سلسلة اصول القانون
[١]

مناهج
صناعة الاستنباط الفقهي

بحوث
سماحة المرجع الديني الشيخ محمد السند

بقلم
فاضل الصفار



مناهج صناعة الاستنباط الفقهي

مناهج
صناعة الاستنباط الفقهي

بحوث
سماحة المرجع الديني الشيخ محمد السند

بقلم
نازك الحسناوي

سرشناسه : الحسناوی، نازک، ۱۹۸۰ - م.
عنوان و نام پدیدآور : مناهج صناعة الاستنباط الفقهی / بحوث محمد السند؛ بقلم نازک الحسناوی.
مشخصات نشر : تهران: موسسة الصادق ﷺ للطباعة و النشر، ۱٤٤۳ ق.= ۲۰۲۲ م.= ۱٤۰۰ -
مشخصات ظاهری : ٦۱۳ص.
شابک : ٤-٦٦-۷٦٦۹-٦۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا.
یادداشت : عربی. این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع : اصول فقه شیعه
موضوع : Islamic low, Shiites -- Interpretation and construction*
شناسه افزوده : سند، محمد، ۱۹٦۲ - م.
رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲
شماره کتابشناسی ملی : ۸۷۷۱۱۵۳

مناهج صناعة الاستنباط الفقهي

بحوث: سماحة المرجع الديني الشيخ محمد السند

بقلم: نازك الحسناوي

الطبعة: الاولى، ۱٤٤۳ هـ - ۲۰۲۲م - ۱٤۰۱ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق عليه السلام

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ٦۱۳ صفحة

ردمک: ٤-٦٦-۷٦٦۹-٦۲۲-۹۷۸

الناشر: موسسة الصادق للطباعة و النشر

www.alsadegh.com

مراكز التوزيع: ايران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران - طابق الأسفل - رقم B٤۰

موسسة الصادق ۹۱۲٤۱۰۲۰۹٦ (۰۰۹۸)

ايران- تهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج نايب - سوق المجيدي

موسسة الصادق ۰۲۱-۳۳۹۳٤٦٤٤


بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل
محاور بحوث الكتاب

إن هناك عدة محاور وأسماء عناوين لبحوث الكتاب:

منها: المناهج الفقهية ومراحل الإستنباط.

منها: أسس وأصول ما وراء الإستنباط وتطبيقاته.

منها: أصول مناهج الاستنباط الفقهي.

منها: مناهج ومراحل الإستنباط الفقهي.

منها: أصول إدارة ونظم القانون.

منها: مناهج الصناعة الفقهية والأصولية.

منها: منطق الاستنباط والمناهج الفقهية.

مصطلح (علم الفقه)

المعنى الأصليّ اللغويّ لمفردة (الفقه) هو مطلق الفهم، وهناك اصطلاح قرآنيّ وروائيّ لعلم الفقه، وهو مطلق الفهم للدين ولا يختصّ بالفروع.

أمّا الاصطلاح الجاري لعلم الفقه فهو ما كان مختصًّا بالفروع، والمراد من الفقه في بحث الكتاب ليس الفقه الاصطلاحي الذي يختصّ بفروع الدين، بل المعنى القرآنيّ الروائيّ ـ وهو فهم الدين وعموم العلوم الدينيّة ـ، ولا يقتصر على الفهم البشريّ للعلوم، فبعض العلوم ربّما تتعلّق بعوالم أُخرى، والدين يدفع إلى معرفة ما وراء الحسّ والغيب لتحريك البشر لهداية ما أودع الله في فطرتهم، فالدين والمعرفة الدينيّة أوسع من المعرفة البشريّة.

