحوا به - فلا وجه لجعل الأول علما، سيّما الحكم بكون خاصّة علما دون الثاني، وما الدليل على ذلك؟ وما المرخص؟ مع أن تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشأ لاختلاف الحكم، فإن تسمية الخمر خلا لا يصير منشأ لحليتها. نعم لو ثبت الحلّة في موضع فهي خمر حلال في خصوص الموضع، لا أنه ليس بخمر لأنه حلال.

الخامس : إن أرادوا أن الظن من حيث هو ظن حجة عند الأخباريين، فيرجع هذا إلى الوهم الثاني الذي ذكرناه في الفائدة السابقة، وسنبطله مشرّوحا في «الفائدة التاسعة»، مع أن نسبة هذا إلى الأخباريين في غاية الغرابة!

و إن أرادوا أنه ليس بحجة حتى يدلّ على حجّيته دليل، وقد دلّ، واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين، لا طريقتهم قطعا.

و اعتذر بعضهم أيضا أن مراد الأخباريين من العلم هو العلم العادي،

حجية ظواهر الكتاب على وفق رأى الوحيد البهبهاني ٤٠٧

فيجتمع مع تجويز النقيض ، واستدلوا بقول السيد عليه السلام في تعريفه : إنه ما تطمئن إليه النفس .

و فيه نظر أيضا من وجوه :

الأول : إن العلم العادي مساوٍ للعقلي في المنع عن النقيض ، إلا أنه بملاحظة العادة ، وتجويزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة .

و أي عقل يجوز أن يصير أرواث الحمير دفعة - كل واحد منها - آدميا عالما بجميع العلوم ، وماهرا في جميع الفنون ومزينا بأنواع الجواهر واليواقيت ، إلى غير ذلك .

نعم مع قطع النظر عن العادة يجوزه ، وليس عنده مثل اجتماع النقيضين .

الثاني : إن اطمئنان النفس لا يحصل مع تجويز النقيض ، اللهم إلا أن تطمئن النفس بمجرد مظنة بسبب وداع .

الثالث : أنا لا نجوز أن نقول : اليهودي يعلم أن نبينا عليه السلام ليس بنبي ، والمشرک يعلم أن الله ليس بواحد ، إلى غير ذلك ، وهذا واضح .
نعم نقول موضع يعلم : يظن ويطمئن ، لأن العلم ما طابق الواقع ، بخلاف الظن والاطمئنان .

و الرابع : أنه مع تجويز الخطأ كيف يحكم بأنه حكم الله تعالى من دون رخصة من الشرع ؟ مع أنه يظهر من الأدلة المنع من الحكم متى ما

يجوز النقيض^(١).

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

.

(١) الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ١٢٧ - ١٣٠.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. نهج البلاغه (صبحي الصالح)؛ مؤسسة دار الهجرة، قم.
٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن منزوي الآقابزرگ-التهراني؛ اسماعيليان وكتابخانه اسلاميه، قم و تهران، ١٤٠٨ ق.
٣. الطبقات الكبرى، دار صادر ابن سعد؛ بيروت، بی چا، بی تا.
٤. لسان العرب، ابن منظور؛ الطبعة الاولى، دار إحياء التراث العربی، بيروت؛ ١٤٠٨ ق. - ١٩٨٨ م.
٥. مسند الإمام احمد، احمد بن حنبل؛ دار الفكر، بيروت، بی چا، بی تا.
٦. الفوائد المدنية وبذيله الشواهد المكية، محمد امين عاملى الأسترآبادى؛ تحقيق: سيد نورالدين موسى؛ چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، ١٤٢٦ ق.
٧. أعيان الشيعة، سيد محسن الأمين؛ دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ ق.

٨. فرائد الاصول، مرتضى الأنصاري؛ مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة العاشرة، قم - إيران، ١٤٣٠ ق.

٩. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني؛ چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، ١٤٠٥ ق.

١٠. الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني؛ الطبعة الاولى، دارالمصطفى لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ١٤٢٣ ق.

١١. الفوائد الطوسية، محمد بن حسن الحرّ العاملي؛ چاپ اول، چاپخانه علمیه، قم - ایران، ١٤٠٣ ق.

١٢. الکافي، محمد بن یعقوب الكليني؛ دار الكتب الإسلامية، تهران؛ بی چا، ١٣٦٥ ش.

١٣. فقه القرآن فی شرح آیات الأحكام، قطب الدین سعید بن هبة الله الراوندی، چاپ دوم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - قم، ١٤٠٥ ق.

١٤. آراء المستشرقین حول القرآن الکریم وتفسیره، عمر بن ابراهیم رضوان؛ چاپ اول، دار الطیبة - الرياض، ١٤١٣ ق. / ١٩٩٢ م.

١٥. الکافي، محمد بن یعقوب الكليني؛ دار الكتب الإسلامية، تهران؛ بی چا، ١٣٦٥ ش.

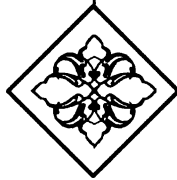
١٦. (مقدمه) الرسائل الاصولیه،، المير السيد محمد الیثربى الکاشانی؛

حجية ظواهر الكتاب على وفق رأى الوحيد البهبهاني ٤١١

چاپ اول، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، ١٤١٦ ق.

١٧. الفوائد الحائرية، آقامحمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهاني؛

چاپ اول، مجمع الفكر الاسلامي - قم، ١٤٢٤ ق.



إسهامات الوحيد البهبهاني
في الذبّ عن حجّة ظواهر القرآن

روح الله ملكيان

استاذ السطوح العالية في الحوزة العلميّة - قم المقدّسة

ملخص البحث

القول بعدم حجّية ظواهر القرآن قيلة قال بها الحشويّة والمجبرة من العامة قبل ألف عام والأخباريون من الإماميّة في أوائل القرن الحادي عشر بعد الهجرة، حيث صرّحوا بـ «أنّه لايجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله». واستدلّ مؤسس هذا الاتجاه المحقّق الأسترآبادي على هذه الدعوى بأدلة يمكن تلخيصها في دليلين: أحدهما أنّ الاستنباط من ظواهر كتاب الله يلزمه القول بالاجتهاد الظنّي، والظنّ ليس بحجّة. وثانيهما أنّ ألفاظ القرآن سواء كان لم ينعقد لها ظهور أصلاً، أو انعقد ظهور لها أو كان نصّاً في غير ما دلّ على الأحكام الضرورية ليست حجة إلّا بالنسبة إلى الأئمة عليهم السلام. هذه الدعوى قوبلت برّد شديد من أعلام المحقّقين من الأصوليين وغيرهم، منهم "العلامة الوحيد البهبهاني". وقد خصّص جملة من كتبه في دحض شبهات الأخباريين. ومما كتبه ذبّاً عن حجّية ظواهر القرآن هي الفائدة الثامنة والعشرون من "الفوائد الحائريّة" القديمة؛ والتي يمكن أن نجعلها في الأدلّة التالية: ١ - حجّية كلام المعصومين عليهم السلام مأخوذة من كلام الله ومتفرّعة عليه ولايتقدّم الفرع على أصله. ٢ - الروايات الآمرة بعرض الأحاديث على الكتاب دالّة على لزوم موافقة الحديث للكتاب وهي عبارة أخرى عن حجّية ظواهر الكتاب لغير المعصومين عليهم السلام. ٣ - حديث الثقلين يدلّ على وجوب

الأخذ بكتاب الله والعتره كليهما. ٤ - ما ورد من استدلالهم ﷺ لإثبات الحكم الذي يقولونه بظواهر الكتاب، فإنه ظاهر في أن الاستدلال بها إنما وقع بما أن للآية بنفسها ظهوراً. ٥ - سيرة فقهاء الشيعة إجماع عمليّ منهم على جواز العمل بظواهر الكتاب.

المصطلحات الرئيسية: القرآن، الحديث، الحجية، الظاهر، الأحكام النظرية.

مقدمة

المنع عن حجّة ظواهر القرآن قليلة قال بها الحشوية والمجبرة من العامة قبل ألف عام على ما صرح به الشيخ الطوسي في التبيان حيث قال ذيلاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١): «هذه الآية تدل على أربعة أشياء: ... الثاني يدل على فساد مذهب من زعم أن القرآن لا يفهم معناه إلّا بتفسير الرسول له من الحشوية والمجبرة، لأنه تعالى حث على تدبره ليعلموا به»^(٢). ولكن لم تحظ تلك القليلة بموافقة من الإمامية إلى أوائل القرن الحادي عشر بعد الهجرة إلّا بعد أن ظهرت طائفة فيهم سميت بالأخباريين، على يدي المحقق محمد أمين الأسترآبادي حيث أبدى آراء وادّعى دعاوي في كتابه الفوائد المدنية، ومن جملة تلك القليلة التي سبقه إليها الحشوية والمجبرة بمئات السنين قبله، فصرح بـ «أنه لا يجوز استنباط الأحكام

(١) النساء: ٨٢.

(٢) التبيان ٣: ٢٧٠.

النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليه السلام، بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما»^(١).

وفي هذا الكلام وإن لم يصرّح بعدم حجّة ظواهر القرآن ولكن معنى عدم جواز استنباط الأحكام من شيء كظواهر الكتاب ليس إلّا عدم جواز الاحتجاج به على الأحكام، وهذا يعني أنه ليس بحجّة، إذ من المعلوم أنّ الحجّة - كما صرّحوا به - ما يصلح أن يحتجّ به^(٢)، أو «ما كان وسطاً لثبوت أحكام متعلّقه شرعاً»^(٣) فما لا يصلح الاحتجاج به أو لا يقع وسطاً ليثبت به أحكام متعلّقه ليس بحجّة. وهل يعقل الانفكاك بين حجّة شيء وبين جواز استنباط الأحكام منه، ويقال بأنّ هذا الشيء حجة ولكن لا يجوز الاستناد إليه والاستنباط منه؟! بل في كلامه ما هو كالصریح في ذلك حيث قال في بيان طريقة قدماء الإمامية: «وأما طريقتهم فهي أنّهم لم يعتمدوا فيما ليس من ضروريات الدين من المسائل الكلامية والأصولية والفقهية وغيرها من الأمور الدينية إلّا على الأخبار الصحيحة الصريحة المروية عن العترة الطاهرة عليه السلام»^(٤)؛ حيث

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ١٠٤؛ ونحوها ص ٢٧٠، ٤٨٢.

(٢) نهاية الوصول ٤: ٤٣.

(٣) فرائد الأصول ١: ٣٠.

(٤) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ١٠٩.

صرّح بأن مراده عدم الاعتماد على غير الأخبار مثل ظواهر الكتاب. ولهذا نسبوا إلى المحقق الأسترآبادي والأخباريين القول بعدم حجّة ظواهر الكتاب، بل نسب إليهم العلامة الوحيد عدم حجّة الكتاب، حيث قال: «الأخباريون منعوا عنها مطلقاً، وهو في غاية الغرابة، لأنّ الحجّة قول الله تعالى»^(١).

واستدلّ الأخباريون على هذه الدعوى بأدلة يمكن تلخيصها في دليلين، أحدهما أنّ الاستنباط من ظواهر كتاب الله يلزمه القول بالاجتهاد الظنيّ، والظنّ ليس بحجّة. والدليل الثاني أنّ ألفاظ القرآن لا تخلو عن أقسام ثلاثة، لأنّها إمّا أنّ لا ينعقد لها ظهور أصلاً، وأمّا أنّ ينعقد ظهور ولكن ظهوره ليس بحجّة بالنسبة إلينا، وأمّا نصّ وهو في غير ما دلّ على الأحكام الضرورية لا يعرف إلّا من قبل الأئمة عليهم السلام. والقسم الأخير وإن لم يصرّح به في كلمات مؤسّسهم وغيره من أعلامهم كالشيخ الحرّ، عدا ما نقل المحدث الجزائريّ عنهم، حيث قال: «وأما الأخباريون قدّس الله ضرائجهم فذهبوا إلى أنّ القرآن كلّ متشابه بالنسبة إلينا وأنه لا يجوز لنا أخذ حكم منه إلّا من دلالة الأخبار على بيانه حتّى إنّي كنتُ حاضراً في المسجد الجامع من شيراز وكان أستاذي المجتهد الشيخ جعفر البحرانيّ وشيخي المحدث صاحب جوامع الكلم قدّس الله روحيهما يتناظران في هذه المسألة فانجزّ الكلام بينهما حتّى قال له الفاضل المجتهد: ما

تقول في معنى ﴿قل هو الله أحد﴾؟ فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لانعرف معنى الأحديّة ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك»^(١)؛ بل الفيض الكاشاني الذي قال فيه الشيخ يوسف البحرانيّ في لؤلؤة البحرين^(٢): «كان فاضلاً محدثاً أخبارياً صلباً، كثير الطعن على المجتهدين» ولكن مع ذلك قال: «لا ينبغي أن يرتاب أحد في جواز تفسير القرآن لغير المعصومين عليه السلام في الجملة»^(٣). ولكن لا يستنتج من كلمات مؤسّسهم غير الذي حكاه المحدث الجزائريّ عن شيخه المحدث، وذلك لأنّه قال مراراً بأنّه «لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله» ومراده من الأحكام النظرية ما يقابل الأحكام الضرورية، فقال: «تحقيق المقام أن ضروريّ الدين - على ما سمعناه من محققي مشايخنا قدس الله سرهم - هو الذي علماء ملتنا وعلماء غير ملتنا يعرفون أنّه ممّا جاء به نبينا صلى الله عليه وآله كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ. وعلى قياس ذلك ضروريّ المذهب هو الذي علماء مذهبنا وعلماء غير مذهبنا يعرفون أنّه ممّا قال به صاحب مذهبنا كبطلان العول والتعصّب»^(٤). ومن المعلوم وقوع اختلافات كثيرة وسبعة في مفادات آيات القرآن عدا قليل ممّا تعلق بالضروريّات المذكورة، فهذه المفادات

(١) منبع الحياة، الجزائريّ: ٤٨.

(٢) لؤلؤة البحرين، البحرانيّ: ٨٠.

(٣) الأصول الأصيلة، الفيض الكاشاني: ٣٦؛ ونحوه ص ٤٩ و ٧٧.

(٤) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ٢٥٢.

نظرية غير ضرورية فأياتها ليست بنص بل ولا واضحة فيها وإلا لعرف علماء الملة وعلماء المذهب أنه مما جاء به النبي والإمام، كما صرح به مؤسس الأخبارية آنفاً. فالنتيجة الحاصلة من كلامه هذا أن آيات القرآن كلها - عدا قليل مما لا اختلاف في مفاده - ليست بواضحة فضلاً أن تكون نصاً.

أما الدليل الأول فقال: «كل من جوز الاستنباط من ظواهر كتاب الله وظواهر السنة النبوية من غير أن يبلغه عن العترة الطاهرة عليهم السلام ما يدل على عدم طروء نسخ عليهما وعلى بقائهما على ظاهرهما يلزمه القول بالاجتهاد الظني التزمه أو لم يلتزمه»^(١).

واستدل على عدم حجية الظن الحاصل من ظواهر الكتاب في الفوائد المدنية باثني عشر وجه، أطال الكلام فيها في أكثر من سبعين صفحة منها^(٢). أولها عدم ظهور دلالة قطعية على جواز الاعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى^(٣). الوجه الثاني الآيات الدالة على عدم إغناء للظن من الحق وغيرها من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ و﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ و﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ و﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ٢٩٩.

(٢) المصدر: ١٨٠-٢٥٣.

(٣) المصدر: ١٨٠-١٨٥.

﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ و﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وغيرها^(١). الوجه الثالث أنه يلزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ^(٢). الوجه الرابع أنه لا يصلح أن يجعل الله تعالى مناط أحكامه شيئاً لا تطمئن الأنفس إليه^(٣). الوجه الخامس أن مناط الأحكام لا يكون شيئاً يختلف باختلاف الأذهان والأحوال والأشخاص^(٤). الوجه السادس أن الشريعة السهلة السمحة لا تكون مبنية على استنباطات صعبة مضطربة. الوجه السابع أن مفسد ابتناء أحكامه تعالى على الاستنباطات الظنيّة أكثر من أن تحصي^(٥). الوجه الثامن أن الظنّ المعبر عندهم أمر مخفي غير منضبط^(٦). الوجه التاسع أن الظنّ من باب الشبهات، ووجوب التوقّف عند الشبهات ثبت بالروايات^(٧). الوجه العاشر أن الروايات صريحة في أن كلّ طريق يؤدي إلى اختلاف الفتاوى مردود^(٨). الوجه الحادي عشر أن العمل بالظنّ إمّا خارج عن الشريعة وأمّا قاطع لاستمرارها^(٩). الوجه

(١) الفوائد المدنية، الأسترايادي: ١٨٥-١٨٦.

(٢) المصدر: ١٨٥.

(٣) المصدر: ١٨٧-١٩٠.

(٤) المصدر: ١٩٠.

(٥) المصدر: ١٩٠.

(٦) المصدر: ١٩١.

(٧) المصدر: ١٩٢.

(٨) المصدر: ١٩٢-٢٤٩.

(٩) المصدر: ٢٤٩.

الثاني عشر إنهم صرّحوا بأن محلّ الاجتهاد مسألة لم تكن من ضروريّات الدين وقد أثبتنا أنّ لله أحكاماً يحتاج إثباتها إلى أدلة قطعيّة^(١).

وأما دليله على أنّ قسماً من ألفاظ القرآن لا ينعقد لها ظهور أصلاً عدّة روايات. قال المحقّق الأسترآبادي: «وأما استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله من غير سؤال أهل الذكر عليه السلام عن حالها: من كونها منسوخة أم لا، مقيدة أم لا، مؤولة أم لا، فقد جوزه جمع من متأخري أصحابنا وعملوا به في كتبهم الفقهيّة، مثل التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ في إثبات صحّة العقود المختلف فيها. وهو أيضاً غير جائز، وذلك لوجوه... ومن جملتها: أنّه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بعدم جوازه معللاً بأنّه "إنما يعرف القرآن من خوطب به"، وبأنّ "القرآن نزل على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة"، وبأنّه "إنما نزل على قدر عقول أهل الذكر عليهم السلام"^(٢). وقال في موضع آخر: «مقتضى تصريحات الأئمة عليهم السلام بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وآله بأن... وبأنهما وردا في الأكثر على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة، وورد بقدر عقول الأئمة عليهم السلام»^(٣). وقال أيضاً: «القرآن في

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ٢٥٣-٢٤٩.

(٢) المصدر: ٢٧٠.

(٣) المصدر: ١٧٩.

الأكثر ورد على وجه التّعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة»^(١).

ودليله على أنّ قسماً من ألفاظ القرآن وإن انعقد لها ظهور ولكن ظهورها بدويّ ليس بحجّة بالنسبة إلينا عدّة روايات أيضاً تقول أنّ لألفاظ القرآن قرائن منفصلة صارفة لا يعلمها إلّا الأئمّة عليهم السلام. قال المحقّق الأسترآبادي: «من المعلوم أنّ الحكيم في مقام البيان والتفهم لا يتكلّم بكلام يريد به خلاف ظاهره من غير وجود قرينة صارفة بيّنة، لاسيّما من اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع العصمة. ولا يجري ذلك في أكثر كلام الله ولا في أكثر كلام رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة إلينا، لقولهم عليهم السلام: "إنما يعرف القرآن من خوطب به"... وأيضاً مقتضى تصريحات الأئمّة عليهم السلام بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وآله بأنّ لهما وجوهاً مختلفة وبأنّهما يحتملان الناسخ والمنسوخ»^(٢).

ولعلّ دليله على أنّ نصوص القرآن في غير ما دلّ على الأحكام الضرورية لا يعرف إلّا من قبل الأئمّة عليهم السلام الروايات أيضاً. قال المحقّق الأسترآبادي: «تواترت الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام بعدم جوازه معللاً بأنّه... وبأنّ العلم بناسخه ومنسوخه والباقي على ظاهره وغير الباقي على ظاهره ليس إلّا عندنا أهل البيت عليهم السلام»^(٣).

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ١٠٢.

(٢) المصدر: ١٧٨-١٧٩.

(٣) المصدر: ٢٧٠ ونحوه ص ٣٥٥.

فهذه الروايات حسب زعمه ناطقة بأنّ تحصيل العلم بمرادات القرآن يتعذر لغيرهم عليه السلام. ولذا قال المحقق الأسترآبادي: «من المعلوم أنه لم يرد منهم عليه السلام إذن في التمسك في نفس أحكامه تعالى أو نفيها بالاستصحاب أو بالبراءة أو بظواهر كتاب الله أو بظواهر سنة نبيه صلى الله عليه وآله من غير معرفة ناسخهما من منسوخهما وعامهما من خاصهما ومقيدهما من مطلقهما ومؤولهما من غير مؤولهما من جهتهم عليه السلام فمن تمسك بتلك الأمور كان سارقاً. وهذا بعد التنزل عن الأحاديث الناطقة بأنهم منعوا عن ذلك»^(١).

هذه عمدة كلمات المحقق الأسترآبادي والتي تمثل جل أدلة الأخباريين على عدم حجّة ظواهر الكتاب. وللباحث تنويعها إلى ثلاثة محاور، أولها أن الأئمة عليهم السلام هم المختصون بالخطابات القرآنية. ثانياً أن لسان القرآن مبهم مجمل لا يعرفه إلّا الأئمة عليهم السلام. وثالثها أن دلالة ظواهر القرآن ظنيّة. ولذلك وحسب زعمهم منع الأئمة عليهم السلام غيرهم عن التمسك بظواهر الكتاب. والحاصل أن ظواهر القرآن ليست بحجّة لغير المعصومين عليهم السلام.

ومن سوء الحظ أن حظيت دعاويهم ولاسيما دعوى عدم حجّة ظواهر القرآن بإقبال شديد في أجواء الإماميّة وأوساطهم الفقهيّة في إيران والعراق والبحرين وجبل عامل، وهي الأوساط الفقهيّة الشيعيّة

الأربعة المعروفة في ذلك الوقت، طيلة ما يقرب من إلى قرنين إلى أن ظهر وحيد عصره وفريد دهره "محمّد باقر بن محمّد أكمل العلامة الوحيد البهبهاني" فأشعر بفداحة الخسارة لو أن الفكر الأخباري بقي واتّسع وغلب أكثر من ذلك، فهاجر إلى كربلاء، وانتقل إلى هذا الجوّ العلمي الحافل بالصراع والأخذ والرد. «وقد خصّص العلامة الوحيد البهبهاني جملة من كتبه في دحض شبهات الأخباريين ونظريّاتهم من قبيل رسالة "الاجتهاد والأخبار" ورسالة "حجّة الإجماع" ورسالة "الفوائد الحائريّة" القديمة ورسالة "الفوائد الجديدة"»^(١). ومما كتبه ذباً عن حجّة ظواهر القرآن ردّاً لما ادّعاه الأخباريون هي الفائدة الثامنة والعشرون من "الفوائد الحائريّة" القديمة. والتي يمكن أن نجعلها في الأدلّة التالية.

الدليل الأوّل

حجّة كلام المعصومين عليهم السلام مأخوذة من كلام الله ومتفرّعة عليه ولا يتقدّم الفرع على أصله. وصف العلامة الوحيد قول الأخباريين بالمنع عن حجّة الكتاب بكونه في غاية الغرابة، فقال: «لأنّ الحجّة قول الله تعالى، وأمّا قول الرّسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إنّما يكون حجّة في الأحكام الشرعيّة من حيث كونه كاشفاً عن قوله تعالى، فلا معنى للتوقّف في كون قول الله تعالى حجّة، فكيف يحكم بعدم كونه حجّة من جهة ما

يتوهم من بعض الأخبار؟! إذ على تقدير أن يكون نصاً صريحاً في عدم حجّة قول الله تعالى كيف يجوز العمل به؟»^(١). والظاهر أن مراد العلامة الوحيد من نسبة القول بعدم حجّة قول الله تعالى إلى الأخباريين هو عدم حجّة ما كان من قبيل الظواهر لا مطلق أقواله تعالى، أو أراد بعضاً منهم مثل صاحب جوامع الكلم الذي تقدّم كلام المحدث الجزائريّ فيه وفي أمثاله حيث قال: «وأما الأخباريون قدّس الله ضرائحهم فذهبوا إلى أن القرآن كلّّه متشابه بالنسبة إلينا وأنه لا يجوز لنا أخذ حكم منه إلّا من دلالة الأخبار على بيانه»^(٢).

الدليل الثاني

الروايات الآمرة بعرض الأحاديث على الكتاب دالّة بالمطابقة على لزوم موافقة الحديث للكتاب وهي عبارة أخرى عن حجّة الكتاب لغير المعصومين عليه السلام أيضاً. وبالملازمة البينة تدلّ على أن لألفاظ الكتاب ظهورات غير مصروفة عن ظاهرها، حجة على الناس يجب الأخذ بها. إذ لو كانت ألفاظ الكتاب غير مرادة الظاهر بل مصروفة بالأحاديث عمّا هي ظاهرة فيها لأمر المعصومون عليه السلام بعرض الكتاب على الأحاديث لا بعكسه الذي هو عرض الأحاديث على الكتاب. قال العلامة الوحيد: «هم عليه السلام صرّحوا مكرراً كثيراً أنه ما لم يكن حديثهم موافقاً للقرآن

(١) الفوائد المدنية، الأسترآبادي: ٢٨٣.

(٢) منبع الحياة، الجزائري: ٤٨.

فاضربوه عرض الجدار، وأنه زخرف، وأنا لانتقول خلاف القرآن أبداً، وأنه ما لم تجدوا للحديث شاهداً من القرآن فلا تعملوا به»^(١).

ومن العجيب أن المحقّق الأسترآبادي حكى في فوائده المدنيّة عن الشيخ الطوسي^(٢) والطبرسي^(٣) والمحقّق الحليّ^(٤) كلماتهم المتضمنة لأحاديث العرض ولم ينس في الجواب عنها بنت شفة. ولكن الشيخ الحرّ العامليّ في الفوائد الطوسيّة ذكرها في الفائدة الثامنة والأربعين من فوائده الطوسيّة بعنوان سابع الوجوه التي استدلّ بها بعض معاصريه على جواز العمل في الأحكام النظرية بظواهر القرآن، حيث قال: «رأيت في بعض مصنّفات المعاصرين استدلالاً على جواز العمل في الأحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة من النسخ والتقييد والتخصيص والتأويل وغير ذلك وإن لم يرد نصّ في موافقة مضمونها عنهم عليه السلام ولا في تفسيرها منهم... ثمّ استدلّ على جواز العمل بالظاهر بوجوه... السابع: الأمر بعرض الحديث المشكوك في صحّته عليه»^(٥) ثمّ أجاب الشيخ الحرّ عنه بعشرة وجوه، نحكي كلّ وجه مع ما يلاحظ عليه.

(١) الفوائد المدنيّة، الأسترآبادي: ٢٨٣-٢٨٤.

(٢) المصدر: ١٦١.

(٣) المصدر: ٣٥٦.

(٤) المصدر: ٥٦.

(٥) الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي: ١٦٣-١٦٤.

قال: «وعن السابع من وجوه. أحدها: أن أكثر الأحاديث تضمنت الأمر بعرض الحديثين المختلفين المشهورين الذين رواهما الثقات على الكتاب والسنة كما في حديث عمر بن حنظلة وغيره من الأحاديث الكثيرة والمفروض ثبوت الحديثين بقرائن آخر وبالتواتر، والغرض إنما هو للترجيح فيكون العمل حينئذٍ بالقرآن والحديث معاً لا بتلك الظواهر وحدها، وهذا لا نزاع فيه. وعلى تقدير وجود نصٍّ مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه آخر ووجود معارض له كما وقع التصريح به^(١).

يلاحظ عليه أن أحاديث العرض بطرق الإمامية أكثر من اثنين وعشرين حديثاً، في الأربعة عشر منها لم يذكر إلّا "القرآن" أو "كتاب الله"، وفي واحد منها عطف "قول رسول الله" على "كتاب الله" بـ"أو"، وفي آخر «وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبي»، وفي ستة منها خاصة عطف السنة على الكتاب بالواو، فالأكثرية القاطعة دالة على استقلال العرض على القرآن، خلافاً لما قاله الشيخ الحرّ. ومن المعلوم أن تحصيل الترجيح بالكتاب لغير المعصومين فرع ظهور آياته لهم، وهو ممّا أنكره هو ومؤسس مكتب الأخبارية، كما تقدّم.

قال: «وثانيهما: بعد تسليم وجود نصٍّ صريح بالعرض عند الشك في الصحة لا يحتمل التأويل يمكن حمله على التقية لموافقة لمذهب

جميع العامة ورواياتهم وهذا أقوى وجوه الترجيح والأحاديث التي أشرنا إليها سابقاً لا يحتمل التقيّة»^(١).

يلاحظ عليه أنّ العامّة إلّا النادر منهم ردّوا أحاديث العرض المرويّة بطرقهم فلم يرووه في صحاحهم ولم يقبلوا منها شيئاً، بل ردوها؛ إذ تارة ناقشوا في سندها، قال الشافعي: «قال: فإنه بلغني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "ما جاءكم عنّي فاعرضوه على القرآن فإن وافقه فأنا قتله وإن خالفه فلم أقله". فقلت له: فهذا غير معروف عندنا عن رسول الله ﷺ والمعروف عن رسول الله ﷺ عندنا خلاف هذا»^(٢) وقال أيضاً: «قال: ... أفتجد حجّة على من روى أنّ النبيّ قال "ما جاءكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قتله وما خالفه فلم أقله؟ فقلت له: ما ورى هذا يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر، فيقال لنا قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء وهذا أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»^(٣). وأخرى نسبوها إلى الوضع، قال العظيم آبادي: «فأما ما رواه بعضهم أنّه قال: "إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فخذوه" فإنه حديث باطل لا أصل له. وحكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنّه قال: «هذا

(١) الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي: ١٧٥.

(٢) الأم، الشافعيّ ٧: ١٦.

(٣) الرسالة، الشافعيّ: ٢٢٤ - ٢٢٥.

حديث وضعته الزنادقة»^(١). ونقل الفتنى عن الخطابي أنه قال أيضاً: «وضعت الزنادقة»^(٢). ونقل هو والعجلوني في كشف الخفاء^(٣) عن الصغاني أنه قال: «هو موضوع». ونحوه في الموضوعات لابن الجوزي^(٤) وفي جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر^(٥) وغيرهما. وثالثة ناقشوا في مضمونه، قال أبو بكر البيهقي: «والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»^(٦). قال: «وثالثها: إن الحديث المدعى وإن كان مطلقاً يمكن حمله على ما يوافق الأحاديث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب والسنة، وقد صرح بذلك الكليني في أول كتابه وفي أواخر كتاب العلم، وقد تقرّر عندهم حمل المطلق على المقيّد ويمنعونه هنا، ولأقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال ويصير استدلالاً بظاهر ظنيّ الدلالة»^(٧).

.

(١) عون المعبود، العظيم آبادي ٤: ٣٢٩.

(٢) تذكرة الموضوعات، الفتنى: ٢٨.

(٣) كشف الخفاء، العجلوني ١: ٨٦.

(٤) الموضوعات، ابن الجوزي ١: ٢٥٨.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ٢: ١٩١.

(٦) دلائل النبوة، البيهقي ١: ٢٦.

(٧) الفوائد الطوسية، الحرّ العاملي: ١٧٥.

يلاحظ عليه أنّ المطلق يحمل على المقيد إذا كانا متنافيين في النفي والإثبات أو أحرز اتحاد المطلوب منهما، وأمّا إذا كانا مثبتين ولم يحرز اتحاد المطلوب منهما - كما هنا - فلا، وهذا ممّا تقرّر في الأصول أيضاً. هذا أولاً. وثانياً أنّ قوله: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَهُوَ زُخْرُفٌ» في صحيحة يعقوب بن الحرّ - التي رواها في الوسائل عن الكافي - يدلّ على أنّ الردّ إلى السنّة أيضاً لكونه موافقاً للكتاب حيث حصر الملاك بموافقة الكتاب فقط. وثالثاً أنّ تلك المطلقات مع كثرتها آية عن التقييد إذ هي في مقام البيان فلو كانت في الواقع مقيّدة بالسنّة لزم من عدم ذكر السنّة فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ إذ حمل المطلق على المقيد إنّما يكون لأجل كون المقيد بياناً للمطلق.

قال: «ورابعها: أنّه عامّ قابل للتخصيص أو مطلق قابل للتقييد بالآيات التي علم تفسيرها وعدم نسخها وتأويلها من جهتهم عليهم السلام وقد تواترت النصوص باشتراط ذلك فلا وجه للتوقّف فيه»^(١).

يلاحظ عليه مثلاً ما لوحظ على الثالث.

قال: «وخامسها: أنّ الحديث المذكور ينبغي ثبوت صحّة سنده وكونه محفوظاً بالقرائن خالياً من معارض أقوى منه ولم يثبت شيء من ذلك فلا يجوز الاحتجاج به على المطلب عندهم ولا عندنا كما

لا يخفى»^(١).

يلاحظ عليه أن أحاديث العرض «مروية في كتب الفريقين بطرق عديدة تبلغ حد التواتر المفيد للعلم بصدورها»^(٢)، فضلاً عن أن بعض طرقها صحيح في كتب الإمامية، منها صحيحة يعقوب بن الحر التي رواها الشيخ الحرّ في الوسائل عن الكافي. مع أن القرآن يدل على ذلك صريحاً حيث قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٣). ومع ذلك لو كان هناك ما يتوهم تعارضه لها فهي أقوى منه.

قال: «وسادسها: أنه بعد ثبوت صحة سنده لا يفيد عندهم إلّا الظنّ فكيف يجوز لهم أن يستدلّوا به في الأصول وهو خلاف طريقتهم»^(٤).

يلاحظ عليه أن مفاد أحاديث العرض صريحة في لزوم عرض الحديث المشكوك في صحته على الكتاب، فهي قطعيّ الدلالة والسند، يجب العمل بها فضلاً عن الجواز.

قال: «وسابعها: أنه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الأحاديث المشار إليها التي لا يحتمل التيقّة»^(٥).

وجه الملاحظة عليه واضح ممّا تقدم.

(١) الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي: ١٧٥.

(٢) إثبات صدور الحديث، الهاشمي: ٢٧٨.

(٣) الشورى: ١٠.

(٤) الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي: ١٧٥.

(٥) المصدر.

قال: «وثامنها: بعد التنزّل عن جميع ذلك نقول هذا يدلّ على جواز العمل بالآيات مع الأحاديث المفروضة فيكون موافقتها قرينة على ثبوت الحديث ولا يدلّ على أنّها حجة مستقلة عند الانفراد، وذلك واضح عند الإنصاف»^(١).

يلاحظ عليه أنّ أحاديث العرض تدلّ على أمر ثانٍ أيضاً هو طرح الحديث عند فرض مخالفته للكتاب، وهذا لا يعني إلّا استقلال الكتاب بالحجّة في هذا الفرض.

قال: «وتاسعها: أنّه يمكن كونه مخصوصاً بآية يوافق ظاهرها الاحتياط فيجوز العمل بها عند الاشتباه والحديث الضعيف مع عدم المعارض، للنصّ المتواتر بالأمر بالاحتياط في هذه الصورة»^(٢).

يلاحظ عليه أنّ تخصيص أو تقييد أحاديث العرض بما ذكر يحتاج إلى دليل مثلها سنداً ودلالة، وأين هو؟! والاحتمال المذكور لا ينهض لرفع اليد عن عموم أو إطلاق أحاديث العرض.

قال: «وعاشرها: أنّ الاستدلال بحديث عرض الحديث على القرآن دوري لأنه يجب عرضه أيضاً على القرآن، فإن وافقه كان استدلالاً بالقرآن على العمل بالقرآن وإن خالفه لم يجز العمل به ومهما أجبتم فهو جوابنا»^(٣).

(١) الفوائد الطوسيّة، الحرّ العاملي: ١٧٥.

(٢) المصدر: ١٧٦.

(٣) المصدر.

يلاحظ عليه أننا عرضنا أحاديث العرض على القرآن حيث قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(١)، فظهر أنها موافقة للكتاب وثبت صدورها، فبها نستدل على لزوم موافقة سائر الأحاديث للقرآن كما نستدل بالقرآن على ذلك، فهما دليلان على أمر واحد، وأين ذلك والدور؟!

الدليل الثالث

حديث الثقلين يدل على وجوب الأخذ بكتاب الله والعتره كليهما. قال العلامة الوحيد: «وصرح الرسول ﷺ في الخبر المتواتر عنه: بأنه تارك فينا الثقلين: كتاب الله، وعترته أهل البيت وجعلهما حجة علينا إلى يوم القيامة وأمرنا بالأخذ بهما وأكد وشدد»^(٢). فإن ذكر الكتاب مع العتره يدل على أن الأخذ بأحدهما دون الآخر لا يكفي، ومن المعلوم أن ترك الكتاب فيما لم يرد نص في موافقة مضمونه أو في تفسيره عنهم ﷺ ليس أخذاً بـ "الكتاب والعتره" بل هو ترك الكتاب رأساً. وبهذا ظهر ما في كلام الشيخ الحر حيث قال: «من تمسك بالكتاب ولم يرجع في تفسيره ومعانيه إلى العتره لم يكن قد تمسك بهما»^(٣). إذ محل النزاع ليس فيما قال العتره ﷺ فيه شيئاً بل النزاع فيما لم يقولوا ﷺ فيه شيئاً،

(١) الشورى: ١٠.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٤.

(٣) الفوائد الطوسية، الحر العاملي: ١٩٤.

فمن لم يأخذ هنا بالكتاب خالف حديث الثقلين . ولعله لم يتصوّر أنّ للأئمّة شأنًا غير العلم بمعاني الكتاب والقدرة على الاستنباط منه حيث قال : «لو علم معاني الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص»^(١) فإنّ من المعلوم أنّ شأن العترة في حديث الثقلين ولاية المجتمع ، ولعمري ليست حاجة المجتمع إلى شيء كحاجته إلى واليه ، ولاسيّما ولاية كهؤلاء الصالحين عليهم السلام . إذ حديث الثقلين الشريف يكلّفنا بالتمسك بالعترة عليهم السلام ، وهذا لا يعني إلّا كونهم ولاية الأمر على المجتمع ، كما أنّ غالب من روى أو حكى الحديث جعله دليلاً على ولاية أمر العترة عليهم السلام . ومن المعلوم أنّ انقلاب هذا التكليف إلى تكليف ثان هو التمسك إلى السنّة ، ثمّ انقلاب الثاني إلى تكليف ثالث هو التمسك إلى حاكي السنّة أي الروايات ، ينافي هذا المفاد الصريح لحديث الثقلين .

الدليل الرابع

ما ورد من استدلالهم عليهم السلام لإثبات الحكم الذي يقولونه بظواهر الكتاب ، فإنّه ظاهر في أنّ الاستدلال بها إنّما وقع بما أنّ للآية بنفسها ظهوراً ومفهوماً قابلاً للاستدلال به ، لا بما أنّ تفسيرهم عليهم السلام لها دليل على معناها . قال العلامة الوحيد : «و ورد عنهم عليهم السلام : "أنّه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى " حين سألوا عن وضع المرارة على الإصبع حال

الوضوء، إلى غير ذلك»^(١). ثم قال: «أنهم صرّحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره. مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلاً في الأخبار المردودة، فتأمل في الأخبار تجد»^(٢).

الدليل الخامس

قال العلامة الوحيد: «وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصا كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به»^(٣). وهذه سيرة فقهاء الشيعة إجماع عمليّ منهم على جواز العمل بظواهر الكتاب.

وأما بالنسبة إلى دعوى الأخباريين دلالة الأخبار على انحصار علم القرآن بالأئمة عليهم السلام فقال العلامة الوحيد: «أن ما فهموه ليس إلّا محض التوهم ممّا ورد من أن علم القرآن منحصر في الإمام عليه السلام، ولا شك في أن المراد علم الجميع وكلّ حكم يكون فيه، إذ لا شك في أن الأطفال يعلمون أن مراده تعالى من ﴿لَا تَقْرُبُوا الزُّنَى﴾ المنع عنه، وأمثال ذلك من الأحكام، والمواعظ، والقصص بحيث لا يحصى... وكذا من قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ وغير ذلك»^(١). وكذا

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٤.

(٢) المصدر.

(٣) المصدر.

(١) المصدر: ٢٨٥.

بالنسبة إلى الروايات القائلة بأنّ المعصومين عليهم السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي، فقال: «إنّ التفسير لا يكون إلّا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحاً»^(١).

هذه أدلة العلامة الوحيد ردّاً لدعوى الأخباريين أنّ الكتاب ليس بحجة لغير المعصومين عليهم السلام. وأمّا بالنسبة إلى عدم حجّة الظنّ فقال العلامة الوحيد: «والحاصل أنّ القرآن كلامه تعالى يقيناً، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمّل، لأنّه في الحقيقة تأمّل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامتنال أمره ونهيه والاعتداد بخطاباته وأحكامه، ولا يرضى بذلك كافرٌ فضلاً عن مؤمن، سيّما أنّ يكون التأمّل من جهة ادّعاء ظهور من ظواهر بعض الأخبار وأين سند القرآن ومتنه من سنده ومتنه؟! وأمّا الدلالة فربّما كانت قطعيّة، وربّما كانت ظنيّة في غاية القوة، وربّما كانت ظنيّة مقابلة للظنّ الحاصل من الأخبار، مع أنّه حجة عندهم قطعاً، وما دلّ على حجّيته يشمل هذا أيضاً، بل بطريق أولى، لأنّه مفهوم كلام الشارع القطعيّ سنداً أو متناً بخلاف مفهوم كلام لا يعلم أنّه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الرّاوي، وأنه ليس من المعصوم عليه السلام أصلاً، أو أنّه منه لكن نقلاً بالمعنى، بل هذا هو الأظهر، كما يظهر من مخالفة ألفاظ حديث واحد في مقامات متعدّدة وأنهم عليهم السلام رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بأنّه ليس من

كلام المعصوم مثل روايات عمّار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعاً»^(١).

ولابدّ لنا تقريراً لكلام العلامة الوحيد هنا من بسط للكلام، فنقول:

كثر استعمال مصطلحات النصّ والظاهر والمجمل والمؤوّل في كتب الفقه والتفسير والأصول وغيرها، فقال بعضهم بأنّ اللفظ المفيد أنّ لم يحتمل غير معناه فهو النصّ، وإن احتمل وكان راجحاً فهو الظاهر، وإن تساوى فهو المجمل، وإن كان مرجوحاً فهو المؤوّل^(٢). وقال بعض آخر: النصّ ما كانت دلالاته على المعنى بالشكل الذي لا تنفسح مجالاً لاحتمال معنى آخر. والظاهر ما كانت دلالاته على المعنى بشكل راجح مع احتمال معنى آخر. والمجمل ما كان دالاً على معنيين بشكل متساوٍ. والمؤوّل ما كان دالاً على المعنى بشكل مرجوح، فهو عكس الظاهر^(٣).

وقال الشهيد الصدر: «الدليل الشرعيّ قد يكون مدلوله مردداً بين أمرين أو أمور وكلّها متكافئة في نسبتها إليه، وهذا هو المجمل. وقد يكون مدلوله متعيناً في أمر محدّد ولا يحتمل مدلولاً آخر بدلاً عنه، وهذا هو النصّ. وقد يكون قابلاً لأحد مدلولين ولكنّ واحداً منهما هو الظاهر

(١) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) تهذيب الأصول، العلامة الحلي: ٦٦؛ قوانين الأصول، القميّ: ٢: ١٩٦.

(٣) علوم القرآن، الشهيد الحكيم: ١٧٣، تلخيصاً لرأي الرازي في مفاتيح الغيب: ٧.

عرفاً والمنسب إلى ذهن الإنسان العرفي، وهذا هو الدليل الظاهر»^(١). وقال الغزالي: «فأما ألفاظ القرآن فتتقسم إلى ما يقطع بفحواه وهو النصّ، وإلى ما يظهر معناه مع احتمال وهو الظاهر، وإلى ما يتردّد بين جهتين من غير ترجّح وهو المجمل»^(٢).

هذا شطر من كلماتهم حول هذه المصطلحات، ومن المعلوم أنّ القرآن لم ينطق فيها بشيء فضلاً عن أنّ يستخدمها بمعانيها المصطلحة، فهي ممّا وضعها أرباب هذه العلوم لتصنيف اللفظ المفيد أو الدليل الشرعيّ اللفظي أو ألفاظ القرآن، كما تقدّم في عباراتهم آنفاً. وعليه فيجب علينا في تصنيف ألفاظ القرآن والحكم عليها تبعيّة كلام الله تعالى فيما عرّف القرآن به، وهو لم يعرفه إلّا بما لا يصحّ معه الحكم على صنف منها بالإجمال أو احتمال الخلاف، كيف! وقد قال تعالى بأنّها ﴿آيات بَيِّنَات﴾ و﴿آيات مُبَيِّنَات﴾ تسع مرّات، وأنّ الله بيّنها (أكثر من عشر مرّات)، وأنّ الله فصلها (أكثر من عشر مرّات)، وما يحتمل أكثر من معنىّ ليس بيّناً ولا مبيناً ولا مفصلاً، بل يكون مجملاً أو مبهماً أو ظاهراً، على ما اصطّلحوا عليه. وعليه فلم تكن آيات القرآن بالنسبة إلى معاصريها إلّا نصوصاً لم يبق لديهم معها احتمال الخلاف، فضلاً عن الإجمال والإبهام والاشتباه.

(١) دروس في علم الأصول، الصدر ٢: ١٧٢.

(٢) المنخول، الغزالي: ٢٤١.

ثمَّ أنه لو سلّمنا عدم دلالة بعض الآيات لمعاصريها بالنصوصية وأن دلالتها لهم كانت بالظهور لانسلّم أن ظهورات القرآن كانت تفيدهم الظن بل كانت تورثهم العلم، كما أن ظهوراتنا العرفية تفيدنا العلم على ما نجده وجداناً وصرّح به الشيخ مرتضى الأنصاري ووجهه بعض المحقّقين من معاصرينا الأصوليين، بل وغيرهما من الأصوليين. فالشيخ الأنصاري بعد أن قسم الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام الشرعية من ألفاظ الكتاب والسنة إلى قسمين، قال: «القسم الأول ما يعمل لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال إرادته خلاف ذلك، كأصالة الحقيقة عند احتمال إرادة المجاز، وأصالة العموم والإطلاق، ومرجع الكلّ إلى أصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يُقَطَّع بإرادة المتكلّم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة»^(١). وقال بعض المحقّقين من المعاصرين في توجيه كلامه: «لعلّ الوجه فيه أن المتكلّم إذا كان في مقام بيان مراده بالكلام وكان الكلام دالاً على معنى من المعاني بإرادة غيره بدون نصب قرينة - كما هو الفرض - خلف، لعدم دلالة الكلام عليه، فيقطع بأن مراده هو المعنى الظاهر من الكلام لو لم ينصب قرينة على خلافه»^(١).

ثمّ قال المحقّق المعاصر:

(١) فرائد الأصول، الأنصاري ١: ١٣٥.

(١) منتقى الأصول، الروحاني ٤: ٢٠٨ - ٢٠٩.

«وتحقيق الكلام في حجّة الظواهر بنحو يتّضح الحال فيها ويتحدّد موضوع الكلام، أن يقال: أن الكلام الصادر من المتكلم له صور ثلاث. الأولى: أن لا يقصد به الحكاية عن معنى ولا تفهيم معنى أصلاً، بل يكون مقصوده وغرضه متمخّضاً في نفس صدور الكلام بما هو كلام منه، كما لو أراد أن يعرف كيفيّة صوته من الرقّة والغلظة. الثانية: أن يقصد به تفهيم معنى وإيجاده في ذهن السامع ولكن لا تكون على طبقه إرادة جدّيّة، فهو ليس في مقام الأخبار أو الإنشاء واقعاً، بل لا يكون له غرض إلّا في استعمال اللفظ في المعنى، كما في موارد الاستعمالات بداعي الهزل والسخرية. ويُعبّر عن ذلك اصطلاحاً بالإرادة التفهيمية أو الاستعمالية. الثالثة: أن يكون على طبقه إرادة جدّيّة واقعيّة بأن يقصد الحكاية واقعاً في الكلام الخبري والإنشاء في الكلام الإنشائي. ويُعبّر عنها بالإرادة الجدّيّة والواقعيّة.

أما الصورة الأولى فهي خارجة عمّا نحن فيه بالمرّة، ولا تكون للكلام أي دلالة على المعنى إلّا الدلالة التصوريّة التي لا ترتبط بإرادة المتكلم. وأما الصورة الثانية فالذي يبدو النظر أن دلالة الكلام على إرادة تفهيم معناه وإيجاده في ذهن السامع، وبعبارة أخرى دلالاته على استعماله في معناه، دلالة قطعيّة لا ظنيّة ومن باب التعبد. وذلك لأن المتكلم إذا فرض أنّه في مقام تفهيم معنى وإحضاره في ذهن السامع لأيّ داعٍ كان، وأطلق اللفظ الظاهر في معنى خاصّ ولا دلالة له على غيره في نفسه، فلا بدّ أن

يكون مراده هو المعنى الذي يظهر فيه اللفظ، إذ إرادة غيره مع عدم دلالة اللفظ عليه خلف كونه في مقام التفهيم باللفظ. ونتيجة ذلك هو القطع بأن مراده من اللفظ هو معناه الظاهر فيه. وأمّا الصورة الثالثة فالحال فيها كالثانية، وذلك لأن المتكلم إذا فرض أنه في مقام الحكاية عن الواقع مثلاً، وأنه يحاول ذلك بواسطة اللفظ بلحاظ ما يدل عليه من المعنى وجرياً على الطريقة العقلائية، فإذا أطلق اللفظ فإن أراد الحكاية عن غير مدلوله كان ذلك خلف، لعدم دلالة اللفظ عليه، فلا بد أن يكون مراده الحكاية عن مدلول اللفظ، فيحصل القطع بأن مراده الواقعي على طبق المراد الاستعمالي. والذي يتحصّل أن دلالة الكلام على المراد الاستعمالي والمراد الواقعي دلالة قطعية لا ظنية^(١).