والفقه للدين بمعنى الفهم، وأُصول الفقه أُصول فهم الدين ـ كما في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، والتفقّه في الدين لا يختصّ بفهم وعلم الفروع، بل يشمل الآداب والسنن والعقائد والتفسير، وكلّ هذا يعدّ فقهًا وفهمًا للدين، وبلحاظ منظوميّ مجموعيّ هو ما جاء عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «**خَبَرٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِ تَرْوِيهِ. إِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَلِكُلِّ صَوَابٍ نُورًا**»، ثمّ قال: «**إِنَّا ـ وَاللهِ ـ لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ مِنْ شِيعَتِنَا فَقِيهًا حَتَّى يُلْحَنَ لَهُ فَيَعْرِفَ اللَّحْنَ**»[2]، وما جاء عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ الفِ حَدِيثٍ تَرْوِيهِ، وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا**

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) الغيبة (للنعمانيّ): ١٤٣ ـ ١٤٤/ ٢؛ بحار الأنوار ٢: ٢٠٨/ ١٠١ و٥١: ١١٢/ ٨.

حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا المَخْرَجُ»[1].

(١) معاني الأخبار: ٢/ ٣؛ بحار الأنوار ٢: ١٨٤/ ٥.

المعرفة الدينيّة والبشريّة

الحجّيّة في العلوم الدينيّة والبشريّة

إنّ المعرفة البشريّة هي إدراك عقليّ فقط، لا توجب العمل ولا الإيمان بها، ويمكن الجحود بها والتمرّد عليها ومخالفتها ومناقضتها؛ إذ هي إدراك العقل النظريّ. ثمّ إنّ المعرفة البشريّة في علوم الفيزياء والكيمياء والرياضيّات والنظميّة التقنيّة والصناعية الفنيّة والعلوم الاجتماعيّة وبقيّة العلوم الإنسانيّة لا تتضمّن التزامًا ولا تعهّدًا، بل إدراك مجرَّد، وهذا بخلاف العلوم الدينيّة.

والعلوم الإنسانيّة وإن تقرّر فيها تعهّد؛ فإنّها تندرج في العلوم الدينيّة؛ لأنّها تنطوي على المسؤوليّة والمعذريّة والمنجّزيّة والعقوبة والمثوبة، وبذلك تحتاج إلى إقامة برهان على الحجّيّة.

والمعرفة الدينيّة تحتاج إلى إقامة الحجّة في علومها ـ كالتفسير والرجال والأخلاق والسيرة والكلام والعرفان ـ بما يتّصل بالدين، وحينئذٍ يقع السؤال عن الميزان والضابطة لقواعد استنتاج الحجّة وأُصولها، وهو ما يتكفّله علم الأُصول، وتقع مسؤوليّة القيام بذلك على عاتقه، وهي مسؤوليّة كبيرة؛ لأنّ طبيعة العلوم الدينيّة ترتبط بإقامة الحجّة، وهي من مباحث العقل العمليّ.

الحجّيّة في العقل العمليّ والنظريّ

تختلف الحجّة في باب العقل العمليّ مع الحجّة في باب العقل النظريّ؛ فإنّ الحجّة في باب العقل العمليّ تقرّر المسؤوليّة في الجانب العمليّ، وتتّخذ طابع وصبغة التنجيز المتعلّق بالباعثيّة والزاجريّة والمثوبة والعقوبة والترغيب والترهيب، وهي جنبة عمليّة، وهذا بخلاف الحجّيّة في باب العقل النظريّ الذي هو طابع المعرفة البشريّة وفيها بعد إدراكيّ مجرَّد، فالحجّة في باب العقل النظريّ برهان لا يتضمّن المسؤوليّة والالتزام.

فهناك سنخان من الحجّيّة والمعرفة: سنخ يرتبط بالعقل النظريّ، وسنخ يرتبط بالعقل العمليّ في الأُمور التي يكون العقل عمّال وباعث وزاجر.

والعلوم الدينيّة جميعًا من قسم العقل العمليّ، كما هو مقرَّر عند مشهور المتأخّرين، وقرّروا أنّ العقل العمليّ أحد الحجج الأربع، إلّا أنّ الأصحّ عند جملة من المحقّقين هو تضمّن العلوم الدينيّة كلا الحيثيّتين (العقل العمليّ والنظريّ).

والباحث في العلوم الدينيّة يُلزَم بالانقياد للدليل وعدم جحد النتيجة، والانصياع إلى ترتيب الأثر في العلوم الدينيّة، وبذلك يحتاج إلى علم الأُصول الذي يزن الحجّيّة، بعد ما عرف علم الأُصول بمنطق المعرفة الدينيّة أو منطق العلوم الدينيّة.