والحاصل من كلامه وكلام غيره من المحققين أن النصوصية والظهور والإجمال والتأويل من صفات الكلام بحسب مراتب وضوح ما يراد به، فما يصير الكلام معه نصاً هو كونه في مرتبة من وضوح المراد بحيث يحقق القطع والبت بالمراد به، وما يخرج الكلام عن النصوصية ويلحقه بغير النص هو الضعف في وضوح المراد بسبب احتمال إرادة غيره. فلو كان هذا الاحتمال مرجوحاً يكون الكلام ظاهراً، ولو كان راجحاً يكون الكلام مؤولاً، ولو كان متساوي الطرفين يكون الكلام مجملاً. وهذا الاحتمال ينشئ من أمرين: أحدهما احتمال أن المتكلم اعتمد على

قرينة (موجودة أو منصوبة من قبله) على إرادة الخلاف. وثانيهما احتمال عدم كون المتكلم في مقام البيان. وهذا الأخير ناشٍ من احتمالات شتى، هي - على ما قاله الأصوليون وغيرهم - كالتالي:

١ - احتمال كون المتكلم ساهياً أي غير قاصد للمعنى واللفظ مطلقاً وصدر عنه اللفظ سهواً، أو غالطاً أي قاصداً معنى آخر غير هذا فسبق لسانه إلى لفظ يدلّ على هذا، أو غافلاً أي قاصداً للتلفظ بذلك وغفل عن معناه، أو هازلاً أي قاصداً للفظ ومعناه ولكنه غير جاد.

٢ - احتمال كون المتكلم في مقام الإهمال. إهمال الشيء تركه سدى، فالمراد بهذا الاحتمال كون المتكلم مُهملاً للشيء، أي غير متعرّض له تاركاً له سدى وبلا عناية إلى تركه، إذ المتروك بعناية إلى تركه يسمّى مرفوعاً لا مهملاً. فمثل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١) في مقام الإهمال رأساً بالنسبة إلى النكاح والبيع والصلاة والسرقه والفاحشة وغيرها ممّا لم تتعرّضه الآية، فلا يصحّ أن يستند إليها حكم في هذه الأمور جلاً أو حرمة، إذ هي في مقام الإهمال بالنسبة إليها رأساً. وأيضاً في مقام الإهمال نسبياً بالنسبة إلى ما يحلّ أكله وشربه، وكما لا يقال أن الفاحشة مثلاً حكمها كذا في الآية، كذلك لا يصحّ أن يقال أن الأمر بالاكل والشرب يعمّ جميع المأكولات والمشروبات، إذ الآية وإن كانت

متعرّضة للأكل والشرب ولكنها مهملة بالنسبة إلى حكم أصناف
المأكولات والمشروبات. وعليه فليس في الكلام إهمال إلّا ومعه بيان،
ولكن البيان بالنسبة إلى شيء، والإهمال بالنسبة إلى غيره.

٣ - احتمال كون المتكلّم في مقام الإيهام. والمراد بمقام الإيهام كون
المتكلّم موهماً على السامع خلاف الواقع، كما في موارد التقيّة والتورية
ونحوهما.

٤ - احتمال كون المتكلّم في مقام الإجمال (أو الإبهام). إجمال الشيء
نقيض تفصيله فالمراد بهذا الاحتمال كون المتكلّم غير متعرّض لتفصيل
الشيء بل هو قاصدٌ صرّفَ تشريعه وبيان أصل حكمه تاركاً لتفصيلاته،
كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا
وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١) فإن الله تعالى في هذا الكلام
لم يتعرّض تفصيل الحجّ وكان في مقام صرف تشريع الحجّ وبيان نفس
وجوبه، وأن تركه مع الاستطاعة كفر. وعليه فالإجمال بهذا المعنى
يساوي الإهمال النسبي المذكور آنفاً. وكما قلنا في الإهمال فليس في
الكلام إجمال إلّا وقبله بيان، ولكن البيان بالنسبة إلى أصل التشريع
ونفس الحكم، والإجمال بالنسبة إلى تفصيلاته. وأمّا الإجمال الذي هو
احتمال المعنيين أو أكثر من دون رجحان لمعنى فهو نقيض التعيين،
وقد مثّلوا له بالقرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

قُرْءٍ»^(١) فقالوا بأنّ القرء (واحد القروء) مشترك لفظي بين الطهر والحيض وحيث لم يتعيّن أحدهما فالآية ذات إجمال بالنسبة إلى المراد بالقرء . والتحقيق أنّ القرآن كما قال الله تعالى يبيّن مبيّن مفصل ذاتاً، وما فيه من الإجمال عرضي، يرتفعه التدبّر له ، فإن القرء كما قاله الراغب الإصفهاني: «اسم للدخول في الحيض عن طهر، ولما كان اسماً جامعاً للأمرين - الطهر والحيض المتعقّب له - أطلق على كلّ واحد منهما، لأنّ كلّ اسم موضوع لمعنيين معاً يطلق على كلّ واحد منهما إذا انفرد»^(٢).

إذا عرفت هذا تعرف أنّ ما يسمّونه بالظواهر العرفيّة فهي ظواهر بدوياً وملحقة بالنصّ ثانياً عند العرف، بل هي نصوص عندهم، حيث أنّ احتمال إرادة غير ما هو الظاهر منه منتفٍ بانتفاء كلا منشأيه، فاحتمال أنّ المتكلّم اعتمد على قرينة على إرادة الخلاف واحتمال عدم كون المتكلّم في مقام البيان خلاف فرض كون المتكلّم والمخاطب واعيّن مريدَيْن للتفهم والتفهم. بل خلاف كونه متكلّماً، إذ الكلام آلة حصريّة للبيان عند أيّ متكلّم، وفرض عدم كونه في مقام البيان خُلف. بل «إنّ الحياة الاجتماعية مبنيّة على المفاهمة بالظواهر، ففي مجال المفاهمة والتفاهم بين الأستاذ والتلميذ والبائع والمشتري والسائس والمسوس، يعتبر المخاطبُ دلالة كلام المتكلّم على المراد الاستعماليّ والجدّي دلالة

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) المفردات، الراغب الإصفهاني: ٦٦٨، «قرء».

قطعية لا ظنية»^(١). ولذا نرى أنفسنا بعد كلِّ محاورة مع أبناء نوعنا جازمين بمراد المتكلم بتأ وجداناً، ولا يشوب جزماً احتمال الخلاف، بل نحكم على من احتمل خلافه أو شكَّ فيه بالوسواس والخروج عن طريقة العقلاء أو بالسفسطة والخروج عن طريق العقل بتاتاً. ولذا قال المحقق السبحاني: «الحقُّ أنَّ ظواهر كلام كلِّ متكلم فضلاً عن ظواهر القرآن من الكواشف القطعية»^(٢).

وذلك لنكتة مرتكزة عند أهل اللسان لا يغفلون عنها في محاوراتهم أبداً، وإن غفل عنها أتباع تلك المصطلحات حين يرون أنَّ واحداً أو أكثر من مفردات كلام غير صريح في إفادة المراد فيتوهمون أنَّ هذا الكلام غير صريح في إفادة المرام، بدعوى أنَّ النتيجة تابعة لأخس المقدمات. وهذه النكتة المرتكزة عند أهل اللسان هي أنَّ تفاعل مفردات الكلام بعضها لبعض يجعل معناها المراد في الكلام مضبوطاً محدداً، ولو كانت تلك المفردات قبل أنَّ يستخدمها المتكلم - أي حينما كانت مفردات - ذات معانٍ غير محدَّدة ولا منضبطة، ومن المعلوم أنَّ التفاهم يتمُّ بالكلام لا بالمفردات بما هي مفردات. والمثال المشهور لذلك ما يقولونه بالنسبة إلى لفظة "العين" فإنَّها مشتركة لفظاً بين عدَّة معانٍ، ولكن إذا قال المتكلم: ﴿في جنة عالية... فيها عين جارية﴾ أيقن

(١) الوسيط، السبحاني ٢: ٤٧.

(٢) المصدر ٢: ٤٤.

السامع أنّ المراد بها ما يجري منه الماء لا العين الجارية دمعها ولا الذهب المذاب الجاري مثلاً. وذلك لأنّ التفاعل بين الجنّة والعين يعيّن أنّ المراد هي الجارية منها الماء لا غيرها. كما أنّ الأمر في غير الألفاظ المشتركة كذلك فإنّ "الدار" في قولنا: «سُرِقَتْ هذه الدار» يفيد معنى غير ما يفيد في قولنا: «بيعت هذه الدار» إذ التفاعل بين السرقة والدار يعيّن أنّ المراد أثاث الدار لا نفسها كما أنّ التفاعل بينها والبيع يعيّن أنّ المراد بها نفس الدار لا أثاثها.

ولأجل هذا التفاعل الفعّال ودوره الكبير في تعيين مرادات الكلام نرى أنّ الشيخ الطوسي جمع بين خبر مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ: «لَا بَأْسَ بِنَيْعِ الْعَذْرَةِ» وخبر يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ: «ثَمَنُ الْعَذْرَةِ مِنَ السُّخْتِ» بقوله: «الْخَبَرُ الْأَوَّلُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا عَدَا عَذْرَةَ الْأَدْمِيِّينَ وَهَذَا الْخَبَرُ مَحْمُولٌ عَلَى عَذْرَةِ النَّاسِ»^(١) مع أنّ الموضوع (أي بيع العذرة) في الخبر الأوّل يماثل الموضوع (أي ثمن العذرة) في الخبر الثاني ومتعلّق الموضوع (أي العذرة) في كليهما واحد. ثمّ وجّه الشيخ الأنصاريّ هذا الحمل بقوله: «ولعلّه لأنّ الأوّل [وهو الثاني في كلام الشيخ] نصّ في عَذْرَةِ الْإِنْسَانِ ظَاهِرٌ فِي غَيْرِهَا بِعَكْسِ الْخَبَرِ الثَّانِي [وهو الأوّل في كلام الشيخ] فَيُطْرَحُ ظَاهِرُ كُلِّ مِنْهُمَا بِنَصِّ الْآخَرِ»^(٢). ومع الغضّ عمّا استشكل عليهما، فإنّ

(١) الاستبصار، الشيخ الطوسي ٣: ٥٧.

(٢) المكاسب المحرّمة ١: ٢٤، ط مجمع الفكر.

من المعلوم أنّ الوجه في نصوصيّة اللفظ الواحد في خبرين في معنيين هو اختلاف حُكْمَيْهِ بما لا يحتمل لغيرهما. وعليه فالمراد بالنص والظاهر هو النصوصيّة والظهور الناشئان من مناسبة الحكم والموضوع، أي بالنسبة إلى مجموع الكلام المركّب من المحمول والموضوع، لا النصوصيّة الناشئة من التبادر العرفيّ البدويّ وبالنسبة إلى خصوص لفظ العذرة. وبعبارة أخرى: «وجه اختلاف الخبرين في النصوصيّة والظهور على وجه التعاكس مع كون اللفظ واحداً - وهو لفظ العذرة - هو نصوصيّة التركيب وظهوره باعتبار الحكم الذي أجري على الموضوع، فحرمة البيع التي أجريت على العذرة في الخبر الأول ثبوتها لعذرة الإنسان متيقّن بالإضافة إلى ثبوتها لعذرة غير الإنسان بعد فرض شمولها لهما، وجريان حكم إباحه البيع المدلول عليها بقوله: «لا بأس» في الخبر الثاني على عذرة غير الإنسان متيقّن بالإضافة إلى جريانه على عذرة الإنسان»^(١). وبعبارة ثالثة: «أن نسبة حرمة البيع إلى العذرة يجعلها نصّاً في عذرة الإنسان لأنها متيقّن الحرمة بالإضافة إلى غيرها كما أنّ من جهة الحكم بالإباحة في الخبر الدالّ عليها يكون العذرة نصّاً في عذرة البهائم لأنها متيقّن الجواز بالنسبة إلى غيرها»^(١).

وأما ما يسمّونه بالظواهر الكتابيّة فهي أيضاً كذلك فاحتمال أنّ الله

(١) غاية الآمال، المامقانيّ ١: ١٥.

(١) الحاشية الثانية على المكاسب، الإمامي الخوانساريّ: ٢.

تعالى اعتمد على قرينة على إرادة الخلاف خفيت على المخاطبين منتفٍ قطعاً، إذ مع تلك القرينة الصارفة الخفيّة لا يكون كلامه بالنسبة إليهم - فضلاً عن الغائبين - ييناً مبيّناً. كما أنّ احتمال أنّه تعالى ليس في مقام البيان كذلك، كيف! وقد سمى كلامه بياناً للناس وبلاغاً لهم وهدى لهم، ونسب إلى نفسه تعالى تبين الآيات وتفصيلها عشرات المرات. ولذا قال بعض المفسّرين من المعاصرين: «ولأنّ القرآن ﴿بيانٌ للناس﴾ فكلّ مطلقاته وعموماته في مقام البيان، فلا تقيّد إلّا بنصّ من القرآن نفسه»^(١). فهل ترى أنّ الله تعالى مزح في كلامه أو غفل أو سهى أو غلط أو أهمل أو أبهم أو أوهم أو أجمل أو نحوها ممّا لا يليق بالمتكلّم الحكيم منّا فضلاً عن جناب قدسه، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾.

ولذا - إيماناً بما وصف الله كتابه به - قال كاشف الغطاء: «إنّ النبي ﷺ كان يتلو ما ينزل عليه من القرآن على رؤوس المنابر وعلى عامّة الناس من دون أن يفسّر لهم»^(٢). بعد أن ردّ دعوى الأخباريين بأنّ القرآن لا يفهم إلّا بتفسير من الإمام ﷺ بقوله: «لا يبقى ثمرة لعدم إرسال رسول إلّا بلسان قومه، ولا ثمرة لنزول القرآن في بيان الأحكام، لأنّ الحاجة إلى الإمام ﷺ في تفسير كل آية منه يقتضي أخذ الحكم من الإمام ﷺ، ولو

(١) البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، الصادقي الطهراني: ١١.

(٢) الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، كاشف الغطاء: ٢٤.

كان الحال كذلك لكان من أعظم ما يعيبه أرباب الملل على المسلمين، ويشنعون به غاية التشنيع، وأن قرآنهم لا يفهم ولا يتفهم به، وأنه مخالف لجميع كتب الله فإنها مفهومة عند من نزلت بلسانهم وهم لا يفهمون منه شيئاً، فتوجه خطابات القرآن إليهم كتوجه الخطاب بالعربي إلى الفارسي أو الرومي أو الهندي وبالعكس»^(١).

ولله درّه فيما قاله، فإن هذا هو الفارق بين المؤمن وغيره، فإن المؤمن يؤمن بما وصفه الله كتابه به ولا يقول بأنه نزل مجملاً أو مبهماً أو مهملاً (أي ليس في مقام البيان) وإن يرى في القرآن كثيراً ممّا لا يتبين مراده له، بل يقول أنه للبيان قلة وللبلاغ قِمة وللهدى راية، خلافاً لغير المؤمن فحيث يرى في القرآن ما لا يتبين له مراده يتوهم أنه مبهم أو مجمل أو قاصر أو غيرها ممّا يليق بنا وبأنظارنا القاصرة وأفكارنا الفاترة. ولا يقدح في هذا ما عرض من الإبهام على نوادر من الناس المعاصرين للنزول في نوادر من كلمات القرآن وعباراته بحيث يحوجهم إلى الاستفهام عنها، إذ المدار على الغالب، وما نقل في التاريخ من هذه الاستفهامات - لو ثبت - نادر كل الندره. بل في بعضها دلالة على أن القرآن كان مرجعهم وملاك عملهم وإن أخطأوا أحياناً نادرة في فهمه وتطبيقه.

نعم هنا إبهامات كثيرة على كثير من الناس في كثير من كلمات القرآن

(١) الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، كاشف الغطاء: ٢٤.

وعباراته في عصرنا وكذا في الأعصار المتأخّرة عن عصر النزول فإنّها إبهامات حمّلتها على الكتاب المبين أمور، منها تطوّر اللغة العربيّة بمفرداتها وتركيباتها، فاللغة العربيّة - كأيّ لغة - كائن متحرك، تختلف مدلولات كلماتها حسب الزمان والمكان وحسب الطوائف والمذاهب الفكرية وحسب المجتمعات. ومنها محاولة ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾ لتحريف معاني القرآن أو تلبّيسه بالإبهام والإجمال. ومنها الروايات المختلفة أو المحرّفة التي زعمت أنّها قرائن منفصلة لبعض مداليل الآيات والكلمات. ومنها قصور أو تقصير علماء العربيّة في ضبط معاني مفردات القرآن وتراكيبه. ومنها البعد الزمنيّ بين عصر النزول والأعصار المتأخّرة عنه. ومنها التغيّر الهائل في أساليب الحوار والكلام من ذلك العصر إلى بعده. فلم يمض من عصر النزول إلّا مائة أو مائتان من السنين وحدثت أو أحدثت تلك الأمور وغيرها وصيّرت هذه الآيات البيّنات المبيّنات المفصّلات مبهماتٍ مجملاتٍ مهملاتٍ، وهي مازالت كذلك في الأعصار اللاحقة إلى عصرنا هذا، إلّا أنّ يوفّق الله أحداً أو أحاداً من الناس لتدبّر آياته أو يقوم الإمام الثاني عشر عليه السلام. وعليه فما روه من العترة الهادية عليه السلام في تفسير القرآن فهو محاولات لكشف الغطاء العارضيّ التحميليّ عن وجهه الكريم، كما أنّ ما حكى عن الصحابة والتابعين وما قاله أهل الأدب والسيرة والحديث والتفسير كذلك. وكما أنّ ما قاله هؤلاء قرائن تساعد المتدبّر للقرآن بعد ما تراكمت تلك

القرائن ولائمت ووافقت عبارات القرآن وسياقاته وليست حجة شرعية لترفع اليد بها عن ظواهر القرآن فضلاً عن صريحاته ونصوصاته، كذلك المرويات عن العترة الهادية عليه السلام، إذ لا يحصل الاطمئنان بها - فضلاً عن اليقين بها - إلّا بعد تحقيق صدورها وجهة صدورها، ولا يخرج من هاتين المرحلتين سليماً إلّا القليل منها، خصوصاً ونحن نعلم أنّ من أركانها عرض الروايات على القرآن.

هذا مضافاً إلى أمرين أحدهما التفاعل المذكور بدرجة أشدّ ممّا كان في المحاورات العرفية وذلك بحكم الترابط الوثيق والتعامل الأكيد بين المفردات المستخدمة في الآيات وبين الآيات بعضها لبعض؛ فقد قالوا: «إنّ مجاري القرآن مجاري الكلام الواحد»^(١). وثانيهما أنّ الخطابات الشرعية التكليفية خطابات قانونية ومحيط التقنين لا يحتمل الإجمال^(٢) بل سمة القانون البارزة نصوصيته ليكون حجة على المكلفين به، مانعاً عن احتمال الخلاف؛ تجنباً عن تحيّر المطيعين وتشبّث العاصين به. وعليه فالخطابات الشرعية التكليفية - وهي قانون الله الحكيم إلى يوم لقائه - نصيّة تحديديّة، ليحرز المطيع المخاطب بها نفس التكليف والمكلف به ولا يتشبّث العاصي بإجماله، إذ مع احتمال الخلاف لا تتمّ الحجة لا على المطيع ولا على العاصي.

(١) مجمع البيان، الطبرسي ١٠: ٥٩٥.

(٢) تحريرات في الأصول، الخميني ٥: ٣٥٧.

فهرس المصادر

١. الموضوعات، أبو الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي؛ تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان؛ الطبعة الأولى، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٦ق.
٢. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر؛ دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٩٨ق.
٣. الفوائد المدنيّة، محمد أمين الأسترآبادي؛ تحقيق: رحمت الله الرحمتي الأراكي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٦ق.
٤. الحاشية الثانية على المكاسب، محمّد الإمامي الخوانساري.
٥. المكاسب المحرّمة، مرتضى بن محمّد امين الأنصاري؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ق.
٦. فرائد الأصول، مرتضى بن محمّد امين الأنصاري؛ الطبعة التاسعة، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤٢٨ق.
٧. لؤلؤة البحرين، يوسف البحراني؛ الطبعة الأولى، إيران، ١٢٦٩ق.
٨. دلائل النبوة، أحمد بن الحسين البيهقي؛ تحقيق: عبدالمعطي قلعه

جي؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ق.

٩. منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات، السيد نعمة الله الجزائري؛ تحقيق: رؤف جمال الدين؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠١ق.

١٠. الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ تحقيق السيد مهدي اللاجوردي الحسيني ومحمد الدرودي؛ الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٣ق.

١١. علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم؛ الطبعة الثالثة، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٧ق.

١٢. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحسن بن يوسف الحلبي؛ تحقيق السيد محمد حسين الكشميري؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام علي، لندن، ١٣٨٠ش.

١٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحسن بن يوسف الحلبي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق ع، قم، ١٤٢٥ق.

١٤. تحريريات في الأصول، السيد مصطفى الخميني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني، قم، ١٤١٨ق.

١٥. المفردات، الحسين بن محمد الراغب الإصفهاني؛ تحقيق: صفوان عدنان داودي؛ الطبعة الأولى، الدار الشامية، لبنان سوريه، ١٤١٢ق.

إسهامات الوحيد البهبهاني في الذبّ عن حجّة ظواهر القرآن ٤٥٥

١٦. منتقى الأصول، السيّد محمد الروحانيّ؛ تقرير: عبدالصاحب الحكيم؛ الطبعة الأولى، مكتب آيت الله السيد محمد الروحانيّ، قم، ١٤١٣ق.

١٧. الوسيط، جعفر السبحانيّ؛ الطبعة الرابعة، مؤسسة الإمام الصادق ع، قم، ١٣٨٨ش.

١٨. الأمّ، محمد بن إدريس الشافعيّ؛ الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ق.

١٩. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعيّ؛ تحقيق: أحمد محمّد شاكر؛ المكتبة العلميّة، بيروت.

٢٠. البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي الطهرانيّ؛ الطبعة الأولى، المؤلف، قم، ١٤١٩ق.

٢١. دروس في علم الأصول، السيد محمدباقر الصدر؛ الطبعة الخامسة، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٨ق.

٢٢. مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ؛ الطبعة الثالثة، ناصر خسرو، تهران، ١٣٧٢ش.

٢٣. الاستبصار، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ؛ تحقيق: السيد حسن الخرسانيّ؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٣ش.

٢٤. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ؛

تحقيق: أحمد قصير العاملي؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥. كشف الخفاء، إسماعيل بن محمد العجلوني؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ق.

٢٦. عون المعبود، أبو الطيب محمد العظيم آبادي؛ الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ق.

٢٧. المنحول، أبو حامد محمد الغزالي؛ تحقيق: محمد حسن هيتو؛ الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩ق.

٢٨. تذكرة الموضوعات، محمد طاهر الفتني.

٢٩. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي؛ الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ق.

٣٠. الأصول الأصيلة، محمد محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق: مير جلال الدين الأرموي؛ الطبعة الأولى، سازمان چاپ دانشگاه، طهران، ١٣٩٠ق.

٣١. القوانين المحكمة في الأصول، أبو القاسم بن محمد حسن القمي؛ الطبعة الأولى، إحياء الكتب الإسلامية، قم، ١٤٣٠ق.

٣٢. الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين، جعفر بن خضر كاشف الغطاء؛ الطبعة الأولى، الشيخ أحمد الشيرازي، طهران، ١٣١٩ق.

٣٣. غاية الآمال، محمد حسن بن الملا عبد الله المامقاني؛ الطبعة

إسهامات الوحيد البهبهاني في الذبّ عن حجّة ظواهر القرآن ٤٥٧

الأولى، مجمع الذخائر الإسلامية، قم، ١٣١٦ق.

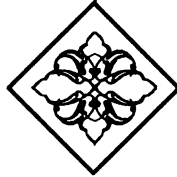
٣٤. : الفوائد الحائريّة، محمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهاني؛

الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ق.

٣٥. إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن، السيّد

علي حسن مطر الهاشمي؛ الطبعة الأولى، منشورات الناظرين، قم،

١٤٣٠ق.



نظرية التعدي عن مورد النص
عند الوحيد البهبهاني

وفي المنصوري

باحث في العلوم الدينية - النجف الأشرف

ملخص البحث

في بحثنا لنظرية التعدي عن مورد النص عند الوحيد البهبهانيّ استخلصنا النتائج التالية:

١ - أهمية التعدي من المنصوص عليه إلى غير المنصوص، ودوره في عملية استنباط الحكم الشرعي، بل إنّ جوهر الاجتهاد يمكن في هذه العملية، فإنّه ليس من الصعوبة من التعرف على حكم المنصوص عليه من خلال فحص النصوص متناً وسنداً لكنه من الصعب بمكان التعرف على حكم المسكوت الذي لم ينص عليه الشارع، بل إنّ أساس الفقه قائم على التعدي إلى غير المنصوص، خصوصاً وإن هذه المسائل تتجدّد يوماً بعد يوم.

٢ - إنّ التعدي عن مورد النص ليس أمراً اعتباطياً لا يقوم على أساس، بل هناك طرق وآليات مشروعة لاستكشاف تلك الأحكام، فإنّه لا يمكن لعلاج أحكام غير المنصوص عليه من دون التعرف على هذه الآليات، وهذه الآليات: الإجماع والقياس المنصوص العلة واتحاد طريق المسألتين وتحقيق المناط وتنقيح المناط وإلغاء الفارق أو إلغاء الخصوصية وعموم المنزلة وعموم البدلية وعموم المشابهة وقياس الأولوية والقاعدة الفقهية. ويقابل هذه الآليات المشروعة آليات غير مشروعة وهي: القياس وتخريج المناط والمناساة والإخالة.

٣ - إنّ التعدي إلى غير المنصوص سلاح ذو حدّين وتتجلّى

براعة الفقيه وملكوته الفقهية في التمييز بين التعديّات المشروعة والتعديّات غير المشروعة.

٤ - إنّ نظرية التعديّ إلى غير المنصوص عليه وإن كانت تبدو بدائية من خلال الأمثلة والتطبيقات التي ذكرها إلا أنّه تعدّ إنجازاً مهماً وخروجاً على المألوف من منهج الفقهاء في طريقتهم في التعامل مع الفقه على طريقة المتن والشرح وبالترائيب المعروفة، وعدم نهجهم إلى (فقه النظرية)، وتقييم أي نظرية لابدّ أن يخضع للظروف التي ظهرت فيها والأجواء العلمية التي نشأت فيها.

٥ - يمكن الاستعانة بهذه النظرية للدخول إلى فضاء أوسع في الفقه الإسلامي باعتباره فقهاً يعالج جميع مسائل الحياة، وعدم الاقتصار على مسائل ورثناها من الأجيال السابقة كانت تخصّ أسلوب ونمط عيشهم، أمّا اليوم في ظلّ تطوّر النظم يمكن لنظرية التعديّ إلى غير المنصوص من علاج كثير من المسائل الكبرى التي هي مورد ابتلاء المكلفين في العصر الراهن، والدخول بها إلى فقه المسائل المستحدثة من أوسع أبوابها.

تاريخ نظرية التعديّ عن مورد النص

قبل الدخول في نظرية (التعديّ عن مورد النص) لابدّ من إلقاء نظرة سريعة على منهج الاستنباط وما مرّ به من مراحل، وتكمن أهمية هذه النظرة بوصف نظرية التعديّ عن مورد النص من أرقى وأكمل وأعقد مراحل الاستنباط الفقهي، وقد وقعت موقع البحث والجدل قرون متمادية، فإنّ الاستنباط الفقهي يقوم على أمرين:

الأول: فقه المنصوص، ويتمثل ذلك بفحص النصوص الواردة إلينا من الشارع، بكشف دلالتها متناً وتأيد صدورها سنداً، وعلاج حالات التعارض التي تواجه تلك النصوص ووضع الحلول المناسبة لذلك.

الثاني: فقه غير المنصوص، ويتمثل ذلك بعلاج المسائل التي لم ينص عليها في نصوص الشارع، وهذا الأمر تتكفل بعلاجه نظرية التعدي عن مورد النص.

وإذا ألقينا نظرة سريعة على تاريخ الاجتهاد والاستنباط سوف نتعرف على السير التاريخي لهذه النظرية، فقد مر الاجتهاد الفقهي بمراحل عدة^(١):

الأولى: مرحلة النص، وتمتد هذه المرحلة من تاريخ بدايات الدعوة الإسلامية إلى تاريخ الغيبة الكبرى سنة ٣٢٩ هـ، أي عصر تواجد المعصوم من النبي (ص) إلى آخر الأئمة الاثنى عشر (ع). ففي هذه المرحلة كان الفقه مجموعة من الأحاديث والمرويات قام بتدوينها مجموعة من الرواة، عرفت فيما بعد بالأصول الحديثية تلقوها من الإمام (ع) مباشرة أو بالواسطة القريبة، وأشهر هذه الأصول هي الأصول الأربعة التي ألفها أتباع الأئمة وتلامذتهم في زمانهم خصوصاً زمان الإمامين الباقر (ع) (١١٤ هـ)، والصادق (ع) (١٤٨ هـ)، فكانت هذه الأصول هي المرجع الأساس لمن بعدهم، وتحتوي مجموعة من

(١) المدخل لموسوعة قواعد الفقه الإسلامي، وفي المنصوري (مخطوط).

الأحكام في الفقه والتفسير والأخلاق والعلوم الأخرى التي ألقاها الإمام (ع) على تلامذته .

الثانية: مرحلة تدوين الفقه في أصول حديثية معروفة مبوبة طبق التبويب الفقهي المعمول به في كتب الفقه، وأبرز هذه الكتب هي الكتب الأربعة المعروفة، وهي الكافي للكليني ت ٢٣٩ هـ، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق (ت ٣٨١ هـ)، وتهذيب الأحكام، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار للطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، فكان الفقه في بداية أمره محصوراً في هذه الأصول الحديثية التي عليها المدار والمعول في عملية التشريع عند الشيعة الإمامية، وهذه الأصول الحديثية عبارة أخرى عن الأصول التي دونها أصحاب الأئمة إلا أنها مبوبة طبق التبويب الفقهي المعمول به اليوم.

وفي هذه المرحلة كانت عملية الاجتهاد الفقهي عملية بدائية لا تحتاج إلى أكثر من فهم قواعد اللغة، ناهيك عن توفر أدوات إحراز الصدور باعتبار القرب من عصر المعصوم.

المرحلة الثالثة: تدوين الفقه طبق نظام الفتوى وبيان الحكم الشرعي من دون تقييد بنقل الرواية بعينها، بلفظها أو سندها، بل نثر تلك الروايات في المصنفات الفقهية وإظهارها على شكل فروع وفتاوى فقهية طبق التبويب المنهجي المعمول به في كتب الفقه مع التقييد الشديد بمضمون تلك الروايات. ونتجت من هذه المرحلة تصنيفات

تعرف بالأصول المتلقاة، ومفاد هذا الاصطلاح أن تلك الأصول تلقاها الأصحاب بالقبول ودونوها في كتبهم الفقهية على شكل فتاوى وفروع فقهية، فبدل من أن تكون هذه الأصول مجرد أحاديث وروايات أصبحت قوانين وفروع فقهية منشورة في تلك الكتب ومبوبة طبق التبويب الفقهي المعروف، وأهم هذه الكتب هي: «المقنع»، و«الهداية» للشيخ أبي جعفر الصدوق (ت ٣٨١ هـ) والمقنعة لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري المفيد (ت ٤١٣ هـ)، والكافي في الفقه لتقي الدين أبي الصلاح الحلبي ت ٤٤٧ هـ، والنهاية في مجرد الفقه والفتاوى لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) والمراسم لحمزة بن عبد العزيز الديلمي الملقب بسلاار ت ٤٦٣ هـ، والمهذب لعبد العزيز بن البراج الطرابلسي (ت ٤٨١ هـ)، وإشارة السبق لأبي الحسن علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي (توفي في القرن السادس)، والوسيلة لأبي جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة (توفي في القرن السادس)، وغنية النزوع للسيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥ هـ).

وكان من ملامح هذه المرحلة:

أولاً: التقيّد بمضمون الروايات وعدم التفريع عليها باستخراج الفروع من الأصول التي احتوتها مرويات أهل البيت (ع). وكان الفقه في الحقيقة عبارة عن صياغات لما هو موجود في مضمون تلك الروايات.

ثانياً: عدم وجود تفريعات للفقهاء، بل اقتصر الأمر على ما هو موجود في تلك النصوص، وبعبارة أخرى فإن هذه المرحلة كانت تركز على فقه المنصوص ولم تتطرق إلى فقه غير المنصوص، باعتبار أن غير المنصوص خارج مدلول النصوص الشرعية.

ومن شواهد هذه المرحلة :

ألف - ما ذكره الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه المبسوط الذي ألفه خلاف رغبة الطائفة وتمنع الأصحاب من فقه غير المنصوص، فإنه يشرح هذا الحال الذي كان السبب في تشنيع خصوم الإمامية على الإمامية بعدم احتواء فقههم على تفريعات فقهية^(١).

ب - الذم الذي التصق بكلمة الاجتهاد بما لها من مفهوم قريب من فقه الرأي والتعليل، وتعد كل عملية خارج المدلول المباشر للنصوص الواردة من الشارع غير شرعية وتحكيمياً للرأي في مقابل توقيف الشارع.

ج - الصراع الذي كان موجوداً بين أصحاب فقه الاستنباط وبين أصحاب فقه النصوص، ويمثل الطرف الأول ابن أبي عقيل العماني (توفي في القرن الرابع) صاحب كتاب المستمسك بحبل آل الرسول، وابن الجنيد (ت ٣٨١ هـ) صاحب كتابي تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة والأحمدي في الفقه المحمدي، ففي ذلك دلالة واضحة على

أن سمات هذه المرحلة كانت أقرب إلى فقه النصوص منها إلى فقه الاستنباط، وكانت الكفة راجحة لأصحاب هذا المسلك في التعامل مع النصوص الشرعية، وشنت حملة واسعة على أصحاب فقه الاستنباط، وقد واجهوا حملة التشهير والتهم بالخروج عن منهج أهل البيت فيما رسموه لأتباعهم من فقه وأحكام.

المرحلة الرابعة: في هذه المرحلة دخل الفقه إلى مرحلة الاستنباط وألفت كتب الفقه طبق هذا المنهج، بتفريع الفروع على الأصول الذي حث أهل البيت على انتهاجه في معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها من مصادرها الأصلية، فانتفض منهج الاستنباط من جديد على يد الشيخ ابن إدريس الحلبي (ت ٥٩٨ هـ) في كتابه السرائر، فأصبح فقه السرائر هو البداية والانطلاقة لظهور فقه الاستنباط الذي انبنى على جملة من القواعد الأصولية والفقهية، وأكد ذلك في مقدمته حيث ذكر أن مصادر الحكم الشرعي أربعة وهي: «إما كتاب الله سبحانه أو سنة رسوله (ص) المتواترة المتفق عليها أو الإجماع، فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه موكولة إليه»^(١).

فأدخل ابن إدريس مجموعة من القواعد والأصول الفقهية كانت غير مألوفاً، فأصبح يستدل بمجموعة من العناصر التي لها دخل في استنباط

الحكم الشرعي، ومن هذه العناصر يمكن أن نذكر النماذج التالية:

ألف - الاستدلال بالأولوية القطعية على وجوب نزح البثر إذا وقع فيه كافر وهو ميت، وهو حكم غير منصوص عليه، وإنما المنصوص هو وجوب نزح جميعه إذا باشره الكافر حياً، فإذا كانت مباشرة الكافر الحي توجب نزح الجميع فمن باب أولى إذا باشره وهو ميت^(١).

ب - الاستدلال بقاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني فيما إذا عرض للمصلي عارض وكان مما ينقض الطهارة، حيث ذكر أن مقتضى قاعدة الاشتغال هو أن يعيد الصلاة؛ لأنها ثابتة في الذمة يقيناً وما هو ثابت في الذمة يقيناً لا يخرج من الذمة إلا بيقين، في قبال من يرى أن الأفعال المذكورة غير ناقضة بل يعيد الوضوء ويتم الصلاة^(٢).

ج - الاستدلال بأصل براءة الذمة وهو الذي يصطلح عليه في بعض كلماته بدليل العقل، فإنه يرى أن الأصل عدم التكليف وأن اشتغال الذمة بأيّ تكليف كان سواء كان نديباً أم وجوبياً يحتاج إلى دليل فإذا لم يدل دليل يبقى الأصل هو البراءة، وقد استدل بهذا الأصل في كتابه مرات كثيرة^(٣).

د - استدلاله كثيراً بأصول المذهب وهذا الاصطلاح في الجملة يعني

(١) السرائر، ابن إدريس ١: ٧٣.

(٢) المصدر ١: ٢٣٥.

(٣) المصدر ١: ٣٩٣، ٤٤٤، ٤٩٥.

جملة من الأصول والقواعد المعمول بها في داخل المذهب والتي تعدّ الأساس والمعيار لمسائل الفقه وفروعه ويجب أن يقاس عليها صحّة هذا الفرع وعدمه^(١).

لكنّه لم يبيّن بالدقّة ما هو المراد بهذا الاصطلاح، ويمكن أن يراد به أحد معنيين:

الأول: القواعد الأصولية والفقهية التي ينبنى ويرجع إليها الكثير من فروع المذهب، بحيث تكون هي المقياس لها، مثل أصالة عدم حجّة القياس، وأصل حجّة ظاهر الكتاب وغير ذلك.

الثاني: أن يراد به - إضافة إلى ما ذكر - جملة من الفروع الفقهية المتسالم عليها بين علماء المذهب، وتعدّ هذه الفروع الأساس لجملة من الفروع الأخرى، مثل قاعدة الفراغ والتجاوز حيث عدّها من أصول المذهب، وكذلك ما ذكره من كون الإخلال بالركن عمداً أو سهواً مبطلاً للصلاة، وغير ذلك من الفروع الفقهية التي عدّها من أصول مذهب الإمامية^(٢).

هـ - دليل الاعتبار، فتراه يكرر هذا الاصطلاح كثيراً في كتابه السرائر وذكر فيه احتمالين:

(١) استدلل الشيخ ابن إدريس الحلّي في كتابه السرائر بأصول المذهب كثيراً يفوق حدّ الإحصاء، انظر على سبيل المثال: ١: ٧٧، ١٠٥، ١٣٥، ٢٠٣، ٢: ١، ٤٧، ٤٩، ١٠٦، ٣: ٦٣، ٥٦، ١٥، ٤ وغيرها.

(٢) السرائر، ابن إدريس ١: ٢٤٩.

الأول: القياس الفقهي .

الثاني: استخراج الأدلة والنظر فيها وما تقتضيه أصول المذهب، فالاعتبار بهذا المعنى مجموعة من العمليات الفكرية التي يقوم بها الفقيه في استخراج الحكم الشرعي بالنظر إلى الأدلة وقواعد المذهب، فيفتي على ضوء ما حصله من مجموع تلك الأدلة والقواعد وإن لم يكن هناك دليل بعينه يدل على ما أفتى به .

وذكر أن الأول باطل لا يجوز الركون إليه والاعتماد عليه في الأحكام الشرعية، أما الثاني فهو مقبول صحيح^(١).

و- استدلاله بجملة من القواعد الفقهية، مثل أصالة الإباحة^(٢) وأصالة البراءة^(٣) والإحسان^(٤) وقاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني^(٥) وغير ذلك من القواعد.

ولم يقتصر فقه ابن إدريس على الفقه المنصوص والاستدلال له بعدة أدلة من ظهورات الكتاب والسنة، بل شمل الفقه المستنبط من خلال استخراج قواعد كلية تساعد الفقيه في استكشاف حكم غير المنصوص

(١) السرائر، ابن إدريس ٣: ٢٩٤.

(٢) السرائر، ابن إدريس ١: ٨٧، ٤٤٠، ٥٥٩ و ٢: ٣٢، ٢٥٣، ٢٥٨، ٥٢٣، ٥٢٥ وغيرها.

(٣) السرائر، ابن إدريس ١: ١١٨، ١٣٦، ١٤٤، ١٧٨، ٣٨٠ و ٢: ٨٦، ١٠٧، ١١٠، ١١٦،

١٤٥، ٣: ١٢، ٢٠، ٣٧، ٤٠، ٤٧، ٥٠ وغير ذلك.

(٤) السرائر، ابن إدريس ٢: ٣٧، ٢٤٨ و ٣: ٣٦١، ٣٧٠، ٤٠٠.

(٥) السرائر، ابن إدريس ١: ٢٣٥.

عليه، ويعد فقه السرائر البدايات التأسيسية لمدرسة الحلة وما أنتجته على صعيد التشريع الإسلامي واستحداث آليات جديدة لاستنباط الحكم الشرعي لم تكن موجودة في كلمات القدماء، والأخذ بالاعتبار نصوص الشارع ومدى انطباق تلك الآليات معها، وكانت هذه المرحلة بداية النهاية لتمنّع الأصحاب وعلماء الطائفة من قبول آليات فقه الاستنباط في ظلّ الأصول والقواعد الفقهية.

وبعد هذه النظرة السريعة والخاطفة تستطيع أن نتلمّس موقع ومكان (نظرية التعدي عن مورد النص). فهي بروحها ومضمونها قد بدأت في المرحلة الرابعة من مراحل الاستنباط، لكنها لم تكتمل أركانها بل حتى التصريح باسمها يعدّ غير مألوفاً، بل تعدّ بدائية في مسالكها ولم تتوسّع ذلك التوسّع بحيث تعالج مسائل مستحدثة في عصر ابن إدريس الحلّي، بل استفيد منها في قياس النظير بالنظير والشبه بالشبه على أساس الأولية أو دليل الاعتبار في موارد محدودة يصاحبها الحذر والخوف من تهمة القياس.

وقد توسّع في مباحث الاستنباط من أتى بعد ابن إدريس، خصوصاً العلامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ) فاهتم كثيراً في علم الأصول ووضع مصنفات عدّة، إلا أنّ نظرية التعدي عن مورد النص لم تبرز بالشكل المطلوب.

المرحلة الخامسة: وظلّ الأمر على هذا الحال بالنسبة لهذه النظرية إلى أن روج لها وأعطاه ذلك الاهتمام الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ)

فأكّد عليها وكرّر الحديث عنها في كتابيه الفوائد الحاثريّة ومصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ، فهو الوحيد الذي رَوّج لها بهذا الشكل وأعطاهما هذا القدر من الاهتمام ونظر لها ، خصوصاً وهو زعيم المدرسة الأصولية في قبال المدرسة الأخبارية التي ترفض مثل هكذا نظرية جملة وتفصيلاً.

لكن هذه النظرية منيت بانتكاسة من بعد الوحيد البهبهانيّ، ونقصد بالانتكاسة أنّها ظلت حبيسة في مكانها ولم تول ذاك الاهتمام الذي حظيت به نظريات علم الأصول ووسائل الاستنباط الأخرى .

ويخال لي أنّ سبب ذلك يعود إلى تأثيرات الصراع الأصولي الأخباري على مثل هكذا نظريات ، فإنّ المدرسة الأصولية من بعد الوحيد البهبهانيّ بحاجة إلى نفي تهمة الاستعارة من أصول فقه أهل السنة في استنباط الأحكام الشرعية ، التهمة التي كانت تركّز عليها المدرسة الأخبارية في رفض مباني المدرسة الاصولية والتشهير بها ، فحذفت من أبحاثها هذه النظرية بوصفها شبيهة بالقياس من حيث الشكل وإن كانت تختلف عنه من حيث المضمون ، ويظهر جلياً ذلك في التصنيفات التي ظهرت بعد ذلك خصوصاً فيما بعد منتصف القرن الثالث عشر الهجري على يد الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ) وغيره ممن صنّف في علم الأصول إلى يومنا هذا ، فإنّ أبحاث علم الأصول - ما خلا بعض الاستثناءات - تكاد تخلو من طرق هكذا مباحث تتناول مسالك

التعدي عن مورد النص فضلاً عن أن يكون ذلك نظرية، وظلّت شبهة القياس ملاصقة لهكذا أبحاث.

وأظنّ أنّ النظرية بحاجة إلى أن تدخل مرحلة سادسة يرفع عنها الغبار الذي تراكم عليها طوال هذه السنين ويجليها ويقوّي أركانها ويعضد أساساتها، ويدخل بها في الفقه بقوة، خصوصاً وأنها الأساس لفقه المستحدثات، وينبغي أن تتجلى هذه المرحلة باعتبار نظرية التعدي عن مورد النص لا توجب التعدي من فرع فقهي لآخر فحسب، بل تؤسس إلى التعدي إلى الكليات بتأسيس النظريات والقواعد العامة التي تتحكم بفروع أكثر وتستوعب مسائل شتى، ويمكن لنا أن ندخل بها إلى (فقه النظرية)، الفقه الذي يكسر الطوق عن الترتيبية التي ورثناها عن الفقهاء في منهجهم الفقهي، وفتح الباب للبحث في نظريات الفقه. وهذا ما سوف ننوّه عليه في فقرة علاقة النظرية بفقه المستحدثات آخر المقال.

أهمية التعدي إلى غير المنصوص عليه

البحث في أحكام المسكوت عنه وغير المنصوص عليه من أحكام الشارع لا يقلّ أهمية عن أحكام المنصوص عليه، وكلّما ابتعد بنا الزمن عن عصر النص كلّما اشتدّت الحاجة لذلك بتجدّد الحوادث وظهور المستجدات، بل إنّ جوهر الاجتهاد الفقهي يكمن في القدرة على استكشاف أحكام المسكوت عنه وغير المنصوص عليه، فقد لا يجد

الفقيه صعوبة في التعرف على حكم المنصوص عليه من خلال فحص النصوص وإحراز جهة الصدور والدلالة فيها، لكن الصعوبة تكمن في معرفة حكم تلك الحوادث والوقائع التي لم يرد فيها نص بعينها، ويحتاج في ذلك إلى دراية ومملكة تساعده في استكشاف حكم تلك الوقائع من خلال تطبيق تلك الآليات والقواعد الأصولية التي أعدت ومهدت لهذا الغرض.

وقد أكد الوحيد البهبهاني على ضرورة التعرف على الأحكام المسكوت عنها ووجوب التعدي إليها عن طريق المنصوص عليه من أحكام الشارع.

فقال: «لا يخفى أنه كما يحرم القياس والتعدي عن مدلول النص مطلقاً، كذا يجب التعدي عن مدلول النص قطعاً، لا من جهة القياس، بل بدليل آخر شرعي، وبناء الفقه من أوله إلى آخره على التعدي عن مدلول النص الوارد فيه، مثل: التعدي عن الخطاب إلى مفرد معين إلى الجمع، فإن «افعل» مثلاً - بحسب اللغة والعرف - موضوع للخطاب إلى مفرد مذكر حاضر، والمتبادر منه ليس إلا ما ذكر، ومع ذلك إذا رأينا في نص في مقام حكم وتكليف، ما يقتصر على معناه، بل نتعدى إلى كل مكلف، ومعظم التكليفات ثبت كذلك، بأن نتعدى من المفرد إلى الجميع، ومن الحاضر إلى الغائب وبالعكس، ومن الرجل إلى المرأة وبالعكس، ومن كل واحد منهما إلى الخثى والخصي، بل وربما نتعدى

إلى الصبيان أيضاً، وكذا نتعدى عن العالم إلى الجاهل والعكس، وكذا إلى الناسي وبالعكس، وكذا الغافل والنائم وغيرهما، وكذا الحال بين المختار والمضطر، والمسافر والحاضر، والمسلم والكافر، والعربي والعجمي، والأعرابي وغيره، والبلدي وغيره إلى غير ذلك. وكذا نتعدى عن الثوب إلى البدن وبالعكس، وعن كل واحد منهما إلى سائر الأجسام وبالعكس، وكذا نتعدى عن البول إلى الروث وبالعكس، وعن نجاسة إلى نجاسة أخرى، بل ونجاسات، وكذا نتعدى عن حكم إلى حكم آخر، وجميع ما ذكر وأمثاله خروج عن مدلول النص بالبدية، إلا أنه لدليل شرعي^(١).

كذلك يؤكد في نص آخر على وجوب التعدي عن المنصوص عليه، فقال: «لكن مع ذلك ترى أنه من أوّل الفقه إلى آخره في كل نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة، بل لا يجوز عدم التعدي، ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما أنزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين إلى غير ذلك»^(٢).

وذكر أنه ينبغي على الفقيه أن يميّز بين التعدي الواجب الذي يقوم على آليات صحيحة مثل قياس الأولوية أو قياس منصوص العلة، وبين التعدي الحرام الذي يتوسل بالآليات محظورة كالقياس وغيره.

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢ - ٣٣.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٩.

ويأتي تأكيد الوحيد البهبهاني على أهمية التعدي إلى غير المنصوص في خضم الصراع الأصولي الأخباري، وتحفظ الأخباريين على كثير من مسالك الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية، بل عملية الاجتهاد برمتها، ومن أبرز هذه المسالك وسائل استكشاف أحكام غير المنصوص عليه مثل قياس المنصوص العلة وقياس الأولوية فضلاً عن المسالك الأخرى.

فالوحيد البهبهاني من خلال تأكيده المتكرر على أهمية (فقه التعدي من المنصوص إلى غير المنصوص) يستهدف طبقتين من الفقهاء: الطبقة الأولى: طبقة الفقهاء الأصوليين الذين ألفوا فقه غير المنصوص، ولم يتعدوا إلى فقه غير المنصوص في موسوعاتهم الأصولية واستنباطاتهم بحيث أصبح ذلك منهجاً لهم، فلم يخرجوا في فقههم عن استنباط المستنبط وطرق المطروق.

الطبقة الثانية: طبقة الفقهاء من الأخباريين الذين تنكروا لجملة من وسائل الاستنباط بل عملية الاجتهاد برمتها؛ لكونها تتعدى حدود ما نص عليه أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

والنص الذي ذكره الوحيد البهبهاني وإن كان فيه إشعار بضرورة ممارسة الفقيه للفقه غير المنصوص والتعدي منه إلى فقه غير المنصوص إلا أن الأمثلة التي ذكرها لذلك خلت من مهمات فقه غير المنصوص عليه وهو «فقه المسائل المستحدثة» تلك المسائل التي لم

تذكر في نصوص الشارع، إلا أن ما ذكره وأسسّه في طيّات كلامه في الفوائد الحائرية ومقدمة مصابيح الظلام يفتح الباب على مصراعيه لفقه غير المنصوص باعتباره فقيه من الطراز الأول ضمن أطر وآليات تضمن عدم التعدي عمّا رسمه الشارع وحثّ عليه في ظلّ المباني العامة لعملية الاستنباط، وهو قد يكون معذوراً فيما عرضه من أمثله لأنّ للزمان والمكان دوراً في إثراء فقه غير المنصوص، وكل فقيه يعالج ذلك من زاويته ومن بيئته في ظلّ الحياة الاقتصادية والسياسية التي يعيش بها، بقدر تصوّر أسباب العيش وتوسّع النظم الاقتصادية والسياسية. والمثال وإن له دور كبير في تعضيد المنهج وتقويم الفكر، إلا أنّ المهم في هكذا نظريات التأكيد على جوهر الفكرة، ويبقى المثال يتغير من عصر إلى عصر، فالذي يعالج فكرة العقود المستحدثة بوصفها من أرقى مظاهر فقه غير المنصوص يعالج تلك العقود المتداولة في زمانه طبقاً لنمط الحياة الاقتصادية وتطورها في كل زمان ومكان.

ومن هذه النقطة تبدأ أهميّة فقه غير المنصوص عليه، فإنّ من المهام التشريعية التي يضطلع بها المشرّع الإسلامي أن يتكفل بالإجابة على كافّة مستجدات الحياة، وأن يضع الحلول في ظلّ نظام تشريعي أكمل يفي بحاجات التشريع.

أنواع غير المنصوص عليه

لم يتطرق الوحيد البهبهاني إلى أنواع غير المنصوص عليه، إلا أنه يمكن افتراض غير المنصوص عليه بنوعين :

الأول : غير المنصوص عليه لا لكونه من المسائل المستجدة والمستحدثة، بل لكونه مما يمكن التعدي له ومعرفة حكمه من المنصوص عليه بمعرفة النظير بنظيره والشبيه بشبيهه، وقد يكون الشارع أغفل التنصيص عليه اتكالا منه على وضوح العلاقة بينه وبين الحكم المنصوص عليه .

الثاني : غير المنصوص عليه بوصفه من المسائل المستجدة، ولم تكن بالأساس من عموم ابتلاء المكلفين ببعض الأفعال التي يشك في حليتها مثل مشاهدة التلفاز والسينما والمسرح والتصوير الفوتوغرافي والتصوير بالكاميرا وصناعة الأفلام واستماع الموسيقى والذبح بالمكائن الحديثة والعقود المستحدثة كعقد المقاوله والتأمين وبيع السندات ونحو ذلك . مما لم يكن موجوداً في عصر النص .

والوحيد البهبهاني من خلال ما أطره من مسالك لاستكشاف حكم غير المنصوص عليه يستهدف هذين النوعين من الأحكام غير المنصوص عليها وإن كانت شواهد تركز على النوع الأول .

والنوع الثاني وإن كانت عملية الاستنباط فيها معقدة وتحتاج إلى مهارة في الفقه وفهم مذاقات الشارع، وتحتاج إلى الجرأة والشجاعة في طرق هكذا أبحاث، إلا أنها تبقى عملية ممكنة في ظل ما خطط له

الوحيد البهبهاني من وسائل لاستكشاف حكم غير المنصوص عليه، وبالإمكان الاستفادة من جوهر هذه الفكرة وتطويرها والتماس شواهد لها من نصوص الشارع.

التمييز بين التعدي المشروع والتعدي غير المشروع

لقد حرص الوحيد البهبهاني على التمييز بين التعدي عن المنصوص عليه الذي يدخل في شعبة الحرام كالتعدي بواسطة القياس الظني ونحوه من المسالك الباطلة والتي ورد فيها النهي عنها صريحاً في كلمات أهل البيت (ع)، وبين التعدي عن المنصوص عليه الذي يدخل ضمن أصول وقواعد الاستنباط المشروعة، بل يمثل أسس عملية الاجتهاد الفقهي وعليها تقاس قدرات الفقيه الفقهاء وملكته في معالجة هكذا أحكام.

فقال في التمييز في هذين النوعين من التعدي: «إنه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية، والعرف العام والخاص، وإنه لا يجوز التعدي عن مدلول النصوص أصلاً ورأساً، ولا مخالفته مطلقاً، وإن من تعدى أو خالف بقدر ذرة، أو عشر معشار رأس شعرة يكون حاكماً بغير ما أنزل الله، ومفترياً على الله تعالى ومتعدياً حدود الله وعاملاً بالقياس، هالكاً ومهلكاً للناس، مبتدعاً بدعاً كثيرة في الدين، ومضيعاً سنة خير المرسلين، إلى غير ذلك مما أشرنا إليه في (الفائدة الأولى) و(الثانية)»^(١).

وقال أيضاً: «فظهر مما ذكرنا أنه يحرم التعدي عن النصوص جزماً، ويحرم عدم التعدي أيضاً جزماً، ويحرم مخالفة النصوص جزماً، ويحرم عدم المخالفة جزماً، فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين، وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي، حتى يكون مجتهداً، لما عرفت أن الحجة ظن المجتهد لا غير، وأن المجتهد لا بد من أن يعلم أن فتواه حق، حتى لا يدخل النار. وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، ولم يعرف ما به الفرق يخرب في الدين تخريبات كثيرة من أول الفقه إلى آخره، إذ ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي، أو دليل المخالفة فيتركها، زعماً منه أنه تعدّ حرام، ومخالفة حرام، وربما يعكس الأمر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز تعديّه قياساً له بما يجب فيه التعدي، وكذا المخالفة، كما وجدنا غير واحد من العلماء أنهم يفعلون كذلك»^(١).

وقال أيضاً: «إن القياس عندنا حرام بالبديهة، ومع ذلك لا يمكن عدم التعدي في الغالب بل يجب التعدي مثل قوله ﷺ: «اعتق رقبة»، حين قال له الأعرابي: واقعت أهلي في شهر رمضان، ومثل ما إذا قيل له: صليت مع النجاسة فيقول ﷺ: «أعد صلاتك» وأمثال ذلك، بل مدار الاستدلال في الفقه على هذه الطريقة من أول كتابه إلى آخره، فعلى هذا لا بد من معرفة القياس عن غيره، وتمييز التعدي الصحيح عن الفاسد،

ولا يخفى عدم سهولة ذلك»^(١).

وقال أيضاً: «وربما يخفى ذلك الدليل على بعض، أو لا يتفطن به، فيتوهم كون التعدي قياساً وحراماً، ويطعن على المتعدي وإن كان جميع الفقهاء أو أكثرهم، وحاشاهم عن القياس وكيف وهم - رضوان الله عليهم - ملأوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس، وصرّحوا بأنه هالك ومهلك للناس، وبالغوا أشد المبالغة، وجعلوا ذلك أشد تشنيع على العامة. نعم ربما ذكروا القياس لأغراض أخرى لا لأنه دليلهم وأن اعتمادهم في حكمهم عليه، ومع ذلك لا مانع من أن يكون بعض منهم في بعض تصرفاتهم الصحة، ولا سيما في مثل ما نحن فيه، والظاهر أنه أيضاً صحيح. وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا - بعنوان اليقين - أنه ليس بقياس أصلاً، لا طلاعنا على دليل التعدي، وجزمنا بأن الطاعن إما قاصر أو غافل أو معاند، وقد ظهر لنا المعاندة عن بعض الطاعنين غاية الظهور، وإلا لما كنا نجوز ذلك. إذا عرفت ما ذكرنا، فلا بد من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره مما يشبه التمييز بين التعدي الواجب والتعدي الحرام البتة»^(٢).

فيؤكد الوحيد البهبهاني في هذا النص والذي قبله على ضرورة التمييز بين التعدي المشروع بل الواجب الذي يقوم على أسس وآليات

(١) الرسائل الاصولية، الوحيد البهبهاني: ٢٢.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٣-٣٤.

صحيحة كتحقيق المناط وقياس الأولوية وقياس منصوص العلة واتحاد طريق المسألتين، وبين التعدي غير المشروع الذي يقوم على أسس وآليات باطلة كالقياس الظني الإحالة وتخريج المناط ونحوها، ولا ينكر الوحيد البهبهاني صعوبة التمييز بين الموردين، وما للفظ الحاصل من بعض الفقهاء والإنكار على بعضهم واتهامهم بكونهم يعملون بالقياس إلا ناتج من عدم التمييز بين التعدي المشروع والتعدي غير المشروع.

التعدي إلى غير المنصوص شائع في منهج الفقهاء

ذكر الوحيد البهبهاني أن التعدي لغير المنصوص عليه أمر شائع وطريقة متبعة لدى الفقهاء نجدها في مسائل كثيرة منتشرة في الفقه مبثوثة في كتب الفقهاء وموسوعاتهم الفقهية الاستدلالية.

فقال: «أن الموضوعات في غير العبادات مرجعها إلى مثل العرف واللغة، فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي أصلاً، ولا مخالفته مطلقاً. ولكن بعض العلماء يقرّون العلوم اللغوية، ويميّزون بين المجاز والحقيقة، وبين مدلول لغة العرب وغير مدلوله؛ لأجل فهم الآية والحديث، واستنباط الحكم منهما، إلا أنهم كثيراً ما يفهمونهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء. مثلاً: يفهمون من صيغة الأمر: تارة الوجوب، وتارة الاستحباب، والأخرى الإذن، وكذا النهي، ومن العام الخاص، ومن الخاص العام، ومن الخطاب بشخص خاص الجميع، مع أن (افعل) و(أنت) ليستا موضوعتين إلا لمخاطب واحد،

ومن الحكم للرجل الحكم للمرأة، وبالعكس، وهكذا من غير قرينة في متنها، ولا من آية أو حديث آخر. والحاصل: إن ديدنهم تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم، لا تطبيق فهمهم على الحديث، ومع ذلك ربما يتفطنون، فيعترضون على الفقهاء بمخالفتهم للنص، أو الخروج عنه وأنهم يعملون بالقياس فيفتنون بخلاف فتواهم، ولا يتفطنون أنهم في أكثر المسائل يقلّدونهم، ويفهمون الحديث على طبق فتواهم، وأن المنشأ فيما لم يتفطنوا وما تفطنوا واحد، ولو اعترض عليهم في الموافقة والمخالفة لقالوا: هكذا نفهم هناك، لكن لا نفهم هنا، مع أن من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء، وهم يشمئزون من اعتراضهم، وينسبونهم إلى القصور، ولا يتفطنون أن ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة إليهم، ولا يسعون للبلوغ إلى رتبتهم، فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ، ونحن جربنا حالنا في حال القصور وأوائل السن، وحالنا الآن، وإن كنا بعد في القصور، لكن وجدنا بعنوان القطع: أن الذي كنا نفهم سابقاً كان فاسداً قطعاً، بل وما أسوأ حالنا لو كنا باقين على تلك الحالة، فكان فتوانا تؤثر وتنشر، فنسأل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله صلوات الله عليهم، والحاصل: إن الواجب على المجتهد أن لا يخرج عن متون النصوص أصلاً ورأساً إلاً بدليل شرعي، ويعرف ذلك بالدليل كي لا يكون مقلداً غافلاً، ويجتهد، إذ قد عرفت أن المعتبر هو ظن المجتهد، وقد عرفت أيضاً أن الذي يحكم بالحق،

ويعرف أنه حق هو من أهل الجنة، لا الثلاثة الأخر. وأيضاً ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنياً على قاعدة ليست بحجة عنده، إذ الخطأ غير مأمون على الظنون، وكل مجتهد مكلف بما أدى إليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله أيضاً، والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بأن يتعدى عنه، أو يحمل على خلاف ظاهره، لا بملاحظة نص هو الإجماع غالباً بسيطاً أو مركباً، فلا بد من ملاحظة دليل الإجماع وتحققه»^(١).

والذي يمكن أن نستخلصه من هذا النص مايلي :

أولاً: إنّ التعدي إلى غير المنصوص عليه أمر حتمي وضروري، ولا يمكن لعملية الاستنباط أن تسير سيرها الطبيعي من دون التعدي إلى غير المنصوص عليه؛ لوضوح أنه هناك كثير من الأحكام لم ينص عليها الشارع صراحة في النصوص الواصلة إلينا.

ثانياً: إنّ التعدي إلى غير المنصوص عليه مضافاً لأهميته وضرورته أمر مشروع بل واجب في كثير من الأحيان، فإنّ التعدي إلى غير المنصوص عليه ليس منحصراً بالقياس ونحوه من الآليات المحرمة، بل إنّ التعدي إلى غير المنصوص عليه أمر يقتضيه الفهم العرفي ونحوه من المسالك الصحيحة عند الإمامية.

يضاف إلى ذلك، أنّ التعدي إلى غير المنصوص أمر حتمي تفرضه

التغييرات الحاصلة على نمط الحياة البشرية، فتطور النظم الاقتصادية والسياسية والمجتمعية والتغييرات الكبرى الطارئة على حياة المدينة في سياسة بناء وتخطيط المدن يتطلب، فالعقود المستحدثة التي لا يمكن لنا أن نمارس الحياة الاقتصادية من دونها تحتاج إلى توجيه ومبرر يتطابق مع أصول قواعد الاستنباط كالأستناد إلى قاعدة: (أصالة الصحة في العقود) أو (نظرية العرف) بقواعدها المتفرعة عنها، كذلك البحث في النظام السياسي والهيئات السياسية والإدارية المتفرعة عنه، وغيرها من عشرات النماذج والمسائل الفقهية المستحدثة في العصر الراهن والعصور التي تليها.

وسائل استكشاف حكم غير المنصوص عليه المشروعة

ولم يكتف الوحيد البهبهاني بالدعوة إلى استكشاف حكم غير المنصوص عليه والتعدي من المنصوص إلى غير المنصوص بل قام بوضع مسالك وطرق لذلك، وقد أشار إجمالاً في أحد نصوصه إلى هذه المسالك فقال: «ثم اعلم أن التعدي إما على سبيل اليقين أو الظن».

والأول: إما من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، واجتماع النقيضين إلى آخره. أو النقل، وهو منحصر في الإجماع البسيط أو المركب، إذ لم يوجد نص يكون قطعي السند والمتن والدلالة خالياً عن جميع المعارضات، أو قطعي العلاج، بل قال المحققون: لا يمكن إثبات حكم من نص إلا بمعونة الإجماع، وهذا ظاهر على من تفتن بما أشرنا إليه

من المتعديّات وتأمّل في دلالة النصوص على الحكم، مع قطع النظر عن التعديّات، سيّما مع ملاحظة ما دلّ على حجّة ظنون المجتهد.

والثاني: إمّا من القياس بطريق أولى، والشريعة مجتمعة على حجّيته، نعم، نزاعهم في طريقها، والحقّ أنّه الدلالة الالتزاميّة، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجّة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس بأحسنه. هذا وربّما تكون الدلالة يقينيّة.

وإمّا من المنصوص العلة، وعندهم في حجّيته خلاف، والحقّ الحجّية، للدلالة العرفيّة، وهذا أعمّ من أن تكون العلة مذكورة صريحاً، أو يذكر أمر في مقام التعليل.

وإمّا من القاعدة الثابتة المسلّمة، مثل كون البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، وأنّ النكول موجب للحكم أو القاعدة الواردة في خبر واحد، مثل: «إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت».

وإمّا من اتّحاد طريق المسألتين، مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدّة بالعدّة الرجعيّة بالزنا بها، للنصّ على أنّها بحكم الزوجة، فالزوجة بطريق أولى، فإنّ الظاهر من الفقهاء أنّه ليس بقياس أصلاً، وأنّ المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود ذاك النصّ وملاحظته. ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّية، سيّما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبه، مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام.

وإما من عموم المنزلة، مثل: إن التيمم بمنزلة الطهارة المائية.
وإما من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام يظهر منه أن الشباهة في الحكم الشرعي، وأن الفرض أن يفهم الراوي ذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء في الظهور وانصراف الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك، مثل: «الطواف بالبيت صلاة» و«الفقاع خمر» وإطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك، وهذا أيضا منشأ الفهم العرفي.

وإما من عموم البدلية، مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى؛ لأنه بدل، وغير ذلك، والمنشأ في هذا أيضا الفهم العرفي^(١).

وسوف نذكر بعض التوضيح لهذه المسالك التي أشار إليها الوحيد البهبهاني لكي لا يلتبس الأمر بغيرها:

١- الإجماع

الإجماع هو اتفاق من يعد قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية^(٢). وقد عدّ الوحيد البهبهاني الإجماع من وسائل وطرق التعدي إلى غير المنصوص عليه بوصفه يؤسس لفهم عام يتعدى إلى غير المنصوص عليه وإن كان النص في نفسه - لو خيلنا وحدنا

(١) معالم الدين، الشهيد الثاني: ١٧٢.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٦ - ٣٨.

لوجدناه - لا يتعدى إلى غيره .

فقال في هذا الصدد وهو يشرح كيفية التعدي إلى غير المنصوص عليه بواسطة الإجماع: «من أنه بمجرد اللفظ يفهم التعدي أو المخالفة، ومعلوم أن ذلك لم يتحقق إلا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء، والأنس بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم، فربما يكون إجماعاً ضرورياً، وربما يكون إجماعاً نظرياً، وربما يكون إجماعاً ظنياً، وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء»^(١).

وقد سرد الوحيد البهبهاني أمثلة كثيرة وقع فيها التعدي من مدلول النص ولا مدرك لهذا التعدي سوى تسالم وإجماع الفقهاء على ذلك، ومن هذه الأمثلة ما ذكره بقوله :

«مثلاً إذا ورد أن الرجل إذا شك في أفعال الوضوء يفعل كذا وكذا، وإذا بال يجب غسل بوله، نفهم منه بمجرد أن المرأة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان أيضاً مشاركون بلا شبهة، وبلا توقّف على دليل يدلّ عليها، ومع عدم علم وشعور بأنّ الدليل ماذا، وأنّ سند ذلك أو متنه كيف، هل يصلح للحجّة أم لا؟ بل ربما لا يكون آية أو حديثاً يدلّ على ذلك، وعلى تقدير الوجود فهما ظنيان، وهذا الفهم والتعدي قطعي، والظن لا يصير مستند القطع. ومع ذلك إذا اطلعنا على حديثاً مضمونه

هكذا: (رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه . . . إلخ) لا نفهم المشاركة المزبورة أصلاً. كما أنه لو سمعنا حديث (بول الرجل في البئر) لا نفهم منه بول المرأة وغيره. وأيضاً لو سمعنا حديث في الأمر بقراءة دعاء يوم عرفة أو الجمعة أو وقت أو مكان أو عند فعل إلى غير ذلك من حديث يتضمنه لا نفهم من ذلك الأمر سوى الاستحباب، ولا يتبادر إلا ذلك، من دون أن يكون في ذلك الحديث قرينة، أو يكون اطلعنا من الخارج على حديثاً يدلّ على عدم الوجوب، وأن سنده كيف، ومتنه كيف، وأنه يقاوم هذا الحديث، ويتدّرج عليه حتى يرتكب التأويل فيه من جهته، بل ربما لا يكون حديث يدلّ على عدم الوجوب أصلاً ورأساً، فضلاً عن أن نكون مطلعين عليه، وفضلاً عن أن نكون حين سماعنا لحديث الأمر مطلعين، ويكون مدّ نظرنا، وأنه لجهته حكمنا بالاستحباب من جهة مقاومته. ومع ذلك متى اطلعنا على الأمر بشيء آخر يتبادر الوجوب. فإذا سمعنا: - اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه - نفهم منه الوجوب الشرطي، لأجل مثل الصلاة، والاستعمالات، مع أنّ مدلوله الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب لنفسه، ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب أن البدن أيضاً كذلك، وكذا موضع السجدة، والمساجد، والمصاحف، والضرائح، وغير ذلك. ومن استماع لفظ البول نفهم أنّ الغائط، والمني، والدم وغيرها من النجاسات أيضاً كذلك. ومن لفظ اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه - لا الوجوب لغيره - والظاهر في الوجوب الشرعي لا الوجوب

الشرطي، بل وجميع أحكام النجاسات مثل التحريم إن وقع في اللبن وأمثال ذلك من المطعومات والمشروبات، وغير ذلك مما لا يحصى كثيرة، ونفهم تلازم جميع تلك الأحكام كل ذلك من لفظ اغسل الذي ليس مدلوله سوى إجراء الماء أو المياه المضافة على الموضع، مع أنه لم يرد حديث على أن أحكام النجاسة الشرعية ما هي وأنها متلازمة، فضلاً أن يفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل. مع أنه صرح صاحب المدارك بأن وجوب الغسل ليس وجهه منحصرأ في النجاسة، ولذا لا يفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل. وأيضاً إذا سمعنا أن الدم مثلاً إذا وقع في مرقة أنه حرم تلك المرقة نفهم جميع أحكام النجاسة من حرمة الشرب وغيرها، وفي جميع المائعات والمياه المضافة، مع أنه لم يرد نص على أن كل مائع ينفع، فضلاً عن كل ماء مضاف، مع أننا نحكم كلية بعنوان الجزم، مع أننا إذا سمعنا أن الصدوق (رحمه الله) يجوز الوضوء بماء الورد لحديث يدلّ عليه لا يحتمل في ذلك الحديث أن يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها؛ لأن الكل متشاركة في الحكم. وأيضاً إذا سمعنا: أنه منع الشارع من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة، ودخلت فيه نفهم أن كل ماء قليل ينفع بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشر، وإن كان بول الرضيع، وأقل الدرهم من الدم، وغير ذلك. وإذا سمعنا أن العذرة وقعت في البئر، وينزح لها كذا وكذا لا نفهم أن جميع النجاسات كذلك.

وكذا إذا سمعنا الأمر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم أن جميع النجاسات كذلك، مع أن مجرد المنع عن الوضوء كيف يدلّ على جميع أحكام النجاسة، مع أنه إذا سمعنا أن الفأرة إذا ماتت في قربة من الماء يجوز الوضوء منه، نفهم منه بمجرد أنه لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع أننا نرى أن الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها، فلعل الماء القليل أيضاً يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدلّ على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع أننا بعد ما جزمنا بالتعارض بين حديث الفأرة ورواية العذرة لا نجعل اختصاص كل بما دلّ عليه وجهاً للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعاً^(١).

لكن يبقى سؤال أنه ما هو الأساس الذي ابتنى عليه المجمعون في التعدي من هكذا فروع إلى فروع أخرى، فهل هو فهم المجمعين بحيث يشكل ذلك قرينة عامة أو يخلق جواً يفسر النص بما رامه المجمعون منه أم شيء آخر يرجع إلى الوسائل الأخرى لاستكشاف حكم غير المنصوص؟

يبدو لي أن فهم المجمعين لم يستند في ذلك إلى قواعد اللغة وإلا لظهر ذلك إلينا ونحن نستعمل نفس أساليبهم وقواعدهم في فهم نصوص الشارع، بل استند إلى الجو الفقهي الذي يفسر النص بالأخذ باعتبار نصوص أخرى بمجموعها كوّنت هذا الفهم، ولا يمكن لهذا

الفهم أن ينفصل عن مجمل ما صدر عن الشارع من نصوص خاصة وقواعد عامة، وإلا لكان خروجاً على نصوص الشارع. وهذا الأمر يبدو جلياً في فروع الفقه وجزئياته.

ولا يقتصر هذا الأمر على جزئيات الفقه بل يجري في كلياته، فإذا آمنا بأن الفقه بقواعده وكلياته يشكل منظومة عامة كسلسلة مترابطة فهم بعضها يؤثر على فهم البعض الآخر، واجتزاء هذه القواعد وفصلها عن مثيلاتها قد يؤدي إلى نتائج غير صحيحة، فاكشاف هذه العلاقة في ظل ما يعرف بعلم الصناعة بالقواعد الحاكمة أو الواردة أو المخصصة أو المفسرة يعطي للفقهاء القدرة في حل كثير من المسائل والنزاعات الفقهية، فإذا آمنا بأن الفقه منظومة قواعد وكل قاعدة فيه تأخذ موقعها الطبيعي وكل قاعدة تفسر بعضها الآخر كان لازماً على الفقيه أن يلحظ تلك القواعد كوحدة واحدة وأن يتوخى الدقة في نتائج كل قاعدة ما لم يلحظ القواعد الأخرى التي تلابسها في الأحكام، ويقف على نوع العلاقة بينها، كذلك تفسير كل قاعدة وبيان مواردها تحكمه نوع تلك العلاقة التي تربطها مع قواعد الفقه الأخرى وإن لم يكن هذا التفسير منصوباً عليه، بل يحكمه الجو الفقهي العام الذي يتحكم بقواعد الفقه^(١).

(١) المدخل موسوعة قواعد الفقه الإسلامي، وفي المنصوري (مخطوط).

٢- القياس المنصوص العلة

عرف الأصوليون القياس منصوص العلة بأنه القياس الذي نصّ على علته، كما لو قال الشارع: الخمر حرام لإسكاره، أو لا تشرب الخمر لأنه مسكر.

واختلف فيه أصوليون الإمامية في نقطتين^(١):

الأولى: في حجّيته، فقد ذهب جماعة خصوصاً الأخباريين إلى عدم حجّية مطلق القياس، للنهي الوارد عن العمل بالقياس، وهو يشمل جميع أنواعه وكل ما يصدق عليه اسم القياس، بينما ذهب مشهور الإمامية إلى حجّيته.

الثانية: في تسميته قياساً، وهنا من قالوا بحجّيته اختلفوا في أنّ القياس المنصوص العلة هل هو من نوع القياس المستثنى من القياس الباطل أم أنّه ليس بقياس أصلاً بل من باب ظهور الكلام.

وهنا الوحيد البهبهاني يقول بحجّيته على أساس حجّية ظهور الكلام فيقول: «وإنما قلنا: بعنوان اليقين، لأنّ الظني: إن كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النص فهو القياس المنصوص العلة، وفي حجّيته خلاف: قيل: بعدم الحجّية مطلقاً. وقيل: بالحجّية مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية. وقيل: إن قام دليل من

(١) راجع منشأ الخلاف في ذلك: الوافية، الفاضل التوحي: ٢٣٧، القوانين المحكمة،

الميرزا القمي ٤-٣: ١٨٣ وما بعدها، أصول الفقه، المظفر ٤-٣: ٢٠٢.

الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة، وإلا فلا. وخيرها أوسطها، للفهم العرفي من دون تأمل منهم. ألا ترى أنه إذا قال الطبيب لواحد لا تَكل هذا لأنه حامض أو حلو، يعلم بلا تأمل أن الطبيب منعه عن أكل كل حامض أو حلو، وهكذا جميع استعمالاتهم، فيكون العموم مدلول اللفظ عرفاً، وقد مر أن الشارع يتكلم بعنوان العرف، ويخاطب على طريقتهم»^(١).

وقال أيضاً: «إنّ القياس المنصوص العلة حجة مطلقاً، لفهم العرف، وكون البناء في الأخبار على محاورات العرف وتفاهمه، وقال بعض المحققين بحجّة ما هو بمنزلته، مثل: الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشك في الوضوء، وغيره من الواجبات، بسبب ما ورد منهم عليه السلام في حكم كثير الشك في الصلاة: (لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود)، هذا وأمثال ذلك. والحق أنه حجة إذا كان بحيث يفهمه أهل العرف، أو يكون المناط منقحاً؛ وإلا فلا، وأمّا إذا لم يصل إلى هذا الحد فهو يصلح لتأييد دليل شرعي وتقويته وترجيحه إذا أفاد الظن. والفقهاء (رحمهم الله) ربما يجعلون القياس المفيد للظن مؤيداً مطلقاً، وإن اتفقوا على عدم حجّيته وحرمة العمل به لا بأن يكون دليل الحكم ومستنده»^(١).

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٧ - ١٤٨.

(١) المصدر: ٤٥١.

وأكد الوحيد البهبهاني على حجية منصوص العلة من غير فرق بين أن تكون العلة مذكورة فيه صريحاً أو يذكر أمر عرفي في مقام التعليل^(١). والأساس فيما ذهب إليه من اعتبار القياس المنصوص العلة من نوع ظهور الكلام ما ذكره في رسائله الأصولية، فقال: «غير خفي على من تتبّع تلك الأخبار وتأمل فيها، أن مرادهم من «القياس» هو الأمر الذي أحدثه القائل بحجّيته، يعني إلحاق فرع بأصل جامع على سبيل النظر والاجتهاد، لا ما كان مفهوماً من كلام الشارع، بحيث يفهمه ويعرفه أهل العرف وكل من يعرف اللغة، ولم يكن من المحدثات، ولم يحتج كسائر المفاهيم إلى النظر والاجتهاد والاستنباط، فيكثر فيه القيل والقال، والنزاع والجدال، وتضطرب فيه الآراء، وتشتت لديه الأهواء»^(٢).

وفي هذه النصوص يؤكد الوحيد البهبهاني النقاط التالية:

الأولى: حجية قياس منصوص العلة وأنه أحد الطرق المشروعة للتعدي من المنصوص عليه إلى غير المنصوص عليه.

الثانية: أن القياس المنصوص العلة من نوع الظهور والفهم العرفي بحسب أدوات التخاطب المستخدمة عند العرف.

الثالثة: إمكان جعل القياسات الظنية من نوع المؤيدات، فقد درج الفقهاء في كتبهم الاستدلالية الاستدلال بالقياس الظني وإن لم يأت ذلك

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣١٣.

بصورة القياس، وغرضهم من ذلك جعله مؤيداً.

لكن يبقى مثل القياس قليل المنال فقهيّاً؛ لأنّه ليس من عادة الشارع أن يعلل أحكامه بهذا القدر من الصراحة، نعم يتفق للشارع أن يومئ وينبه إلى العلة فيقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً^(١)، والفرق بين التنصيص والإيماء أنّ النص يدلّ على العلة صريحاً، أمّا الإيماء فيدلّ عليها بالالتزام بحيث يكون التعليل لازماً لمدلّول اللفظ وضعاً لا أن يكون اللفظ بوضعه دالاً على التعليل^(٢). ويبقى القياس المومئ إلى علته بحكم القياس المنصوص العلة في الاعتبار والحجّة.

واحتوت نصوص شرعية كثيرة على الإيماء إلى العلة كما في قوله (ص): «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»،^(٣) فقد صرح بحكم الإحياء وبوصف الأحياء، وهذا معناه أنّ الإحياء علة في تملك المباحات العامة.

كذلك ما ورد من سؤاله (ص) عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا إذن»^(٤) فاقتران الحكم - وهو عدم جواز البيع بالنقصان - ينبه على أنّ العلة في منع البيع هي النقصان.

(١) القوانين المحكمة، الميرزا القمي ٣-٤: ١٩١.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة، الطوفي ٣: ٣٦١.

(٣) القوانين المحكمة، الميرزا القمي ٣-٤: ٢٠٥.

(٤) عوالي اللثالي، ابن أبي جمهور ٢: ٢٥٤.

كذلك ما ورد في النصوص : «ما على الأمين إلا اليمين»^(١) الذي يومئ على أن العلة في عدم ضمان الأمانة هو صرف الاستئمان .
وهكذا عشرات الأمثلة التي ينبّه فيها الشارع إلى علة الحكم ، وليس هنا محل استقصائها .

٣- اتحاد طريق المسألتين

ذكر الميرزا القميّ أن المراد من اتحاد طريق المسألتين كون دليلهما واحداً من جهة اشتمال دليل أحدهما على نص بالعلّة أو تنبيه عليها بحيث يشمل الآخر^(٢) .

وذكر النراقي أن المراد من الطريق هو الدليل ، مما يعني أن دليل المسألتين واحد ، وهو وإن كان يتناول إحدى المسألتين ولكنه بنفس المستوى يمكن أن يتناول المسألة الأخرى^(٣) .

ومن أمثلة إلحاق المسكوت بالمنطوق على أساس اتحاد طريق المسألتين ما إذا ادّعى المدعي شيئاً على ميت على بقاء حق في ذمته ، فذكر الفقهاء استحلاف المدّعي على بقاء الحق ، وقالوا بإمكان تسرية الحكم المذكور إلى الطفل أو المجنون أو الغائب لكون الطريق والدليل

(١) مقابس الأنوار ، أسد الله الكاظمي : ٢٦٣ .

(٢) القوانين المحكمة ، الميرزا القمي ٣-٤ : ٢٠٥ .

(٣) مناهج الأحكام والأصول ، أحمد بن محمد بن أبي ذر النراقي : ٢٤٩ .

إليهم واحد وإن كان النص وارداً في الميت فقط^(١).

وكذلك نص الفقهاء على جواز نبش القبر فيمن لم يغسل، وذكروا أنه يمكن أن يلحق به من لم يكفن أو يصلى عليه^(٢).

واستدل فقهاء الإمامية به كثيراً في الفقه إلا أنهم لم يبينوا المراد منه تحديداً والفرق بينه وبين غيره من وسائل إلحاق المسكوت بالمنطوق كالقياس أو إلغاء الفارق أو تنقيح المناط وغير ذلك، إلا أنهم حرصوا على نفي صفة القياس عنه، فقال الوحيد البهبهاني: «إن الظاهر من الفقهاء أنه ليس بقياس أصلاً وأن المنشأ هو الفهم العرفي»^(٣).

ويبقى السؤال: من أي نوع من الأدلة هو، فهل هو قياس ظني أم هو شيء آخر من نوع القياس القطعي أو الجلي أم هو دليل قائم بنفسه؟ وللجواب عن هذا السؤال هناك عدة احتمالات:

الأول: أنه من نوع القياس الجلي كما عبّر عنه الأردبيلي^(١)، أو القياس الحجة كما عبّر النراقيان؛ إذ إن اتحاد طريق المسألتين قد يكون عنواناً لكل من «قياس منصوص العلة» أو «قياس الأولوية» أو «تنقيح المناط»

(١) ايضاح الفوائد ٤: ٣٣٤، مسالك الافهام، الشهيد الثاني ٤٦٢: ١٣، مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي ١٢: ١٦٥، رياض المسائل، سيد علي طباطبائي ١٣: ١١٤.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٣٥٨.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٤٩.

(١) مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي ١٢: ١٦٥.

ونحو ذلك مما يوجب التعدي إلى غير المنصوص عليه وكان حجة بنظر الشارع، ودرجوا بتسميتها بذلك تمييزاً لها عن القياس الظني المنهي عنه^(١).

الثاني: إنه من القياس المنصوص العلة كما يظهر من جماعة، حيث اشترطوا فيه أن تكون العلة منصوصة أو معلومة ضرورة في جواز إلحاق فرع بأصل^(٢).

الثالث: نرجح أن يشمل مجمل عملية إلحاق المسكوت بالمنطوق والتعدي من المنصوص إلى غير المنصوص، وهذا يختلف من مسلك إلى آخر. فإن كان الإلحاق يبتني على أساس معتبر يفيد القطع أو الاطمئنان المعتقد به على أساس تنقيح المناط أو إلغاء الفارق أو القياس بالأولى، كان الإلحاق جائزاً ومشروعاً، وإن لم يبتنِ الإلحاق على أساس يفيد القطع أو الاطمئنان يبقى الإلحاق ظنياً والأصل عدم حجّة الظنون. طبعاً وهذا يختلف من مورد لآخر ويخضع لتقدير الفقيه واجتهاده، وما اختلافهم في مصاديقه إلا ناتج من هذا الأمر.

٤ - قياس الأولوية

وهو الذي يصطلح عليه بمفهوم الموافقة، وهو ما كان اقتضاء الجامع

(١) تجريد الأصول، المهدي النراقي: ٩٩، مناهج الأحكام والأصول، أحمد بن محمد بن أبي ذر النراقي: ٢٤٩، ٢٥١.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي ١٢: ١٦٥، جواهر الكلام ٢٤: ٢٤٠.

فيه للحكم بالفرع أقوى وأؤكد منه في الأصل، كما في تحريم ضرب الوالدين لتحريم التأفيف لهما^(١).

قال الوحيد البهبهاني: «الشيعة مجتمعة على حجّيته. نعم نزاعهم في طريقه، والحق: أنه الدلالة الالتزامية، فلو لم يصل إلى هذا الحد لا يكون حجّة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس على أحسنه، هذا وربما تكون الدلالة يقينية»^(٢).

وهو بهذا النص يؤكّد حجّة قياس الأولوية إذا كانت العلة فيه ظاهرة عرفاً، أما مجرد الأولوية غير كافية في التعدّي إلى غير المنصوص عليه إذا كانت غير مفهومة وظاهرة عرفاً من اللفظ.

ولا توجد مشقة في الغالب في التعرف على الأولى في فروع الشارع.

٥ - تحقيق المناط

وهو الاجتهاد في تطبيق العلة على الموارد الأخرى غير المذكورة في النص، فالعلة معينة لدى المجتهد ومشخصة، إلا أنه يجتهد في تطبيق هذه العلة على موارد^(٣).

ولا خلاف في حجّة هذا النوع من الاجتهاد القياسي؛ لأنّ العلة مقطوع بها، غاية الأمر يجتهد في تطبيقها في الفرع الذي يراد إثبات

(١) القوانين المحكمة، الميرزا القمي ٣-٤: ١٩٦.

(٢) الفوائد الحاثريّة، الوحيد البهبهاني: ١٤٨، مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني: ١: ٣٧.

(٣) القوانين المحكمة، الميرزا القمي ٣-٤: ١٩٦.

حكم الأصل له ، والقطع بالعلّة قد يكون بواسطة النص وقد يكون بواسطة الإجماع أو أي دليل آخر^(١).

والفرق بينه وبين تنقيح المناط ، أنه في تحقيق المناط العلة معروفة ومشخصة غاية الأمر يجتهد في تطبيقها على مصاديقها ، أمّا في تنقيح المناط العلة غير مشخصة بعدُ وإنما يراد تشخيصها من بين أوصاف عدة ، وقد يكون التنقيح مقبولاّ يساعد عليه العرف وقد يكون غير مقبول لا يساعد عليه العرف بل مبني على الاجتهاد المحض .

وهذا النوع من الاجتهاد في تطبيق العلة نادر في أحكام الشارع لندرة الأحكام المعللة على وجه اليقين والقطع .

٦ - تنقيح المناط

يعرف تنقيح المناط بأنه الاجتهاد في تعيين العلة من بين أوصاف عدة مذكورة في النص ، بعضها لها دخل في ثبوت الحكم وبعضها الآخر لا دخل له^(١).

وتنقيح المناط من وسائل وطرق التعدي إلى غير المنصوص عليه ، فإنه بواسطة تعيين العلة يمكن التعدي إلى غير المنصوص عليه مما يمكن وجود العلة فيه .

وقال الوحيد البهبهانيّ وهو يشرح هذا المسلك : «واعلم أيضاً أن

(١) الاصول العامة للفقّه المقارن ، محمد تقي الحكيم : ٣١٤ .

(١) انظر : الوافية ، الفاضل التوئي : ٢٣٨ .

التعدي ربما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلا أن العلة فيه منقحة، أي حصل اليقين بأن خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم، وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر، فيجزم بالتعدي، لامتناع تخلف المعلول عن العلة، مثل قول النبي (ص) للأعرابي - حين سأله: جامعته أهلي في شهر رمضان؟ -: «كفر»، فإن القطع حاصل بأن العلة هي الجماع فيه من غير مدخلة الأعرابية، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية، والزنا أيضاً كذلك، وربما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا. وكيف كان فالقطع إنما حصل بالإجماع، وهو المنقح، إذ لا بد للتنقيح من منقح شرعاً وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع. نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جداً^(١).

وقال أيضاً: «ربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط، وهو مثل القياس، إلا أن العلة المستنبطة فيه يقينية، بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون انبحسن والقبح عقليين، وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة، والتنقيح لا يحصل إلا بدليل يقيني شرعي، فينحصر دليله في الإجماع والعقل، ومن هذا لا يذكر فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية اسم (تنقيح المناط) غالباً؛ لأن الحجة في الحقيقة هي تنقيح المناط

بعنوان اليقين، وهو منحصر فيما ذكر»^(١).

فهنا يؤكد الوحيد البهبهاني على أن تنقيح المناط والعلة لابد أن يستند إلى دليل يفيد اليقين بأن الوصف المذكور هو علة الحكم ويدور مداره، ولا يعتد بتعيين العلة بمجرد الاجتهاد والظن كما فعل الأحناف حيث توسعوا في تنقيح المناط إلى أبعد من ذلك، ولذا قسم الإمامية تنقيح المناط إلى قسمين: تنقيح المناط القطعي وتنقيح المناط الظني، والحجة هو خصوص الأول منه دون الثاني^(٢).

ولكن ما ذكره الوحيد البهبهاني من أن التنقيح لا يحصل إلا بالإجماع والعقل فيه نوع من الالتباس؛ لأن الاجتهاد في تنقيح العلة هنا يخضع لتقدير المجتهد وبراعته في استكشاف ملاكات الشارع، ولا توجد ضابطة عامة لذلك، ولذا قسموا تنقيح المناط إلى قطعي وظني، وحتى التمييز بينهما أمر نسبي لا يستقر على رأي ويخضع لنفسية المجتهد ومنهجه في التعامل مع أحكام الشارع ومهارته في استكشاف مناطات الشارع. وأظن أن الذي دفع الوحيد البهبهاني في تحديده المنقح بالإجماع والعقل هو الشبهة التي تصاحب هكذا نوع من الأبحاث، وهروباً من تهمة القياس الذي أكدت الروايات على ذمه.

ومثال ذلك، ما ذكره بعض الفقهاء في التعدي إلى بعض السلع

(١) الفوائد الحائرة، الوحيد البهبهاني: ١٤٧.

(٢) انيس المجتهدين، المولى محمد مهدي النراقي: ١: ٤٦٠.

الغذائية الأخرى، كالمالح والأرز في منع الاحتكار، فإنه وإن ورد في سلع غذائية بعينها وهي الأجناس الستة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت، لكن يمكن التعدي إلى سلع أخرى بتنقيح المناط، باعتبار السلع المذكورة ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها، فأَيُّ احتكار لها يضرّ بالنظام الغذائي للفرد ويؤثر تأثيراً مباشراً على السوق^(١).

كذلك ما ذكره، الفقهاء من جريان أحكام عقد الفضولي في النكاح على كل فضولي وعدم اختصاصه بمن ورد النص بهم، كعقد البكر الرشيدة على نفسها مع حضور وليها، وعقد الأبوين على الابن الصغير، وعقد الجد مع عدم الأب، وعقد الأخ والأم والعم على صبيته، وتزويج الرجل عبد غيره بغير إذن سيده، وتزويجه من نفسه بغير إذن سيده، فإنّ المناط في غير هؤلاء موجود فيتعدى منهم إليه بتنقيح المناط^(٢).

كذلك ما ذكره الفقهاء من وجوب التصدق بكل مال لا يمكن الوصول إلى صاحبه مطلقاً، سواء كان عدم الإمكان من جهة الجهل به أم تعذر الوصول إليه لحبسه أو بعد المسافة أو غير ذلك، وإن كان النص وارداً في خصوص من يجهل صاحبه؛ وذلك بتنقيح المناط^(٣).

كذلك ما ذكره من ولاية الحاكم الشرعي على المغمى عليه

(١) انظر: شرح تبصرة المتعلمين، الآقا ضياء العراقي ٥: ١٢١.

(٢) مستند الشيعة، المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي ١٦: ١٧٨.

(٣) النور الساطع، كاشف الغطاء ١: ٤٤٦.

والسكران، وإن كان النص وارداً في خصوص المجنون، وذلك لأن الأدلة الدالة على ولايته على المجنون تقتضي ولايته عليهما بتنقيح المناط^(١).

ونحو ذلك عشرات العشرات، بل مئات من الفروع الفقهية التي يمكن للمتدرب وصاحب الذوق الفقهي أن ينقح الكثير من مناطات الشارع ويلتمس لها شواهد من نصوص أخرى وفروع أخرى.

٧- إلغاء الفارق أو إلغاء الخصوصية

وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في المؤثر، كإلغاء الفارق بين الرجل والمرأة في جملة من الأحكام لعدم دخل خصوصية الرجل في ثبوت هذه الأحكام.

ويعد إلغاء الفارق من مسالك ووسائل التعدي إلى غير المنصوص عليه باعتبار أن الفارق بين الأصل والفرع من الأوصاف غير مؤثر في ثبوت الحكم، فالقطع بنفي الفارق بين المنصوص عليه وغير المنصوص يؤدي إلى التشريك بينهما في الحكم^(١).

وهذا المسلك موجود في كتب الفقه وقد استدلل به الفقهاء كثيراً بعنوان (إلغاء الخصوصية).

مثلاً ذهب العلامة الحلبي (ت ٧٢٦ هـ) وقبله ابن الجنيدي (ت ٣٨١ هـ)

(١) المصدر ١: ٤٤٩.

(١) مناهج الأحكام والأصول، أحمد بن محمد بن أبي ذر النراقي: ٢٥١.

إلى عدم اعتبار خصوصية التحديد بالأذرع في تحديد حريم العين، فقد روي عن النبي (ص) أَنَّ حريم العين في الأرض الصلبة خمسمائة ذراع وألف في الأرض الرخوة، وذكروا أَنَّ الضابط والملاك في التحديد المذكور هو زوال الضرر عن صاحب العين وإلا فالتحديد بالمذكور إنما يكشف في الغالب عن الضابط المذكور ولذلك ذكره الشارع ولا موضوعية له^(١).

وذهب الكاشاني إلى أَنَّ الميزان في انفعال الماء بالنجاسة هو التغير وعدم التغير، وعنوان الكر إنما يرمز إلى الكثرة، فمتى ما كان الماء كثيراً لم ينفعل بالنجاسة سواء بلغ كراً أم أقل منه بقليل ما دام يصدق عليه أنه كثير^(٢).

وجعل بعض الميزان في تعريف اللقطة هو اليأس عن الظفر بالمالك ولا خصوصية للتحديد بالسنة^(٣).

٨ - عموم المنزلة

وهو جعل الشارع لشيء بمنزلة شيء آخر، فيستفاد من ذلك أنه بمنزلة الأحكام الجارية له، كما يقال أَنَّ التيمم بمنزلة الطهارة المائية في وجوب النية وغيرها من الأحكام.

(١) انظر: مختلف الشيعة، العلامة الحلي ٦: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني ١: ٨٣.

(٣) انظر: العناوين، عبد الفتاح المراغي ١: ١٩١.

وذكر فيه أنه يفيد العموم للدلالة العرف على ذلك، بشرط أن لا يكون هناك فرد شائع ينصرف إليه الذهن فلا يستفاد العموم منه .
وهو من جملة المسالك التي توجب التعدي من المنصوص ، وهو الطهارة المائية إلى غير المنصوص وهو الطهارة الترابية .
وقد وقع خلاف في حجّيته والاعتماد عليه في مقام الفتوى . ومع ذلك استدل به الفقه كثيراً لجملة من الأحكام^(١) .

٩ - عموم البدلية

وهو أن يجعل الشارع شيئاً بدلاً عن آخر ، فيستفاد منه أن البدل تابع للمبدل منه في الأحكام ، كأن يجعل الشارع التيمم بدلاً من الطهارة المائية ، ويقال بوجوب تقديم مسح اليد اليمنى على اليد اليسرى في التيمم .

وذكروا أن منشأ ذلك هو الفهم العرفي . وهو من جملة المسالك التي توجب التعدي من المنصوص إلى غير المنصوص عليه^(١) .

١٠ - عموم المشابهة

وهو جعل الشارع لشيء شبيهاً لآخر كما في التشبيهات والاستعارات ، فيستفاد منه أنه شبيهه ومثله في الأحكام الجارية له ، كما

(١) الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني : ١٥٠ ، انيس المجتهدين ، المولى محمد مهدي النراقي ١ : ٦٦ .

(١) الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني : ١٥٠ ، أصول الفقه ، المظفر ١ : ١٩١ .

في قوله ﷺ: «الطواف في البيت صلاة»، وقوله ﷺ: «الفقاع خمر»، وإطلاق الخمر على النبيذ في جملة من الروايات، فإن ذلك يكون دليلاً على التشريك بين المشبه والمشبه به في الأحكام الجارية له إذا لم يكن هناك فرد شائع يوجب انصراف الذهن إليه.

والوجه فيه هو فهم العرف ذلك من كلام الشارع؛ لأن التشبيه والاستعارة يبتنيان على وجود وجه للشبه بين المشبه والمشبه به، ووجه الشبه في كلام الشارع ليس هو إلا الأحكام الثابتة للمشبه به كما تقتضي وظيفة الشارع ذلك.

وهو من المسالك التي توجب التعدي من المنصوص إلى غير المنصوص عليه^(١).

١١ - القاعدة الفقهية

القاعدة الفقهية هي حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته^(١)، أو الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامه منه^(٢).

ويمكن بواسطة استخراج وتقعيد قاعدة فقهية ما من استكشاف جملة من فروع الشارع بالنسبة لحالات لم يرد فيها النص، فإنه بواسطة

(١) الفوائد الحائرة، الوحيد البهبهاني: ١٥٠، أنيس المجتهدين، المولى محمد مهدي

النراقي ١: ٦٥-٦٦

(١) القواعد العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ٣٦.

(٢) الأشباه والنظائر، السبكي ١: ١١.

تطبيق القاعدة الفقهية عليها نعرف أحكامها ولولا ذلك لم نكن نعرف حكمها، مثلاً لو آمنة بقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) كان نتيجة ذلك حرمة الضرر والإضرار بالغير بغير وجه حق في مختلف الموارد وإن لم ينص عليها بخصوصها.

وبهذا الصدد قال الوحيد البهبهاني وهو يعدّد طرق ووسائل التعدي إلى غير المنصوص عليه: «وإما من القاعدة الثابتة المسلّمة، مثل كون البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، وأن النكول موجب للحكم، أو القاعدة الواردة في خبر واحد، مثل: «إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت»^(١).

وتعدّ القاعدة الفقهية من أهم وسائل نظرية التعدي عن مورد النص، للدور البارز الذي تقوم به القاعدة في استكشاف حكمة غير المنصوص. وقد أكد أهل البيت هذا الدور، فقد روي عن الإمام الصادق (ع) قوله: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصولو عليكم أن تفرّعوا»^(٢)، وكذلك ورد عن الإمام الرضا (ع) قوله: «إنّا نلقي إليكم الأصول وعلينا أن نلقي إليكم الأصول»^(٣)؛ لأنّ بيان الجزئيات من دون بيان الضابطة

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧ - ٣٨.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٦١ - ٦٢، كتاب القضاء، باب (٦) من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به ح ٥١.

(٣) المصدر: ح ٥٢.

الكلية لا يفي بأغراض التشريع، وفي مواجهة ما يطرأ من مستجدات يحتاج المشرع إلى حلّها، فلذلك قاموا بإرشاد أتباعهم إلى كيفية استخراج القواعد والأصول، وكيفية التفريع عليها؛ لأنّ في اتباع هذه الطريقة ديمومة وحيوية الشريعة الإسلامية، وبديمومة هذه الطريقة يمكن علاج ما لا يتناهى من الفروع الفقهية التي لم يرد حكمها في نصوص الشارع، إمّا لأنها لم تصل إلينا بطريق ما، أو لأنّ الشارع لم يمكنه نتيجة لظروف قاهرة من بيان الكثير من الأحكام والفروع الفقهية، أو لأنها من المسائل المستحدثة واكل الشارع على تلك القواعد في بيان أحكامها فيما يتعلق بالأجيال التي تلي عصر النص.

ولذلك نبّه الفقهاء إلى أنّ هناك كثيراً من الأحكام الشرعية لم يرد فيها نصٌ بخصوصها، وبالإمكان أن تندرج تحت القواعد العامة، مثل ما ذكره من جواز إخراج المؤن من الزكاة استناداً إلى قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة: (لا حرج)، وكذلك ما ذكره من إجراء خيار الغبن في البيع والإجارة استناداً إلى القواعد المذكورة وإن لم يكن هناك نصٌ بخصوص ذلك^(١).

كذلك ما ذكره في باب الخيارات من أنّ أكثرها مدرکها الأساس هو قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) وذلك لأنّه لم يرد نص يدلّ على أغلب هذه الخيارات بعينها ما عدا خيار تلقي الركبان، وخيار الحيوان وخيار

المجلس، وقاموا بالتعدي إلى خيارات أخرى على أساس تلك القاعدة^(١).

وبالإمكان استحداث خيار من نوع آخر طبق هذه القاعدة (أي قاعدة لا ضرر) كخيار الحوادث الطارئة الذي يبتني على فسخ العقد عند بروز حوادث غير متوقعة كالزلازل أو السيول أو التقلبات الاقتصادية أو الحروب أو حصار اقتصادي يفرض على البلد مما يشل حركة الاقتصاد، فإن مثل هذه الحوادث قد تجعل الملتزم بالعقد يمتنع بخسارة فادحة ما كانت تحصل لولا بروز مثل هذه الحوادث غير المتوقعة والتي لا تتناسب مع الوضع الطبيعي^(٢).

كذلك لو آمنّا بـ «أصالة الصحة في العقود»، وهي من القواعد الفقهية الواسعة في المعاملات، لأمكن لنا تصحيح جملة من العقود المسكوت عنها أو العقود المستحدثة التي تولدت نتيجة الحاجة إليها لتوسّع الحياة الاقتصادية كعقود التأمين بأنواعها والسرقة والسرقة وبيع السندات ونحو ذلك^(٣).

كذلك لو نفّحنا كبرى قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» لأمكن لنا اليوم ضبط تنازع الحقوق وتداخلها خصوصاً فيما يتعلق بالإتلافات وسياسة

(١) العناوين، عبد الفتاح المراغي ١: ٣٢٤ و ٢: ٣٩٢ - ٣٩٤.

(٢) موسوعة قواعد الفقه الإسلامي الجزء الثالث، وفي المنصوري (مخطوط).

(٣) راجع: العناوين، عبد الفتاح المراغي ٢: ٦ وما بعدها.

بناء وتخطيط المدن فيما يتعلق بكيفية وضع مجاري مياه الصرف الصحي وحجب نور الشمس واستخدام أدوات الصناعة التي تحدث ضوضاء أو تلوثاً للبيئة ونحو ذلك مما لا يناسب الوضع الطبيعي لحياة المدينة داخل الأحياء السكنية^(١).

وعشرات القواعد الفقهية التي تؤسّس لأحكام جديدة لم ترد في نصوص الشارع لا يستوعب المقام تفصيلها.

وسائل استكشاف حكم غير المنصوص عليه غير المشروعة

هناك مسالك كثيرة غير مشروعة تمسك بها غير الإمامية في استكشاف حكم غير المنصوص عليه، ويجمعها عنوان القياس. القياس في اللغة هو التقدير والمساواة، فيقال: قست الثوب الذرع أي قدرته، ويقال: زيد لا يقاس بعمره أي لا يساوي به.

وفي الاصطلاح تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة متّحدة فيهما أو إجراء الأصل في الفرع بجامع، وغير ذلك من التعريفات، مثل قياس النبيذ على الخمر بعلّة الإسكار، أو قياس الأرز على البرّ في علّة ربويته وهو الكيل أو الوزن، والخلاف في حجّيته بين القائلين به والمنكرين له هو فيما إذا كانت العلّة ظنيّة، أمّا لو كانت العلّة قطعية مستخرجة بواسطة مسالك العلّة القطعية فلا خلاف في حجّيته لحجّة القطع.

وذكر أصحاب القياس مسالك من خلالها يمكن استكشاف العلّة

(١) موسوعة قواعد الفقه الإسلامي الجزء الخامس، وفي المنصوري (مخطوط).

بعضها مشروع مثل الإجماع والنص والإيماء والتنبيه، وبعضها غير مشروع مثل المناسبة والإخالة والسبر والتقسيم والشبه والدوران (الطرد والعكس) وتخريج المناط ونحوها، وهي لا تعدو كونها مسالك ظنية^(١). وهو أكثر مسالك التعدي إلى حكم غير المنصوص جدلاً وقد وقع مثاراً للنزاع بين الفرق الإسلامية، وكان الأحناف أكثر هذه الفرق تمسكاً به وأخذوا يعلّلون الأحكام بعلة يستنبطها المجتهد من دون أن يكون له شاهد^(٢).

وأجمعت الإمامية على عدم حجّة القياس الظني أو مستنبط العلة، بل لم تجمع على شيء مثل ما أجمعت على بطلان القياس؛ لتظافر الروايات وتصريحها ببطلانه واعتبرت العمل به محق للدين وتخريب لشريعة سيد المرسلين، وعدّ بطلان القياس أصلاً أصيلاً من أصول مذهبهم، فقد ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول»^(١) وقولهم: «السنة إذا قيست محق الدين»^(٢) وغير ذلك من الروايات.

وقد دلّت الإمامية على بطلانه بعدّة وجوه أهمها:

(١) انظر هذه المسالك: الابهاج شرح المنهاج، السبكي ٣: ٤٢ وما بعدها، أنيس المجتهدين، المولى محمد مهدي النراقي ١: ٤٦٦، ٤٧٩، ٤٨٤، ٤٨٧.

(٢) أبو حنيفة حياته وعصره، محمد أبو زهرة: ٢٨٥.

(١) مستدرک الوسائل، النوري ١٧: ٢٥.

(٢) الكافي ١: ٥٧ باب البدع والرأي والمقاييس ٥٧ ح ١٥.

الأول: للإمام الصادق عليه السلام مناضرات كثيرة في الردّ والنقض على أصحاب القياس، وقد جمعها الحرّ العاملي في باب (عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس).

منها: عن أبي شيبة الخراساني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزداهم المقاييس من الحق إلا بعداً، وإنّ دين الله لا يصاب بالمقاييس ^(١).

منها: إنّ السنّة لا تقاس، ألا ترى أنّ المرأة تقضي صومها، ولا تقضي صلاتها، يا أبا إن السنّة إذا قيست محق الدين ^(٢).

منها: عن عيسى بن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة! بلغني أنّك تقيس؟ قال: نعم، قال: لا تقس فإنّ أول من قاس إبليس ^(٣).

منها: عن ابن شبرمة قال: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد عليه السلام فقال لأبي حنيفة: اتّق الله، ولا تقس في الدين برأيك، فإنّ أول من قاس إبليس - إلى أن قال: - ويحك أيهما أعظم؟ قتل النفس؟ أو الزنا؟ قال: قتل النفس، قال: فإنّ الله - عزّ وجلّ - قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، ثم أيهما أعظم؟ الصلاة؟ أم الصوم؟

(١) الكافي ١: ٥٦ باب البدع والرأي والمقاييس ح ٧.

(٢) الكافي ١: ٥٧ باب البدع والرأي والمقاييس ح ١٥.

(٣) الكافي ١: ٥٧، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٢٠.

قال: الصلاة، قال: فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؟ فكيف يقوم لك القياس؟ فاتق الله، ولا تقس^(١).

الثاني: إن بناء الشريعة على التفريق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات، فلا يمكن لنا بمجرد التشابه بين فرع فقهي وآخر الحكم باشتراكهما في الحكم^(٢).

يبقى هنا أن نظر الوحيد البهبهاني هو حرمة التعدي المستند إلى القياس المبني على النظر والاجتهاد في استنباط العلة لا ما كان التعدي فيه مبني على ظهور اللغة والعرف، فيقول في هذا الصدد: «غير خفي على من تتبّع تلك الأخبار وتأمّل فيها، أن مرادهم من «القياس» هو الأمر الذي أحدثه القائل بحجّيته، يعني إلحاق فرع بأصل جامع على سبيل النظر والاجتهاد، لا ما كان مفهوماً من كلام الشارع، بحيث يفهمه ويعرفه أهل العرف وكلّ من يعرف اللغة، ولم يكن من المحدثات، ولم يحتج كسائر المفاهيم إلى النظر والاجتهاد والاستنباط، فيكثر فيه القيل والقال، والنزاع والجدال، وتضطرب فيه الآراء، وتشتّت لديه الأهواء»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٥١، باب وجوب قضاء الحائض والنفساء الصوم دون الصلاة،

ح ١٣.

(٢) انيس المجتهدين، المولى محمد مهدي النراقي ١: ٤٦٢.

(٣) الرسائل الأصولية: ٣١٣.

ويؤكد السيد الحكيم على أن القياس الذي تضافرت الروايات على نفيه هو بمعنى إلتماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل وجعلها مقياساً لصحة النصوص التشريعية، فما وافقها أخذ به وما لا يوافقها لا يؤخذ به، أما القياس الذي يبتني على استخراج العلة فهو يختلف باختلاف مسالك استخراج العلة، فمن هذه المسالك ما تكون قطعية فتكون حجة بحجة القطع، ومنها ما تكون ظنية فلا تكون حجة لعدم حجة الظن^(١).

علاقة النظرية بفقه المستحدثات

نوهنا فيما سبق إلى أن نظرية التعدي عن مورد النص التي أسس لها الوحيد البهبهاني كانت تهدف التعدي من فرع إلى آخر، كالتعدي من البول إلى سائر النجاسات، أو التعدي من الرجل إلى المرأة أو التعدي من الصبي إلى المجنون ونحو ذلك من التعديات.

هناك علاقة وثيقة في نظرية التعدي إلى غير المنصوص ونظرية فقه المسائل المستحدثة، وهذه العلاقة وإن لم ينوه الوحيد البهبهاني لها صراحة إلا أنه بالجواهر يلامسها ويقترب منها، بل إن نظرية فقه المسائل المستحدثة لا أرضية لها من دون الاعتماد على نظرية التعدي إلى غير المنصوص وتثبيت أركانها ودفع الشبه عنها، ومن ثم الانطلاق بها إلى فضاء أوسع يستوعب كافة التغيرات الحاصلة في الحياة البشرية في

الاقتصاد والسياسة والمجتمع وسياسة تخطيط وبناء المدن.

ونحن بدورنا إذ نذكر نظريات أخرى تتفرّع عن نظرية التعدي عن مورد النص إنما ذلك بجهد واستخلاص منا فيها ولم ينوّه عليها الوحيد البهبهاني صراحة ولا ضمناً لكونها خارجة عن ابتلاء المكلفين في زمانه، وما نذكره إنما هو نماذج منها وإلا فإنّ فقه المسائل المستحدثة بابه واسع لا يستوعبه المقام، والتعدي عن مورد النص لا ينبغي أن يقتصر على الجزئيات بل ينبغي أن ينال الكليات؛ لأنّ جزئيات المسائل لا تؤثر في الفقه ذاك التأثير الذي تولّده نظرية فقهية أو قاعدة عامة، لأنّ النظرية أو القاعدة تعالج مسائل غير متناهية، وتستوعب تغييرات الزمان والمكان، ويمكن أن نعرض لبعض هذه النظريات التي يمكن أن تستوعب مسائل فقهية مستحدثة تمسّ النظام العام، ونعرض لها بصورة موجزة وإلا فإنّ المقام لا يستوعب شرحها وتوضيح أركانها وشروطها وتطبيقاتها الواسعة في الفقه، وهذه النظريات هي كما يلي:

١ - نظرية العقود المستحدثة

وتهدف هذه النظرية إلى تصحيح جملة من العقود التي لم تكن متداولة في عصر النص مثل عقود التأمين بشتى أنواعها، والسرقة، وعقود التوريد، وعقود الصيانة، وعقود المقاولات، وعقود الإذعان ونحوها من العقود المستحدثة. أو كانت متداولة لكن لم يأت لها ذكر كعقد الاستصناع (هو اتفاق مع أرباب الصنائع على عمل شيء معيّن

للمستصنع بعوض معيّن، ويكون العين والعمل كلاهما على الصانع)،
والحال أنّه من العقود التي لا يتحقّق لأحد من الناس أن لا يتعامل به،
ومع ذلك أفّتى الشيخ الطوسيّ ببطلانه^(١)، وذكر في وجه ذلك أنّه خارج
عن مسمى العقود التي ورثناها عن الشارع فلا يكون مشروعاً.

والأساس الذي يمكن التعديّ على غير المنصوص عليه في مثل هذه
العقود هو أصالة الصّحة، فإنّها تقضي بصّحة كل عقد صدر من أهله،
وقع في محله ما لم يحتو على الربا أو الغرر والجهالة، خصوصاً إذا
نظرنا إلى العقود على أنّها أمر عرفي وليس من مؤسّسات الشريعة،
والشارع بدوره أمضى هذه العقود بقوله تعالى: { ... أَوْفُوا
بِالْعُقُودِ ... }^(١).

٢ - نظرية الالتزام العامة

الالتزام هو التعهد بالتعويض والضمان، أو إزالة الضرر عمّن لحقه.
وتهدف هذه النظرية إلى تفسير وتوجيه مجموعة من الضمانات وردت
في الفقه الإسلامي، لكن الفقهاء توقّفوا كثيراً في تفسيرها، مثل ضمان
من طلب من غيره أن يعمل له عملاً مع
عدم وجود عقد بينهما فإنّ من طلب العمل ضامن لأجرة العامل؛
لقاعدة: «احترام مال المسلم وعمله».

(١) المبسوط ٢: ١٩٤.

(١) المائدة: ١.

كذلك من أنفق على مال الغير مع غيبته وعدم إمكان الوصول إليه وكانت هناك ضرورة قامت على الإنفاق على مال الغائب أو إصلاحه ونحو ذلك، كمن هرب من بلاده خوفاً من بطش السلطان وترك أمواله وراءه مع عدم وجود وكيل عنه يدبر شؤونه، فإنه يجوز لآحاد المؤمنين حسبة أن يتصرف بما فيه مصلحة رب المال، ويكون رب المال ضامن لما أنفقه هذا المحسن بإحسانه لقاعدة: «الإحسان مسقط للضمان».

وكذلك ضمان من أقدم على المعاوضة مع الغير في قبال مال آخر ثم تبين بطلان المعاملة، فإن القاعدة المشهورة: إن «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده»، ويمكن تفسير الضمان على أساس قاعدة: «الإقدام يوجب الالتزام» فإنهما أقدما على ضمان كل منهما في قبال ما يقدمه الآخر.

وهكذا عشرات الأمثلة التي لا يجمعها جامع إلا عنوان الالتزام، مثل التزام أحد طرفي العقد بتنفيذ بنود العقد، وكذلك التزام المشروط عليه بتنفيذ ما شرط عليه في ضمن العقد، وكذلك التزام من ألتف مال غيره بضمان المثل أو القيمة، والتزام الجاني بدفع الدية للمجني عليه، والتزام الضار برفع الضرر عن سبب الضرر له، وكذلك بالتزام من أقدم على المعاملة مع الصبي أو المجنون بعدم ضمان ماله، وكذلك التزام من أقدم على شراء السلعة المعيبة مع علمه بالعيب على إسقاط خياره، ونحو ذلك من الالتزامات.

وهذه النظرية كما أنها تساعد على تفسير مجموعة من الضمانات وردت في الفقه الإسلامي وتوقف الفقهاء في تفسيرها، كذلك تفتح الباب لمسائل جديدة تدخل في باب الالتزام.

٣- نظرية الحوادث الطارئة

مفاد هذه النظرية إعطاء حق فسخ العقد أو تعديله للمتضرر من طرفي العقد عند بروز حوادث غير متوقعة كالسيول والزلازل ونحوها من الكوارث الطبيعية، والحروب والإضطرابات الاقتصادية التي تحدث في السوق وكانت غير متوقعة عند العقد، فلو أوجبنا الالتزام بهكذا عقود لكان الطرف المتضرر يُمنى بخسارة فادحة، فلا بد من تعديل العقد بما يوجب حفظ العدل والإنصاف بين المتعاقدين.

وهذه النظرية وردت في مصادر الفقه الوضعي^(١)، وذكر لها فقهاؤنا أمثلة توجب انفساخ العقد عند بروز أضرار طارئة، وقد ذكر المراغي الأسباب الموجبة للفسخ وعدّها منها انقطاع الماء في أثناء مدة المزارعة، وعروض العذر الشرعي أو العقلي للأجير، أو طرؤ مانع من استيفاء المنفعة سواء كان هذا المانع عاماً أم خاصاً بالمؤجر^(٢).

ومثل المحقق النجفي لذلك أيضاً بعروض مانع كخوف عام يمنع المستأجر من الإقامة في البلد للانتفاع من العين المستأجرة، فيجوز له

(١) الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرزاق السنهوري ١: ٦٢٩ - ٦٣٠.

(٢) العناوين، عبد الفتاح المراغي ٢: ٣٩٣.

فسخ العقد؛ لقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) بل احتمال حدوث الانفساخ قهراً^(١).

قال ابن عابدين: «إن كل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ»^(٢).

ويمكن فتح الباب لتعدييات جديدة طبقاً لقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، التي هي المدرك الأساس في تشريع الخيارات.

٤ - نظرية الإثراء بلا سبب مشروع يوجب الالتزام

مفاد هذه النظرية أن كل إثراء بلا سبب شرعي أو قانوني يعدّ باطلاً، والمراد بالإثراء مطلق وصول المال إلى الغير وإن لم يكن إثراء لغة، فإن أسباب الملك محصورة بالعقد أو الإرث أو الوصية أو الحيازة ونحو ذلك من الأسباب المشروعة، وكل إثراء خارج عن هذه الأسباب المشروعة يعدّ باطلاً، ويمكن تدعيم هذه النظرية والاستدلال لها بالأدلة الدالة على وجوب احترام مال المسلم وعدم جواز التعدي عليه، وأن حرمة ماله كحرمة دمه ونحو ذلك. ونظرية الإثراء بلا سبب تفتح الباب إلى تعدييات كثيرة كما عمل لمصلحة الغير من عقد إجارة بينهما، فإن منفعة العمل تقع لمصلحة المستدعي للعمل فلا بد أن يقابله أجره المثل، ولو لم نحكم بالأجرة لكان إثراء بلا سبب، كذلك من يقوم

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣١٢.

(٢) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين ٦: ٣٦٧.

بحفظ مال الغير بالإتفاق عليه وصيانته من التلف كأن يكون مودع عنده أو كان صاحبه غائباً ولم يمكن استئذانه فهنا المنفق يجوز له أن يرجع بما أنفقه على المالك وإلا لكان إثراء بلا سبب مشروع. وطبق هذه النظرية يمكن تفسير الضمان في صحيح العقود وفاسدها؛ لأنه من غير المعقول أن يدخل الملك في سلطة الغير من دون مقابل له. ونحو ذلك من التطبيقات والتعدييات لنظرية الإثراء بلا سبب^(١).

٥ - نظرية المصلحة ووجوب حفظ النظام

من البديهيات الفقهية أن أحكام الشارع معللة بالمصالح والمفاسد، فكل حكم فيه مصلحة للخلق وانتظام عيشتهم يوجب له الشارع لهم، وكل حكم فيه مفسدة واختلال عيشتهم يحرمه عليهم. وقد استند الفقهاء لهذه النظرية في تعدييات كثيرة تجمعها الأمور الحسبية وغيرها، مثل ولاية الفقيه، ووجوب التصدي للقضاء، وحفظ أموال القصر، ووجوب ممارسة الحرف العامة مثل الطبابة والهندسة والصناعة وسائر الحرف التي لولاها لم ينتظم العيش، ونحو ذلك من الأحكام الكثيرة التي تقتضيها مصلحة حفظ النظام واستقامة الناس على أمر.

فهذه النظرية تستوعب أحكاماً كثيرة وتؤسس لتعدييات كثيرة تندرج في كل ما يوجب حفظ نظام الأمة ورفعته ورسم مستقبلها، وعليها بنى

(١) موسوعة قواعد الفقه الاسلامي، وفي المنصوري، (مخطوط).

النائني نظريته السياسية في نظام الحكم لا أقل في الظروف التي كانت الأمة تعيشها في كتابه تنبيه الأمة وتنزيه الملة.

٦ - نظرية العرف

للعرف دور كبير في تنقيح موضوعات الأحكام الشرعية وبعض المفاهيم، فهناك الكثير من الموضوعات والمفاهيم أوكل الشارع أمرها إلى العرف، مثل موضوع الغناء واللهو والمكيل والموزون في الربا وعنوان الفقير وعنوان الإهانة وعنوان إعانة الظالم وعنوان الضرر وعنوان الحرج ونحو ذلك كثير، فإن الأحكام الشرعية تتبع موضوعاتها، وهذه الموضوعات والمفاهيم أصبحت متغيرة من زمان إلى زمان، وهذا ينتج تغيراً في تلك الأحكام، واعتماد العرف يفتح الباب لتعديلات كثيرة، فمثلاً لو نظرنا إلى موضوع الضرر فإن مصاديقه تختلف من زمان إلى زمان، فقديماً تعدّ تربية المواشي داخل المدن من الأمور التي لا تسبّب ضرراً، ويعود ذلك إلى اتساع مساحة البيوت وتباعد المسافة فيما بينها، أما اليوم فوضع المدينة يختلف عن وضعها سابقاً لصغر مساحة البيوت وتقارب المسافة فيما بينها، ناهيك عن البناء العمودي، فهنا مثل هذا الفعل سوف يكون ضاراً في العرف السائد، ولذلك أوكل الشارع مهمة تحديد مثل هذه المفاهيم إلى العرف.

فهرس المصادر

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)؛ دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢- أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة؛ دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٣- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)؛ تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض؛ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ٤- الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت، ١٩٧٩م.
- ٥- أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)؛ تحقيق: ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٢هـ.
- ٦- أنيس المجتهدين، المولى محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩هـ)؛

نظرية التعدي عن مورد النص عند الوحيد البهبهاني ٥٢٥

تحقيق ونشر مركز العلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، ١٤٣٠هـ.

٧ - إيضاح الفوائد، أبو طالب محمد بن الحسن المطهر الحلّي المعروف بفخر المحققين (ت ٧٧١ هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٨٨هـ.

٨ - تجريد الأصول، محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)؛ طبعة حجرية.

٩ - تنبيه الإمامة وتنزيه الملة، الشيخ محمد حسين النائيني (ت ١٣٥٥ هـ)؛ ترجمة: الشيخ عبد الحسن آل نجف، الطبعة الأولى، مؤسسة أحسن الحديث، ١٤١٩ هـ.

١٠ - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)؛ تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني؛ الطبعة السابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١ م.

١١ - حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)؛ تحقيق وإشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر (مصطفى أحمد الباز)، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٢ - الرسائل الأصولية، محمد باقر بن محمد بن أكمل بن محمد صالح الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥ هـ)؛ الطبعة الأولى، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦ هـ.

١٣ - رسائل الميرزا القميّ، أبو القاسم بن محمد حسن القميّ (ت ١٢٣١ هـ)؛ تحقيق: عباس تبريزيان؛ الطبعة الأولى، مؤسسة بوستان كتاب، قم، ١٣٨٥ ش.

١٤ - رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيد علي الطباطبائي (ت ١٢٣١ هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ هـ.

١٥ - شرح مختصر الروضة، أبو الربيع بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت ٧١٦ هـ)؛ تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

١٦ - العناوين، السيد مير عبد الفتاح المراغي (ت ١٢٥٠ هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

١٧ - عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، محمد بن علي بن إبراهيم المعروف بابن أبي جمهور الإحسائي، تحقيق: مجتبى العراقي؛ الطبعة الأولى، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

١٨ - الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ)؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

١٩ - القواعد العامة في الفقه المقارن، السيد محمد تقی

نظرية التعدّي عن مورد النص عند الوحيد البهبهاني ٥٢٧

الحكيم (ت ١٤٢٣ هـ)؛ تخريج وتعليق: وفي الشناوة؛ الطبعة الأولى،
المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، قم، ١٤٢٩ هـ -
٢٠٠٨ م.

٢٠ - القوانين المحكمة في الأصول المتّقنة، الميرزا أبو القاسم
القمي (ت ١٢٣١ هـ)؛ شرح وتعليق: رضا حسين صبح؛ الطبعة الأولى،
مؤسسة إحياء الكتب العلمية، قم، ١٤٣١ هـ .

٢١ - الكافي في الأصول والفروع، أبو جعفر محمد بن يعقوب
الكليني الرازي (ت ٣٢٩ هـ)؛ تقديم وتعليق: علي أكبر الغفاري؛
المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٨ هـ .

٢٢ - المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي
٤٦٠ هـ؛ تصحيح وتعليق: محمد تقي الكشفي؛ المكتبة المرتضوية،
طهران.

٢٣ - مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الإذهان، أحمد
المقدس الأردبيلي (ت ٩٩٣ هـ)؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٣ هـ -
٢٤ - مختلف الشيعة، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف
العلامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي،
قم، ١٤١٢ هـ .

٢٥ - مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد

البهبهاني (ت ١٢٠٥ هـ) ؛ تحقيق : مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني ؛
الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ .

٢٦ - معالم الدين وملاذ المجتهدين ، جمال الدين الحسن العاملي (ت
١٠١١ هـ) ؛ مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٠٦ هـ .

٢٧ - مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام ، زين الدين بن علي
العاملي الشهيد الثاني (ت ٩١١ هـ) ؛ تحقيق ونشر : مؤسسة المعارف
الإسلامية ، الطبعة الأولى ، قم ، ١٤١٣ هـ .

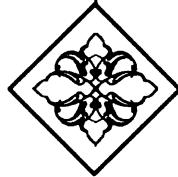
٢٨ - مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، الميرزا حسين النوري
الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت لإحياء
التراث ، الطبعة الأولى ، قم ، ١٤٠٧ هـ .

٢٩ - مستند الشيعة إلى أحكام الشريعة ، المولى أحمد بن محمد
مهدي النراقي (ت ١٢٤٥ هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت ، الطبعة
الأولى ، مشهد المقدسة ، ١٤١٥ هـ .

٣٠ - مفاتيح الشرايع ، محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) ؛
تحقيق : السيد مهدي الرجائي ؛ مجمع الذخائر الإسلامية ، قم ، ١٤٠١ هـ
٣١ - مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله
الأطهار ، الشيخ أسد الله الكاظمي (ت ١٢٣٧ هـ) ؛ طبعة حجرية .

٣٢ - مناهج الأحكام والأصول ، أحمد بن محمد بن أبي ذر
النراقي (ت ١٢٤٥ هـ) ؛ طبعة حجرية .

- ٣٣ - موسوعة قواعد الفقه الإسلامي ، وفي المنصوري (مخطوط).
- ٣٤ - النور الساطع في الفقه النافع ، الشيخ علي كاشف الغطاء (ت ١٢٥٣ هـ) ؛ مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
- ٣٥ - الوافية في أصول الفقه ، عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني (ت ١٠٧١ هـ) ؛ تحقيق : السيد محمد حسن الرضوي ، الطبعة الأولى ، مجمع الفكر الإسلامي ، قم ، ١٤١٢ هـ .
- ٣٥ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ) ؛ تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت ، الطبعة الثانية ، قم ، ١٤١٤ هـ .
- ٣٧ - الوسيط في شرح القانون المدني ، عبد الرزاق السنهوري ؛ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .



رسالة الحكم الشرعي توقيفي موقوفة
على النص للوحيد البهبهاني

حسين نصير باغبان الدزفولي

ماجستير في علم المخطوطات وماجستير في الحقوق

ملخص البحث

لعب العلامة الوحيد البهبهاني (١٢٠٥ - ١١١٧) دوراً كبيراً في نضج واستحكام أصول الفقه بين علماء الشيعة الكبار؛ نسخة من رسالة للعلامة الوحيد البهبهاني، لم تطبع ضمن رسائله الأصولية، اسمها «رسالة الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص» أو «رسالة في بيان كون الحكم الشرعي توقيفاً»، فقررت إذن تحقيقها ونشرها. ومن ميزات هذه الرسالة هي أنه لم يقم أحد آخر بتأليف رسالة في هذا الموضوع غير العلامة البهبهاني. هناك سيأتي هذه الرسالة وتساويرها في ذيل هذا المبحث.

الكلمات الرئيسية: الوحيد البهبهاني، رسالة في بيان كون الحكم الشرعي توقيفاً، أصول الفقه

مقدمة

لعب العلامة الوحيد البهبهاني (١٢٠٥ - ١١١٧) دوراً كبيراً في نضج واستحكام أصول الفقه بين علماء الشيعة الكبار؛ حيث ألف رسائل كثيرة في أصول الفقه، طبعت أكثرها في مجموعة رسائله الأصولية. وقد وجدت من خلال بحثي في فهارس مخازن المخطوطات في مكتبات إيران، نسخة من رسالة للعلامة الوحيد البهبهاني، لم تطبع ضمن رسائله

الأصولية^(١)، اسمها «رسالة الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص» أو «رسالة في بيان كون الحكم الشرعي توقيفياً»، فقررت إذن تحقيقها ونشرها.

والنسخة الرئيسية التي اعتمدنا عليها لتحقيق هذه الرسالة، هي النسخة المخطوطة رقم ٤٣٠٣/٦ في مكتبة مجلس الشوري الإسلامي في طهران، وقد استنسخت في سنة ١٢١١ هجرية، أي بعد ست سنوات من وفاة العلامة البهبهاني، وهذه النسخة توجد ضمن مجموع خطي يتضمن عدد من تأليفات ورسائل الوحيد البهبهاني وابنه الشيخ عبد الحسين في علم الأصول.

وهناك أيضاً نسخة أخرى في المكتبة الوطنية الإيرانية، رقمها ٤٧٦٩ - ٥، نسخها محمد علي بن محمد صالح البروجردي في سنة ١٢٣٦ هجرية، ونرمز إليها في هامش التحقيق بكلمة "ملي".

و من ميزات هذه الرسالة هي أنه لم يقم أحد آخر بتأليف رسالة في هذا الموضوع غير العلامة البهبهاني، وابنه آقا محمد علي في «رسالة صلوة الجمعة»^(٢) ولم يعثر محقق هذه الرسالة من خلال بحثه في كتب

(١) الرسائل الاصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد وحيد البهبهاني، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٦؛ ايضاً: فوائد الحائرية، وحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الاسلامي، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٥.

(٢) تكملة الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد علي الروضاتي ٢: ٥٤١، إعداد محمد برکت، مكتبة متحف ومركز وثائق مجلس الشوري الإسلامي، طهران، ١٣٩٠.

علم الأصول وفي البيلوغرافيات، على رسالة مستقلة أخرى بهذا العنوان وفي هذا الموضوع.

وأما معنى أن الحكم الشرعي توقيفي، هو أن «الحكم الشرعي توقيفي موقوف على النص من الشرع وإن استقل به العقل؛ لأنه من حيث حكم العقل به عقلي، ومن حيث حكم الشرع به شرعي؛ فالعقل لو كان مستقلاً بالله لكان دليلاً عليه مثل الخبر، ولذا عدت من الأدلة الخمسة. وأما ما تعلق به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم، فليس بتوقيفي موقوف على الشرع، وليس وظيفة وظيفته بل يرجع فيه إلى العرف واللغة وغيرهما مما هو مدرك له ومعرف إياه...»^(١)

والمواضع التي ورد فيه هذا الحكم تشتمل على هذه الأمور:

الاول: وأما لفظ الصلاة والنداء - إذا كان المراد منه الأذان - ، وذكر الله - إذا كان المراد منه الصلاة - فتوقيفي أيضاً، إذ لا يمكن للعرف أو اللغة أو العقل أو غير ذلك إدراك ماهية الصلاة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع، وهذا ظاهر لا خفاء فيه، كما أن الحكم الشرعي توقيفي يكون ظاهراً أيضاً.^(٢)

والثاني: ... الأحكام الشرعية المنصوصة العلة، فإن الحكم إذا رتب على شيء وعلل بعلة سارية يسري إلى كل ما فيه تلك العلة وكما أن

(١) الحكم الشرعي توقيفي يعني هذه الرسالة في المقدمة.

(٢) الفوائد الحائرية : ٩٧ .

الحكم الشرعي توقيفي الوضع أيضاً توقيفي^(١).

والثالث: في جواز التقليد للميت، قال الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: «إن كان دليل على جواز تقليده، كان المناسب أن يقول: مع الدليل الشرعي على جوازه قالوا بعدم الجواز وخالفوه، كما هو طريقته، وإن لم يكن دليل شرعي كما هو ظاهر بل لا شك فيه فعدم الدليل يكفي، بل أي دليل أظهر منه وأبين؟ لأن الحكم الشرعي توقيفي بالضرورة؛ لأنه حكم من الشارع والحق، وفتوى الميت ظنّ وممن يجوز على الخطأ كما عرفت^(٢).

.

(١) تحرير الاصول، الموسوي الجزائري محمدعلي: ٦٦، المؤسسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، جلد الاول.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، وحيد البهبهاني: ص ١٩، مؤسسة العلامة

المجدد وحيد البهبهاني، قم، جلد الاول.

رسالة الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي . الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين^(١) . وبعد فيقول الأقلّ الأذلّ محمدباقر بن محمد أكمل - عفي عنهما - هذه فوائد تشتمل على بعض مسائل الاصول الفقهيّة .

فائدة^(٢) : الحكم الشرعي توقيفي موقوف على النص من الشرع وإن إستقل به العقل ، لأنّه من حيث حكم العقل به عقلي ، ومن حيث حكم الشرع^(٣) به شرعي ، فالعقل لو كان مستقلاً بالله لكان دليلاً عليه مثل الخبر ، ولذا عدّه من الادلّة الخمسة . وأمّا ما تعلق به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم فليس بتوقيفي موقوف على الشرع^(٤) وليس وظيفة وظيفته ، بل يرجع فيه الى العرف واللغة وغيرهما ممّا هو مدرك له^(٥) ومعرف^(٦) إياه ولأنّ الرّسول ﷺ إنّما يتكلّم مع القوم بلسانهم وكذا الائمة عليهم السلام كما يظهر من الآية والحديث ولأنّ الحكيم إذا خاطب أحداً

(١) ملي : وآله الطاهرين .

(٢) ملي : فتقول .

(٣) ملي : من حيث الشرع .

(٤) ملي : توقيفي علي الشرع .

(٥) ملي : مدرك لله .

(٦) ملي : معروف .

ومراد^(١) منه غير ما فهمه لفعل القبيح بل لابد من أن يريد^(٢) منه نفس ما فهمه؛ ولأنه يحصل القطع بذلك من تتبع أحاديثهم بحيث لا يبقى شبهة وللإجماع بل والضرورة من^(٣) الدين، ولأن الله لا يكلف ما لا يطاق واراده غير ما فهمه تكليف بما لا يطاق، وبالجمله لا شبهة ولا نزاع لأحد في ذلك كما أنه لا نزاع في أنه عند سد باب العلم بالمراد يكتفي بالظن، ولو كان مثل أصل العدم وأصل البقاء وغير ذلك ووجهه أيضاً واضح لأن عدم إعتباره بوجوب سد باب التكليف، ولأن المدار في الفهم بحسب العرف غالباً على الظنون والظواهر والقطع حاصل بأن طريقة مكالمات الشرع مع الائمة عليهم السلام طريقة أهل العرف ومسلم أيضاً، هذا كله إذا كان له مأخذ من غير الشرع. وأما لو لم يكن كل كالعبادات وهي التي لاتصحّ إلا بالنية أيضاً توقيفية موقوفة على بيان الشارع ووظيفته ووجهه واضح ولذا يقول الفقهاء ان العبادات توقيفية يعني أن بيان ماهيتها موقوفة على النصّ الشارع والثبوت منه لأحكامها لأن الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معاً كما أشرنا ثم ان بيان الماهية أو^(٤) أجزائها أو^(٥) شرايطها أو متعلقاتها إذا كانت بالقول فلا جرم يرجع فيه الى العرف

(١) ملي : اراد .

(٢) ملي : يويد .

(٣) ملي : بين .

(٤) ملي : و .

(٥) ملي : و .

واللغة ويكون حكمها حكم الموضع الذي ليس بعبادات^(١) ووجهه ايضاً واضح .

فائدة: بيان العبادات ان وقعت بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره وثبت ذلك بالفاظ^(٢) صارت حقيقة فيها في عرف المتشريعة، أما في عرف الشارع فالنزاع فيه مشهور والظاهر أن هنا صارت مجازات، وفي زمان الباقر عليه السلام ومن بعده حقيقة، بل لا تأمل في ذلك إنما الاشكال في القرآن ومثل الأخبار النبوية اذا وقعت مجردة عن القرينة وأما مع القرينة، المعينة للمعني الحادث الشرعي فلا اشكال ايضاً في كون المراد هو الشرعي، بل لو كانت القرينة صارفة عن المعنى اللغوي يكفى في الحمل على المعني الشرعي المعروف ولا يجوز أن يقال لعل المعني الشرعي معني لا نعرفه وهو عند منكري الحقيقة الشرعية ووجهه ان إستعمالها في المعروف في غاية الكثرة، بل من الكثرة^(٣) صار بحيث اعتقد الفحول^(٤) كونه حقيقة، فنعرف في الظن أن المراد هو هذا المعنى عند القرينة عن اللغوي ألا المعنى الذي لم يعهد استعمالها فيه ولو كان في غاية الندرة^(٥).

(١) ملي: بعبادات واجبة .

(٢) ملي: بالالفاظ .

(٣) ملي: غاية الكثرة من الكثرة .

(٤) ملي: النحوي .

(٥) ملي: ان المراد هو هذا غاية الندرة .

فائدة: وقع النزاع عند المتشرعة في ان الألفاظ ^(١) العبادات هل هي اسامي للصحيحة منها أو الأعم؟ نظر مَنْ يقول بالأعم الى أنه يقال مثلاً صلاة صحيحة وصلاة فاسدة فظهر أن اللفظ حقيقة في الأعم، لأن مورد القسمة اعم وفيه أنه يظهر من ذلك أنه يستعمل في الأعم لا أنه حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة الا ترى أنه يقال عبادة صحيحة وعبادة فاسدة، ولا شك أن الفاسدة ليس ^(٢) بعبادة حقيقة، لأنها راجحة قطعاً الى غير ذلك من الأمثلة مثل صيغة أفعل الوجوبية وصيغة أفعل الاستجابي وغير ذلك، ولعلّ نظر من يقول بأنها أسامي بخصوص الذي ^(٣) الصحيحة الى ان المتبادر عنه الاطلاق هو ^(٤) الصحيح والى أنه لو كانت عارية عن جميع الشرايط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك يصح سلب اطلاق الصلاة عنه والى أنه مثل لا صلاة ^(٥) الا بظهور الأصل ان يكون مستعملاً في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة، وتام الكلام يأتي عند ذكر الأحاديث وحيث عرفت أن المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة فلا حجة ^(٦) في اطلاق اللفظ على الحرام في قولهم صلاة

(١) ملي: الفاظ.

(٢) ملي: ليست.

(٣) ملي: «الذي» ندارد.

(٤) ملي: وهو.

(٥) ملي: الصلوة.

(٦) ملي: حاجة.

الجمعة محرمة، لأنه ليس بعنوان الحقيقة عند القائل بأنه إسم للصحيحة خاصة هل يجري أصل العدم في العبادات أم لا يكفي لتحقيق بيانها أم لا، بل لابد من النص إذ لو جرى فيه لجاز نفي جميع أجزائه وابقاء بعضها دون بعض^(١) يحكم وإقتراح وفيه أن ما ثبت^(٢) بنص أو اجماع ولا يحكم؛ نعم ما ذكرت فيها اذا لم يكن بعض الأجزاء مجمعا عليه أو منصوص، لكن يرد أن شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة محتاجة إلى الثبوت لا حاجة إلى التمسك بأصل العدم.

و ايضاً أصالة عدم زيادة الشرط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن من الشرط الزايد ايضاً، والأصل عدمه، وايضاً كان تكليف المكلفين في أوّل الأمر بصلاة الظهر، ثم بغير إلى صلاة الجمعة بالنسبة إلى جماعة خاصة وهم من استجمع شرائطها لكل المكلفين والأصل عدم التغير بالنسبة إلى من لم يتمكن من الشرط الزائد مثل ساير الشرايط وايضاً و^(٣) الاصل عدم زيادة شرط في وجوب الصلاة^(٤) الظهر مع أن بعض المجتهدين يدعي أن هذا الأصل لا دليل على حجّيته وبعض يدعي أنه لا دليل على حجّيته في امثال المقام فلا بد من التأمل

(١) ملي: «بعض» ندارد.

(٢) ملي: ان يثبت.

(٣) ملي: «و» ندارد.

(٤) اصل: وجوب صلوة الصلوة الظهر. ملي: وجوب الصلوة الظهر.

التَّام فِي دَلِيلِ حَاجِيَّتِهِ وَلَمَّا أَشْرْنَا إِلَيْهِ . تَمَّتِ الرَّسَالَةُ فِي ١١ [أَحَدَى عَشَرَ]
شَهْرِ ذِي الْقَعْدَةِ الْحَرَامِ فِي سَنَةِ ١٢١١^(١) .

٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقَى تَوْقِيفِي مَوْقُوفٌ عَلَى النَّصِّ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَبَعْدُ فَيَقُولُ
 الْأَقْلَامُ الْأَوَّلُ مَعْدَا قَرْنٍ مَعْدَا كُلِّ عَقْبٍ مِمَّا هُنَا فَنَائِضٌ تَشْمَلُ عَلَى بَعْضِ مَا لَمْ يَأْمُرْ
 الْعَقِيقَةُ فَانْدَفَعْتُ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ تَوْقِيفِي مَوْقُوفٌ عَلَى النَّصِّ الشَّرْعِيِّ وَأَنَا مُسْتَقِلٌّ بِهِ
 الْعَقْلُ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ حَكَّمَ الْعَقْلُ بِهِ عَقْلِي وَمِنْ حَيْثُ حَكَّمَ الشَّرْعُ بِهِ شَرْعِي بِالْعَقْلِ إِنَّمَا
 مُسْتَقِلٌّ بِاللَّهِ لَكَانَ دَلِيلًا عَلَيْهِ مِثْلُ الْخَبَرِ وَلِذَا يَجْتَمِعُ مِنْ بِلَادَةِ الْحَمْدِ لَهَا
 مَا تَعَلَّقَ بِهِ الْحُكْمُ وَبِعَبْرَتِهِ بِمَوْضِعِ الْحُكْمِ فَلَيْسَ بِتَوْقِيفِي عَلَى الشَّرْعِ وَلَيْسَ وَطَنُهُ
 وَطَنُهُ بَلْ يَرِجُ بِهِ إِلَى الْمَرْغَبِ الْفَلَسْفَةِ وَغَيْرِهَا مَا مَوْصُولُهُ وَمَعْرِفَاتُهَا وَ
 لِأَنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَتَكَلَّمُ مَعَ الْقَوْمِ بِلِسَانِهِمْ وَكَذَا الْأُمَّةُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنَ الْأَمَةِ وَالْحَدِّ
 وَلَئِنْ أَلْهَكُمُ إِذَا خَاطَبَ أَحَدًا وَآمُرَادُ مَنْهُ غَيْرُ مَا فَهَمَهُ لِفِعْلِ الْقِيَمِ بِالْأَبْلِ
 مِنْ أَنْ يَرِيدَ مِنْهُ نَفْسُ مَا فَهَمَهُ وَلَئِنْ حَصَلَ الْقَطْعُ بَيْنَ لَنْ مِنْ تَتَبَعَ أَحَادٍ يَتَّبِعُهُمْ
 بِحَيْثُ لَا يَبْقَى شِبْهُهُ وَلَا جَمَاعٍ بَلْ وَالضَّرُورَةُ مِنَ الَّذِينَ وَلَئِنْ اللَّهُ لَا يَكْفِي
 مَا لَا يَطَاقُ وَأَيُّ دَعْوَةٍ غَيْرُ مَا فَهَمَهُ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يَطَاقُ وَبِالْجُمْلَةِ لَا شِبْهَةَ وَلَا
 شُرَازَاحَ أَحَدٍ فِي ذَلِكَ كَأَنَّهُ لَا تَنَزَّاعَ فِي أَنَّهُ عِنْدَ سَدِّ بَابِ الْعِلْمِ بِالْمَرَادِ يَكْفِي بِهِ
 بِالْظَنِّ وَلَوْ كَانَ مِثْلُ أَصْلِ الْعَدَمِ وَأَصْلِ الْبَقَاءِ وَغَيْرُ ذَلِكَ وَوَجْهَهُ أَيْضًا وَاصِحٌّ
 لِأَنَّهُ عَدَمٌ أَعْتَبَارُهُ بِوُجُوبِ سَدِّ بَابِ التَّكْلِيفِ وَلَئِنْ الْمُرَادُ مِنَ الْفَهْمِ بِحَسَبِ
 الْعُرْفِ غَالِبًا عَلَى الظُّنُونِ وَالظُّوَاهِرِ وَالْقَطْعِ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ طَرِيقَةٌ مَكَالِمَاتُ
 الشَّرْعِ مَعَ الْأَمَةِ طَرِيقَةُ أَهْلِ الْعُرْفِ وَمُسْلِمٌ أَيْضًا هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ لَمْ يَأْخُذْ
 مِنْ غَيْرِ الشَّرْعِ وَأَمَّا لَوْ لَمْ يَكُنْ كَلَّكَ الْعِبَادَاتُ وَهِيَ الَّتِي لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَيْضًا
 تَوْقِيفِيَّةٌ مَوْقُوفَةٌ عَلَى نَبِيِّ الشَّرَائِعِ وَوُطِيفَتِهِ وَوَجْهَهُ وَاضِحٌ وَلِذَا يَقُولُ
 الْفَقْهَاءُ

الصفحة الاولى لرسالة «الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص».

نسخة مكتبة مجلس الشوري الاسلامي برقم ٤٣٠٣/٦

عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولاشك ان الفاسدة ليس بعبادة حقيقة
لانها راجحة قطعاً الى غير ذلك من الامثلة مثل صفة افعل الوجوبى وصيغة
افعل الاستحبابى وغير ذلك ولعل نظرم يقول بانها استامى مخصوص
الصحيحة الى المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح والى انه لو كانت عادية عن
جميع الشرايط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك فيجب
الاطلاق الصلوة عنه والى انه مثل لاصولة لا يظهور الاصل ان يكون مستملاً
في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتام الكلام باق عند ذكر الاحاديث وحيث
عرفت ان المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة فلا حجة في الاطلاق اللفظ
على الحرام في قولهم صلوة الجمعة محرومة لانه ليس بعنوان الحقيقة عند القائل ان
اسم للصحيحة خاصة هل يجوز اصل العدم في العبادات ام لا يكفي لتحقيق
بيانها ام لا بل لابد من النص اذ لو جرى فيه كجاء نفي جميع اجزائه وابقاء بعضها
دون بعض تحكم واقتراح وفيه ان ما ثبت بنص او اجماع ولا يحكم نعم ما
ذكرت فيها اذ لم يكن بعض الاجزاء مبهما عليه او منصوص لكن يرد ان
سُخِلَ الزمة بالصلوة بيقين والبرائة محتاجة الى التوثيق لا حاجة الى التمسك بال
العدم وانما صالة عدم زيادة الشرط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن
من الشرط الزايد ايضاً والاصل عليه وايضاً تكليف المكلفين في اقل الامر بصلوة الظهور
ثم بخير الى صلوة الجمعة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من استجمع شرايطها الاكل المكلفين
والاصل عدم التخفيف بالنسبة الى من يتمكن من الشرط الزايد مثل سائر الشرايط وايضاً
والاصل عدم زيادة شوط في وجوب صلوة الظهور مع ان بعض المجتهدين يدعى
ان هذا الاصل لا دليل على حجتيه وبعض يدعى انه لا دليل على حجتيه في امنا المقام
فلا بد من التامل التام في دليل حجتيه ولما استرنا اليه تمت الرسالة في اشهر ذي
القعدة المحرم في سنة ١٣١١

الصفحة الأخيرة لرسالة «الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص»

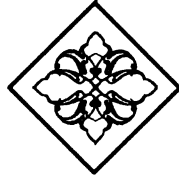
والاستحقة منها إذا استعمالهم من الحقيقة الانتماء من صلب حقيقة عبادة فاسدة ولا شك ان الفاسد
 لعبادة عبادة حقيقة الفعارة محبة قلنا انهم يفتك من الصلة من صلب حقيقة عبادة عبادة محبة لا
 سخطاً ومن ذلك على نظم من قبل بالها اسمي شخصي الصحيح الانتماء من صلب الفاسد هو الصحيح
 ولذا انه لو كانت عادية عن جميع الشرائع مثل الطلوع والاستقبال واستلوا في وقت ذلك ومع سلب
 الملائق الصلوة عند الطلوع مثل الصلوة الاصل لا يكون مستعمل في الحقيقة وفي وقت الحقيقة
 وتتم الكلام بما قد عرفتكم الا ما حدث بعد عرفت ان العينة في الاستعمال هي حقيقة فلا حاجة في الخلاف
 اللفظ على المحرم في قديم صلوة الجمعة بحجة لا بد من بيان الحقيقة صدقاً لا بماذا اسم للصحة خاصة
 هل يجوز اصل العلم في العبادات ام لا كذا في تحقيق بيانها لا بل لا بد من التفرع والرجوع في بيانها في جميع
 احوالها وابتداء بعضها دون حكم والتزام وفيه ان ثبتت بجماع والاحتكام فيها تكررت فيها الا ان يكون بعض
 الافراد جميعاً عليه ومعه يمكن به ان شغل الكثرة بالصلوة بغيره والبرادة بحاجته الى الشك في لائحة
 الا ان شغلها بالصلوة وعدم ملأمة الشريعة بغيره ثبت التكليف على من يمكن من الشريعة
 الزايدة عنها والاصل عدمه وانها كانت تكلفه للتكليف في اول الامر بصلوة الظهر بغيره الى صلوة الجمعة
 بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من يسبق شرطها لاول التكليف والاصل عدم التكليف بالنسبة الى من يمكن
 من الشريعة الا ان شغلها بالصلوة عدم ملأمة شرطه في وجوب صلوة الظهر من بعض
 المجتهدين بل هي ان هذا الأصل لا دليل على جهة اتصال
 المقام فلا بد من انما على انما في دليل
 محبة طلب الشرائع
 تحت الرسالة
 في رسالة لرسول القويم رسالة لرسول القويم
 المحمديّة رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين صلوة بغيرها بدعي
 ومبطل وجسد وبديهي انهم رب العالمين واجل فيقول الاقل الاكبر محمد وآله رب محمد لكل منزلة
 على اصولي بعدهم او الاصل المتداول من الفقهاء ومنها اصل البرادة وهي ثابت بالفقهاء كالكتاب
 والنسبة التزام في الجماع والاصل استحباب صلوة في كل مكان ومبطل في ذلك في انما منها
 ومنها الاستحباب وهي ثابتة بالاجماع المستحقة والاستحباب المذهب المثلث المذهب المذهب
 انها اصل منه وتكثرت انما منها في مبطل في ذلك في انما منها والاصل في ذلك في انما منها هذا الأصل
 والاصل السابق في معنى ما لا كلام ومنها انما منها وهي شعبة من الاستحباب على الجماع بما قبل
 اصرافها وهذا في اصل الاستحبابية وهي على قسمين قسم يكون المصداق حقيقة معلوم والاستحباب

الصفحة الأخيرة لرسالة «الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على

النص»، نسخة المكتبة الوطنية الايرانية برقم ٤٧٦٩ - ٥

فهرس المصادر

١. تحرير الاصول، الموسوي الجزائري محمدعلي؛ المؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، جلد الاول.
٢. تكملة الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمدعلي الروضاتي؛ إعداد محمد بركت؛ مكتبة متحف ومركز وثائق مجلس الشوري الإسلامي، طهران، ١٣٩٠، المجلد الثاني.
٣. الرسائل الاصولية، محمدباقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد وحيد البهبهاني، الطبعة الاولى، قم، ١٤١٦.
٤. فوائد الحائرة، وحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الاسلامي، الطبعة الاولى، قم، ١٤١٥.
٥. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، وحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد وحيد البهبهاني؛ قم، مجلد الاول.



مديات وحدود العقل في الإستنباط
عند الوحيد البهبهاني

السيد جواد ورعي

عضو الهيئة العلمية في أكاديمية الحوزة والجامعة

ملخص البحث

يتناول هذا المقال دور ودائرة العقل في استنباط الأحكام الشرعية من وجهة نظر أستاذ الكلّ، الوحيد البهبهانيّ. إن العلامة الوحيد البهبهانيّ وبالرغم من اعتقاده بكون الأحكام الشرعية بأسرها توقيفيّة موقوفة على نصّه سواء كانت في العبادات أم المعاملات، لكنه يُقرّ دوراً هاماً للعقل في استنباط الأحكام الخاصّة بالمعاملات. فعلى عكس الاخباريين، قام باستنباط أحكام الشريعة انطلاقاً من مبان عقلية متعدّدة واستند إليها في كل مناحي الفقه. من تلك القواعد العقلية التي استند إليها: "الحسن والقبح العقليين الذاتيين للأفعال"، "عدم صدور القبيح عن الحكيم"، "قبح ترجيح المرجوح على الراجح"، "قبح تكليف الغافل والجاهل والمجنون"، "قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة"، "تقديم الأهمّ على المهمّ في مقام التزاحم"، "لزوم دفع الضرر المحتمل والمظنون"، "عدم جواز (قبح) التكليف بما لا يطاق"، "وجوب البراءة اليقينية عند اشتغال الذمّة بها يقيناً"، "قبح العقاب بلا بيان"، "الملازمة بين حكم العقل والشرع"، "تقدم القاعدة على النصّ".

فضلاً عن القواعد العقلية الآتفة الذكر، يمارس العقل من وجهة نظر البهبهانيّ دوراً خلاقاً وريادياً في عملية الاستنباط على الأصعدة التالية: "كشف الأحكام الشرعية"، "توسعة وتضييق

الأحكام" و"معرفة الموضوعات في دائرة المعاملات الواسعة وبالتالي استنباط الحكم".

الكلمات الدلالية: العقل، الاستنباط، العبادات، المعاملات، الوحيد البهبهاني.

المقدمة

كرّس العلامة الوحيد البهبهاني الذي واجه على عهده انتشار الفكر الأخباري في عالم التشيع ووقف على التداعيات الخطرة لهذا النهج في "نفي اعتبار الأحكام العقلية" و"نفي اعتبار ظواهر الآيات القرآنية" .. كرّس جهوده لمواجهة هذا النهج وترسيخ أسس المنهجية العقلانية للفقهاء الشيعي، وبادر من خلال "تأليف آثار قيمة" و"تربية تلامذة جهابذة" إلى إمطة اللثام عن نقاط الضعف والوهن في مستندات الأخباريين في هذا المجال، حتى أطلق عليه لقب "أستاذ الكل" لما قام به من دور بالغ الأهمية في تاريخ الفقه الشيعي وما تركه من تأثير عميق وعظيم على الفقهاء الذين أعقبوه. إن النهج الأخباري الذي استطاع أن يهيمن على الفكر الشيعي على مدى قرنين من الزمن ويكون مصدر تهديد بالنسبة له، قد توقفت عجلته بفضل ذكاء وفطنة وسعي الوحيد البهبهاني. لقد مهد الطريق لشخص كالشيخ الأنصاري ليوجّه الضربة القاضية لهيكلية النهج الأخباري ويجعله في عزلة داخل منظومة الفكر الشيعي، ومن ثمّ إحياء النهج العقلاني والأصولي الشيعي مرة أخرى ليثبت الفقه القائم على مذهب أهل بيت النبي الأكرم ﷺ علو كعبه

وتفوقه على باقي المذاهب الإسلامية في حلّ مشكلات البشرية في عصرنا الراهن والإجابة على الاستفسارات والموارد المستحدثة.

اتّسم "إنكار حجّة العقل" بين سائر مبادئ وأصول الفكر الاخباريّ بدور مفصلي، حتى عُدّ أكبر خطر يهدد الفكر الشيعي. من هنا، ركّز الوحيد البهبهانيّ في مؤلفاته وتدويناته العديدة على شرح وتبيين دور ومكانة ودائرة العقل في منظومة الفكر الإسلامي معدداً التداعيات الخطرة المترتبة على تجاهل هذه المكانة كي يتضح أن الاخباريين بـ"إنكارهم لحجّة العقل" لم يهدّدوا "الشريعة" فحسب، بل أنكروا في الواقع حتى "الأصول والمباني العقائدية للإسلام".

يتناول هذا المقال بالبحث "دور ومكانة العقل في الاستنباط وتحديد دائرته من وجهة نظر العلّامة الوحيد البهبهاني"، مسلطاً الضوء على مباني نهج الاخباريين من المذهب الشيعي والأشاعرة من المذهب السني. يذهب الوحيد البهبهانيّ إلى أن دائرة تحرّك العقل وأحكامه محدودة ومعينة بالرغم من كونه يعدّ من مباني الاستنباط. وواضح أن ما يلفت النظر في هذا المجال بين ثنايا آثار البهبهانيّ متصل بثلاثة مجالات، هي الكلام وأصول الفقه والفقه، حيث يستلزم شرح كل منها بشكل كامل إلى مقالة منفصلة ومستقلة. لكنه سيجري في هذا المقال التطرق وبشكل عابر إلى المحاور التي اهتم بها الوحيد البهبهانيّ في مؤلفاته الفقهية والأصولية.

المباني العقلية للاستنباط

بالرغم من أن البههانيّ ينظر لمسائل الفقه على أنها تعبدية في الغالب ولا طريق للعقل والتجربة إليها، إذ ليس بيد الإنسان في هذا المجال شيء لا من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا غيرهما من الآليات الأخرى للمعرفة، إلا أنه يُفرد في نفس الوقت مكانة خاصة ودوراً أساساً للعقل في مساحة معيّنة. فهو يشير إلى "إنكار حجّة العقل" من قبل الأشاعرة السُنّة والأخباريّين الشيعة ويعمد إلى التذكير بتوالي الفاسد في هذا المبنى، ومن بعده إلى شرح "مباني الاستنباط" التي ما هي إلا المباني الكلامية للفكر الشيعي عبر تاريخهم الطويل. من تلك المباني:

١. الحسن والقبح الذاتيين والعقليين

تمثل ماهية حسن وقبح الأشياء والأفعال منذ القدم إحدى نقاط الخلاف بين الأشاعرة من جهة وبين المعتزلة والعدلية من جهة أخرى، وما إذا كانت عقلية وذاتية أم شرعية؟. فالأشاعرة يرفضون فكرة أن تكون الأشياء والأفعال ذاتية وعقلية، ويعدون الحسن والقبح ليس وصفاً ذاتياً للحسن والقبح، ولا أن ذلك ممّا يدرك بضرورة العقل أو نظره، بل إطلاق لفظ الحسن والقبح عندهم باعتبارات غير حقيقية. ثم زعموا بأنه لم يكن للأشياء والأفعال حسن وقبح قبل ورود الشرع، بل الحسن هو

ما عده الشرع حسناً والقبيح ما عده الشرع قبيحاً^(١). وهكذا أنكروا المستقلات العقلية، وعدوا أنفسهم "أهل السنة" و"أهل الحديث" في مقابل السنة والجماعة وأفردوا لأنفسهم بهذا الشكل مكانة بين الناس^(٢). يرى الوحيد البهبهاني أن كلام الأخباريين الشيعة متأثراً من نفس ذلك الزعم القديم للأشاعرة السنة. من هنا يلفت الوحيد البهبهاني وإلى جانب التأكيد على الحسن والقبح الذاتيين والعقليين للأفعال، النظر إلى تداعيات المبنى الفكري للأشاعرة كي يعلم الأخباريون الشيعة حقيقة التداعيات المترتبة على القبول بمبنى الأشاعرة، والتي لا يمكن لأي عالم إسلامي أن يلتزم به.

فمن وجهة نظره، لا يمكن مع إنكار الحسن والقبح العقليين "إثبات النبوة" مطلقاً. فإثبات النبوة العامة قائمة على أساس الحسن والقبح العقليين. فلو لم يكن بالإمكان تشخيص وإثبات الحسن والقبح قبل بعثة الأنبياء ونزول الشريعة، فكيف يمكن التحدث عن "وجوب وضرورة إرسال الرسل" وإثبات النبوة بوصفها إحدى أصول الدين؟ فكما أن التوحيد والمعاد، بوصفهما أصليين أساسيين من أصول الدين، عقلانيان فإن النبوة هي الأخرى عقلانية ولا يمكن إثباتها دون الإقرار بدور ومكانة وحجية العقل في تحديد هوية الحسن والقبح من الأشياء

(١) أبعاد الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي ٢: ١٢١-١٢٤.

(٢) الحقائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني ١: ١٣١.

والأفعال. وبطبيعة الحال من غير الممكن إثبات الشريعة والأحكام الشرعية دون إثبات النبوة. يكتب سماحته في رسالة مستقلة حول إثبات الحسن والقبح العقليين، ويقول بصراحة:

"لو لم يكن العقل حكم بها لزم إفحام الرسل، وانتفاء فائدة البعثة والأحكام الشرعية... وأيضاً لو لم يكن للعقل حكم بهما ينسد باب إثبات النبوة والأحكام الشرعية، لتجوز الكذب على الله تعالى عقلاً، إذ لا يجد العقل مانعاً عن كذبه ودليلاً على استحالة سوى ما ذكر".^(١)

وهكذا، يرى الوحيد البهبهاني أنه إذا كان إثبات أصول الدين التي هي أهم وأشد من فروعه يتم عن طريق العقل، فإن فروع الدين هي الأخرى يمكن أن تستند إلى العقل.^(٢) ولهذا لم يكن من العبط أو العبث أن تسمى الأحاديث المعتبرة العقل بـ"الحجة الباطنة"، وعلى أنبياء الله تعالى ﷺ بـ"الحجة الظاهرة"، وتأمراً باتباعهما معاً.^(٣)

إن ما يلاحظ في بعض الروايات من قبيل "عدم التكليف ما لم يكن للمكلف من الشرع بيان"، و"جوب أخذ دين الله من الأئمة

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٨٦-٣٦٩. وأيضاً: الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥٠.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٩٥.

(٣) نفس المصدر. الكافي، الكليني ١: ١٦. "يا هشام! إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة^١، وأما الباطنة فالعقول".

الأطهار عليه السلام، و"إن دين الله عز وجل لا يُصاب بالعقول"،^(١) وأمثال ذلك، إنما هي تقصد الموارد التي لا يستطيع العقل إدراكه مستقلاً.. لأن كل موضع يستقل العقل بإدراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي آخر أنه كذلك.^(٢)

٢. بضع قواعد عقلية

للعقل دور ومكانة مهمين في كثير من المسائل الأصولية ضمن دائرة أصول الدين وفروعه. في الحقيقة إن لكل من تلك القواعد - التي تركت كل واحدة منها بصماتها في مجالات مختلفة - مبنى عقلياً يستحيل تجاهله، وإلا تعذر مع تجاهل مكانة العقل الاستناد لتلك القواعد في علوم الكلام والأصول والفقه المختلفة.

- عدم صدور القبيح عن الحكيم.^(٣)
- قبح ترجيح المرجوح على الراجح.
- بطلان عقد المتنافيين لاستحالة اجتماعهم.
- قبح تكليف الغافل والجاهل والمجنون.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧١، الباب ١٢، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٦.

نفس المصدر، ص ٨٧، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ٣٨ و... كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق ١: ٣٢٤.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٩٦.

(٣) المصدر.

- قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.
 - استحالة اجتماع الأمر والنهي.^(١)
 - تقدم الأهم على المهم في مقام التزاحم.
 - وجوب دفع الضرر المحتمل والمظنون.^(٢)
 - عدم جواز (قبح) التكليف بما لا يطاق.^(٣)
 - وجوب البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بها يقيناً.^(٤)
- لقد التزم الوحيد البهبهاني بالقاعدة الأخيرة في مواضيع شتى ولا سيما في باب العبادات، كـ "وجوب قراءة سورة كاملة في الصلاة"،^(٥) و "وجوب الشهادة بوحداية الله تعالى ونبوّة الرسول الأكرم في التشهد"،^(٦) و...

قبح العقاب بلا بيان.

إن العلماء السابقين أوردوا القواعد المذكورة في كلامهم وكتباتهم، ولعل عبارة البهبهاني في الفوائد الحاثرية أيضاً تدل في ظاهرها على

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٢٧٣. الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني ٢: ٣٣٩.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٢: ١١١. حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٣٢٥.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٥: ٤٢. ج ٩: ٣٨٦.

(٤) المصدر ٦: ١٧٠. الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ٤٤٣، ص ٤٦٨.

(٥) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٧: ٢٨٥.

(٦) المصدر ٨: ١٤٠.

صحة هذا المدعى، إذ قال إن مجتهدين ممن سبقوه استندوا إلى "حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان" لإثبات البراءة.^(١) فمثلاً يستند المحقق الأردبيلي في معرض ردّه على زعم الأشاعرة في نفي الحسن والقبح العقليين إلى الآية المباركة "وما كنّا معذّبينَ حتى نبعثَ رسولا"^(٢)، عاداً إياها دليلاً على الحسن والقبح العقليين، ويضيف: "إذ سوقها لبيان أن ليس لله العقاب والذمّ لأحد على فعل قبل بعثة الرسول، وبيان قبح ذلك القبيح له، وأن ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء، بل ذلك مذموم وقبيح، إذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له، بأن يقول لولا أرسلت إلينا رسولا، وهو عين الحسن والقبح العقليين، وأن ليس لله ما يفعل".^(٣)

يخلص كل من يدقق في العبارة إلى حقيقة أن المحقق الأردبيلي

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٤٠-٢٤١. "إعلم: أن المجتهدين ذهبوا إلى أن ما لا نصّ فيه، والشبهة في موضوع الحكم، الأصل فيهما البراءة... والأخباريون على أربعة مذاهب فيما لا نصّ فيه. الأول: التوقّف، وهو المشهور بينهم. الثاني: الحرمة ظاهراً. الثالث: الحرمة واقعاً. الرابع: وجوب الاحتياط.... دليل المجتهدين: حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان، و"الآيات" الكثيرة، و"الأخبار المتواترة" المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان وعلم".

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) زبدة البيان في أحكام القرآن، الأردبيلي: ٣٤٩. لقد ردّ البهبهاني أيضاً على استدلال الأشاعرة بالآية الشريفة بأجوبة متعددة. أنظر "الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٧٣.

يستند إلى فحوى قاعدة "قبح العقاب بلا بيان"، بالرغم من كونه لم يوردها بالنص.

وعلى عكس الأخباريين الذين يرون مع فرض غياب الدليل على التكليف أن الأصل هو "الاحتياط الوجوبي"، يستند سماحته إلى حكم العقل في تبين أصل البراءة معتبراً أن عقاب العبد من قبل المولى قبل وصول بيان المولى إليه قبيح عقلاً. وهكذا فعل فقهاء الأصول من بعده إذ عملوا بنفس الاستناد.

وفضلاً عن "البراءة الشرعية" التي تعني أن "حكم الشرع مبني على براءة ذمة العبد في موارد الشك في التكليف"، فإن "البراءة العقلية" التي تعني "حكم العقل مبني على براءة ذمة العبد في حال الشك في التكليف" احتلت مكانة بارزة في علم الأصول. ويكتب في رسالة "أصالة البراءة" قائلاً:

"دليل المعظم، أنه إذا لم يكن نص لم يكن حكم، فالعقاب قبيح على الله تعالى".^(١)

ثم يعرج بعد ذلك على إشكال مفاده بأن "عدم الوجدان (وجدان الدليل) لا يدل على عدم الوجود"، وعندها يعيد هيكلية الدليل أعلاه، ويقرر على النحو الآتي:

"إذا لم يصل دليل لم يكن عقاب، لقبح التكليف والعقاب حينئذ، كما

عليه جمع من أرباب العقول".^(١)

خلاصة القول: إن أصل البراءة من وجهة نظر البهبهاني ظني، وقطع العقل بعدم العقاب (أي قبح العقاب بلا بيان) محلّ تشاجر بين العلماء وأقاموا على خلاف ذلك أدلة من النقل، بل وحكموا بالمنع عقلاً أيضاً، وإن كان الظاهر خلاف ذلك لكنه ظاهر وظن وإن كان قوياً، سلّمنا القطع فإنما نسلّم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف، إذ العقل يحكم بوجود دفع الضرر المظنون بالبراءة.^(٢)

إشكالان

الإشكال الأول:

يبقى احتمال وقوع الضرر قائماً في فرض الشك في التكليف؛ لأنه سيتضرّر سواء تركّ الواجب أم ارتكب المحرّم، كما أن العقل يحكم بوجود دفع الضرر المظنون. إذاً فليس من القبح عقاب مثل هذا الشخص. في المحصلة لا يمكن في فرضية البحث الاستناد إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان، بل ينبغي هنا اللجوء إلى قاعدة أخرى هي "وجوب دفع الضرر المحتمل"، علماً أن العمل بهذه القاعدة موجب للاحتياط، لا البراءة.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥٠.

(٢) المصدر: ٤٣٤.

الجواب:

أولاً: الظاهر أن العقل في مثل هذه الموارد لا يحكم بوجوب دفع الضرر لمجرد هذا الاحتمال البحت، الذي لم ينشأ من أمانة وسبب وأمر، بل يحكم بقبح العقاب حينئذ.

ثانياً: إن مجرد الشك بوجود التكليف كافٍ للحكم بقبح عقاب الشخص المرتكب للحرام المحتمل أو تركه للواجب المحتمل.

ثالثاً: في حال الشك في التكليف، كما يُحتمل على الفعل الضرر يُحتمل على الترك، إذاً فالعقل يحكم بدفع الضرر المحتمل في الحاليتين.^(١)

على أنه من الضرورة بمكان التنبيه إلى أن الجواب الأخير يكون ممعقولاً إذا كان القصد هو "احتمال الضرر في ترك محتمل الوجوب"، أما إذا كان القصد "احتمال الضرر في إتيان أو ترك محتمل الحرمة" فحينها يحتاج إلى تأويل وتبرير. إذ لا محل هنا لـ "احتمال الضرر في ترك الفعل محتمل الحرمة". على هذا الأساس، ينبغي حمل كلام الوحيد البهبهاني في هذا الفرض على أن الفتوى بوجوب العمل بالاحتياط وتقييد المكلف في حال الشك بالتكليف دون دليل تعني "الضرر المحتمل"، إذاً فالعقل لا يحكم فقط بدفع الضرر المحتمل (الحرمة المحتملة للفعل) بل ويحكم أيضاً بدفع الضرر

المحتمل الآخر (الحكم بوجوب العمل بالاحتياط وتقييد المكلّف دون دليل معتبر).

الإشكال الثاني :

الإشكال الثاني الذي يثيره البهبهاني يُعبر عنه بـ "الشبهة القوية"، هو :
من جهة تقولون أنتم معاشر الشيعة أنّ للفعل في نفسه - أي مع قطع النظر عن الشرع - جهة محسّنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً، أو مقبّحة لاستحقاق فاعله ذمّاً وعقاباً. وأنّ تلك الجهة قد تدرك بالضرورة، وقد تدرك بالنظر، وقد لا تدرك بالعقل أصلاً.

ومن جهة أخرى، تقولون أنّ ما حكم العقل بحسنه يجب أن يكون عند الشرع كذلك، وما حكم العقل بقبحه يجب أن يكون عند الشارع كذلك (قاعدة الملازمة).

فيلزم - نتيجة لهذين المبنيين - أن الفعل الذي يدرك العقل بالضرورة أو بالنظر قبحه يكون فاعله مستحقاً للعقاب وإن لم يبلغه الرسول ﷺ، والمستفاد من قوله تعالى : "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً"^(١)، وبعض الأخبار المذكورة تدل على عدم عقاب مثل هذا الشخص مطلقاً إلى أن يبلغ الشارع ويصل الخبر منه، فكيف يجري التوفيق (بين تلك المباني وهذا البعض من الآيا والروايات الشريفة)؟

الجواب :

يردّ العلامة الوحيد البهبهانيّ على هذه الشبهة بالتفصيل وعلى مراحل ، وكالاتي :

أولاً: نحن معاشر الشيعة قائلون بجواز العفو منه تعالى . إذاً حتى إذا كان الشخص مستحقاً للعقاب فإن الله تعالى قد يعفو عنه . ربما تكون الآيات والروايات الشريفة ناظرة لصفة العفو للرب المتعال ، لا أن يكون الشخص بحدّ ذاته غير مستحق بالواقع إلى العقاب .

ثانياً: لم يثبت منهم اتفاق على مدركية العقل لاستحقاق الثواب والعقاب . فإدراك العقل لحسن الأفعال وقبحها ووجود تلازم بين حكم العقل والشرع يختلف في معناه عن إدراك العقل لمستحقّي الثواب والعقاب .

ثالثاً: حتى لو استطاع العقل تحديد المستحق للعقاب والثواب ، لكنه لا يلزم إصدار الحكم في هذا المضمّار . أي أن يصل الثواب لزوماً لمن استحقّه ويصل العقاب لزوماً لمن استحقّه أيضاً . إذاً فنتيجة رأينا بالقاعدتين أعلاه عدم لزوم استحقاق الفاعل للعقاب قبل وصول الحكم الشرعي .

نعم ، لا يبعد أن يدعى حكم العقل في بعض الأفعال باستحقاق الثواب أو العقاب بناء على علمه ضرورة بعدم تحقق نفع أو ضرر فيه في مقام العفو يوازي ما فعله ، في هذا الحال يكون الشخص مستحقاً للعقاب ، رغم أن حصول مثل هذا العلم صعب جداً . أما إذا تحقق هذا

العلم فالعالم مخصّص (عدم استحقاق الجزاء قبل بيان الحكم الشرعي)،
سيّما إذا كان المخصّص يقينياً.

فضلاً عن ذلك، فإن الفعل الذي يدرك العقل قبّحه يحمل واحداً من
المعاني الآتية:

— أن يكون الإنسان متنفراً منه، مثل هذا الفعل لا يكون مضرّاً
بالضرورة، كما الفاعل لا يعاقب لهذا السبب.

أن يكون الفعل تضييعاً لحق الله تبارك وتعالى. وفي مثل هذه
الحالات يكون العفو منه تعالى جائز جزماً، مع أنه يجوز أن يمنع عنه
بعض ألطافه العظيمة ورحمته الجسيمة، وليس هذا المنع بعذاب، بل
ويجوز أن يوصل إليه الضرر وليس بعذاب.

— أن يكون الفعل المذكور تضييعاً لحقوق الآخرين. في مثل هذه
الموارد يجوز إرضاءه المظلوم والعفو والمنع والإضرار، وأن يمكن
المظلوم من التلافي واستيفاء حقه ولو بتعذيب المظلوم إيّاه، وليس هذا
بتعذيبه تعالى.

— أن يكون الفعل يضرّ بنفس الإنسان، وغاية ما في هذا الفرض
نقصانه نقصان للفاعل ورفع كمال عنه، وليس هو بتعذيبه - تعالى -
جزماً.^(١)

تحليل وتحقيق

يبدو أن الجواب الرئيس على الإشكال هو الجواب الأول، والأجوبة التالية فيها تأمل. فلغة الآيات والروايات التي استند إليها المستشكل هي "لغة الامتنان". ومعنى ذلك أن عقل الإنسان بالرغم من إدراكه لقبح بعض الأفعال، وقيامه بارتكابها، إلا أن الله تبارك وتعالى لا يعاقب الفاعل عليها طالما لم يبعث نبياً إلى عباده ليتّم الحجّة عليهم، حتى لو كانوا مستحقين للعقاب.

التبرير الآخر الذي يمكن التطرق إليه فيتمثل في أن معنى "الرسول" في الآية الشريفة أعمّ من الرسول الظاهري والباطني. أي أن الله تبارك وتعالى ما كان ليعاقب أحداً على ارتكاب الفعل القبيح ما لم يكن قد أتمّ حجته (إدراك العقل أو بيان الوحي) على الإنسان بشأن قبح ذلك الفعل.

ويجدر القول هنا أن البهبهاني وفي نفس الوقت الذي يؤكد فيه على حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وبراءة الذمة من التكليف، يتصدّى لمن وسّع نطاق العقل بحيث "يحكم العقل ببراءة الذمة في كل مكان لم يوصل اليقين أو الظنّ المعتمد إلى الحكم الشرعي" وعده رأياً غير صحيح، وذلك بدليل أن "أصالة البراءة إنّما تسلم فيما لم يثبت فيه تكليف إجمالي يقيني، وأما مع الثبوت (العلم بوجود التكليف) فلا بدّ من الامتنال والإتيان بجميع المحتملات من باب المقدّمة"، والعمل بما لا يقود إلى بروز تعارض بين العلم والتكليف".

وظاهر كلامه يشير إلى موارد العلم الإجمالي بحيث أن العقل لا يعد

العقاب - في حال الترك - مصداقاً لـ "العقاب بلا بيان" فحسب، وإنما قد يعد المكلّف مستحقاً للعقاب لتركه التكليف المعلوم؛ لأنه تجاهل "وجوب الامتثال" الذي يمكن العمل به حوالى العلم الإجمالي^(١).

٣. الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع

قاعدة "الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع" .. مبنى آخر اعتمده البهبهاني في الاستنباط، شأنه في ذلك شأن الفقهاء السابقين. لقد جاء تأكيده على هذه القاعدة بسبب هيمنة فكر الأخباريين والأشاعرة على نفي التلازم بين العقل والشرع. من وجهة نظر الأخباريين فإن كافة الأحكام الشرعية توقيفية موقوفة على نصّه، سواء كانت العبادات أم المعاملات، سواء كانت أحكام التكليف الخمسة أم الأحكام الوضعية من قبل الطهارة والنجاسة والصحة والفساد وكون شيء جزء شيء، أو شرط شيء، أو مانع شيء، وسواء كانت (الأحكام) ممّا يستقل بإدراكها العقل مستقلاً أم لا، ذلك أن مجرد إدراك العقل لا يجعلها حكماً شرعياً، بل لابد أن يصدر الشرع حكمه بشأنه.

لكنه وانطلاقاً من أن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفاً عن الأوّل، وبالعكس، جعلوا حكم العقل من جملة أدلة حكم الشرع لا نفسه^(١).

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٤٣١-٤٣٢.

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٩٥-٩٦.

عندها يتناول بالبحث الأدلة النقلية الخاصة باعتبار الحكم العقلي، وأن العقل حجة،^(١) ويقول إن الأخبار الدالة على كون العقل حجة كثيرة، وإنه يجب متابعتها على الإطلاق، وإن كثيراً من أصول الدين مبني على تحسينه وتقبيحه، مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم، وقبح ترجيح المرجوح، وغير ذلك، مع أن أصول الدين أشد من الفروع.

ثم يتطرق إلى الشبهة القائلة إن "الأخبار الظاهرة (بعض الآيات والروايات) في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان"،^(٢) وإنه يجب الأخذ من الأئمة عليهم السلام،^(٣) وأن دين الله تعالى لا يصاب بالعقول.^(٤) ثم يتحدث سماحته عن الجمع بين المجموعتين من الدلائل النقلية مع حمل الثانية على ما لا يستقل العقل بإدراكه أو غيره.^(٥)

٤. تقدّم "القاعدة" على "النص"

المبحث المهم الآخر الذي نقله العلامة البهبهاني عن الفقهاء وانبرى للدفاع عنه بكل حزم والرد على شبهات الأخباريين في هذا المجال، هو "تقدّم القاعدة على النص". مراده من القاعدة هو القاعدة القطعية التي لا يمكن للنص لا أن يصمد أمامها ولا أن يخصّصها أو يقيدها. لقد رأى

(١) الكافي ١: ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧-١٢٩.

(٣) المصدر ١٨: ٦١.

(٤) بحار الأنوار ٢: ٣٠٣.

(٥) الفوائد الحائرية: ٩٦.

أن دور "القاعدة القطعية" شأنها شأن "الدليل النقلي المعبر" الذي يعد المعيار والمؤشر في تقييم الدلائل النقلية الأخرى. لقد أوصى الأئمة المعصومون عليهم السلام بأن نعرض الروايات المنقولة على القرآن الكريم والروايات المعبرة فإن خالفتها فاطرحوها.^(١)

أدلة المخالفين

تمسك المخالفون لـ "تقدم القاعدة على النص" بدليلين يوردهما الوحيد البهبهاني ثم يردّ عليهما.

١. النص إذا كلام الشارع فهو حجة، ولا وجه لطرحه أو القدح به. نعم، يمكن في حال التعارض مع القاعدة حينئذ تخصيصه ويجوز أن يكون مورد النص مستثنى عنها، كما أن كثيراً من الموارد مستثنى عنها وفاقاً.

٢. القاعدة أمر كلي، كما هو الدليل العام، فإذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر، فالخاص مقدّم^(١).

الجواب:

أما ردّ البهبهاني على الدليلين، فهو:
أولاً: إن النص المعبر بالرغم من كونه كلام الشارع إلا أنه ظني على كل حال، ولا يمكن للدليل الظني أن يصمد أمام الدليل القطعي.

(١) الفوائد الحائرة: ٣١٩.

(١) المصدر: ٣١٩.

ثانياً: يُقَدِّمُ الدليل الخاصَّ على الدليل العامَّ فيما إذا كان العامَّ والخاصَّ المتنافيان متكافئتين، أو الخاصَّ أقوى. وأمَّا إذا كان العامَّ أقوى فلا بدَّ من العمل على العامَّ، والخاصَّ يطرح. أو يؤوَّل بحيث يرجع إلى العامَّ، لما عرفت من أن المعارض إذا كان أقوى فالعمل به متعيَّن، لأنَّه الرَّاجح، ومقابله يصير مرجوحاً. وقد عرفت أنَّ المرجوح لا يمكن أن يجعل حكم الله، لأنَّ معنى كونه مرجوحاً أن الظاهر أنه ليس حكم الله.^(١)

وترجيح المرجوح على الرَّاجح قبيح، الأمر الذي تحدَّث عنه سماحة البهبهاني في غير موقف ومكان.^(٢)

والنتيجة المستخلصة من وجهة نظره تقول إن القاعدة إذا كانت قطعية فلا يجوز أن يخصَّصها الدليل العلمي، فضلاً عن الدليل الظني.^(٣) أما مراده من الدليل العلمي فهو "الأمانة الظنية المعتبرة"، في مقابل العلم الذي يطلق عليه في إصطلاح الأصوليين "الدليل القطعي"، وكذلك في مقابل "الدليل الظني غير المعتبر".

ثم يصرِّح في بحث آخر بأن الدليل النقلي لا يمكنه أن يقاوم الدليل العقلي.^(٤) ولا شك أن قصده هو "الدليل القطعي العقلي" المقدم على "الدليل الظني النقلي". ذلك أن "الدليل العقلي النقلي" لا يتنافى مطلقاً

(١) الفوائد الحائرة، الوحيد البهبهاني: ٣٢٠.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧.

(٣) الفوائد الحائرة، الوحيد البهبهاني: ٢٢٠.

(٤) المصدر: ٤٥٧.

مع "الدليل القطعي العقلي".

من نفس المنطق، استند سماحته في المواضيع الفقهية المختلفة إلى القواعد العقلية في تخصيص أو تقييد العام والمطلق. فمثلاً حمل الآية المباركة "يا أيها الناس اعبدوا ربكم" ^(١) على العقلاء؛ لأن "مَنْ لا عقل له لا يحسن تكليفه". كما قال في مكان آخر في معرض الرد عليهم حين استندوا للروايات في "نفي اعتبار اليقين في أصول الدين": "الظاهر لا يقاوم اليقين، والنقل لا يقاوم العقل" ^(٢).

بل إن البهبهاني اعتبر أن النص إذا خالف ما عليه الأصحاب لا يكون حجة بإجماع الفقهاء، لأنه لو كان معتبراً لما أعرض عنه الأصحاب، ومثل هذا النص إما أن يُطرح أو يؤوّل. علماً أنه ذهب إلى أن النص الذي لم تصدر فتوى على أساسه (لا أن تكون فتوى صادرة بخلافه) مشمول بعموم ما دلّ على حجّة خبر الواحد، عاداً إياه حجة ^(٣).

دائرة تحرّك العقل في الاستنباط

زيادة على المباني العقلية للاستنباط، تحدث الوحيد البهبهاني في آثاره ومؤلفاته عن دور ودائرة تدخل وتحرّك العقل، حيث يتم هنا الإشارة إلى جملة من الموارد على نحو الاختصار.

(١) البقرة: ٢١.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٥٧.

(٣) المصدر: ٣٢١-٣٢٢.

١. العقل وكشف الأحكام الشرعية

رأى المحدث الاسترآبادي أن النقل هو السبيل الوحيد لكشف الأحكام الشرعية، وكان يقول:

"الفصل الثاني في بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية، أصلية كانت أو فرعية في السماع عن الصادقين^(١)."

لقد أورد العديد من الأدلة لإثبات هذا المدعى. فهو اعتبر العقل حجة فقط في العلوم النظرية القريبة من الحس كالهندسة والحساب والمنطق، لكنه لم يعتقد بأي دور للعقل في بقية العلوم من قبيل الحكمة والكلام وأصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية^(١).

في المقابل يعتقد الوحيد البهبهاني وعلى غرار كثير من الفقهاء الأصوليين أن العقل، مثل النقل، قادر على كشف الأحكام الفرعية الشرعية، واصفاً ذلك بأنه رأي الشيعة. لهذا السبب صار العقل واحداً من مصادرات الاستنباط إلى جانب الكتاب والسنة^(٢) وهو يرى أن حكم العقل كحكم الشرع يكون على الأنواع الخمسة؛ الإباحة، والاستحباب، والكراهة، والوجوب، والحرمة^(٣).

(١) الفوائد المدنية، المولى أمين الاسترآبادي: ٢٥٤.

(١) المصدر: ٢٥٦.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥٢.

(٣) المصدر.

٢. العقل، و"توسعة تضيق الأحكام"

من بين التطبيقات المهمة للعقل: "توسعة وتضييق الأحكام المنصوصة". في الحقيقة يمتاز الدور الذي يمارسه العقل في هذا المجال بالوسعة الكبيرة والتنوع. لقد تحدث البهبهاني في غير مكان من بحوثه المختلفة عن دور العقل في هذا الباب. فبرز هذا الدور مستقلاً وقوياً، وبنحو القطع حيناً، وحيناً آخر هامشياً، ومصحوباً بالعرف.

فمثلاً، إذا كانت الأحكام الإلهية مقدرة على المصالح والمفاسد الحقيقية وعدم صدور حكم من الله المتعال دونما مصلحة، كما ذهب إليه المعتزلة والعدلية بخلاف الأشاعرة، فسيبرز حينئذ للسطح سؤال حول ما إذا كان العقل قادراً على درك تلك المصالح والمفاسد أم أن التوصل إليها لا يتم إلا عن طريق الشرع؟ لو استطاع العقل التوصل إلى مناهل الحكم ما، فهل يمكنه إطلاق حكم آخر استناداً لنفس المناط؟

على عكس الأشاعرة السنة والأخباريين الشيعة الذين يرون أن العقل عاجز عن إدراك مناهل الأحكام، يعتبر الفقهاء الأصوليين كشف مناهل الأحكام الشرعية واحداً من التطبيقات المهمة للعقل. فالعقل قادر على كشف بعض المصالح والمفاسد التي تقوم عليها الأحكام الإلهية. على أن دائرة قدرته في هذا المجال سيتم التطرق إليها في الأقسام اللاحقة للمقال، لكن الأصل الذي لاشك فيه هنا امتلاك العقل لمثل هذه القدرة، الأمر الذي لطالما أكده الوحيد البهبهاني في مؤلفاته المتعددة، رغم أنه يعدّها قليلة.

يعدّ البهيهانيّ القياس والعبور والتعدّي عن النص - مثلما هو واضح في آثاره - "ممنوعاً" على المجتهد من جهة. ومن جهة أخرى يعدّ العبور والتعدّي "لازماً"، نعم لا بعنوان القياس بل بالاستناد للدليل الشرعي، فيما عد بعض موارد التعدّي يقينياً. من وجهة نظره، فإن بناء الفقه من أوله إلى آخره على العبور والتعدّي عن مدلول النص الوارد فيه، مثل: "التعدّي عن الخطاب إلى مفرد معيّن إلى الجمع (المذكّر الحاضر إلى كل مكلف)"، "التعدّي عن العالم إلى الجاهل وبالعكس"، "تعدّي عن الذّاكر إلى الناس وبالعكس"، "تعدّي عن المتنبّه إلى الغافل والنائم وبالعكس" و...، وكذلك "التعدّي عن المختار إلى المضطر"، "من المسافر إلى الحاضر"، و...؛ وهكذا من "الثوب إلى البدن"، ومن "كل واحد منهما إلى سائر الأجسام وبالعكس" و...

ولذا لا يكون الخروج في المقامات المذكورة بعنوان الكلّيّة، بل دائر مع ذلك الدليل، ولو لم يكن، لم تتعدّ جزماً، ويكون التعدّي حراماً وقياساً، فهي مسموح بها وليست من موارد الحرام. علماً أن بعض الفقهاء ممّن لم يتوصل إلى دليل ومستند مثل هذه الموارد، عمد إلى اتهام الآخرين باعتماد القياس وما شابهه، لكنه من وجهة نظر البهيهانيّ أن هذه الموارد استندت في الغالب إلى الدليل الشرعي، وهي صحيحة. ^(١)

وغالب المواضيع التي طعنوا بالقياس جزافاً لسبب تعدّي وانطباق حكم أحد المواضيع على موضوع آخر إنما هو ليس بقياس أصلاً، لافتاً إلى أنه ناجم عن الغفلة والجهل. بل رأى أن كثيراً من الموارد ليست بقياس أصلاً. ولتوضيح المسألة تحدث بالتفصيل عن القياس وما هو جائز فيه وما هو ممنوع. إن البهبهاني لم ينف فقط حرمة تعدّي وانطباق حكم موضوع ما على موضوع آخر، وإنما اعتبره واجباً في بعض الموارد، مستشهداً على ذلك بنماذج من أبواب مختلفة.

بعدها يقسم الحكم بالتعدّي على قسمين: قطعي وظني، ويذهب إلى إمكان تحقق كل منهما بواسطة العقل أو بواسطة النقل.

- من بين موارد التعدّي والانطباق القطعي التي تتحقق بواسطة العقل، هي: "عدم التكليف بما لا يطاق"، "اجتماع النقيضين والضدين"، "الترجيح من غير المرجوح" و"نوع الإنسان بخلقه واحدة".

على أن القواعد العقلية أعلاه يمكن أن تمارس دوراً في توسيع نطاق الحكم من الموارد المنصوصة إلى غير المنصوصة، بحيث تحول دون الاقتصاد والتمحور حول الموارد المنصوصة فقط.

- التعدّي القطعي عن موارد النص بواسطة النقل فيعده منحصرّاً بـ "الإجماع البسيط أو المركّب". إذ لا يمكن إثبات حكم من نصّ وتطبيقه على موضوع آخر إلا بمعونة الإجماع.

- من موارد التعدّي والانطباق الظني عن الدلالة المنصوصة التي

تتحقق بوسيلة العقد، فيمكن الإشارة إلى الموارد الآتية:

١ - القياس بطريق أولى، والشريعة مجتمعة على حجّيته. والمعيار في حجّيته الدلالة الالتزامية. فلو لم يصل إلى هذا الحدّ ولم يستطع الاستناد إلى الدلالة اللفظية لا يكون حجّة.

٢ - القياس المنصوص العلة، والذي حجّيته محل خلاف بين الفقهاء. لكن البههائيّ يعتبره حجّة، ومعياره في قوله الدلالة العرفية.

٣ - القياس عن طريق القواعد الثابتة المسلمة، مثل: البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

٤ - القياس من اتحاد طريق المسألتين، مثل: الحكم بتجريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها، للنصّ على أنها بحكم الزوجة. إن الفقهاء لم يعتبروا بسط الحكم المنصوص بشأن "المرأة التي في حال العدة" على "الزوجة" من القياس أصلاً، وأن المنشأ هو الفهم العرفي، فالعرف يرى ثبوت التحريم على الزوجة بطريق أولى.

٥ - القياس عن طريق عموم الشبابة، كما في تشبيهات الشارع، مثل: "الطواف بالبيت صلاة" و"الفقاع الخمر"، ومنشأ التعدي عن النصّ وبسط الحكم على غير المنصوص في مثل هذه الموارد هو الفهم العرفي.

٦ - القياس من عموم البدلية المتداولة على لسان الشارع، مثل: حكم

الفقهاء في التيمّم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى؛ لأن التيمّم يحل بدل الوضوء، وترتيب الوضوء يقضي بتقديم غسل اليمنى على اليسرى. وهنا أيضاً المنشأ فيه الفهم العرفي.^(١)

ثم إن البهبهاني تحدّث في أحد مؤلفاته، عن إمكانية القطع بالتعدّي عن النصّ من خلال "الإجماع" و"حكم العقل"، ويقول:

"إن التعدّي ربّما يكون بعد ملاحظة أمر، مثل القياس المنصوص العلة، ومثل التلازم بين الحكمين، مثل قوله: (إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت)... أن التعدّي ربّما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلا أن العلة فيه منقّحة، أي حصل اليقين بأن خصوصيّة الموضع لا دخل لها في الحكم، وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر، فيجزم بالتعدّي، لامتناع تخلف المعلول عن العلة. مثل قول النبي ﷺ للأعرابي حين سأله: جامعت أهلي في شهر رمضان؟ (كفر)، فإن القطع حاصل بأن العلة هي الجماع فيه من غير مدخلة الإعرابيّة، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية، والزنا أيضاً كذلك، وربّما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا.

وكيف كان، فالقطع إنّما حصل بالإجماع، وهو المنقّح، إذ لا بدّ للتنقيح من منقّح شرعاً وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع. نعم في بعض المواضع يصير المنقّح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنّه

قليل جداً. فالعمدة والأصل هو الإجماع".^(١)

وفي رسالة سطرها في هذا المجال، يقول سماحته إن الواجب على المجتهد أن لا يخرج عن متون النصوص أصلاً ورأساً علاً بدليل شرعي، من قبيل: الإجماع المعتبر، حكم العقل، قاعدة تنقيح المناط و...، المستندة في الغالب إلى الفهم العرفي.^(٢)

ثم يشدد بعد ذلك على أن القصد من تنقيح المناط، هو التنقيح القطعي؛ لأن الحجة في الحقيقة هي "اليقين" لا تنقيح المناط بحد ذاته، ويقول:

"إنما قلنا: بعنوان اليقين، لأن الظني إن كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النص فهو القياس المنصوص العلة، وفي حجته خلاف: قيل: بعدم الحجية مطلقاً. وقيل: بالحجية مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية. وقيل: إن قام دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة، وإلا فلا. وخيرها أوسطها، للفهم العرفي من دون تأمل منهم".^(١)

وفي عبارة أخرى، يصرح قائلاً:

"قد ذكرنا في الفوائد أن القياس المنصوص العلة حجة مطلقاً، لفهم

(١) الفوائد الحاشية، الوحيد البهبهاني: ٢٩٣-٢٩٥.

(٢) المصدر: ١٤٦-١٤٩.

(١) المصدر: ١٤٧-١٤٨.

العرف، وكون البناء في الأخبار على محاورات العرف وتفاهمهم .
وقال بعض المحققين بحجّة ما هو بمنزلته، مثل : الحكم بعدم
الاعتناء بحال كثير الشكّ في الوضوء، وغيره من الواجبات...، والحق
أنه حجة إذا كان بحيث يفهمه أهل العرف، أو يكون المناط منقحاً، وإلا
فلا، وأما إذا لم يصل إلى هذا الحد فهو يصلح لتأييد دليل شرعيّ
وتقويته وترجيحه إذا أفاد الظنّ. والفقهاء (رحمهم الله) ربّما يجعلون
القياس المفيد للظنّ مؤيداً مطلقاً، وإن اتفقوا على عدم حجّيته وحرمة
العمل به لا بأن يكون دليل الحكم ومستنده".^(١)

عد البهبهانيّ كسائر المشهور من الفقهاء الذين عدّوا القياس
المنصوص العلة حجة حتى لو كان ظنيّاً، أن العرف يفهم، ودونما تأمل،
من قول الطبيب لواحد "لا تأكل الرمان لأنه حامض" أن كل شيء
حامض مضرّ بالمريض. في الحقيقة أنه فهم من كلام الطبيب حكماً
عاماً فعَمَمَ منعه على كل ما هو حامض، والسبب هو أن الشارع يتكلّم
بعنوان العرف حيث العموم مدلول اللفظ عرفاً.^(٢)

وكما هو ملاحظ، فإن مناط "حجّة القياس المنصوص العلة" من
وجهة نظر البهبهانيّ ما هو إلا "حجّة الظواهر". على أن دلالة الظواهر
هي الأخرى ظنيّة، لكنه ظنّ معتبر. لكن القياس غير المنصوص لا اعتبار

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٥١-٤٥٢.

(٢) المصدر: ١٤٧-١٤٨.

له وإن كان ظنياً، إلا بحصول القطع بمناط الحكم وعندها يجري تعميم الحكم. من هذا المنطلق عمد البههاني إلى فصل بين "الدليل العقلي" و"قاعدة تنقيح المناط"، واعتبر كلا منهما سبباً مستقلاً للخروج من مقتضى النص. مناط الحجية الأولى هو "اليقين"، ومناط الحجية الثانية "حجية الظواهر".

الدليل على هذا المعنى العبارة التي سطرها البههاني في الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان حيث بين هناك معنى القياس المنصوص العلة وأن القصد من النص هو "ظاهر اللفظ" حيث يقول: المراد من النص: الظاهر من اللفظ، وهو حجة في الألفاظ، وحجية المنصوص أيضاً من الفهم العرفي، وما يفهم عرفاً حجة^(١).

٣. المعاملات ودائرة وتدخل العقل

"العبادات توقيفية". نقطة شاطر البههاني فقهاء آخرين في التأكيد عليها. وفي الواقع أن هذا الأصل يعدّ النافذة التي يطلّ العقل منها على عالم الاستنباط. تؤكد النظرة الفقهية على "توقيفية" ماهية العبادات، بينما ماهية المعاملات "عرفية". يمكن معرفة ماهية العبادات عن طريق الشرع، في حين يجري الوقوف على ماهية المعاملات عن طريق العرف واللغة وأمثال ذلك، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات هي الأخرى توقيفية وتم وضعها من قبل الشرع. يرى البههاني إن "عناوين

(١) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البههاني: ٥٩٢.

المعاملات" و"موضوعات الأحكام" يمكن استحصالتها في هذا المجال من العرف، لأن الله سبحانه وتعالى وأنبياءه ﷺ تحدثوا مع الناس بلغتهم ومصطلحهم. علماً أنه في حال التقابل بين المشرّع وبين المخاطب الخاص، يكون العرف المشرّع هو الحجّة لا العرف العام، ولا عرف زماننا، أما في الموارد التي لم يجر إثبات عرف خاص من قبل المشرّع فإن العرف سيكون هو المناط بالنسبة لنا.^(١)

من هنا، ظهر أن طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقته في المعاملات، ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميّز يخرب في الفقه من أوله إلى آخره تخريبات كثيرة.^(١) فمثلاً: "الطهارة" و"النجاسة" مفهومان شرعيان لكنهما يختلفان في مفهومهما عن "النظافة" و"الكثافة". لقد عد المشرّع الماء المطلق والماء الكرّ مطهراً بعكس الماء المضاف والماء القليل فهما لا يطهران. وهكذا الحال بالنسبة لبعض الأشياء ممّا يعدّ في طبعه كريهاً أكثر من الدم والخمر، لكن الشرع لم يعتبره نجساً، بينما حكم بنجاسة الدم والشراب والكافر. إذاً لا طريق للعرف والعقل في الحكم بشأن الأمور المرتبطة بتشريع المشرّع وماهيتها شرعية، إذ لا يمكنهما القول مثلاً: "بما أن مقدار ماء الورد هذا يعادل أضعاف الماء الكرّ، فهو مطهر"، أو "بما أن الإنسان ينفر بطبعه من النفايات أكثر من

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٠٦.

(١) المصدر: ٩٨-١٠٠.

نفرتة من الدم، والدم نجس، فالنفايات إذا نجسة". ذلك أنه لم يحصل علم بأن مناط النجاسة في الدم والخمر هو "نفور الطبع الإنساني". فحيث لا طريق للعقل الإنسان لدرك مناط طهارة ونجاسة بعض الأشياء وعدم طهارة ونجاسة أشياء أخرى.

كتب البههاني في هذا المجال قائلاً:

"إن النجاسة الشرعية من الأحكام الشرعية التعبدية، لا طريق للعقل إليها أصلاً. ألا ترى حكم الشرع بنجاسة شيء في حالة دون أخرى، ووجوب غسل قدر دون قدر، وتطهيره بشيء دون شيء، إلى غير ذلك. مع أن ما حكم بنجاسته شرعاً ليس أسوأ مما لم يحكم بها عند العقل، لو لم يكن الأمر بالعكس، كالقيء والمدة والنخامة والبلاغم، وأشد منها نفرة وقذارة، والكافرة التي في غاية الوجاهة والصفاء والنزاهة والنظافة بحيث كانت لها العشاق الوالهون".^(١)

ثم يضيف أن "الإزالة" غير "التطهير". فإزالة النجاسة باعتبارها مفهوماً شرعياً لا طريق للعقل في دركها وتشخيصها. خاصة وأن العقل لا يفرق بين "الإزالة الذاتية" أو "الإزالة بواسطة الماء" أو "الإزالة بواسطة شيء آخر". ولذا لم تصير الطهارة الشرعية دائرة مع النظافة العرفية، وللعقل والعرف دخل في الثانية، لا الأولى.^(٢)

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البههاني ٥: ١١٢.

(٢) المصدر: ٥: ١٤٣.

في الواقع لا فرق في عملية التطهير أن تكون بالماء المطلق أو الماء المضاف كماء الورد من زاوية العقل.^(١) كما لا يمكن للعقل أن يدرك؛ لماذا يؤدي وقوع رأس إبرة من البول في بحار من المياه المضافة إلى تنجيس الجميع؟ بالرغم من كون تنقيح المناط من شأن العقل لكنه كيف يمكن التوقع من العقل وهو لا يفرّق المناط ماذا، فضلاً عن أن يكون منقحاً، ولا يظنّ ولا يتخيّل، بل وليس مفهوماً.^(١)

بهذه الصورة تتضح إلى حد ما، معالم دائرة قدرة العقل وعجزه ومدى مدخليته في دائرة التشريع والشرعة.

ثم يتطرق سماحة البهبهاني إلى نقطة أخرى، فيضيف أنه لو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايراً للمعنى العرفي واللغوي لكانت المعاملات أيضاً توقيفية ووظيفة للشرع، لعدم إمكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي إلا من جهة صاحب الاصطلاح وتعريفه، مع أن الفقهاء متفقون على أن العبادات توقيفية دون المعاملات، كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم. مع أنهم يصريحون في المعاملات - في مقام الاستدلال على محلّ النزاع والجدال - بأنّ المعبر هو المعنى العرفي أو اللغوي. مثلاً يقولون في البيع: ما يعدّ في العرف بيعاً، وفي الصلح ما يعدّ فيه وفي اللّغة صلحاً، إلى غير ذلك، ويجعلون ما ورد من

(١) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ١٢٢.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٢٤٥ و ٢٦٢.

الأمر المعتمدة من الشرع شرطاً للصحة^(١).

في بحث آخر، وفي معرض ردّه على كلام الشيخ الحرّ العاملي بشأن الشبهات الموضوعية "وأن طريق الحكم الشرعي، لا يجب سؤال الأئمة عنه، ولا كانوا يسألون عنه وهو واضح، بل علمهم بجميع أفراد غير معلوم أو معلوم العدم؛ لكونه من علم الغيب فلا يعلمه إلا الله"، كتب يقول: "إن طريق الحكم الشرعي لا يسأل عنهم عليهم السلام إذا كان معلوماً من العرف، أو اللغة، أو النحو، أو الصرف، أو العقل، أو الطب، أو الهيئة، أو علم النجوم، أو علم السحر، أو أهل الخبرة إلى غير ذلك، وأما ما لا يعلم من شيء من ذلك فلا بد من سؤاله عنهم عليهم السلام مثل العبادات. ومن هنا يقال هي توقيفية".^(١)

وفحوى كلام البهبهانيّ هو أن لا مناص من الرجوع إلى المعصوم عليه السلام في حال الشكّ والشبهة المعترضة لطريق الأحكام الخاصة بالعبادات، بينما الأمر خارج هذه الدائرة يسمح بالرجوع إلى العرف واللغة وعلم الصرف والنحو والعقل والعلوم الأخرى، بغية رفع الشكّ والشبهة المعترضة.

الاستنتاج

خلاصة القول: إن البهبهانيّ بيّن ومن خلال دفاعه عن دور ومكانة

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٧٥-٤٧٦.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٤١٤-٤١٥.

العقل في الاستنباط في مقابل الأخباريين، دائرة حركة وتدخل العقل في الاستنباط. لقد ذهب وفقهاء الأصول قاطبة إلى أن استنباط الأحكام الشرعية قائم على المباني العقلية، والتي من بينها: "الحسن والقبح العقلان"، الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع"، "تقديم القاعدة على النص".

كما أن لكل من القواعد والأحكام العقلية "عدم صدور القبيح عن الحكيم"، قبح ترجيح المرجوح على الراجح"، "بطلان العقدين المتنافيين لاستحالة الاجتماع"، قبح تكليف الغافل والجاهل والمجنون"، "قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة"، "استحالة اجتماع الأمر والنهي"، "تقديم الأهم على المهم في مقام التزاحم"، "لزوم دفع الضرر المحتمل والمظنون"، "عدم جواز (قبح) التكليف بما لا يطاق"، "وجوب البراءة اليقينية في فرض الاشتغال اليقيني" و"قبح العقاب بلا بيان"؛ دور في الفقه واستنباط الأحكام.

أضف إلى ذلك، أن البهبهانيّ انبري إلى تعيين حدود ودائرة تحرك العقل. وإلى جانب تأكيده على توقيفية العبادات، تحدّث عن دور العقل في مجال المعاملات الواسع وهكذا عن كشف الأحكام وتوسعتها وتضييقها.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

١. زبدة البيان في أحكام القرآن، المولى أحمد الأردبيلي؛ مؤتمر المقدس الأردبيلي، قم، ١٩٩٦م.

٢. الفوائد المدنية، المولى محمد أمين الاسترآبادي؛ تحقيق: الشيخ رحمة الله رحمتي أراكي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٦ هـ.

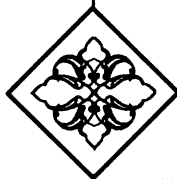
٣. الحقائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني؛ تحقيق: الشيخ محمد تقي الإيرواني؛ السيد عبد الرزاق المقرّم؛ مكتب الإصدارات الإسلامية، قم، ١٤٠٥ هـ.

٤. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن بن علي الحرّ العاملي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٤ هـ.

٥. كمال الدين وتمام النعمة، محمد بن علي بن بابويه الصدوق؛ تصحيح: علي أكبر الغفاري؛ الطبعة الثانية، الإسلامية، طهران، ١٣٩٥ هـ ق.

٦. الكافي، يعقوب الكليني؛ دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩١ هـ ق.

٧. الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، الآقا محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني؛ قم، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ؛ حاشية الوافي، قم، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ. الرسائل الأصولية، قم، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ. الفوائد الحائرية، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، قم، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.



الإجماع حول حجّة الخبر الواحد؛ التعارض
بين الشريف المرتضى والشيخ الطوسي
ووجهة نظر الوحيد البهبهاني

سيّد علي رضا مددي الموسوي
باحث في العلوم الدينيّة - قم المقدّسة

يعتبر البحث حول الخبر الواحد وحجّيته من أقدم المباحث الأصوليّة بين العلماء المسلمين حيث كان البحث حوله، اعتباراً من التأليفات الأولى التي وصلتنا في علم الأصول وحتى اليوم، واسعاً للغاية وموضع الكثير من الاختلاف في داخل المجتمع الإسلامي^(١).

كما أدى هذا الاختلاف بين علماء الشيعة طيلة أحد عشر قرناً من النقاشات الأصوليّة بين الشيعة إلى انقسام في التعامل مع الأحاديث الآحاد وقدّمت الكثير من الآراء، اعتباراً من عدم إمكانية حجّية الخبر الواحد وحتى الحجية التعبدية وكذلك بعض التفصيلات التي قيل أنّها مقبولة أو غير مقبولة على فرض قبول الحجية في باب أقسام الخبر الواحد.

ومن أهم الأدلة التي طرحت لمبنيي البحث الرئيسين، أي عدم وقوع الحجية والذي طرح من قبل الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) باعتباره أبرز العلماء المنكرين لحجية الخبر الواحد، والحجية التعبدية - على الأرجح - التي طرحت من جانب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الاستناد إلى إجماع الشيعة في التعامل مع الخبر الواحد المطابق لادعائهم. ورغم إنّ الشيخ الطوسي لا يشير في بحث حجّية الخبر الواحد في كتابه العدة إلى

(١) الرسالة للشافعي: ١٧٦ وما بعدها.

الذريعة لأستاذه الشريف المرتضى^(١)، ولكنه يحاول من خلال الردّ الضمني على ادعاء الشريف المرتضى القاضي بعدم إجماع الشيعة على حجّية الخبر الواحد، أن يثبت إجماع الشيعة على حجّية الخبر

(١) ألف الشريف المرتضى الذريعة في ٤٣٠ هـ (الذريعة ١٠ : ٢٦). لكن لا تتوفر معلومات كثيرة عن تاريخ تأليف العدة. ويصرّح الشيخ في مقدمة العدة بأن أستاذه الشريف المرتضى ليس له تأليف مستقل في هذا الموضوع - سوى ماجاء في كتابه الأمالي -: «فإن سيّدنا الأجل المرتضى قدس الله روحه وإن كثر في أماليه وما يقر عليه شرح ذلك، فلم يصنف في هذا المعنى شيئاً يرجع إليه، ويجعل ظهراً يستند إليه». (انظر العدة ١ : ٣-٤) رغم أن تعبير الاسترحام لا يبدو وعلى جانب كبير من الصحّة ويبدو أن المخطوطة البديلة «أدام الله علوه» صحيحة. ولكن لا شك في إنّ الشريف المرتضى أنجز الذريعة قبل أن يتم الشيخ تأليف كتابه. ولذلك تلاحظ اقتباسات الشيخ الطوسي الواضحة من عباراته حتى إنه يكتفي في بحث جواز تأخير البيان (العدة ٢ : ٤٦٢) ومفهوم الوصف (المصدر ٢ : ٤٧٠) بنقل استدلال الشريف بالإشارة إلى اسمه كما يصرّح في بحث طويل للغاية في قياس العدة (المصدر ٢ : ٦٤٩ - ٧١٩) بأن أكثر العبارات أخذت من كلام الشريف، العبارات التي جاءت بعينها في الذريعة (٢ : ٦٧٣ - ٧٩١)، ولذلك يجب القول على سبيل الاحتمال إنه على الرغم من أن بداية كتاب العدة كانت قبل بداية الذريعة، ولكن نهايته كانت دون شك بعد إتمام كتاب أستاذ الشيخ. وقد نقل الشيخ الطوسي في الكثير من المواضع، إلى جانب المواضع المصرّح بها، عبارات الشريف المرتضى في كتابه دون الإشارة إلى اسمه، كما يمكن أن نلاحظ بوضوح هذا الأسلوب من التعامل في كتاب الشيخ الآخر تمهيد الأصول ؛ ويمكن أن ندرك بوضوح في موضع شرحه لعبارات أستاذه الشريف المرتضى، من خلال نظرة مجملة إنّ الشيخ استعار أو استنسخ بدقة الكثير من عبارات أستاذه خاصة في كتابيه الملخص والذخيرة.

الواحد. وقد هيأ عدم التوافق الظاهر بين ادعائي الإجماع هذين من عالمين معاصرين، وخاصة أخذ تتلمذ الشيخ عند الشريف، الأرضية بدوره إلى الكثير من النقاشات بين أصوليي الشيعة اللاحقين، وعلى الخصوص بعد أن كان العلماء اللاحقون يستندون إلى إجماع الشريف أو الشيخ للاستدلال على قولهم المختار في باب حجّة الخبر الواحد وكانوا يضطرون للإجابة على هذا التهافت والجمع بين نقلي الإجماع أو نسبة أكثر صحة في الإجماع. وقد التفت الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) خلال ذلك إلى هذا التعارض وتناول من وجهة نظره سبب هذا التعارض وبيان الإجماع الصحيح.

وقبل دراسة مواقف الأصوليين اللاحقين مع هذا التعارض، فإن معرفة الأرضيات التاريخية أمام الشيخ وكذلك إعادة قراءة أكثر دقة للإجماع الذي يدّعونه، الضروري هو أمر ضروري يجعل من الممكن تقييم الكثير من المواقف اللاحقة إزاء أقوالهم، ولكن تحديد أسلوب القدماء قبل القرن الخامس في التعامل مع الأحاديث عن طريق دراسة التراث الحديثي بل وحتى الرجالي - الفهرسي المتبقي منهم هو أمر ضروري ييسّر تقييم الكثير من المواقف اللاحقة من أقوالهم، ولكن تحديد أسلوب القدماء قبل القرن الخامس فيما يتعلّق بالأحاديث عن طريق دراسة التراث الحديثي بل وحتى الرجالي - الفهرسي المتبقي منهم هو أمر يكاد يكون مستحيلاً ولا يمكن مع فقدان

البحوث الأصولية المتقدمة الشيعية^(١)، أو الروايات الدقيقة والمعتمد

(١) نسب ابن النديم في فهرسته (ص ٢٢٤) إلى هشام بن الحكم (ت ١١٧٩هـ أو ١٩٩هـ) كتاب الاخبار وكيف تصح (من المحتمل أن يكون كتاب الاخبار نفسه الذي نقله النجاشي في الفهرست: ٤٣٣ وكذلك الشيخ الطوسي في الفهرست: ٢٥٩ ولكن بيد وأنه بقي خافياً على نظر السيد حسن الصدر في كتاب تأسيس الشيعة: ٣١٠ ولذلك فقد بقي في جملة كتبه الأصولية حيث اعتبر أول مؤلف في علم الأصول . وقارن أيضاً مع كتاب بنفس العنوان بالضبط والذي نسبه ابن النديم إلى الجاحظ في الفهرست: ٢١٠). ولكنه لم يصلنا كما هو الحال بالنسبة إلى كتاب الحسن بن موسى النوبختي (ت ٣١٠هـ) كتاب في خبر الواحد والعمل به (فهرست نجاشي: ٦٣) والكتاب المتعلق على الأرجح بأبي النضر العياشي (ت حوالي ٣٢٠) باسم معيار الأخبار (الفهرست لابن النديم: ٢٤٦، فهرست النجاشي: ٣٥٢، فهرست الشيخ الطوسي: ٢١٥)، رغم أن من الممكن أن نخمن بلحاظ النهج الكلامي للمؤلفين الأولين أنه لم يتم قبول نظرة إيجابية كثيراً إلى الخبر الواحد في هذين الكتابين . وبالمطبع فإن من الممكن على الأرجح الادعاء أن خلفية تأليف الكتب التي كانت قد تناولت التعارض بين الأخبار تبدأ من منتصف القرن الثاني الهجري وحتى القرن الخامس مثل كتاب علل الحديث (فهرست النجاشي: ٤٤٧) واختلاف الحديث (فهرست الشيخ: ٢٦٦) تأليف يونس بن عبد الرحمن (كان معاصراً للإمام صادق، الإمام الكاظم والإمام الرضا عليهم السلام)، اختلاف الحديث (فهرست النجاشي: ٣٢٧) تأليف محمد بن أبي عمير (ت ٢١٧هـ، من اصحاب الإمام صادق والإمام الكاظم عليهم السلام)، علل الحديث (فهرست النجاشي: ٧٦) واختلاف الحديث (فهرست الشيخ: ٦٣) تأليف احمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠هـ)، الحديثين المختلفين (فهرست النجاشي: ٢٢٠) تأليف عبدالله بن جعفر الحميري (ت بعد ٣٠٠هـ، من اصحاب الإمام العسكري عليه السلام، رجال الطوسي: ٤٠٠)، كتاب الحديثين المختلفين (فهرست النجاشي: ٣٨٤) تأليف محمد بن أحمد بن داود القمي (ت ٣٦٨هـ)، القاضي بين الحديثين المختلفين (فهرست النجاشي: ٨٦) ⇨

عليها^(١)، التوصل إلى حجّة الخبر الواحد بينهم من مجرد نقل الأخبار الأحاد في المجاميع الحديثية^(٢)، البحوث الرجالية للمتقدمين

→ تالابن نوح (الشيخ النجاشي) وكتاب الحديثين المختلفين (فهرست النجاشي: ٨٧) تاليف ابن عبدون (الشيخ النجاشي) حيث يمكن أن يكون شاهداً على الاهتمام الإجمالي للأصحاب بالخبر الواحد وبالتالي التعامل مع مسألة التعارض، رغم أن من غير الممكن طرح حكم قاطع في هذا المجال لعدم إمكانية الوصول إلى نصوص هذه الكتاب، وفي نفس الوقت فإن نظرة إلى المسيرة التاريخية لهذا الآثار تدل على اكتساب البحوث المتعلقة بالخبر للأهمية ولكن بشكل متأخر. كما يمكن أن نرى آثار اختلاف الحديث والتي أصبحت الأساس والدافع لقسم من البحوث المتعلقة بالخبر الواحد على الأقل في كتب المجامع الروائية، ولذلك فقد خصّص المرحوم الكليني (ت ٣٢٩ هـ) نفسه باباً مستقلاً لاختلاف الحديث وباباً لحل التعارضات فضلاً عن الإشارة إلى مسألة اختلاف الأحاديث والمشكلات التي ذكرها في فهم الدين (الكافي: ١: ٨): الكافي ١: ٦٢ - ٧١.

(١) وينسب الفاضل التوني في الوافية (ص ١٥٨) القول بعدم الحجية إلى الشيخ الصدوق في كتاب الغيبة، وهي النسبة التي لا يمكن تتبعها كما ينبغي نظراً إلى فقدان هذا الكتاب، خاصة مع الالتفات إلى هذه الملاحظة وهي أنه اعتبر الشيخ الطوسي أيضاً من جملة القائلين بعدم حجّة الخبر الواحد، وقارن أيضاً مع الاعتراضات المتكررة للشيخ المفيد على الشيخ الصدوق في باب الاعتماد على الأحاديث الأحاد في كتاب تصحيح اعتقادات الإمامية (انظر على سبيل المثال: صص ٧٨، ٨١ و ١٢٣).

(٢) لنماذج من هذه البحوث انظر مثلاً إلى الأحاديث الثمانية والثمانين التي نقلها المرحوم الحرّ العاملي في الباب ٨ من أبواب صفات القاضي من كتاب القضاء في وسائل الشيعة بعنوان «باب وجوب العمل بأحاديث النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام المنقولة في الكتب المعتمدة وروايتها وصحتها وثبوتها» ١٨: ٥٢ - ٧٥ وأيضاً الأحاديث →

وأمثالها^(١)، فمن الممكن أن تكون المجموعة الأولى من الأخبار المنقول معززة بقرائن مثل الإجماع الموافق والتي كانت تضعها في زمرة الأخبار القطعية الصدور، أن تكون مجرد نموذج من الأخبار المتواترة المتحدة المضمون واحتمالات من هذا القبيل في المواضع الأخرى والتي تجعل من الاستناد إلى سيرتهم المبهمة أمراً عسيراً^(٢). ونحن نلاحظ أول تصريح أصولي على أساس تقييم الأحاديث الآحاد في كلام الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) والذي لا يأخذ بصراحة بحجية الخبر الواحد إلا إذا كانت قرينة معه تؤدي إلى «العلم» بـ «صدق المخبر» ويعتبر هذا الرأي وجهة نظر جمهور الشيعة والكثير من المعتزلة^(٣)، ولذلك فإن اعتراضه على الشيخ الصدوق وابن جنيد في الاعتماد على الأخبار

→ الاثنين والخمسين التي ذكرها في الباب ٩ من ذلك الكتاب نفسه تحت عنوان «باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها» ١٨ : ٧٥ - ٨٩.

(١) انظر على سبيل المثال لهذه الجهود من أجل كشف مبنى القدماء في التعامل مع الأحاديث: الآحاد: الرسائل الأصولية للوحيد البهبهاني: ١٩٦ - ٢١٥، فرائد الأصول ١: ٣٣٦ - ٣٤١.

(٢) وبعد أن طرح الشيخ الأنصاري في الفرائد (ج ١، ص ٣١١) بحث إمكانية تحصيل الإجماع، اعترض عليه العلماء اللاحقون بسبب هذه الاحتمالات (انظر مثلاً: كفاية الأصول، ص ٣٠٢)، رغم إن الشريف المرتضى كان قد طرح هذا التشكيك نفسه في الجواب على استناد العامة إلى عمل الأصحاب بالخبر الواحد (الذريعة ٢: ٥٤٣)، وبالطبع فإن هذا كشف عن قول المعصوم فضلاً عن إشكال الخلط بين الاتفاق والإجماع الاصطلاحي (انظر: نهاية الأصول ج ١-٢، ص ٥١٨).

(٣) التذكرة بأصول الفقه: ص ٤٤، أوائل المقالات: ١٢٢.

الآحاد كان لأنّ أسلوبهم كان شبيهاً بأصحاب الحديث^(١). ورغم إنّ الشيخ المفيد لا يشير إلى الأقوال المحتملة الأخرى لعلماء الشيعة في عصره، ولكن هذا المبنى ومن خلال بيان وجهة النظر هذه التي كانت تعرف بين أهل السنّة بالنظرية الخاصة بالنظام في باب الخبر الواحد^{(٢)(٣)}، يتلاءم - كما سيأتي - مع الخلفية السلوكية لمتكلمي الشيعة ومحدثيهم في المجاميع الحديثية، الكتب الفقهية وكذلك مباحثهم الكلامية، خلافاً للإجماعات التي ادّعاها الشريف والشيخ ممّا أدى إلى أن يعتبر الكثيرون أن قصد الشريف أو الشيخ هو هذا المبنى نفسه أيضاً الشريف المرتضى وإنكار حجّة الخبر الواحد

يعتبر الشريف المرتضى في الذخيرة وجهة النظر الكلامية المتمثلة في إمكانية حصول العلم من الخبر الواحد مسلماً بها بين المسلمين

(١) انظر: المسائل السروية ٧٢ - ٧٣، وبالطبع فقد فقد كان للشيخ المفيد كتاب مفقود باسم مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار (فهرست النجاشي: ٤٠١) ويبدو أنه كان قد تناول فيه وجهة النظر هذه نفسها بالشرح .

(٢) المعتمد ٢: ٩٢، العدة لأبي يعلى ٣: ٩٠١، الإحكام للآمدي ٢: ٣٢، قارن مع الفصول للجصاص ٣: ٣٢، ورأى الغزالي فيما بعد في المنحول (ص ٣٤٢) أن إشكال «الروافض» في حجّة الخبر الواحد هو عدم إفادته للعلم .

(٣) ينقل المحقق التستري (قاموس الرجال ٣: ٢٩٤) عن الحسن بن أبي عقيل النعماني (الشيخ ابن قولويه) مبنى اختصاص الحجية بالأخبار المتواترة، ولكن يجب الشك قليلاً في هذه النسبة نظراً إلى العناية الخاصة للمفيد بكتابه المفقود (فهرست النجاشي: ٤٨) وكذلك بعض النقول عنه (انظر على سبيل المثال: المعتمد: ٢٥٤).

وينسب الاختلاف في هذه المسألة إلى فرقة باسم «السمنية»^(١)، ويعتبره مذهباً «ظاهر البطلان» وأنه لا يستحق الجواب عليه أيضاً^(٢).

وهو لا يعتبر في كتابه الذريعة الخبر الواحد موجباً للعلم مستنداً في ذلك إلى نظرة أصولية بعد تقسيم الأخبار ووضع الخبر الواحد باعتباره من جملة الأخبار التي «لا يعلم أن مخبره على ما تناوله ولا أنه على خلافه»^(٣)، ويقول أنه في حالة كون الراوي عادلاً، فإنه لا يوجب إلا غلبة الظن على صدقه^(٤). وهو يصرح في الذريعة تلويحاً^(٥)، ثم في مجموعة

(١) السمنية (بضم السين وفتح الميم، الصحاح ٥: ٢١٣٨) من الفرق الهندية وقد كانت ديانة معظم بلاد ما وراء النهر قبل الإسلام (الفهرست للنديم: ٤٠٨، أيضاً انظر تحقيق ما للهند: ١٩ - ٢٢) ونسب إليها انحصار العلم في الحواس الخمس والبعض الآخر من الاختلافات في المسائل الكلامية (احياء علوم ١٣: ١٧١، المحصول ٤: ٢٢٨) واعتبرت بعض أفكار أبي إسحاق النظام (ت ٢٣١هـ) ناجمة عن التأثر بهذه الفرقة (الفرق بين الفرق: ١٢٧). تم تفصيل الآراء الخاصة بهذه الفرقة في بعض الكتب الكلامية الأكثر تأخراً حتى تطرق الأيجي (ت ٧٥٦هـ) في كتابه المواقف (١: ١٣٠ - ١٣٨) إلى عشر شبهات لهم وأجاب عليها.

(٢) الذخيرة: ٣٤٤، رغم أنه يعتبره في الذريعة (٢: ٤٨١) على فرض صحة نقل مثل هذا المذهب، ناجماً على الأرجح من الخلط بين العلم والظن والاختلاف في التعبير.

(٣) الذريعة ٢: ٤٨٣.

(٤) «الصحيح أن خبر الواحد لا يوجب علماً، وإنما يقتضي غلبة الظن بصدقه إذا كان عدلاً.» الذريعة ٢: ٥١٧.

(٥) انظر: الذريعة ٢: ٥٣٧، وانظر أيضاً: الشافي في الإمامة ٤: ٦٧ حيث يعتبر البحث في حجّة الخبر الواحد "معروفاً".

المسائل المتبقية منه^(١)، ومن دون الإشارة إلى كلام أستاذه الشيخ المفيد^(٢)، بإجماع كلّ علماء الشيعة («أصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم

(١) اكتفى عموم الذين قاموا بدراسة وجهة نظر الشريف المرتضى بكتاب الذريعة للأسف في حين إنّ الشريف المرتضى قام بتبيين هذه المسألة ورأي علماء الشيعة في رسائله وخاصة في رسالة جوابه على أسئلة الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الملك فضلاً عن الذريعة، رغم أن هذه الملاحظة مفصلة أكثر في المجموعة الأخيرة والشريف المرتضى نفسه أحال إلى الأثر الأخير في الكثير من المسائل الأخرى التي طبعت منه. ويبد وأن الكثير من السقط يطالعنا في المخطوطات المتبقية من هذه المجموعة المعروفة باسم المسائل التباينات حتّى صرح الشيخ الآقا بزرك الطهراني بعدم الحصول على مخطوطة كاملة من هذه المسائل (الذريعة ٢: ٧٨). وقد طبعت تلك السقطات إلى جانب الأغلاط الكثيرة لمخطوطة رسائل الشريف المرتضى المطبوعة - والتي كانت «طبعة مستعجلة» باعتراف المشرف عليها (رسائل الشريف المرتضى، مقدمة المشرف: ١٨)-، حيث تسببت في بعض المواضع إلى عدم فهم القصد الدقيق للشريف المرتضى في هذه الرسالة.

(٢) رغم أنه ينقل في الذريعة من خلال ذكر أبي إسحاق النظام (تـ ٢٣١هـ) أحد كبار المعتزلة، مبنى شبيها بما اختاره الشيخ المفيد «العلم يجوز أن يحصل عنده وإن لم يجب، لأنه يتبع قرائن وأسبابا» (الذريعة ٢: ٥١٧) ويرفضه بسبب المعنى الخاص الذي يحمله عن العلم، ولكنه لا يشير أية إشارة إلى موافقة الشيخ المفيد، كما يشير بالتعبير «في الناس من يقول» من دون ذكر اسم، إلى مجموعة أخرى تعتبر العمل بالخبر الواحد علامة كون العلم مفيداً: «إن كل خبر وجب العمل به فلا بد من إيجابه العلم، ويجعل العلم تابعاً للعمل». (المصدر) وهي مقاربة كثيراً من الآراء القائمة على الحجية التعبدية، رغم أنه يعتبر الحجية التعبدية ممكنة ومعقولة في فصل «جواز التعبد بالعمل بخبر الواحد»، عبر التمثيل بالشهادات، الاجتهاد في جهة القبلة وقبول قول المفتي، خلافاً لبعض المتكلمين. (المصدر ٢: ٥٢١ و ٥٢٢).

ومتقدمهم ومتأخرهم») على عدم الأخذ بحجية الخبر الواحد ويدّعي ما هو أعلى من الإجماع الكاشف عن قول المعصوم، وهو أن علماء الشيعة لم يكونوا يعتنون أبداً بالأخبار الواحدة وكانت هذه المسألة قد تحولت إلى الوجهة المشهورة للشيعة، حتّى إن الشيعة عرفوا بين أهل السّنة بهذه المسألة إلى جانب رفض القياس - رغم أنّه أخذ بإمكانية التّعبد في كليتهما - ويقول إن هذه المسألة غير محتملة عندهم مثل إنكار مقبولية النص على ولاية أمير المؤمنين (ع) عندهم وتبقت الكثير من المؤلفات منهم في إثبات هذا المبنى^(١).

ولم تطرح الكثير من الشكوك فيما يتعلق بادعاء الشريف القاضي باعتبار الشيعة من أبرز معارضي وقوع التّعبد وحجية الخبر الواحد من قبل علماء أهل السّنة، لأنّ هذا المذهب عرف باعتباره مذهب «الرافضة» في روايات الأصوليين المعاصرين له^(٢)، مثل أبي إسحاق

(١) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ - ٢٥ و ٢٠٣: ٣: ٣٠٩.

(٢) رغم أن بعض الأصوليين في القرن الخامس نفسه، لم يسيروا إلى الشيعة عند الإشارة إلى قول مخالفي حجية الخبر، كما فعل القاضي أب ويعلى (ت ٤٥٨هـ) بعد نقل وجهة نظر مختلفة عن «الإمامية» في بحث الخبر المتواتر واكتفى في ذكر أسماء المعارضين بتعبير «من الناس» (نفس المصدر ٣: ٨٥٧)، كما لم يشر محمّد بن علي أب والحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) الذي كان هو نفسه من المعتزلة (المعتمد ٢: ٩٨) وكذلك السرخسي (أصول ١: ٣٢١) بين المخالفين، إلى الشيعة أية إشارة. وفي نفس الوقت ينقل الجصاص (ت ٣٧٠هـ) تفصيلاً من دون سند في حجية الخبر الواحد حيث يحمل بوضوح وجهة نظر شيعية: «وقالت طائفة من أهل الملة: لا تعرف صحة الأخبار إلا

الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في كتابيه التبصرة^(١)، واللمع^(٢)، والغزالي (ت٥٠٥هـ) في المنحول^(٣)، وكذلك في الكتاب الأصولية المتأخرة لأهل السنة مثل الأحكام للآمدي (ت٦٣١هـ)^(٤)، وابن الحاجب في المختصر الأيجي في شرحه^(٥)، حتّى إنّ الشوكاني (١٢٥٥هـ) اعتبر مذهب الرافضة كذلك بعد ذلك بقرون^(٦). ولكن هنالك في هذا المجال مسألتين تثير الشك في صحّة ادعاء الشريف المرتضى:

الأول، علينا أن لاننسى مكانة الشريف الرفيعة في بغداد وأنه كان رمزاً للتشيع في نظر علماء أهل السنة، إلى درجة إنّ الحاكم الجسمي (ت٤٩٤هـ) العالم المعتزلي الكبير، يقول في وصف الشريف المرتضى ودوره في تشييد الصرح العلمي للشيعة:

«صار هذا المذهب مذهباً بالمرتضى، لأنّه صنّف الكتب في الأصول والفروع والإمامة، ونصره وخلط التوحيد والعدل به»^(٧)، ومن الطبيعي

→ أن يكون المخبر بها معصوماً». (الفصول ٣: ٣١) ولكننا لا نجد لها أي انعكاس في كلام الشريف المرتضى والشيخ الطوسي.

(١) التبصرة في أصول الفقه ١: ٣٠٣.

(٢) اللمع في أصول الفقه: ٢١١.

(٣) المنحول من تعليقات الأصول: ٣٤٢.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام ٢: ٥١.

(٥) شرح مختصر المنتهى الأصولي ٢: ٤٢٦.

(٦) إرشاد الفحول: ٤٨.

(٧) الرسالة التامة في نصيحة العامة: ٤٦.

بعد انفصال الحوزات الشيعية والسنية بعد النزاع الذي حدث في بغداد، أن يبحث علماء أهل السنة لقرون بعد ذلك الرواية المعتبرة الوحيدة في باب رأي الشيعة في آثار الشريف المرتضى .

والمسألة الثانية والأهم، أننا نلاحظ في القرن الخامس نفسه روايات أخرى أيضاً لا تتلاءم مع روايات الشريف المرتضى وتتناقض معها أحياناً، وذلك فضلاً عن ما مرّ عن الشيخ المفيد من نسبة العمل بالخبر الواحد المحفوف بالقرائن إلى جمهور الشيعة ؛ ويعتبر إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) القول بعدم حجّة الخبر الواحد في كتابه التلخيص رأي «معظم الروافض»^(١)، ووجهة نظر «طوائف من الروافض»^(٢)، لا كلّهم في الديوان، وتجاوز ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ذلك، ويذكر في معرض الإجماع على قبول الخبر الواحد للثقة عن النبي (ص) قبل ظهور المعتزلة في نهاية القرن الأوّل الهجري، علماء الشيعة أيضاً ولكنه لا يشير إلى الشيعة أو أقلية منهم عند ذكر مخالفتي حجّة الخبر الواحد^(٣).

(١) التلخيص في أصول الفقه ٢: ٣٢٦.

(٢) البرهان: ٢٢٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١: ١١٤-١١٩، رغم أن من المحتمل أن تكون إشارته إلى ادعاء مثل مانقل عن الشافعي الذي ذكر بين القائلين بحجية الخبر الواحد، الإمامين الرابع والخامس (ع) للشيعة أيضاً (المستصفي: ١١٩) خاصة مع أن في مخطوطة الكتاب ورد بدل ما جاء في المطبوعة من قوله «يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية» عبارة أخرى: «في علمائها»، ⇨

وقد ادعى الشريف الإجماع ولكن يبد وأنّ البعض كانوا قد شككوا فيه واعترضوا عليه في عصره بشكل جدّي ولذلك ينقل هو نفسه بعض الاعتراضات على ادعاء الإجماع هذا:

١ - رجع الكثير من الفقهاء من الناحية العملية في كتبهم وبحوثهم الفقهية إلى الخبر الواحد خلافاً لما ورد من ادعاء.

ويقول الشريف المرتضى في الإجابة على هذا الاعتراض في البدء إن من غير الصحيح التخلّي عن «الأمر المعلوم» و«المذاهب المشهورة» من أجل ما هو «مشتبه وملتبس محتمل» ثمّ يطرح بعض الأجوبة التفصيلية: الأول أن هذا الادعاء هو تهمة وسوء ظن بهم^(١)، لأنّ كلّ موافق ومخالف يعلم أن اعتقاد الشيعة هو إنكار حجّة الخبر الواحد حتّى إنّ البعض مضوا حتّى الامتناع العقلي لحجّيته^(٢)، ولم يعتن أي عالم بأخبار الآحاد وتركوا الكثير من المؤلفات في هذا الموضوع: «وقد ملؤوا الطوامير وسطروا الأساطير في الإحتجاج على ذلك»، نعم رجع

⇨ وقارن أيضاً مع نقل السمعوني عن ابن حزم في توجيه النظر (١: ٢٦٢): «يجري على ذلك في كل فرقة علماؤها».

(١) «شهادة عليهم إما بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف، أو بالعناد وقلة الدين والتهاون بما يسطر من أقوالهم» رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٣.

(٢) لم يشر الشريف والشيخ (العدة ١: ٩٨) إلى قائل هذا القول بين الشيعة، ولكن المحقق نسب هذا الرأي في المعارج (ص ١٤١) إلى ابن قبة.

بعض من أصحاب الحديث إلى أخبار الآحاد^(١)، ولكن سيرتهم كانت على الاكتفاء بمجرد نقل الحديث ولم يكونوا يعتنون ببحث الحجية ولذلك كانوا يرجعون في «أصول الدين» إلى هذه الأخبار نفسها أيضاً حتى انجرّ البعض منهم إلى التشبيه والجبر، وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على عمل مثل هؤلاء الأشخاص الذين هم «عاميون مقلدون» لأنه حسب التعبير الحاد للشريف:

«ما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حق معرفتها، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف»^(٢).

وفضلاً عن ذلك فلأن عدالة الراوي شرط في حجية الخبر الواحد، فإن الشريف المرتضى يصرّح قائلاً إن «معظم الفقه وجمهوره بل جميعه» مستند إلى الروايات التي يقع في طرقها الواقفيه، الغلاة، الفطحية، الخطابية، أصحاب الحلول، الخمسة، «قميّ مشبه مجبر»^(٣)، أو

(١) يضيف العلامة الحلّي بعد تأييد انتساب العمل بالخبر الواحد إلى الأخباريين من بين الإمامية، إن الأكثرية أيضاً كانت مع هذه الجماعة: «كثرتهم [الإمامية] في قديم الزمان ما كانت إلّا منهم»، نهاية الوصول ٣: ٤٠٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٣-٢٦ و ٢٧-٢١١ و ٢: ٣٣٣.

(٣) ثم يضيف الشريف المرتضى هذه الملاحظة وهي إن القميين «كلهم بلا استثناء إلا أبا جعفر ابن بابويه» كانوا يقولون بالتشبيه والجبر وكتبهم تشهد بذلك (رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٠)، وهو الادعاء الذي اعترض عليه الشيخ مباشرة وأجاب في

القائلون بالقياس الموجب للكفر، ولا يمكن مع مثل هذا التراث الادعاء أن علماء الشيعة اعتمدوا على مثل هذه الأحاد.

ثميتناول سبب ذكر مايبد وفي الظاهر خبراً واحداً في كتب الأصحاب الفقهية ويطرح عدّة وجوه لذكر مثل هذه الأخبار:

فقد يكون الحكم مجمعا عليه ويذكر خبر موافق له، ففي مثل هذه الحالة يكون الاعتبار للإجماع لا للخبر، إلا في الموضع الذي تكون فيه صحّة الخبر موضع إجماع هي أيضاً حيث يعود الاعتبار هنا أيضاً للإجماع لا للخبر^(١). وهو يقول في مسائل التباينات في الجواب على هذا السؤال، أنه مادام هناك دوافع وأسباب كثيرة لنقل هذه الأخبار، فلا يمكن الادعاء أن نقلها كان في مقام الاستدلال والاحتجاج، أولاً لأن هذه الأحاديث كانت في الحقيقة من جملة الأحاديث المتواترة، وإن نقلت

→ العدة دون الإشارة إلى الشريف: «أقل ما في ذلك أنا لا نعلم أنهم مجبرة ولا مشبهة، وأكثر ما معنا أنهم كانوا يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه، وليس روايتهم لها دليلاً على أنهم كانوا معتقدين لصحتها» (العدة ١: ١٣٥). كما انبرى أب والحسن الفتونى العاملى (ت ١١٣٩ هـ) في رسالة مستقلة باسم تنزيه القميين (انظر: الذريعة ٤: ٤٥٧). للإجابة عليه واعتبر من خلال نقل إشارة الشيخ الصدوق في التوحيد (ص ١٧) إلى هذا الاتهام بعينه من قبل «معارضى» الشيعة، اعتبر مصدر هذا الكلام كلام المعارضين ولم يعتبر نقل هذه الروايات دالاً على الاعتقاد بالجبر أو التشبيه (تنزيه القميين، مجلة تراثنا ٥٢: ١٨٦).

بأسانيد أخبار الآحاد^(١). وللأسف فإن ما طبع من رسائل الشريف ناقص بعد الجواب الأول («أول ما نقوله») واكتفى المحققون بثلاث نقاط، وهو سقط من المحتمل أنه على علاقة - كما مر - بنقصان المخطوطات المتبقية من الرسائل. وفي نفس الوقت يمكن استناداً إلى نقل معالم الدين ومنتقى الجمان التوصل إلى خلاصة من كلام الشريف وهي أن ما يلاحظ من أخبار الآحاد أما هو متواتر في الحقيقة، أو كانت قرائن قطعية إلى جانبه كانت تؤدي إلى القطع والعلم^(٢)، وهو النقل الذي يبد وأنه ليس على دقة كبيرة في القسم الثاني، لأن الالتزام بهذا المعنى يعني قبول ما كان نقله ورفضه باعتباره قول النظام.

وكأفضل نموذج للمجموعة الأولى من الأخبار الآحاد التي أشار الشريف إليها، تمكن الإشارة إلى بحث التحريم المؤبد للشخص الذي يزني بالمرأة المتزوجة حيث يعتبر الشريف المرتضى في الانتصار الحكم بالحرمة الأبدية مجمعاً عليه ومفاد «الأخبار المعروفة»^(٣)، وهي المسألة التي لم ينقل أي حديث موافق لها في مجاميع الشيعة الحديثية

(١) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٦.

(٢) منتقى الجمان ١: ٢ - ٣؛ معالم الدين: ١٩٧، نقل الشهيد الأول ما يشبه هذه النظرة عن الأصحاب المنكرين لحجية الخبر الواحد - حيث يعتبرهم «جل الأصحاب»: «كأنهم يرون أن ما بأيديهم متواتر أو مجمع على مضمونه وإن كان في حيز الآحاد». ذكرى الشيعة ١: ٤٩.

(٣) الانتصار: ٢٦٢.

سوى نص كتاب فقه الرضا(ع)^(١)^(٢)، كما كانت فتوى الفقهاء اللاحقين تقوم على نقل الإجماع هذا نفسه^(٣)، ولم يتبق أثر من الأخبار التي أشار الشريف إليها.

٢ - وجود روايات في باب حل التعارض يدلّ على الاعتناء بأخبار الأحاد بين الشيعة والذي أوجب التعارض والاحتياج إلى الأخبار العلاجية.

ويعتبر الشريف المرتضى في الإجابة على هذا الإشكال الاستناد إلى الروايات في باب التعارض بعيداً في حين إنّ الخبر الواحد مرفوض في الفقه، وفي الأصول القائمة على «العلم والقطع» لا يمكن طبعاً الرجوع إلى الخبر الواحد^(٤)، وعند تعارض روايتين متعارضتين فإن كليهما تسقطان من الحجية^(٥).

٣ - في حالة إنكار حجّة الخبر الواحد، يواجه الفقيه قلة المستندات في تبين الكثير من الأحكام الشرعية ويغلق الاجتهاد في الكثير من الأبواب.

ويقول الشريف المرتضى في الجواب إنّ الفقيه الشيعي لا حاجة له

(١) فقه الرضا(ع): ٢٧٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٣٣٢؛ جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٤٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٦.

(٤) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١٢.

(٥) المصدر ١: ٢٠.

إلى القياس والخبر الواحد، لأننا نعلم «معظم الفقه» بشكل يقيني ومتواتر من أهل البيت عليه السلام، مثل بحث المسح على القدم حيث نعلم على وجه اليقين أن مذهب الإمام الصادق عليه السلام وآباءه وأبناءه عليهم السلام كلهم على وجوب مسح القدمين وعدم جواز الغسل أو المسح على الحذاء، ونكتفي في المواضع الأخرى التي تشكّل القسم القليل بل «الأقل» من مسائل الفقه، بإجماع فقهاء الشيعة الذين يعدّ الإمام جزءاً منهم دون شك، وفي حالات الاختلاف، إن خالف شخص أو شخصان معلومان، فإننا نتمسك بالإجماع كما في السابق لأن مخالفة المعلوم النسب لا تضرّ بالإجماع، ولكن إن كان الاختلاف واسعاً أو لم يكن كلّ المخالفين معروفين، فإننا نرجع إلى نص الكتاب أو دليل الإفادة بالظنّ مثل التمسك بـ «أصل ما في العقل ونفى ما ينقل عنه» وعلى فرض فقدان كلّ هذه المواضع، فسنكون مخيرين في تلك المسألة بين الأقوال ولا يوجد كاشف عن قول المعصوم في زمان الغيبة سوى الخبر المتواتر أو الإجماع^(١).

ويمكننا أن نلاحظ الاهتمام الخاص للشريف بالإجماع في كتاب الانتصار - الذي تمّ تدوينه بعد مسائل التباينات والموصليّات حيث يعتبر فيمقدمة الكتاب أن أساس الأحكام الشرعيّة يقوم عليه^(٢)، كما يأتي في

(١) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٠٤؛ ٢: ١١٧-١١٨؛ ٣: ٣١٢-٣١٣.

(٢) «ومما يجب علمه أن حجة الشيعة الإمامية في صواب جميع ما انفردت به ➤

جميع أرجاء الكتاب في صدر استدلالاته ويعترض بشكل متكرر على استدلال المخالفين لأخبار الآحاد حيث لا يمكن الاعتماد على الأخبار الآحاد في كشف الشريعة^(١)، حتّى وإن سلم الخبر الواحد من «القدح» و«المعارضات»^(٢).

٤ - تدوين المجاميع الحديثية التي لا يرى فيها سوى أخبار الآحاد والرجوع إليها يدلان على اهتمام علماء الشيعة بالخبر الواحد، وإلا ففي حالة إجماع فقهاء الشيعة على عدم جواز الرجوع إلى أخبار الآحاد، فإن تدوين مثل هذه الكتب سيكون لغواً والرجوع إليها غير جائز.

ويشكل الشريف المرتضى في الجواب، في جواز رجوع العامي بل العالم إلى هذه الكتب بعد أن يأخذ بكون هذه الأخبار آحاداً، ويقول إنّ العلم هو الحجّة الوحيدة والنظر في الكتب لا يوجب العلم، بل إنّ العامي بإمكانه أن يرجع من جانب الشارع إلى الفقيه كما هو مقتضى مسألة التقليد^(٣)، وأما الفقيه فإنّه ومن خلال الرجوع إلى هذه الكتب فإنّه لا

→ أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها عليه، لأن إجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله جل ثناؤه أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى وإلا ففي إجماعهم كفاية. «الانتصار: ٨١.

(١) انظر على سبيل المثال: الانتصار: ١٢٠، ١٣٨، ١٨٢، ٢٣٥.

(٢) الانتصار: ٤٢٤.

(٣) بيد وأن الشريف ماشى في قبول قول المفتي قليلاً، ذلك لأنه يطرح بعض

يدرك إلا اختيارات مؤلفيها ويجب عليه أن ينظر في الأدلة بنفسه ويفتي وفائدة تأليف هذه الكتب هي مسألة حصر تبويب المسائل الفقهية و«التذكير» بهذه المسائل . نعم هنالك عدد من المحدثين يقلّدون هذه الكتب لا في الفقه فحسب بل حتّى في أصول الدين وكانوا يكتفون بمجرد مجيئ حديث في الكتب الحديثية، وهو «خطأ وجهل» أنكره بعض علماء الشيعة ومتكلميهم وذمّوا من ارتكبه^(١).

إعادة قراءة نظرية الشيخ الطوسي وادعاء الإجماع على حجّة الخبر الواحد

إن من المعضلات في حل التعارض بين الشيخ الطوسي والشريف المرتضيا لإبهام في وجهة نظر الشيخ الطوسي وما يعتبره موضع إجماع، وذلك لأننا نلاحظ في إعادة قراءة كتابه بشكل دقيق إلى جانب ما يلاحظ في تأليفاته الأخرى، نلاحظ في الوهلة الأولى تهافتاً واضحاً

→ الشكّوك في أصل جواز التقليد أيضاً، وذلك في مسائل التباينات وبعد الاعتراض الذي ورد عليه بسبب قبول التعبد في بحث التقليد ورفض التعبد في قبول الخبر الواحد، رغم أنه يسعى في النهاية لأن يطرح وجهاً فارقاً بينهما، رسائل الشريف المرتضى ١: ٤٢ - ٤٥.

(١) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٣١ - ٣٣٣؛ وانظر أيضاً نفس المصدر ١: ٤٠٩ - ٤١٠ حيث يعترض على وقوع المضامين الباطلة في كتب أحاديث الشيعة والعامّة ويعتبر طريق تنقية هذه الأحاديث العرض على العقول ثم الأدلة الصحيحة ومن بعد ذلك «يجوز أن يكون (الحديث) حقاً والمخبر به صادقاً».

ومبنى مزدوجاً في قبال الخبر الواحد يلقي الإبهام على استنباط موطن الإجماع من كلامه .

يقول الشيخ الطوسي في كتابه الأصولي الشهير العدة في أصول الفقه بشأن اختياره في بداية بحث الخبر الواحد :

«والذي أذهب إليه : أن خبر الواحد لا يوجب العلم، وأنه كان يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلاً، وقد ورد جواز العمل به في الشرع، إلا أن ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة، ويختص بروايته، ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها»^(١).

ثمّ يعتمد بعد ذلك من خلال نقد طويل ومفصل للآراء الأخرى - من دون الإشارة إلى الشيخ المفيد وتوافقه مع النظام كما هو الحال بالنسبة إلى الشريف المرتضى - إلى بيان وجهة نظره، مع ثلاث ملاحظات إضافية هي أن لا يكون الراوي مطعوناً في روايته، أن يكون سديداً ولا تكون هنالك قرينة على صدق الخبر، ففي الحالة الأخيرة، سيكون الاعتبار بالقرينة لا الخبر الواحد^(٢).

ثمّ يرى الشيخ الطوسي إنّ الدليل على صحّة هذا الرأي إجماع

(١) العدة ١ : ١٠٠ .

(٢) «وكان ممّن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر» العدة ١ : ١٢٦ .

«الفرقة المحققة» من زمان النبي (ص) والأئمة (ع) وحتى عصره حيث كانوا كلهم على هذا الرأي دون أي إنكار واعتراض على وجهة النظر هذه وكان الاستناد إلى أحاديث الكتب المعتمدة وأصول الأصحاب في مواضع الاختلاف بينهم مسألة واضحة. كما إن القرينة الأخرى على هذا الإجماع هي مسألة القياس التي كانت مرفوضة من قبل الشيعة إلى درجة بحيث أنه لو رجع شخص إلى القياس حتى في مقام الاحتجاج، لثارت الاعتراضات عليه ونبد، ولأهملت كتبه ورواياته لهذا السبب نفسه، ولكننا لا نرى فيما يتعلّق بالخبر الواحد حتى حالات شاذة من معارضة الحجية^(١).

كما يعتبر الشيخ الطوسي النقاشات الواسعة في باب توثيق الرواة وتضعيفهم وما إلى ذلك علامة أخرى على مقبولية حجّة الخبر الواحد القائم على مثل هذه النقاشات، وذلك من خلال الإشارة إلى كتب الفهارس والرجال المدوّنة بين الشيعة^(٢).

ثمّ يقول الشيخ من دون الإشارة إلى الشريف المرتضى: إن اعتراض أحد قائلين أن عدم الاعتناء بالخبر الواحد هو من مشهور الشيعة مثل رفض القياس، قلنا إن عدم حجّة الخبر الواحد كان في مواضع نقل فيها المعارضون حديثاً، لا ما نقله الأصحاب، وهذه الملاحظة نفسها هي

(١) العدد ١: ١٢٦ - ١٢٨.

(٢) العدد ١: ١٤١ - ١٤٢.

الإجابة على اعتراض آخر حيث اعترض «شيوخ» الشيعة دوماً في مناظراتهم وفي مقام النقض، على كون مستند المخالفين خبراً واحداً وقد تجاوز البعض منهم ذلك إلى حد أنكروا فيه حتّى إمكانية التعبد بالخبر الواحد أيضاً.

ويقول الشيخ الطوسي فضلاً عن تخصيص مخالفات علماء الشيعة بالأخبار الأحاد للعامة، إن مخالفة القائلين بهذه الأقوال لا تخل بالإجماع حتّى مع فرض الإذعان بوجود بعض من منكري إمكانية التعبد بالخبر الواحد أو وقوعه، لأنّ القائلين بهذه الأقوال معروفون، نعم دخول الإمام في قول عدد - من أهل الحديث - كانوا يعدّون الخبر الواحد معتبراً حتّى في مسائل يكون العلم فيها شرطاً - على فرض قبول هذه النسبة إلى كبار أهل الحديث من الأصحاب - غير معلوم ولذلك فإنّه لا يعتبر الخبر الواحد حجّة في تلك المواضع، خلافاً لطائفة من الأصحاب^(١).

ويجيب الشيخ الطوسي بعد بيان هذا المبنى، إلى بعض اعتراضات أستاذه، مندود الإشارة إلى اسم الشريف الرضي؛ فيقول إن وجود بعض الروايات الدالة على التشبيه والجبر لا تؤدّي إلى الطعن، لأنّ البعض فقط نقل هذه الأخبار ومجرد النقل لا يدلّ على التزامهم بمفاد هذه الأخبار، بل قد يكون قصدهم أحياناً مجرد جمع هذا القبيل من الأخبار وإذا ما قبلنا اعتقاد بعضهم بهذه المضامين أو مضامين الغل

وأمثاله، فسيكون وضع مثل هذه الروايات مثل أصحاب بعض العقائد الفاسدة مثل الفطحية والواقفية والذين تقبل رواياتهم في حالة اتضاح وثاقتهم وتجنبهم للكذب، وهذا هو أسلوب الأصحاب المعاصرين لأهل البيت عليه السلام مثل عبد الله بن بكير وسماعة وبنو فضال. في نفس الوقت الذي يمكن فيه القول بشأن مثل هؤلاء الأشخاص أنه لا يجب العمل بمنفرداتهم ولا تقبل أخبارهم إلا إذا ألحقت بهم رواية را وصحيح الاعتقاد، رغم إن الشيخ يذعن في مثل هذا الفرض، إلى إضفاء الاعتبار لرواية الشخص الثقة.

كما يعتبر الشيخ ادعاء وجود القرائن القطعية أو الإجماع الموافق، محالاً في كل المواضع التي استند فيها الفقهاء إلى الروايات ويرى إن الاختلافات الكثيرة بين الفقهاء دليل واضح على فقدان الإجماع في الكثير من المسائل، حتى يقول أنه ما من باب من أبواب الفقه يخل ومن الاختلافات الفقهية وإن الاختلافات الفقهية بين فقهاء الشيعة تتجاوز الاختلافات بين أبي حنيفة والشافعي ومالك^(١).

ويذكر الشيخ بعد ذلك القرائن التي تؤيد مضمون أخبار الأحاد: موافقة العقل، موافقة النص القرآني، السنة الثابتة بالتواتر أو الإجماع الموافق، ويضيف قائلاً: «فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن أخبار الأحاد، ولا يدل على صحتها أنفسها، لما بيناه من جواز أن تكون

الأخبار مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلة»^(١).

وهكذا الحال إن كانت هذه القرائن أو فتوى الأصحاب على خلاف الخبر الواحد، فإن هذا الخبر يترك، وفي الموضع الذي يوجد فيه معارض ذلك الخبر الواحد، يجب الرجوع إلى قواعد الترجيح، وحينما يكون الخبر الواحد خالياً من القرائن الموافقة والمخالفة، يصبح العمل به واجباً. وكذلك إذا كانت الرواية مرسلة ولكن كان الراوي «ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به» فإنه يعتنى بروايته^(٢).

ورغم إن الشيخ سعى لأن يطرح البحث بشكل مركز ومنظم، ولكن كثرة المناقشات الذي طرحها أدت إلى أن يضطرب ترتيب المباحث قليلاً وعلى سبيل المثال نراه يبادر في بحثه حول الأخبار المتعارضة، يذكر تعريف العدالة التي تؤدي إلى الترجيح بين الخبرين المتعارضين بـ «أن يكون الراوي معتقداً للحق، مستبصراً، ثقة في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متهم فيما يرويه» ويتحدّث بصراحة عن قبول أخبار غير الشيعة أو فرق الشيعة الباطلة وأمثالهم في بعض الصور^(٣)، ولهذا السبب

(١) العدة ١: ١٤٥ .

(٢) العدة ١: ١٤٣-١٤٦-١٥٤-١٥٥، كما يعتبر الشيخ في مقدمة الاستبصار ومن خلال تقسيم الخبر إلى متواتر وواحد وأقسامه، العمل بالخبر الواحد الذي لا تكون الفتاوى على خلافه ولم يكن له معارض، وتوفرت فيه «الشروط»، واجباً: الاستبصار ٤-٣: ١.

(٣) العدة ١: ١٤٨-١٥٩.

بقي هذا التوسّع في دائرة الحجية، خافياً على الكثير من العلماء
 اللاحقين الذين رجعوا إلى العدة وأدى إلى توجيه الانتقادات إلى الشيخ.
 ومن جهة أخرى، فإن كثرة تأليفات الشيخ أدت إلى أن لا تتناسب
 بعض مواقفه من الخبر الواحد في النظرة الأولى مع ما اختاره في
 أصوله. وعلى سبيل المثال فقد عمل الشيخ في الاقتصاد في الكشف عن
 الشريعة، كما عمل الشريف المرتضى واعتبر من خلال إنكار حجّة
 القياس والخبر الواحد، التواتر، ظاهر القرآن والإجماع الطريق الوحيد
 للكشف^(١). كما أهمل الشيخ في التهذيب والاستبصار مراراً بعض
 الأخبار لأنها خبر واحد، رغم أنه يتضح من خلال التحقق من كلّ
 المواضع في هذين الكتابين، أن بقية المواضع كانت في مقام تعارض
 الخبر الواحد مع خبر آخر أو ظاهر القرآن وما إلى ذلك، سوى
 الاعتراض الأوّل الذي ذكره في بداية التهذيب - الذي هو من أوائل
 مؤلفات الشيخ^(٢)، حيث يدّعي الشيخ نفسه إلى إنّ الخبر الواحد ليس

(١) الاقتصاد: ١٨٨، رغم أن قصده قد يكون على الأرجح الخبر الواحد عند العامة، بالنظر
 إلى إحالته إلى أصوله ومقام الاحتجاج الذي كان له مع السّنة. انظر المصدر: ١٢٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٥، علينا أن لاننسى طبعاً أن هذا الكتاب كان قد أُلّف في
 السنوات الأولى من حضور الشيخ في بغداد ولم يكن تأثيره بالجب والغالِب هناك بعيداً،
 كما أن تغيير مباني الشيخ لم يكنغريباً وعلى سبيل المثال فقد نسبت إليه موافقة الوعيدية
 ثم الرجوع عنها وموافقة اعتقاد الإمامية. (خلاصة الأقوال: ٢٥٠، وانظر أيضاً إنكار هذا
 الانتساب من قبل الآقا بزرگ الطهراني في مقدمة البيان ١: ٦١).

حجّة في مثل هذه الحالات^(١)، كما روعيت وجهة النظر هذه نفسها في كتاب الخلاف^(٢)، ولم ينتقد الخبر الواحد إلّا في مقام التعارض أو في الموضع الذي كان فيه عن طريق العامة كما تجنّب الشيخ في كتابي المبسوط والنهاية الإشارة إلى الروايات وبالتالي إثارة مثل هذا النقاش. رغم أنّه صرّح في المبسوط وضمن الشروط القاضية بواجبه في تمييز الروايات المتواترة عن الأحاد للرجوع إلى المجموعة الأولى وتجنّب المجموعة الثانية، ولكن هنالك موضعاً كبيراً للشك في أن مراده كلّ أقسام الخبر الواحد نظراً إلى التساهل النسبي الذي يطرحه في بحث كشف سنّة النبي (ص).

وكان اتجاه الشيخ على هذه الشاكلة في التبيان أيضاً. كان الإشكال في كلّ المواضع التي اعترض فيها على الخبر على أساس مبناه^(٣)، رغم أنّه اعترض في تفسير آية النبأ^(٤)، على إثبات حجّة الخبر الواحد من هذه

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٤٢؛ ٤: ١٦٩-١٧٢-١٧٦؛ الاستبصار ١: ٣٧، ٩٢، ١١٢؛ ٢: ٦٦، ٧٢، ٧٦. وانظر أيضاً: الملا أمين الاسترآبادي (الفوائد المدنيّة: ٣٥٩-٣٦١) والفيض الكاشاني (الأصول الأصليّة: ٥٩). رغم إنّ البعض اعترض على تصميم الشيخ في هذين الكتابين على نقل الأخبار الأحاد دون الالتفات إلى القرائن والشواهد واعتبر ذلك الفارق الرئيس بين مجاميع الشيعة الحديثية مثل الكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه وبين كتابي الشيخ. (قاموس الرجال ٩: ٢٠٨).

(٢) الخلاف ٢: ٢٧٠؛ ٣: ١٤٨؛ ٤: ١٣٥ و٣٧٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: التبيان ١: ١٥٣؛ ٢: ١٠٨؛ ٣: ١٢١-١٢٢ و١٦٦.

(٤) سورة الحجرات ٤٩: ٦.

الآية^(١)، ولكن يجب أن لا تغيب عن أذهاننا هذه الملاحظة وهي إن الشيخ لا يعارض إلا الاستناد إلى هذه الآية في إثبات حجّة الخبر الواحد وكان قد أخذ هذا الموقف في تفسير هذه الآية في كتابه العدة أيضا^(٢).

وقد أذى الغموض في عبارات الشيخ وخاصة في العدة، إلى أن يعتمد بعض من الأصوليين اللاحقين إلى تفسير مبناه - والذي قد لا يفهم من ظاهر الكلام في بداية الأمر - فيقول العلامة الحلّي على سبيل المثال أنه رغم أن كلام الشيخ في العمل بالخبر الواحد «العدل من رواة أصحابنا» مطلق ولكن يتبيّن عند التحقيق أن مراده «هذه الأخبار التي رويت عن الأئمة عليهم السلام ودوّنها الأصحاب» ولذلك فإنه يرى أنه ليس كلّ خبر يكون راويه إمامياً مقبولاً، وليس كلّ خبر يكون راويه غير إمامي مرفوضاً بالضرورة^(٣).

كما أن أميناً لأسترابدي (ت ١٠٣٣ هـ) رأى الأخبار الآحاد حجة من وجهة نظر الشيخ بشرط أن تكون محفوفة بالقرائن القطعية^(٤)، ويرى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) إن الشيخ كان يعمل بالأحاديث التي هي في «الأصول

(١) التبيان ٩: ٣٤٣.

(٢) العدة ١: ١١٠ - ١١٣، وكذلك كلام الشيخ في مقدمة التبيان ٦: ١ حيث يبد وموهماً بالعدول عن مبناه، في حين أن هذا الكلام يتلاءم مع مبناه إذا أخذنا بعين الاعتبار ج والنص ولا يشير إلى الخبر الواحد الحائز للشروط.

(٣) المعارج: ١٤٧.

(٤) الفوائد المدنية: ١٠٧.

المجمع على صحّة نقلها» وإن لم يكن لها في الظاهر سند صحيح كما يقول المتأخرون^(١)، كما إنّ الفاضل التونسي (ت ١٠٧١هـ) بلغ حداً بحيث اعتبر الشيخ مشاركاً للشريف المرتضى في مخالفة حجّة الخبر الواحد^(٢)، وما إلى ذلك من تفسيرات وصلتنا من كلام الشيخ في الكتب الأصوليّة^(٣).

وفي نفس الوقت مبنى الشيخ وكذلك سلوكه في التعامل مع الأخبار الأحاد لم يعتن به وتعرض للنقد من قبل أكثر الفقهاء من بعده مثل ابن برّاج (ت ٤٨١هـ)^(٤)، ابن زهرة (ت ٥٨٥هـ)^(٥)، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)^(٦)، علي بن محمّد القميّ (تأواثل القرن ٧هـ)^(٧)، حتّى إنّ الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) والذي أخذ هو نفسه بالخبر الواحد «بشروطه المشهورة» ينسب إنكار حجّيته إلى جلّ الأصحاب^(٨).

وابن إدريس الذي هو نفسه من المعارضين الأشداء للخبر

(١) الأصول الأصيلّة: ٥٩.

(٢) الوافية: ١٥٨.

(٣) نقل آية الله البروجرديّ في درسه عدّة تفسيرات - ومنها الحجية التعبدية - ونقدها: نهاية الأصول ١-٢: ٥٢٣-٥٢٦.

(٤) المذهب ٢: ١٤٢ و ٨٥٨.

(٥) غنية النزوع در القسم الفقهي: ١: ٧٦ و ٣٠٧، وفي القسم الأصولي ٢: ٣٦٥.

(٦) السرائر ١: ٤٧.

(٧) جامع الخلاف والوفاق: ٦٦ و ٣٨٣.

(٨) ذكرى الشيعة ١: ٤٩.

الواحد^(١)، بعد نقل اعتراض شيخه سديد الدين محمود الحمصي (توفي بعد ٦٠٠ هـ^(٢)) على مبنى الشيخ، يعترض عليه في الاعتناء بأخبار فرق الشيعة الباطلة وكذلك بعض من رواة العامة مثل السكوني^(٣)، كما يعترض على مواضع من عمل الشيخ بالأخبار الأحاد حيث إن الأحاديث غير معتبرة على أساس مبناه، مثل العمل بالخبر الواحد في مقابل الإجماع^(٤)، العمل بالخبر الواحد من غير

(١) حيث يقول بعد نقل كلام الشريف المرتضى في رد الخبر الواحد: «ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي» السرائر ١: ٥٧ ولذلك فقد حكم عليه البعض بشدة مثل ابن داود (ت بعد ٧٠٧ هـ) في كتابه الرجالي (ص ٢٦٩): «أعرض عن أخبار أهل البيت بالكلية»، آية الله الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) اعتبر في معجم رجال الحديث (١٦: ٦٨) مثل هذا النقد لابن إدريس غير منصف، واعتبره كالشريف المرتضى عاملاً بالأخبار الواحدة المحفوفة بالقرائن. وانظر أيضاً دفاع المازندراني (ت ١٢١٦ هـ) في منتهى المقال ٥: ٣٤٦ والتحليل المفصل لآية الله التستري (ت ١٤١٦ هـ) من نظرة ابن إدريس ومكانته في علم الحديث في قاموس الرجال ٩: ٩٣.

(٢) لسان الميزان ٥: ٣١٧.

(٣) السرائر ٣: ٢٩٠ - ٢٩٢، والملاحظة العجيبة في هذا المجال، نقل القول الذي جاء في فهرست منتجب الدين عن الشيخ سديد الدين حول ابن إدريس ويشير التساؤل بشدة حول الاعتناء بأفكاره: فهرست منتجب الدين: ١١٣.

(٤) مثل مسألة نزح البئر بسبب موت العقر والوزغ وأمثالها: السرائر ١: ٨٣، مسألة طلاق المرأة التي هي في مدينة واحدة مع زوجها ولكنها لا تراه: السرائر ٢: ٦٨٦، رغم أن ادعاءات الإجماع من قبل ابن إدريس بحاجة إلى المراجعة والتدقيق فالشيخ الطوسي لم يكن منفرداً بهذه الفتاوى في هاتين المسألتين، مختلف الشيعة ١: ٢١٠ - ٢١٣: ٧: ٣٦٠.

العدل^(١)، وما إلى ذلك^(٢). وفي نفس الوقت لا يؤمن ابن إدريس بأصل عمل الشيخ بالخبر الواحد ويتهم الآخرين بسوء فهم كلام الشيخ في قبول حجّة الخبر الواحد من خلال الإحالة إلى كلامه في الاستبصار وأمثاله^(٣)، ويسعى في محاولة تبريرية، وفي أكثر المواضع التي يعترض فيها على الشيخ لاعتنائه بالخبر الواحد، لأنّ يثبت إنّ الشيخ لم يكنشّق بما نقله في بعض الكتب الروائية وكذلك في نهايته على أساس نصوص الأحاديث^(٤). ولم يكن الاعتراض على المبنى المزدوج للشيخ في مواجهة الأحاديث الواحدة مقتصراً على ابن إدريس فقد كان أيضاً

(١) انظروا على سبيل المثال مسألة «يكراه للرجل أن يصلي وامرأة تصلي متقدمة له، أو محاذية لجهته، ولا يكون بينه وبينها عشرة أذرع» حيق قال الشيخ الطوسي بالحظر بالاستناد إلى رواية عمار(السرائر ١: ٢٦٧) وكذلك انتقاد نقل الحديث الذي كان يونس في طريقه: السرائر ١: ٣٨٢ وانظر كذلك السرائر ٢: ٩٥؛ ٢: ٢٨٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: السرائر ١: ٣٠٩؛ ٢: ٣٥٠.

(٣) السرائر ٢: ٥٣ - ٥٤ و ٢٦٣.

(٤) السرائر ٢: ٢٨٧ - ٢٩٤، ٦٠١؛ ٣: ١١، علماً أنه بيد وبشكل عام أن ابن إدريس لم يكن يحيط بشكل كاف بمباني الشيخ ولذلك فإنه يلوم الشيخ في بحث أحكام الميراث المطلقة(السرائر ٢: ٦٧٥) بسبب الاعتناء بروايات سماعة وأمثالها من الفرق الباطلة بسبب تخطي مباني القائلين بحجية الخبر الواحد في وقت يعتبر فيه الشيخ في العدة(٥٠: ١) بصراحة رواياتهم معتبرة عند الطائفة. وأما أمين الاسترآبادي فقد اعتبر نقطة اختلاف ابن إدريس مع الشيخ الطوسي بل سائر القدماء حتى الشريف المرتضى خطأه في إدراك ملاحظة أخرى وهي أنه التفت إلى الروايات العارية من القرينة في حين كان القدماء يرجعون إلى الروايات ذات القرائن. الفوائد المدنية: ٧٩.

مصدر اعتراض آخرين من بعده^(١).

التعامل مع الإجماع حول الخبر الواحد بعد الشيخ

نقل من :معد الشيخ إجماع الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) الذي كان يعتبر مشاركاً للشريف المرتضى في الرأي، في مجمع البيان، كتأييد لصحة إجماع الشريف المرتضى، وهو الدعاء الذي يبد وغير صحيح إذا رجعنا إلى كتابه^(٢). ولكنھو في إطار الكتب الأصولية المتأخرة المهمة للشيعة مثل

(١) انظر على سبيل المثال : رسائل الشهيد الثاني ١ : ٩٧ - ٩٨.

(٢) بيد وأن عبارة «لا يجوز العمل بالظن عند الإمامية إلا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وأرش الجنایات» كانت قد طرحت لأول مرة من قبل الحر العاملي في الفوائد الطوسية : ٣٣٧ باعتبارها نقل إجماع الطبرسي على عدم جواز الاجتهاد (هداية المسترشدین ٣ : ٦٨٢)، وتكررت فيما بعد بعينها في الفرائد ١ : ٢٤٦ وتعممت على ادعاء الإجماع على عدم حجّة الخبر الواحد، في حين أن أصل عبارة مجمع البيان ٧ : ١٠٣ في ذیل تفسير ٧٩ سورة الأنبياء، تختلف اختلافاً ذا معنى مع ما نقل كراراً في الكتب الأصولية عن الطبرسي : «على إن الحكم بالظن والاجتهاد وبالقياص قد بین أصحابنا في كتبهم أنه لم يتعد بها في الشرع إلا في مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نح وقيم المتلفات وأروش الجنایات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى»، فضلاً عن إن الطبرسي نفسه رغم أنه يعتبر في ذیل آية النبا (مجمع البيان ٩ : ٢٢١) الآية دالة على عدم إفادة العلم والعمل بالخبر الواحد، ولكنه يعتبر نهاية انتقاده للأشخاص الذين استبطوا من الآية حجّة الخبر الواحد، الاستناد إلى مفهوم مخالف ليس حجة «عندنا وعند أكثر المحققين»، وهي عبارة لا تتضمن الحد الأدنى من التناسب مع الإجماع المنسوب إليه.

المعارج^(١)، مبادئ الوصول^(٢)، تهذيب الوصول^(٣)، ونهاية الوصول^(٤)، في أدلة حجّة الخبر الواحد في استنادهم الوحيد إلى الإجماع، لا نرى غير إجماع الصحابة المعروف على حجّة الخبر الواحد - والذي كان السيّد^(٥)، والشيخ^(٦)، قد تعرّضا له أيضاً - ولم يتعرضا لادعاء الإجماع بين الشيعة ولا الخلاف بين العلمين واكتفى العلامة في النهاية، بإشارة وهي أن أكثر القدماء الذين كانوا على المسلك الأخباري وكانوا يرجعون إلى الأخبار في أصول الدين أيضاً، ليسوا وحدهم الذين كانوا يقولون بحجّة الخبر الواحد، وذلك خلافاً لادعاء الشريف للإجماع، بل كان هنالك أصوليون مثل الشيخ الطوسي كانوا يقولون هم أيضاً بحجّة الخبر الواحد، ولم ينكر أحد هذا الموضوع «الضروري» سوى الشريف و«أتباعه» الذين كانوا قد وقعوا في الشبهة^(٧).

كما أن ابن إدريس الذي اعتبر في بحث ميراث المجوس من كتابه، رأي الشيخ «خلافاً لإجماع السلف والخلف» من الشيعة ويعتبر مستنده

(١) معارج الأصول: ١٤٤.

(٢) مبادئ الوصول: ٢٠٥.

(٣) تهذيب الوصول: ٢٢٩.

(٤) نهاية الوصول ٣: ٣٩٦.

(٥) الذريعة ٢: ٥٣٢.

(٦) العدة ١: ١١٤.

(٧) نهاية الوصول ٣: ٤٠٣.

كلام الشيخ المفيد في المقالات وكذلك كلام الشريف المرتضى ، لا يشير إلى ادعاء الشيخ للإجماع والتعارض بين الإجماعين^(١). كما أشار المحقق في نهاية بحثه ، إشارة مستقلة إلى الرأي الخاص بالشيخ الطوسي كما نقل ضمن أدلة الشيخ الطوسي ادعاء الإجماع ولم يعلق عليه مثل أدلة الشيخ الأخرى^(٢)، رغم أنه يعترض في مقدمته القيمة ، بعد مخالفة الحجية المطلقة للخبر الواحد وقبول حجّة الخبر الواحد المقبول من جانب الأصحاب أو دلت القرائن على صحته ، على ادعاء اتفاق عمل «الإمامية» بالخبر الواحد ويقول إن معظمهم رفضوا الخبر لكونه واحداً أو شاذاً^(٣).

كما أن اعتقاد معظم القدماء أو إجماعهم في الكتب الأصولية اللاحقة ، وبغض النظر عن الادعاءات السابقة ، نقل على أنه حجّة الخبر الواحد أحياناً^(٤)، وأحياناً على عدم حجّة الخبر الواحد^(٥).

(١) السرائر ٣: ٢٨٩.

(٢) المعارج: ١٤٧.

(٣) المعتبر ١: ٢٩ - ٣٠.

(٤) انظر على سبيل المثال: فرج المهموم: ٤٢؛ مفاتيح الأصول: ٣٣٢؛ قوانين الأصول:

٤٣٨؛ فرائد الأصول ١: ٣٣٢ - ٣٤١.

(٥) مثل: «كثير من قدمائنا» في زبدة الأصول: ٩١؛ «جمهور قدمائنا» في مشرق الشمسين: ٢٧٢، «لم نجد قائلاً صريحاً بحجية الخبر الواحد ممن تقدم على العلامة» في الوافية: ١٥٨.

حل التعارض بين الإجماعين في أقوال الأصوليين

يمكننا أن نلاحظ أوّل التفات إلى الاختلاف بين إجماع السيّد والشيخ في الكتب الأصوليّة في كلام صاحب المعالم والذي كان هو نفسه يقول بحجية الخبر الواحد^(١)، ولم يكن متن العدة للشيخ عند تأليف المعالم في متناول يده، واختار من بين نقل العلامة عن الشيخ والنقل عنه بتفسير المحقّق، عبارة المحقّق واعتبرها الفهم الصحيح لكلام الشيخ^(٢)، ولذلك رأى التنافي ولكن ليس بين نقل الشريف والشيخ للإجماع، بل بين نقل الشريف والعلامة للإجماع وسعى لأنّ يجمع بينهما. وأشار فيما بعد في حاشية المعالم إلى حصوله على النصّ وسعى لأنّ يجمع بين الإجماع الذي يدّعيه الشريف والشيخ. وقد واصل الكثير من الأصوليين اللاحقين الجمع بين الإجماعين وطرحت نظريات عديدة لحل هذا التعارض:

١ - الاختلاف في الأخبار الآحاد: فسّر صاحب المعالم في حاشية المعالم عبارة الشيخ الطوسيّ بقوله إنّ الإجماع على إنكار حجّة الخبر الواحد، يتعلق بروايات العامة ولذلك لا اختلاف بين إجماع الشيخ وإجماع الشريف^(٣)، رغم أنّه هو نفسه اعترض قائلاً إنّ نقل النزاع إلى

(١) معالم الدين: ١٨٩.

(٢) معالم الدين: ١٩٨.

(٣) كما يفسّر الوحيد البهبهانيّ كلام الشريف المرتضى هكذا: الرسائل الأصوليّة:

هذا الموطن ليس له الكثير من المعنى ومن الواضح أن خبر العامي ليس حجة بسبب فقدان شرط العدالة^(١)، وهو الاعتراض الذي سعى البعض فيما بعد ذلك لأن يجيبوا عليه^(٢)، ويعتبر آية الله البروجردي مثل هذا الجمع مقتضى الحج والذي كان متكلمً والشيعة قد تورطوا فيه^(٣). كما يعتبر المحقق النراقي سبب الاختلاف التباين في الموضوع؛ فقد كان الشريف المرتضى يتحدث عن عدم حجّة الخبر الواحد بما هو خبر واحد ومطلق الأخبار الأحاد، ولكن الشيخ الطوسي كان يتكلم في باب الاعتبار الأخبار «المروية بطرق أصحابنا، المدونة في كتبهم» حسب تعبيره، الأخبار التي سبق أن أشار الشريف نفسه في مسائل التباينات إلى معلوميتها ومقطوعيتها^(٤).

ويرفض الشيخ الأنصاري هذا الاحتمال ويعتبره «خلاف ظاهر القول»^(١)، خاصة مع أخذ هذه الملاحظة بعين الاعتبار وهي إن الشيخ

(١) حاشية معالم الدين للمازندراني: ٢٣٥، عبارة المازندراني في نقل قول صاحب المعالم في الحاشية المطبوعة على الحجر (ص: ٩٧) وأيضاً الحاشية المطبوعة بشكل مستقل، مضطربة ومبهمه، انظر من أجل اتضاح كلامه أكثر قوانين الأصول: ٤٥٥؛ أوثق الوسائل: ١٦٨.

(٢) قوانين الأصول: ٤٥٥؛ فرائد الأصول ١: ٣٣٠.

(٣) نهاية الأصول ١-٢: ٥٢١-٥٢٣.

(٤) عوائد الأيام: ٤٤٤-٤٤٥.

(١) فرائد الأصول ١: ٣٣٠.

الطوسيّ كان قد ذكر ما يشبه هذا الجواب بشكل ضمني في مقابل الشريف المرتضى كما مرّ. علماً أن هذا الكلام لا يتلاءم مع هجمات الشريف الحادة على تراث الشيعة في الحديث أيضاً وكذلك جوابه بشأن اعتبار كتب الشيعة الروائية كما مرّ.

٢ - الاختلاف اللفظي: بعد أن أذعن أمين الأستراباديّ بالإبهام الذي صادفه في كشف مراد الشيخ في العدة وبعد طرح بعض التفسيرات، يقول إن الشيخ لا يعتبر الأخبار حجة إلا إذا أدّت إلى القطع بالأحكام المطروحة من قبل أهل البيت (عليه السلام) كما اعتبر هذا التفسير «مراد علم الهدى عند التحقيق» أيضاً ولذلك يعتبر النزاع بينهما لفظياً وينسب هذا الرأي إلى ابن إدريس والمحقق أيضاً^(١). وكان صاحب المعالم قد طرح ما يشبه هذا الكلام قبله في الجمع بين الإجماع الذي ادعاه الشريف وعمل فقهاء الشيعة وحديثهم بالأخبار الأحاد ولذلك فقد كان اعتبر إجماع السيّد متعلّقاً بالروايات غير المحفوفة بالقرائن القطعية^(٢). وهذا النوع من التفسير والجمع - والذي كان قد طرح قبلهما في كلام بعض آخر كتبرير لكلام الشريف^(٣)، ومع الأخذ بنظر الاعتبار ما نقل عن

(١) الفوائد المدنية: ١٤٥، وقد اعتبر بصراحة القطع بهذا المقدار كافياً، وفي هذا التفسير لا يعتبر في حجّة الخبر الواحد القطع بما عند الله.

(٢) معالم الدين: ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) معالم الدين: ١٩٦؛ الوافية: ١٦٠؛ الفصول الغروية: ٢٩٠؛ فرائد الأصول ١: ٣٣١ و ٣٤١-٣٤٢.

الشریف والشیخ بالتفصیل وكذلك تصریح الشیخ باختصاص البحث بالروایات غیر المحفوظة بالقرائن غیر المفيدة بالقطع^(١)، لیس مراداً لأي من الطرفين فی موضوع حجّة الخبر الواحد^(٢).

٣ - الاختلاف فی معنى القطع: یرى الشیخ الأنصاری أن أفضل وجوه الجمع هو حمل القطع فی کلام الشریف علی «مجرد الاطمئنان» ومراد الشیخ من الخبر الخالي من القرائن الخبر الخالي من القرائن الأربعة (موافقة الكتاب، السنة، الإجماع والعقل) والذي یجب فی نفس الوقت أن یكون منشأ الوثوق ولذلك لا یمكن نسبة القبول إلى الشیخ أكثر من «الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوی وكونه سديداً فی نقله لم یطعن فی روايته»، وبالتالي یجب اعتبار إنكار السید معنیاً بحجبة الخبر التعبدية أو الحجبة بمجرد الترجیح بصدقها، كما كان الأمر عند العامة^(١).

كما طرح الآقا ضیاء العراقی شبیه هذا الجمع واعتبر إنكار الشریف موجهاً إلى حجّة الأخبار غیر موثوقة الصدور حیث اضطرّ الشریف

(١) «ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر، لأنه إن كانت هناك قرينة تدل على صحة ذلك، كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم» العدة ١: ١٢٦؛ وانظر أيضاً المصدر ١: ١٣١ - ١٣٨.

(٢) انظر جواب الميرزا القميّ على تفسير كلام الشیخ بالروایات المعاضدة بالقرينة: قوانين الأصول: ٤٥٥؛ الفصول الغروية: ٢٩٠؛ فرائد الأصول ١: ٣١٩ - ٣٢٨.

(١) فرائد الأصول ١: ٣٣١ - ٣٣٢.

المرتضى لإنكار الأخبار بشكل مطلق، بسبب ج والتقية والتورية وفي مقابل روايات العامة المتحلة^(١). كما فسّر الميرزا حسن البجنوردي المراد من قطعيّ الصدور بموثوق الصدور وأحال إنكار الشريف وأنصاره إلى الأخبار غير نقية السند^(٢).

وهذا الجمع لا يتلاءم هو أيضاً مع الإصرار الشديد للشريف على معنى العلموا اعتراضه على النظام وكذلك المواجهة الضمنية والواضحة في نفس الوقت للشيخ مع الشريف^(٣)، وانتقاداته داخل المذهب لعمل بعض الفقهاء بالأخبار الأحاد بشكل عام في المسائل الخاصة. ومن جهة أخرى فقد كان احتمال التقية فيما يتعلق بالشريف المرتضى أقل بكثير من الشيخ الطوسي، لأن الشريف ينتقد بشدة في بحث الخبر الواحد من كتابه الذريعة وفي مقام استناد موافقي حجّة الخبر الواحد إلى إجماع الصحابة، هذا الإجماع وفقهاء العامة^(٤)، في حين إنّ الشيخ الطوسي

(١) تنقيح الأصول: ٣٤؛ مقالات الأصول ٢: ٨٣، وقد طرح الشهيد الصدر أيضاً فيما بعد هذا الجمع نفسه وملاحظة التقية باعتبارهما حلّ التعارض: بحوث في علم الأصول ٤: ٣٤٤.

(٢) منتهى الأصول ٢: ١١٢.

(٣) جاء في الفصول الغروية: ٢٨٩، بعد نقل كلام الشيخ: «وفي كلامه هذا تعريض لمقالة السيد كما لا يخفى».

(٤) الذريعة ٢: ٥٣٧.

يستخدم في الجواب على هذا المستند لهجة أكثر متسالمة^(١).

٤ - الاختلاف في معنى الإجماع: الإجماع الذي نقله الشريف إجماع قولى ولكن إجماع الشيخ إجماع عملي ولما كان العمل مبهماً يجب حمله على الأخبار المحفوفة بالقرينة. وهذا الجمع طرحه الشيخ الأنصاري ويعتبره متافياً مع القرائن الموجودة في البحث^(٢)، وبالطبع فإن تنافيه واضح بعد النظر في السعي المتمثل للشريف والشيخ في كشف الإجماع.

٥ - الاختلاف في اصطلاح خبر الواحد: يرى الميرزا النائيني إن الخبر الواحد نفسه كان له اصطلاحان مختلفان: الأول الخبر غير القطعي الذي لا توجد قرينة قطعية على صحته، وعليه ادعاء الشيخ للإجماع والاعتقاد بالحجية من قبل جماعة من المتقدمين والمتأخرين وكذلك إنكار ابن إدريس. والنوع الثاني هو الخبر غير المعتمد الذي لا يكون راويه ثقة بل إن الكثير من القدماء كانوا يستخدمون مصطلح «الخبر الواحد» بدلاً من المصطلح الراهن «الضعيف» وفي هذا المعنى، كما كان الشيخ الذي هو بحد ذاته من المدافعين عن حجّة الخبر الواحد، يهمل في الكثير من المواضع الأخبار بهذا العنوان نفسه. وإجماع الشريف المرتضى يتعلق بهذا القسم الذي لا علاقة له بالقسم الأول الذي هو موضع النقاش

(١) العدة ١: ١١٤.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣٣٠.

وإجماع الشيخ^(١).

وهذا الوجه من الجمع لا يتناسب مع إصرار الشريف والشيخ على تنقيح موضع النزاع وحسب، بل أنه لم يسلك سبيل الصواب في تحليل إعراض الشيخ عن بعض الأخبار الآحاد - والتي كانت مختصة بمواضع التعارض كما مرّ - .

٦ - الاختلاف في المراد من المجمعين : طرح صاحب المعالم وجه الجمع هذا للإجابة على إنكار الإجماع من قبل العلامة واعتبر تقرير الشريف المرتضى معنياً بمتكلمي الأصحاب، وكلام العلامة مرتبطاً بالفقهاء والمحدثين^(٢)، (للمزيد من الاطلاع حول الجذور التاريخية لهذه الازدواجية: انظر آية الله البروجردي، نهاية الأصول ١ - ٢ : ٥٢١ - ٥٢٣)، رغم أنه يشير مباشرة إلى هذه المسألة وهي أن من غير الممكن اعتبار عمل هذه المجموعة الثانية منافياً لإجماع السيّد لأنه كان في متناول يده آنذاك القرائن والشواهد الموجبة للقطع والعلم^(٣). وقد نقل الميرزا القميّ جواب صاحب المعالم هذا باعتباره وجهة نظره في حل التعارض بين الإجماع الذي يدّعيه الشريف من جهة والإجماع الذي

(١) أجود التقريرات ٢ : ١٠٣، نقل المقرّر فيما بعد في بحث الإجماع في الخبر الواحد، كلام المحقق النائينيّ دون تعلية: مصباح الأصول ٢ : ١٤٩.

(٢) اعتبر الوحيد البهبهانيّ فيما بعد هذا الوجه من الملاحظة وجه الجمع بين الإجماعين : الرسائل الأصوليّة : ٢٩٠ - ٢٩١.

(٣) معالم الدين : ١٩٧ - ١٩٨.

يدّعيه الشيخ والعلامة من جهة أخرى وهو مقبول بلحاظ التقارب بين رأي الشيخ والعلامة^(١). ولكن يجب أن لا ننسى إن الشيخ المفيد كانت له كما ذكرنا وجهة نظر متطابقة تماماً مع رأي النظام ولكن الشريف المرتضى كان قد عمد إلى إنكار وجهة النظر هذه بشدة دون الإشارة إلى اسمه ومن جهة أخرى فقد صرح الشريف والشيخ كلاهما بتحليل سلوك فقهاء الشيعة.

٧ - اختلاف ج والبحث: كان الشريف المرتضى كما أشار هو نفسه يتكلم في ج والانفتاح حيث كانت إمكانية الاتصال بالسفراء والنواب متاحة، في حين أن كلام الشيخ الطوسي كان المراد منه ج والانسداد. وي طرح الآقا ضياء العراقي هذا الجمع باعتباره الاحتمال الثاني، رغم أنه هو نفسه يعتبر الاحتمال السابق هو الأولي. وعدم تطابق هذا الجمع مع تأريخ كتابي الشريف والشيخ حيث يعود تأليف كلا الكتابين إلى الفترة بين سنتي ٤٣٠ - ٤٣٦ كما مرّ وهذا الاختلاف في الج ولم يكن ممكناً، في غاية الوضوح. وبالطبع فإن صاحب المعالم كان قد نقل هذا الكلام لحل التعارض بين الشريف والعلامة وهو مقبول أكثر^(١).

(١) قوانين الأصول: ٤٥٥؛ قارنه مع عبارة المعالم: ١٩٧.

(١) معالم الدين: ٦٥١٩، رغم إن البعض مثل آية الله البروجردي لم يؤيد الانفتاح الأكثر في عصر الشريف حتى بالنسبة إلى العصر الحاضر واعتبر الانسداد في عصر الشريف المرتضى وأمثاله أصعب من ظروف العصر الراهن: نهاية الأصول ١-٢: ٥٢٠.

٨ - الاختلاف بسبب الجمع التبرعي للشيخ: يرى آية الله مددي إنّ الشيخ الطوسيّ كان يقول بحجية الخبر التعبدية تبعاً للجمع والسائد في بغداد وخلافاً للقدماء الذين كانوا يرون الحجية العقلانية أو الوثوق بالخبر الواحد - رغم أنّه لم يكن قد نجح عملياً بالتطبيق الصحيح لقواعدها والحجية التعبدية بمعناها الحقيقي تعود إلى عصر العلامة - ، وكان الشريف المرتضى يرى في المقابل عدم الحجية بمعنى عدم الوثوق بالخبر وإن كان هنالك إجماع يوافق خبراً ما فقد كان يعمل بإجماع العمل لا الخبر الواحد، وقد سعى الشيخ الطوسيّ في جهد لجمع - كان تبرّعياً بتعبير أدق - لأن يقول من خلال طرح الإجماع إنّ الشريف الذي كان يلتزم في النهاية بمضامين مثل هذه الأخبار - رغم أنّنا نعلم أنّه كان يكشفه من الإجماع لا الخبر - وهو نفس أسلوب القدماء الذي كانوا يأخذون بالأخبار المقبولة والمشهورة، رغم إنّ الشيخ نفسه أجاب بعد ذلك بقليل على انتقادات الشريف بصراحة، ولكنّه سعى لأنّ يثبت أنّه هو أيضاً يعمل بالخبر الواحد أو الأخبار المقبولة عند الأصحاب بتعبير أصحّ. ^(١)

الوحيد البهبهانيّ ومسألة الإجماع على حجّة الخبر الواحد

يرى الوحيد البهبهانيّ في الفوائد الحائرية وبشكل إجماليّ صحّة

(١) نگاهي به دريا ١: ٤١٨ - ٤١٩ وأيضاً تقارير المؤلف من الحلقة التدريسية .

ادعاء الشيخ بـ «ملاحظة الرجال وغيره»^(١)، ويعمد في رسالة الاجتهاد والأخبار إلى الإثبات التفصيلي لـ «حجّة الأخبار الأحاد والبناء على الظنّ فيها وكون ذلك مسلّكاً عند القدماء أيضاً» (الرسائل الأصولية: ١٩٦ - ٢١٥) ويذكر فضلاً عن نقل كلام الشيخ والاعتماد على نقله الإجماع، بشكل مفصّل مواضع التوثيق والتضعيف في الكتب الرجالية وكذلك في نصّ الأسانيد في الكتب الروائية، الروايات الدالة على الحذر من الأخبار الكاذبة، وأيضاً الأخبار التي تشير ضمناً أو صراحة إلى رواج حجّة الخبر الواحد ويتوصّل من هذه المجموعة الواسعة إلى الشواهد على صدق مدّعاها.

ثمّ هو وفي بداية رسالته المفصلة في حجّة الخبر الواحد يعمد إلى نقل خلاصة عبارات الشيخ الطوسيّ تقريباً في العدة وي طرح في جملة أدلّته ادعاء الإجماع دون تعلّيق^(٢). ثمّ يعمد بعد ذلك إلى نقل عبارات الشريف المرتضى في الذريعة - حيث ليس فيها تصريح بالإجماع واكتفي فيها بجواب «الإمامية» على أدلّة حجّة الخبر الواحد من قبل العامة - ، ويشير هو نفسه في تعلّيق قصيرة أنّه يرى إنّ الشريف المرتضى وأصحابه كانوا ينكرون الخبر الواحد الذي يتعلق رواته وطرقه بأهل السنّة، ولذلك فإن كان رواة الخبر ثقة وطريقه من أصحابنا، فالخبر

(١) الفوائد الحائريّة: ١٤٢.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٣٢١.

صحيح^(١)، و«خير الاختيار» هذا في مسألة حجّة الخبر الواحد^(٢).

كما يشير في رسالته في الإجماع إلى عدم وجود ضرورة لاتفاق الجميع بما أن بناء الإجماع على الحدس والالتفات إلى القرائن، فقد يحدث أن يدعى إجماعان متناقضان في موطن واحد، مثل ادعاء الشريف المرتضى للإجماع حيث كان قد توصّل إلى العلم بالإجماع على عدم الحجية بالنظر إلى كتب المتكلمين المتقدمين ومعاصريه ووجهة نظرهم في معارضة الحجية بل ومعارضة إمكانية التعبد بالخبر الواحد أحياناً، في حين إن الشيخ الطوسي توصّل إلى اليقين بإجماع الشيعة وادّعى الإجماع من خلال النظر في سلوك المحدثين في تعميم دائرة الأحاديث المعتبرة إلى غير الأحاديث القطعية وكذلك بحثها في باب صحيح الأحاديث وضعيفها وقرائن من هذا القبيل^(٣).

ورغم أن هذا الأسلوب في كشف الإجماع كان قد اعترض عليه الكثير من الأصوليين كما سبق ذكره - وكانت هذه المسألة قد أدت إلى التناقض أيضاً - ولكن الالتفات إلى هذه الملاحظة ضروري أيضاً وهي إن الإجماع كانت له بالنسبة إلى الشريف المرتضى مكانة خاصّة في كشف الأحكام كما مرّ ولذلك فإن من الطبيعي أن يبذل جهداً مضاعفاً

(١) الرسائل الأصولية: ٣٤٦.

(٢) المصدر: ٣١٩.

(٣) المصدر: ٢٩٠ - ٢٩١؛ حاشيته على مدارك الأحكام ١: ٨٧.

لكشف الإجماع. ومن جهة أخرى فإن التعارض بين هذين الإجماعين لا ينال من اعتبارهما وحسب، بل كان كما أشار الوحيد البهبهاني أيضاً قائماً على الأرجح على حدس الشريف المرتضى والشيخ الطوسي في كشف قول الإمام وهو ما يؤدي بدوره إلى أن تثار التشكيكات حول القيمة التاريخية لهذين الإجماعين باعتبارهما روايتين من القرن الخامس وأن يجدا مكانة متزلزلة في بحث تاريخ أصول الفقه بغض النظر عن البحوث التعبدية للإجماع.

فهرس المصادر

١. أجود التقريرات (تقرير بحث الميرزا النائيني)، السيّد أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الاولى، قم، مؤسسة مطبوعات ديني، ١٣٦٩ ش.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، ، علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم؛ تحقيق: لحيان عباس؛ بيروت، دار الآفاق الجديدة، بلا تاريخ.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، محمّد بن علي الأمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية؛ بلا ناشر، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ هـ.
٤. إحياء علوم الدين، محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي؛ دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني؛ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٦ هـ.
٦. الاستبصار، محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة؛ طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ.
٧. أصول السرخسي، محمّد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق: أبو الوفا

الأفغانيّ الطبعة الرابعة؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.

٨. الأصول لأصيله، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني؛ سازمان چاپ دانشگاه، إيران، ١٣٩٠ هـ.

٩. الاقتصاد، محمد بن الحسن الشيخ الطوسي، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، ١٤٠٠ هـ.

١٠. الانتصار، علي بن الحسين السيد المرتضى، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ هـ.

١١. أوائل المقالات؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، الطبعة الثانية؛ دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٢. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، الميرزا موسى التبريزي، بلاناشر، ١٣٩٧ هـ.

١٣. بحوث في علم الأصول (تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر)، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي؛ الطبعة الثالثة، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، قم، ١٤٢٦ هـ.

١٤. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبدالله إمام الحرمين الجويني؛ تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الاولى؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٥. التبصرة في أصول الفقه، ابو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي؛ تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣ هـ.

١٦. التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الاولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

١٧. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، محمد بن أحمد ابو الريحان البيروني الخوارزمي؛ الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

١٨. التذكرة بأصول الفقه، محمد بن محمد النعمان الشيخ المفيد؛ تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثالثة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٩. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله امام الحرمين الجويني؛ تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري؛ بيروت، دار البشائر الإسلامية.

٢٠. تفسير مجمع البيان، الفضل بن الحسن أمين الاسلام الطبرسي؛ الطبعة الاولى؛ مؤسسة الألمي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٢١. تنزيه القميين، العاملي، ابو الحسن الفتوني؛ تحقيق: محمد تقى الجواهري، مجلة تراثنا، العدد ٥٢، ١٣٨١.

٢٢. تنقيح الأصول، السيد محمد رضا الطباطبائي، تقرير بحث الآقا ضياء العراقي، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٧١ هـ.

٢٣. توجيه النظر إلى أصول الأثر، الطاهر بن صالح السمعوني؛ تحقيق

عبد الفتاح ابو غدة؛ مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٦ هـ.

٢٤. التوحيد، محمد بن علي بن الحسين الشيخ الصدوق؛ تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا تاريخ.

٢٥. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة؛ دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٤ ش.

٢٦. تهذيب الوصول، الحسن بن يوسف العلامة الحلبي؛ تحقيق: السيد محمد حسين رضوي، الطبعة الاولى؛ مؤسسة الامام علي عليه السلام، لندن، ١٣٨٠ ش.

٢٧. جامع أحاديث الشيعة، السيد حسين البروجردي الطباطبائي؛ مهر، قم، ١٤٠٩ هـ.

٢٨. جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق، علي بن محمد القمي السبزواري؛ تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي؛ انتشارات زمينه سازان ظهور إمام عصر (عج)، ١٣٧٩ قم،.

٢٩. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي؛ تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، الطبعة الثالثة؛ دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧ ش.

٣٠. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛

الطبعة الاولى، مؤسسة آل البيت (ع)، قم، ١٤١٩ هـ.

٣١. خلاصة الأقوال، الحسن بن يوسف العلامة الحلّي؛ تحقيق: الشيخ جواد قیومی، الطبعة الاولى؛ مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ١٤١٧ هـ.

٣٢. الخلاف، محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تحقيق: السيّد علي الخراساني وآخرون؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٣٣. الذخيرة في علم الكلام، علي بن الحسين الشريف المرتضى؛ تحقيق السيّد أحمد الحسيني؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١ هـ.

٣٤. الذريعة، علي بن الحسين السيّد المرتضى؛ تحقيق ابوالقاسم گرجي؛ طهران، ١٣٤٦ ش.

٣٥. الذريع، محمّد محسن الشيخ آقابزرگ الطهراني؛ دار الأضواء، بيروت، بلا تاريخ.

٣٦. ذكرى الشيعة، محمّد بن جمال الدين الشهيد الأول؛ الطبعة الاولى، مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، ١٤١٩ هـ.

٣٧. رجال ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي؛ تحقيق: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم؛ النجف، الحيدرية، ١٣٩٢ هـ.

٣٨. رسائل الشريف المرتضى، علي بن الحسين الشريف المرتضى؛ تحقيق السيّد مهدي رجائي؛ دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٩. الرسائل، زين الدين بن علي الشهيد الثاني؛ تحقيق: مركز

٦٤٢ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ١)

الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الاولى؛ مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي قم، ١٤٢١ هـ.

٤٠. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي؛ تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة، دار الوفاء، ١٤٢٢ هـ.

٤١. الرسائل الأصولية، محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦ هـ.

٤٢. الرسالة التامة في نصيحة العامة، محسن بن محمد الحاكم الجسمي؛ مخطوط، مكتبة جامع صنعاء الكبير (مجموع ٦٨).

٤٣. زبدة الأصول، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الشيخ البهائي؛ تحقيق: فارس حسون كريم، الطبعة الاولى؛ قم، مدرسة ولي العصر عليه السلام العلمية، ١٤١٣ هـ.

٤٤. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، محمد بن منصور ابن إدريس الحلّي؛ تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة الثانية؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١ هـ.

٤٥. الشافي في الإمامة، السيد عبد الزهراء الحسيني علي بن الحسين الشريف المرتضى؛ الطبعة الثانية، مؤسسة الصادق عليه السلام، طهران، ١٤١٠ هـ.

٤٦. شرح مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الأيجي؛ تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الاولى؛ دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤٢٤ هـ.

٤٧. شرح معالم الأصول، محمّد صالح بن أحمد المازندراني؛ الطبعة الاولى، داوري، قم، بلا تاريخ.

٤٨. الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري؛ تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٤٩. العدة في أصول الفقه، محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي؛ تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الاولى؛ ستاره، قم، ١٤١٧ هـ.

٥٠. عوائد الأيام، أحمد بن محمّد المحقق؛ الطبعة الاولى، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٥١. غنية النزوع، حمزة بن علي ابن زهرة الحلبي؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الاولى؛ مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ١٤١٨ هـ.

٥٢. فرائد الأصول، الشيخ المرتضى الأنصاري؛ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الاولى؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩ هـ.

٥٣. فرج المهموم، علي بن موسى السيّد ابن طاووس؛ منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣ ش.

٥٤. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الشيخ محمّد حسين الحائري، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤ هـ.

٥٥. الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٥٦. الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحرّ العاملي؛ تحقيق: السيد مهدي الساجوردي والشيخ محمد درودي؛ المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٣ هـ.

٥٧. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص؛ تحقيق: الدكتور عجيل جاسم النمشي، الطبعة الاولى؛ بلا ناشر، بلا تاريخ، ١٤٠٥ هـ.

٥٨. الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، الطبعة الاولى؛ دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٥٩. فقه الرضا عليه السلام، علي بن بابويه القمي؛ الطبعة الاولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٦ هـ.

٦٠. الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي؛ تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، الطبعة الاولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٤ هـ.

٦١. الفهرست، ابن النديم؛ تحقيق: رضا تجدد؛ طهران، ١٣٦٦ ش.

٦٢. فهرست منتجب الدين الرازي، علي بن بابويه؛ تحقيق: السيد جلال الدين المحدث الأموي؛ مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي،

قم، ١٣٦٦ ش.

٦٣. قاموس الرجال، الشيخ محمّد تقي التستري؛ الطبعة الاولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩ هـ.

٦٤. قوانين الأصول، الميرزا ابو القاسم القميّ، طبعة حجرية.

٦٥. كفاية الأصول، محمّد كاظم الآخوند الخراساني؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩ هـ.

٦٦. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني؛ الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

٦٧. اللمع في أصول الفقه، ابو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي؛ الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٦٨. مبادي الوصول، الحسن بن يوسف؛ تحقيق: عبد الحسين محمّد علي البقال، الطبعة الثالثة؛ مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٦٩. المحصول، محمّد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي؛ تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثانية؛ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٧٠. مختلف الشيعة، الحسن بن يوسف العلامة الحلبيّ؛ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الاولى؛ قم مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨ هـ.

٧١. المستصفى في علم الأصول، محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي؛

تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٧٢. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الشيخ البهائي؛ مكتبة بصيرتي، قم، بلا تاريخ.

٧٣. مصباح الأصول، (تقرير بحث السيد الخوئي)، محمد سرور واعظ بهسودي؛ الطبعة الخامسة؛ مكتبة الداوري، قم، ١٤١٧ هـ.

٧٤. معارج الأصول، ابو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي؛ تحقيق: محمد حسين الرضوي، الطبعة الاولى؛ مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٣ هـ.

٧٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي، مكتبة إسلامية، طبعة حجرية، طهران.

٧٦. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا تاريخ.

٧٧. المعتبر، ابو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي؛ تحقيق: عدّة من الأفاضل بإشراف: آية الله ناصر مكارم الشيرازي؛ مؤسسة السيد الشهداء (ع)، قم، ١٣٦٤ ش .

٧٨. المعتمد في أصول الفقه، ابوالحسين البصري؛ تحقيق: خليل الميس، الطبعة الاولى؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٧٩. معجم رجال الحديث، السيد ابو القاسم الخوئي؛ الطبعة

الخامسة، بلا ناشر، ١٤١٣ هـ.

٨٠. مفاتيح الأصول، السيّد محمّد الطباطبائي؛ طبعة حجرية.

٨١. منتقى الجمان، الحسن بن زين الدين العاملي؛ تحقيق: علي أكبر

الغفاري، الطبعة الاولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٣٦٢ ش.

٨٢. منتهى الأصول، الميرزا حسن البجنوردي؛ الطبعة الاولى،

بصيرتي، قم، بلا تاريخ.

٨٣. منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمّد بن إسماعيل

المازندراني؛ الطبعة الاولى، مؤسسة آل البيت ع، قم، ١٤١٦ هـ.

٨٤. المنحول من تعليقات الأصول، محمّد بن محمّد بن محمّد

الغزالي؛ تحقيق محمّد حسن هيتو، الطبعة الثالثة، دمشق، دار الفكر،

١٤١٩ هـ.

٨٥. المواقف، عبد الرحمن ابن أحمد عضد الدين الأيجي؛ تحقيق:

عبد الرحمن عميرة، الطبعة الاولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٨٦. المذهب، القاضي عبد العزيز ابن البرّاج، مؤسسة النشر الإسلامي،

قم، ١٤٠٦ هـ.

٨٧. نگاهي به دريا، سيد أحمد مددي؛ الطبعة الاولى، مؤسسة

كتابشناسی شیعه، قم، ١٣٩٣ ش.

٨٨. نهاية الأصول (تقريرات بحث السيّد البروجردي)، الشيخ حسين

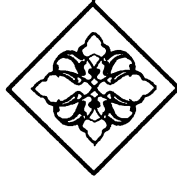
علي منتظري؛ الطبعة الاولى، قم، قدس، ١٤١٥ هـ.

٨٩. نهاية الوصول، الحسن بن يوسف العلامة الحلبي؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الاولى، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ١٤٢٥ هـ.

٩٠. الوافية في أصول الفقه، عبد الله بن محمد البشروي الخراساني الفاضل التوني؛ تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الطبعة الاولى؛ مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ هـ.

٩١. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ تحقيق: الشيخ محمد الرازي؛ دار احياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.

٩٢. هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا تاريخ.



حجية الإجماع المنقول وتطبيقاته
عند العلامة الوحيد البهبهاني

د . محمد ناظم محمد

كلية الشيخ الطوسي - النجف الأشرف

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين . وبعد مما لا شك فيه أن أدلة الاستنباط عند مذهب الإمامية هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل فحينما لا يجد المجتهد الدليل في كتاب الله (عز وجل) فإنه ينتقل للبحث عنه في الدليل الآخر ولذا فأنا نجد أن البعض يقيم هذه الأدلة إلى قسمين رئيسيين هما الأدلة النقلية - الكتاب والسنة - والأدلة العقلية الإجماع والعقل - فإذا لم يجد الفقيه ضالته في الأدلة النقلية ينتقل إلى الأدلة العقلية ومن هنا تظهر أهمية دليل الإجماع حيث نجد أن العلماء أولوه الاهتمام والبحث حالة كحال بقية الأدلة فنجد أنهم قسموه إلى أقسام عدة فبعضها حجة بلا نقاش وبعضها اختلفوا في حجته ومن الأقسام التي اختلفوا في حجيتها هو الإجماع المنقول فذهب البعض إلى حجته والبعض الآخر ذهب إلى عدم حجته والبعض توقف فيه والبعض فصل فيه وستعرض لتفاصيل هذا القسم من الإجماع بالدراسة والبحث من خلال التعرض لهذه الأقوال والأدلة التي استدلو بها ومن معرفة رأي العلامة الوحيد البهبهاني في الإجماع المنقول ثم ذكر التطبيقات الفقهية التي نجد مد اعتماد العلامة على هذا النوع من الأدلة

في المسائل الفقهية التي أفتى بها. هذا وقد أنقسم البحث على مبحثين يتقدمها مقدمة وتمهيد حيث جاء التمهيد بعنوان معنى الإجماع في اللغة والاصطلاح وأقسامه.

وجاء المبحث الأول بعنوان الأقوال في حجية الإجماع وعدمه وجاء المبحث الثاني بعنوان التطبيقات الفقهية للإجماع المنقول ثم الخاتمة ونتائج البحث وقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد

معنى الإجماع في اللغة والاصطلاح وأقسامه

المطلب الأول: معنى الإجماع في اللغة والاصطلاح

الإجماع في اللغة: من جمع الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على نظام الشيء يقال جمعت الشيء وقد يكون جمعاً وأجمعت على الأمر أجمعاً^(١). وهو مصدر قولنا جمعت الشيء وقد يكون اسماً لجماعة من الناس^(٢). ورد استعمال لفظ الإجماع في معنيين هما:

١- العزم: يقال أجمعت الأمر إذا عزم^(٣) عليه قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾^(٤).

(١) مقاييس اللغة ١: ٤٧٩، مادة الجمع.

(٢) الصحاح ٣: ١٩٩٩، مادة جمع.

(٣) المصدر ٣: ١٩٩٩.

(٤) يونس: ٧١.

٢- الاتفاق: ويطلق على الاتفاق في الآراء وإن كان صاحب الآراء مختلفين في الأبدان^(١). قال تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ﴾^(٢).

والمعنى الثاني هو أقرب إلى ما خصص له البحث من دراسة. الإجماع في الاصطلاح: عرف الإجماع بتعاريف كثيرة أغلبها اختلف في الألفاظ لكن المعنى واحد منها:

- ١- هو اتفاق من يعلم أن المعصوم عليه السلام في جملتهم^(٣).
- ٢- اتفاق المجتهدين من الأمامية في كل العصور على حكم شرعي بشرط أن يكشف عن قول المعصوم عليه السلام^(٤).
- ٣- هو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية^(٥).

- ٤- هو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلام^(٦).
 - ٥- هو اتفاق جمع يحصل به العلم بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره^(٧).
- وقد شرح العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله أن المراد من دخول

(١) لسان العرب ٨: ٥٧.

(٢) يوسف: ١٥.

(٣) معارج الاصول: ١٧٤.

(٤) تهذيب الاصول، العلامة الحلي: ٢٠٣.

(٥) معالم الدين: ١٧٢.

(٦) قوانين الاصول: ٣٤٩.

(٧) الحاشية على مدارك الاحكام، الوحيد البهبهاني ١: ٨٣.

المعصوم عليه السلام هو أنه لا

حاجه إلى العلم بالدخول، بل يكفي العلم بكون هذا رأيه، وهو ممكن في كل زمان، وغير الممكن بعد انتشار الإسلام هو العلم بإجماع كل المسلمين^(١).

المطلب الثاني: أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع على قسمين هما:

١. الإجماع المحصل: هو الإجماع الذي يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى.

وهو إنما يكون حجة لوجود الإمام بينهم فكل جماعة كثرت أو قلت وكان قول الإمام في جملة أقوالهم فإجماعها حجة لأنها تكون حجة لأجل وجوده بينهم لا لأجل إجماعهم^(٢).

٢- الإجماع المنقول: هو الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله إليه من حصله من الفقهاء سواء كان النقل له بواسطة أو بوسائط^(٣). وهذا الإجماع هو المنقول بخبر الواحد وإن الناقل له شخص واحد وطرق النقل فيه على قسمين:

أ - النقل المتواتر: وهو أن نجد كثرة من العلماء لا يحتمل تواطؤهم

(١) المصدر ١: ٨٣.

(٢) الذريعة، السيد المرتضى ٢: ٦٣٠.

(٣) اصول الفقه، الشيخ المظفر: ٣٥٥-٣٥٦.

على الكذب بحيث يدعي كل واحد منهم أنه حصل الإجماع بنفسه ويسمى بالإجماع المنقول المتواتر.

ب - نقل الأحاد: وهو أن نجد فقيهاً أو أكثر بحيث لا يبلغون حد التواتر ينقلون إلينا إجماعاً حصلوا عليه بأنفسهم ويسمى بالإجماع المنقول بخبر الواحد^(١).

المبحث الأول

الأقوال في حجية الإجماع وعدمه

قد اختلف الأصوليون في حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد هل هو حجة أم لا، على أقوال هي:

القول الأول: إنه حجة مطلقاً عند مشهور الأصوليون ولا سيما عند كثير ممن قال بحجية الخبر الواحد منهم: الشيخ المفيد^(٢) والشيخ الطوسي^(٣) والمحقق الحلي^(٤) والعلامة الحلي^(٥) والسيد حسن العاملي^(٦) والوحيد البهبهاني^(١) والميرزا القمي^(٢).

(١) مفتاح الوصول، أحمد البهادلي ٢: ١٠٨.

(٢) التذكرة بأصول الفقه: ٤٥.

(٣) العدة ٢: ٦٠١.

(٤) معارج الاصول: ١٧٣.

(٥) نهاية الوصول ٣: ٣١.

(٦) معالم الدين: ٣٢.

(١) الحاشية على مدارك الاحكام ٣: ١٥٩.

(٢) قوانين الاصول: ٣٨٤.

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

١. إن حجتيه تعتمد على حجية خبر الواحد فما ذكر من آيات وروايات ودليل العقل على حجية خبر الواحد فإن دلالتها على وجوب تصديق خبر الثقة وتصويبه في نقله لغرض التباعد بما ينقل فإذا أخبر شخص بأنه سمع الحكم من المعصوم صح أن نبني على واقعية نقله تصديقاً له بمقتضى أدلة حجية الخبر^(١). كقول النبي ﷺ لعمار: «يا عمار إن رأيت علياً سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فأسلك مع علي ودع الناس، أنه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من هدى»^(٢). وقد أكد ذلك الوحيد البهبهاني بقوله (الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند الفقهاء لعموم ما دل على حجتيه الخبر الواحد الشامل له من غير فرق وبدون تفاوت)^(٣).

ومن الأدلة التي استدلوا بها على حجية خبر الواحد

أ - القرآن الكريم

فقد استدل الأصوليون على حجية خبر الواحد بعدة آيات^(١). ستعرض لآية واحدة منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ

(١) كفاية الأصول ٢: ٣٠٢.

(٢) بحار الأنوار ٣٨: ٣٩.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ١٠٨.

(١) آية النفر، التوبة: ١٢٢؛ آية الكتمان، البقرة: ١٥٩؛ آية السؤال، النحل: ٤٣؛

التوبة: ٦١

فاسق بنياً فتيبنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴿١﴾.

بتقريب:

١. أن الآية نطقت بوجوب التبين عند أخبار الفاسق وهو يرجع إلى مفهوم الوصف، والمراد من التبين حيثيتين الأولى: ذاتية لكونه خبر الواحد فيكون لازماً للتبين واستظهار الخبر، والثاني: عرضية لكونه خبر فاسق فيجب العلم به واستكشافه وهذا يعني التثبت فيه والتأني في كشفه وإظهاره والعلم به، فالعلة من وجوب التبين هو كون الخبر خبر فاسق فإذا لم يكن المخبر فاسقاً بل كان عادلاً فإما أن يجب قبول خبره لا تبين وأما أن يرد ولا سبيل للرد لأنه يستلزم عدم قبول الخبر العادل فيتعين قبول الخبر وهو المطلوب (٢).

٢ - من جهة مفهوم الشرط لأن الحكم بوجوب التبين عن النبأ الذي جيء به معلق بكون الجائي به فاسقاً بالموضوع في الآية الشريفة هو طبعي النبأ، والحكم هو وجوب التبين والشرط المعلق عليه الحكم هو مجيء الفاسق بالنبأ فإذا انتفى الشرط ولم يكن الجائي بالنبأ فاسقاً بل كان عادلاً لم يجب التبين (١). وعليه فإذا جاء الخبر من الفاسق فيجب

(١) الحجرات: ٦.

(٢) فرائد الأصول ١: ٢٥٤؛ أصول الفقه، الشيخ المظفر: ٣٢٣.

(١) كفاية الأصول ٢: ٣١٥-٣١٦.

التبين وإذا جاء العادل بالنبا فلا يجب التبين عملاً بمفهوم المخالفة وعندها يجب الأخذ به وترتيب الأثر عليه وسيرة العقلاء تؤيد ذلك .

ب . السنة الشريفة

أستدل الأصوليون على حجية خبر الواحد من السنة بعدة روايات يحصل بانضمام بعضها إلى البعض العلم بحجية خبر الثقة المأمون من الكذب في الشريعة منها :

أ . الأخبار العلاجية المتكلفة لبيان حكم الروايات المتعارضة من الأخذ بالأعدل والأصدق والمشهور والتخير عند التساوي فإنها دليل على أن حجية خبر الواحد عند عدم ابتلائه بالمعارض مفروغ عنها وأنه يجب الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين بمجرد كونه صادراً من الأعدل أو الأوثق أو كونه مشهوراً أو الأخذ بأحدهما عند التساوي^(١) . وستعرض لهذا النوع من الروايات في الفصل الثالث .

ب . الأخبار الامر في الرجوع إلى أشخاص معينين على وجه عدم الفرق في الرجوع بين الفتوى والرواية ، كما ورد في رواية محمد بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «للفيض بن المختار في حديث فإذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس وأوماً إلى رجل من أصحابه فسألت أصحابنا عنه فقالوا : زرارة بن أعين»^(١) .

(١) كفاية الأصول ٢ : ٣٣٤ ؛ أصول الفقه ، الشيخ المظفر : ٣٣٢ .

(١) وسائل الشيعة ٢٧ : ١٤٣ .

ونحوها من هذا القبيل ، حيث قال الشيخ الأنصاري بهذا الخصوص من الروايات :

وظاهر هذه الروايات أن قبول القول الثقة كان مفروغاً عنه عند الراوي^(١).

ج . الأخبار الأمرة بالرجوع إلى الثقات والعلماء منها رواية أحمد بن إبراهيم المراغي قال : «ورد على القاسم بن العلا ، وذكر توقيعاً شريعافاً يقول فيه : فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا ، وقد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا ونحملهم إياه إليهم»^(٢).

د . الأخبار الامر به حفظ الروايات واستماعها وضبطها وإبلاغها منها ما روي عن المفضل بن عمر قال : «قال لي أبو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في بني عمك ، فإنه يأتي زمان هرج لا يأمنون إلا بكتبهم»^(٣). قال الشيخ الأنصاري مشيراً إلى الاستدلال بمجموع هذه الروايات بقوله : «إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها رضا الأئمة عليهم السلام بالعمل بالخبر ولم يفد القطع وقد ادعى في الوسائل تاتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة إلا أن القدر المتيقن منها وهو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحن التوقف فيه لأجل

(١) فرائد الأصول ١ : ٢٩٩ .

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٨ .

(٣) المصدر ١٨ : ٦٥ .

ذلك الاحتمال»^(١). وهناك أدلة أخرى أستدل بها على حجية خبر الواحد لمزيد من التفصيل يراجع^(٢).

ب - إن الناقلين للإجماع لو كانوا هم الفقهاء الفحول والأجله، وليس هذا شأن غيرهم بلا شبهة، ولما كان الاجماع عنده محصلاً لنفسه فنقله له في النقل فتاوى الفقهاء عن حس فيدخل تحت عنوان حجية الخبر الواحد لأنه من أفراد^(٣).

ت - حجية الظن وقد أشار إلى هذا الدليل العلامة الوحيد البهبهاني بقوله: «حصول الظن من فتوى فقيه ماهر عادي متق، باذل للجهد في استحصاله من الأدلة الشرعية، مستفرغ للوسع في ملاحظة جميع ماله دخل في الأخذ والفهم، موص للغير في الاحتياط في أخذ الحكم غايته، لا ينكره قلب خال عن الشوائب والمعائب، سيما إذا كان الفقيه من القدماء، ثم إذا رأينا فقيها آخر مثله يشاركه حصل ظن آخر من قوله، قوة أخرى من اجتماعهما، وهكذا كلما رأينا فتوى حصل ظن منه، وقوة من انضمامه، وأخرى من انضمامين، وعلى هذا المقياس، إلى أن

(١) فرائد الأصول ١: ٣٠٩.

(٢) العدة ١: ١٠٦؛ قوانين الأصول ١: ٩؛ فرائد الاصول ١: ٣١١؛ كفاية الأصول ٢: ٣٣٨؛ أصول الفقه، الشيخ المظفر: ٣٣٣-٣٣٨؛ الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي: ٢٠٥.

(٣) الحاشية على المدارك الأحكام ١: ٣٢٦؛ قواعد أصول الفقه عند الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية: ٣٧١.

يحصل العلم من نفس ذلك. أو بضميمة ملاحظة أن أذهانهم مختلفة في إدراك الأمور واستنباط المسائل، ومشرّبهم متفاوت في تأسيس المباني وتأصيل الأصول، ومع ذلك اتفقوا هذا الاتفاق وخصوصا بعد التفطن بما أشرنا إليه انفا. وسيما إذا كان الحكم مما يعم به البلوى وتكثر إليه الحاجة، وخصوصا بعد ملاحظة أن الأحكام الفقهية عند الرواة وسائر الشيعة ما كانت مقصورة في ما روه في ذلك الزمن، لأن تلك الروايات وردت بعد ظهور الشرع وانتشاره في الاقطار وامتداد ذلك في الأعصار، بحيث ما كان الرواة جاهلين ولا مستشكلين إلا في أمور خاصة دعاهم إلى الجهل بها والاستشكال فيها أسباب معينة، كما هو الحال في أمثال زماننا. نعم في أمثال زماننا حصل بعض ما كنت غير حاصلة في ذلك الزمان، وإن خفي بعض ما كنت ظاهرة فيه، والأئمة عليهم السلام ما كانوا يلقون إليهم الأحكام من أولها إلى آخرها، وما كانوا يعترضون على الرواة حين استشكلهم في أمر خاص بأن هذا الحكم من أين عرفت؟ ولم تسأل عن هذا الأمر الخاص دون نفس الأحكام وباقي متعلقاتها؟ وما ذكرنا ظاهر على المتأمل في الأخبار»^(١).

القول الثاني: أنه حجة وقد أختاره كل من قال بعدم حجية خبر

(١) الحاشية على مدراك الاحكام، الوحيد البهبهاني ١: ٨٦.

الواحد منهم السيد المرتضى^(١)، والقاضي ابن البراج^(٢)، وابن زهرة^(٣)، والطبرسي^(٤)، ابن ادريس الحلبي^(٥)، والشهيد الثاني^(٦).

استدلوا على ذلك: بالأدلة التي أوردوها على عدم حجية خبر الواحد لأن هذا الإجماع معتمد على القول بحجية خبر الواحد منها:

١ - القرآن الكريم: فقد وردت آيات قرآنية تنهى عن العمل بالخبر الواحد منها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَأَنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٧). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٨). وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٩). فتدل هذه الروايات على النهي عن اتباع الظن والقول بغير علم، والخبر الواحد لم يحصل به القطع فهو ظني ولا يمكن ترتيب الحكم الشرعي على ما هو ظني.

٢ - السنة الشريفة

فقد وردت روايات تنهى عن العمل بالخبر الواحد منها: قوله ﷺ:

(١) الذريعة، السيد المرتضى ٢: ٦٢٢.

(٢) غنية النزوع: ٤٧٥.

(٣) المذهب البارع ٢: ٥٩٨.

(٤) مجمع البيان ٩: ٢٤٣.

(٥) السرائر ١: ٤٨.

(٦) رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤٩.

(٧) الانعام: ١١٦.

(٨) يونس: ٣٦.

(٩) الأسراء: ٣٦.

«إذا جاءكم حديث عنا فوجدتم شاهداً أو ساهدين من كتاب الله فخذوا به وإلا فقفوا عنده، ثم ردوه إلينا حتى نبين لكم»^(١). ورواية أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن ل نثق به؟ قال إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به وإلا فالذي جاءكم به أولى به»^(٢). فهي تدل على عدم جواز الأخذ بالأخبار التي تخالف الكتاب وتدعو إلى عرضها على ما جاء في الكتاب ومن الأئمة عليهم السلام فإذا وافقها فيه، وإن خالفها فيجب تركه وعدم العمل به. وهناك أدلة أخرى أستدل بها أصحاب هذا القول للمزيد من التفاصيل يراجع^(٣).

القول الثالث:

التوقف في العمل بالإجماع المنقول بخبر الواحد وهو ما ذهب إليه الفاضل التوني بقوله: «الحق التوقف في الإجماع المنقول بخبر الواحد ولاختلاف الاصطلاحات في الإجماع، فإن الظاهر من حال القدماء - كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما - إطلاق الإجماع على ما هو المصطلح عند العامة، من اتفاق الفرقة غير المبتدعة - ولو في زمان الغيبة - على أمر، وحينئذ، فكيف الوثوق بالاجتماعات الواقعة في

(١) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٠

(٢) المصدر : ٧٨.

(٣) الذريعة، السيد المرتضى ٢ : ٥٢٨-٥٣١؛ فرائد الأصول ١ : ٢٤٦.

كلامهم؟ وزعم بعض علمائنا أن علماءنا في الزمان الغيبة إذا اتفقوا على أمر، وكانوا مخطئين، ويجب على الامام أن يظهر لهم - ولم ينحو ليعرفونه - ويباحث معهم، حتى يردهم إلى الحق، وبطلان هذا مما لا يحتاج إلى البيان، بعد ملاحظة تعطل أكثر الاحكام والأمور^(١).

أستدل على ذلك :

الحق إمكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة، إلى حين انقراض الكتب المعتمدة، والأصول الأربعمئة المتداولة، كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاه، ولكنه بعيد أما إمكانه : فلان كتب أصحاب الأئمة عليهم السلام، كانت موجودة مشهورة، كفتاوى المتفقه المتأخرين عندنا، وفتاواهم كانت مودعة في كتبهم، فقد يحصل العلم بقول الإمام عليه السلام، إذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم، كزرارة، ومحمد بن مسلم، والفضيل، أبي بصير المرادي، ومن يحذو حذوهم، وإنكار ذلك مكابرة. وأصحاب الأئمة عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة، وقد نقل بعضها المتأخرون، كما نقل رئيس المحدثين -

الشيخ الصدوق - فتاوى الفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن، وغيرهما، في كتاب الميراث من الفقيه، وغيره، وكذا الكليني في الكافي. ونقل الشيخ في التهذيب، في باب اخلع فتيا جعفر بن سماعة، والحسن بن سماعة، وعلي بن رباط، وأبن حذيفة، وعلي بن الحسين،

وفي باب عدة النساء: مذهب الحسن بن سماعة، وعلي بن إبراهيم ابن هاشم، وجعفر بن سماعة، ومعاوية بن حكيم، وغيرهم، وفي باب ميراث المجوس اختلاف أئمة الحديث، وعلمهم. وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج، وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع، وأما بعده: فلان من تتبع أحوال أئمة الحديث، يحصل له العلم العادي بأنهم إذا سمعوا شيئا من الإمام عليه السلام، يسندونه إليه، ولا يقتصرون على مجرد فتواهم، وما أسندوه إلى الإمام عليه السلام في الفروع من الأمور المهمة المعتمدة، نقله نقدة الحديث كالمحمدين الثلاثة، سيما فيما يحتاج فيه إلى نقل الإجماع. فعلى هذا، يشكل الاعتماد على الاجماع المنقولة، سيما في غير العبادات، وسيما إذا لم تكن فتاوى اصحاب الأئمة فيه معلومة، ولم يكن ورد فيه نص أصلا. نعم، لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة وردت فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع إذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص، وتواترها عندهم، فإن من هذا الاجماع مخالف لتلك النصوص، يحصل العلم بوصل دليل قطع العذر إليهم، لكنه بعيد الوقوع، إذ الغالب حينئذ تحقق النص، بل النصوص الموافقة أيضا للإجماع^(١).

القول الثالث: التفصيل بين نقل إجماع جميع الفقهاء في جميع العصور الذي يعلم فيه طرق الحدس قول المعصوم فيكون حجة، وبين

(١) ظ: الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني: ١٥٤ - ١٥٥.

غيره من الإجماعات فلا يكون حجة وقد أختاره الشيخ الأنصاري^(١).

استدلوا على ذلك :

ما ذكره الشيخ الأنصاري بقوله: (أن الناقل للإجماع إن أحتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى إتفاقهم حتى الإمام الذي هو داخل في المجمعين فلا اشكال في حجيته وفي إلحاقه بالخبر الواحد، إذ لا يشترط في حجيته معرفة الإمام تفصيلاً حين السماع منه ولكن هذا الفرض مما يعلم بعد وقوعه وأن المدعي للإجماع لا يدعيه على هذا الوجه وبعد هذا فإن أحتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين والمفروض أن الظاهر من كلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الإمام عليه السلام فالظاهر حجية خبره المنقول إليه سواء جعلنا المناط في حجيته تعلق خبره بنفس الكاشف الذي هو من الأمور المحسوسة المستلزمة ضرورة لأمر حدسي وهو قول الإمام عليه السلام، أو جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف وهو قول الإمام عليه السلام.... ثم إذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين في الأقطار الذي يكشف عادة عن موافقة الامام عليه السلام إلا إلى الحدس الناشئ عن إحدى الأمور المتقدمة التي مرجعها إلى حسن الظن أو الملازمات الاجتهادية فلا عبرة بنقله لأن الاخبار بالعدالة المستندة إلى الآثار الحسية والاخبار بالاتفاق أيضاً حسي^(١).

(١) فرائد الأصول ١: ٢١٢ وما بعدها.

(١) فرائد الأصول ١: ٢١٣-٢١٤.

القول الراجح لا يخفى ان جميع الاقوال لا تخلو من الإشكالات والمناقشات وقد اورد العلماء العديد منها في كتبهم الاصولية لمن يراجعها، ولكن القول الراجح الذي اختاره العلامة الوحيد البهبهاني هو حجية الاجماع المنقول اذا اقترنت معه قرينة دالة عليه وإلا فهو غير حجة وذلك لكونه مستند إلى خبر مرسل حيث قال: (إن دخوله في المرسل إنما يكون إذا كان الناقل للإجماع لا يكون هو مطلعاً على الإجماع وعالمًا به إنما نقله واسطة أو وسائط وأسقط الواسطة، وليس كذلك، بل عبارات الناقلين في غاية الوضوح في دعواهم الاطلاع، لانه أنه لا اطلاع لهم، بل أخبرهم مخبر لم يذكره وأخبروا على سبيل الخبر وكون العهدة على المخبر، هذا فاسد قطعاً)^(١).

المبحث الثاني

التطبيقات الفقهية للإجماع المنقول

التطبيق الأول: مسألة وضع اليدين معا في حالة السجود

حيث قال العلامة الوحيد البهبهاني: (أي لا يتقدم أحدهم على الآخر، بأن يكون وضعهما دفعة واحدة، ويدل عليه بعد الإجماع المنقول ظواهر الأخبار، مثل (تضرب بيديك) و (ضربة للوجه) و (ضربة للكفين)، وأمثال ذلك، ولتوقف الوظائف الشرعية على النقل، والقدر الثابت منه

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢٤.

هو الوضع معا^(١). حيث نرى أن العلامة قد أستدل على هذه المسألة بالإجماع المنقول والروايات التي وردت بخصوص هذه المسألة مما يدل على حجتيه عنده.

التطبيق الثاني : الشك في صلاة النافلة

من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء هي شك في النافلة، حيث ذهب البعض إلى التخيّر بين البناء على الأقل أو الأكثر، وإن بني على الأقل كان أفضل، لأنه المتيقّن وللنصوص، وليس فيها احتياط ولا سجود سهو، للأصل الصحيح، وقول الشيخ الطوسي: (النوافل عندنا لا سهو فيها، ويبني الإنسان إن شاء على الأقل وإن على لأكثر، أن كان البناء على الأقل أفضل)^(٢) قال العلامة الوحيد البهبهاني: (يظهر أن المستند هو الإجماعات المنقولة واتفاق الفتاوى، وأن مستند أفضلية البناء على الأقل الإجماع المنقول ظاهراً)^(٣)، ويؤيده ما ورد في عن الشيخ الكليني مرسلاً حيث قال: ((وروي أنه سها في النافلة بنى على الأقل))^(٤). فيظهر أن دليل العلامة الوحيد البهبهاني على البناء على الأقل هو الإجماع المنقول والرواية المرسلة من الشيخ الكليني وبما أنه حجة عنده فذهب

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ٢: ١٢٧.

(٢) تهذيب الإحكام ٢: ١٧٨.

(٣) مصابيح الظلام ٩: ٢٩٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٩.

إلى الإفتاء بالبناء على الأقل .

التطبيق الثالث : مسألة الفرق بين الوكالة وبيع ما في الذمة والحالة ذهب العلامة الوحيد البهبهاني إلى توضيح هذه المسألة بقوله الفرق في غاية الوضوح ، لأن الحوالة ، هي نقل ما في الذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه ، فيبرأ المحيل ولا تسلط للمحتال عليه ولا للمحيل على المجال عليه .. إلى غير ذلك من أحكام الحوالة ، وشي منها لا يتحقق في الوكالة .

وأما بيع ما في الذمة ، فهو - مع فساده في نفسه ، لأنه بيع الدين بالدين - فرق واضح بينه وبين الحوالة ، وأحكامهما في غاية التفاوت ، ولأصل عدم ترتب أثر من آثار الحوالة حتى يثبت بدليل ، ولم يثبت ، بل الثابت العدم لأن الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة مثل خبر الواحد ، لأنه خبر الواحد العادل ، فيشملة ما دل على حجتيه . وما قيل من أنه خبر مرسل فلا يكون حجة لجهالة الوسطة فبطلانه في غاية الوضوح لأن العادل يدعي يقينه بالإجماع - كما هو مقتضى اصطلاحه ، وظاهر من القرائن الخارجة أيضا - ولا يدعي أنه أخبر مخبر بالإجماع وأخبر ذلك المخبر مخبر ، وما أعرف كم الوسائط إن القطع حاصل بفساد هذا ، وأنهم كان يحصل لهم اليقين في زمانهم بالإجماع ، كما يحصل لنا اليقين الآن كثيرا ، إذ لم نر أحدا من الفقهاء - حتى الطاعن المذكور - إلا وأنه قد أكثر من دعوى الإجماع على سبيل اليقين . والخبر لا يجب أن يكون علمه حسيا ، إذ غالب أخبار الآحاد مناطه الحدس ، كالمكاتبة والرواية

بالقراءة على الإستاد والإجازة، وأمثال ذلك، مع أنه ربما كان في السند سقط أو شتباه وأمثال ذلك ويتمسك في نفيها ب لأصل والظاهر.

مع ان ما دل على حجية خبر الواحد عام يشمل القسمين، وعلى أن واسطة نقل الإجماع لا شبهة في كونه من الفقهاء^(١). حيث أن الظاهر من العلامة الوحيد البهبهاني قد ذهب إلى حجية الإجماع المنقول واستدل به على الفرق بين الحوالة والوكالة والبيع لما في الذمة وأوضح أيضا السبب في حجية الإجماع المنقول.

الخاتمة ونتائج البحث

١- يعد العلامة الوحيد البهبهاني من العلماء الذين ذهبوا إلى حجية الإجماع المنقول.

٢- استدل العلامة الوحيد البهبهاني على حجية الإجماع المنقول بعدة أدلة وأهمها حجية ظن المجتهد، وحجية خبر الواحد.

٣- أشار العلامة إلى عدم حجية الإجماع المنقول فيما إذا لم يقترن بوجود قرائن تدل على حجيته.

٤- إذا تعارض الإجماع المنقول مع رواية صحيحة تقدم الرواية الصحيحة على الإجماع المنقول

٥- يوجب الإجماع المنقول الاطمئنان فيما إذا نقله الفقيه المجتهد العارف والمتعمق في الفقه وأصوله، أما إذا نقله غيره فلا يوجب الاطمئنان.

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٤٢٠.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري؛ إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم؛ قم، إيران، نشر مجمع الفكر الإسلامي، (١٤١٩هـ).
٢. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي؛ تحقيق: إبراهيم البهادري؛ الطبع الأول، مطبعة اعتماد، نشر مؤسسة الإمام الصادق، قم، (١٤١٧هـ).
٣. معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس؛ تحقيق: عبد السلام محمد هارون؛ الطبع الأول، مطبعة ونشر الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، (١٤١٠هـ، ١٩٩٠م).
٤. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور؛ الطبع الأول، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).
٥. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي؛ تحقيق: إبراهيم البهادري؛ الطبع الأول، مطبعة اعتماد، نشر مؤسسة الإمام الصادق، قم، (١٤١٧هـ).
٦. المذهب، القاضي ابن البراج؛ تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية؛ نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، (د، ط)، (١٤٠٦هـ).

٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلبي؛ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي؛ الطبع الثاني، قم، (١٤١٠هـ).

٨. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر البهبهاني؛ تحقيق: ونشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث؛ الطبع الأول، مطبعة ستارة، قم، (١٤١٩هـ).

٩. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني؛ الطبع الأول، (١٤٢٤هـ).

١٠. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة البهبهاني؛ الطبع الأول، مطبعة أمير، (١٤١٧هـ).

١١. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الشيخ أحمد كاظم البهادلي؛ الطبع الثاني، مطبعة دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٩ - ٢٠٠٨م).

١٢. الإصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، أبي نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري؛ الطبع الرابع، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

١٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (الإسلامية)، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي؛ تحقيق وتصحيح وتذييل: عبد الرحيم

حجية الإجماع المنقول وتطبيقاته عند العلامة الوحيد البهبهاني ٦٧٣

الشيرازي؛ الطبع الخامس، مطبعة ونشر دار احياء التراث، بيروت، لبنان، (١٤٠٣ - ١٩٨٣م).

١٤. معارج الأصول، جعفر بن الحسن (المشهور بالمحقق الحلي)؛ تحقيق: محمد حسين رضوي؛ الطبع الأول، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، نشر مؤسسة ال البيت عليه السلام للطباعة والنشر، قم، ايران، (١٤٠٣هـ).

١٥. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف المطهر المشهور بالعلامة الحلي؛ الطبع الأول، نشر مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، (٢٠٠١م).

١٦. الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم؛ الطبع الرابع، مطبعة ونشر المؤسسة الدولية للدولية للدراسات، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١٧. كفاية الأصول، الاخوند محمد كاظم الخراساني؛ تحقيق: مؤسسة ال البيت عليه السلام لإحياء التراث؛ الطبع الخامس، مطبعة ستارة، قم، إيران، (١٤٢٩هـ).

١٨. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق؛ تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري؛ الطبع الثاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، (د، ت، ط).

١٩. تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، الشيخ الطوسي؛ تحقيق:

حسن الخرسان؛ الطبع الثالث، مطبعة خورشيد، نشر دار الكتب
الاسلامية، طهران، (١٣٩٠هـ).

٢٠. عدة الأصول، الشيخ الطوسي؛ تحقيق: محمد رضا الأنصاري
القمي؛ الطبع الأول، مطبعة ستارة، قم، إيران، (١٤١٧هـ).

٢١. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي نصر الحسن بن الفضل
الطبرسي؛ تحقيق وتعليم: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائين؛
تقديم: السيد محسن الأمين العاملي؛ الطبع الأول، مطبعة ونشر مؤسسة
الأعلمي، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م).

٢٢. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي الشيخ حسن بن الشهيد
الثاني؛ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة النشر الاسلامي التابعة
لجماعة المدرسين؛ الناشر مؤسسة النشر الاسلامية، قم، إيران، لا، ت.

٢٣. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن
الحسن المشهور بالحر العاملي؛ تحقيق ونشر: مؤسسة البيت عليه السلام
لاحياء التراث؛ الطبع الثاني، مطبعة مهر، قم، (١٤١٤هـ).

٢٤. الوافية، الفاضل التوني؛ تحقيق: محمد حسين رضوي؛ الطبع
الأول، مطبعة مؤسسة اسماعيليان، نشر مجمع الفكر الاسلامي،
قم، (١٤١٢هـ).

٢٥. قوانين الأصول، المحقق أبو القاسم القمي، (طبعة حجرية)؛
لا.ن. لا.م. لا.ت.

حجية الإجماع المنقول وتطبيقاته عند العلامة الوحيد البهبهاني ٦٧٥

٢٦. الأصول من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني؛ تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري؛ الطبع الخامس، مطبعة حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران، (١٣٦٣هـ).

٢٧. القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الامامية، اللجنة العلمية في الحوزة الدينية؛ إشراف: محمد علي التسخيري؛ الطبع الأول، مطبعة فجر الإسلام، نشر المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، قم، إيران، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م).

٢٨. الذريعة، الشريف المرتضى؛ تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم كرجي، مطبعة دانشگاه، طهران، (١٣٤٦هـ.ش).

٢٩. المقنعة، الشيخ المفيد؛ تحقيق ونشر وطبع: مؤسسة التابعة لجماعة المدرسن؛ قم، (د.ط)، (١٤١٠هـ).

٣٠. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر؛ مطبعة مكتبة العزيرية، منشورات الفيروز آبادي، (د.ط.ت).

٣١. بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي؛ الطبع الثاني، مطبعة دار أحياء التراث العربي، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

فهرس المطالب

٥	كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤْتَمَرِ
٧	كَلِمَةُ مُدِيرِ الْمُؤْتَمَرِ
١٣	العلامة الوحيد البهبهاني في رؤيته المعتدلة تجاه القياس / تحسين البدرى
٤٣	العلاقة بين القرآن والسنة في فكر الوحيد البهبهاني / السيد زيد البطاط
١٠١	التعدي عن النص وطرائقه عند الوحيد البهبهاني / أمين حسين بوري
١٤١	الإجماع بين الأصوليين والأخباريين دراسة مقارنة بين الوحيد البهبهاني والفيض الكاشاني / طيبة عارف نيا
٢٠٩	حجية فعل المعصوم في مباني الوحيد البهبهاني / حسن علي علي اكبريان
٢٣٩	قراءة في رسالة حجية القرآن الكريم للوحيد البهبهاني / وفقان خضير محسن الكعبي
٢٧٩	واقعية الاحكام وتشخيص الموضوع في المسائل الاجتهادية للوحيد البهبهاني / السيد ضياء مرتضوي
٣٧٣	حجية ظواهر الكتاب على وفق رأي الوحيد البهبهاني / محمد هادي مفتّح
٤١٣	إسهامات الوحيد البهبهاني في الذبّ عن حجّة ظواهر القرآن / روح الله ملكيان
٥٣١	نظرية التعدي عن مورد النص عند الوحيد البهبهاني / وفي المنصوري
٥٣١	رسالة الحكم الشرعي توقيفي موقوفة على النص للوحيد البهبهاني / حسين نصير باغبان الدزفولي
٥٤٩	مديات وحدود العقل في الاستنباط عند الوحيد البهبهاني / السيد جواد ورعي
٥٨٩	الإجماع حول حجّة الخبر الواحد؛ التعارض بين الشريف المرتضى والشيخ الطوسي ووجهة نظر الوحيد البهبهاني / سيد علي رضا مددي الموسوي
٦٤٩	حجية الإجماع المنقول وتطبيقاته عند العلامة الوحيد البهبهاني / د. محمد ناظم محمد