يشير إلى ذلك قَول النَّبيّ ﷺ: «**إِنَّمَا العِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ**»[1]، وفسِّرت (الآية المحكمة)

---

(١) الكافي ١: ٣٢/ ١؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٤٣/ ٣٣١٦٧.

بالعقائد والمعارف، لا خصوص علم الكلام بل كلّ العلوم والمدارس الباحثة عن علم الاعتقاد والعقيدة، وفسِّرت (السنّة القائمة) بعلم الأخلاق والسير والسلوك وعلم السنن والآداب الذي هو امتداد عمليّ مرتبط بعلم الأخلاق والعرفان العمليّ وغيرها من العلوم المرتبطة بالآداب، و(الفريضة العادلة) ليست هي خصوص باب الإرث، بل كلّ أبواب فقه الفروع.

فتقسيم العلوم والمعارف الدينيّة في البيان النبويّ ﷺ إمّا ترتبط بالعقائد، أو بالآداب والأخلاق والسير والسلوك، أو بالفروع العمليّةالعمليّة.

وكلّ من عنده إحاطة بالجهات الثلاث يتمكّن من المرابطة والحراسة لبيضة الدين، ولا يباغت ولا يخدع عن حفظها. فجعل النبيّ ﷺ العلوم كلّها فضلة إلّا العلوم الثلاثة.

والمعرفة الدينيّة تتقوّم بالالتزام والتعّهد، وهي الحجّيّة بمعنى المنجّزيّة والمعذّريّة، وهو شأن حيثيّة علم الأُصول، وهذا برهان على أنّ المعرفة والعلم الدينيّ حيث يتقوّم بالحجّيّة فيرتبط بعلم الأُصول، وهذه الدعوى ليست مبتنية على الاحتمال أو الحدس أو الذوق التحليليّ، بل على برهان أنّ العلوم الدينيّة لا بد أن يقرَّر فيها الحجّيّة؛ لأنّ هذه العلوم منبعها واستقاؤها من الوحي (الكتاب والسنّة) والعقل، أو النقل بمعيّة العقل، ووزن وضبط ومنهجة هذه المنابع يكون بتوسّط علم الأُصول، وتعريف علم الأُصول بـ(استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة العمليّة) تعريف ابتدائيّ؛ لأنّ علم الأصول غير مختصّ بالأحكام الفرعيّة، بل يشمل كلّ الأحكام الدينيّة.

وارتكازات الأعلام وديدنهم العلميّ عملًا على عموميّة وشمول علم الأُصول لجميع العلوم الدينيّة، نظير ضبط المفسّرين لقواعد علوم التفسير

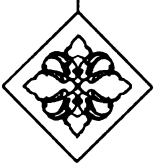
بالقواعد الأُصوليّة، والقواعد التفسيريّة موجودة مأخوذة من معطيات الموادّ الأوّليّة للتفسير، وهذا نظير ما بيّنه السيّد الخوئيّ في كتاب (البيان) وبقيّة المفسّرين في مقدّمة كتب التفسير.

ومثل ذلك ما ذكره علماء الكلام في مقدّمات كتب الكلام، حيث اعتمدوا على علم الأُصول لضبط قواعد علم الكلام، واستعانوا بالقواعد الأُصوليّة في مقدّمات الكتب الكلاميّة لضبطها، كما صنعه المفيد والمرتضى في (الشافي) والطوسيّ والخواجة نصير الدين والعلّامة الحلّيّ في كتبهم الكلاميّة مملوءةً بالبحوث والقواعد الأُصوليّة لضبط قواعد وأدلّة علم الكلام، وكذلك السيّد عبد الحسين شرف الدين في (المراجعات) والأمينيّ في (الغدير)، وبقيّة الأعلام ضبطوا بحوث علم الخلاف من خلال المباحث الأُصوليّة.

وكذلك الحال في بقيّة مقدّمات كتب العلوم الدينيّة، حيث تبحث عن إقامة الحجّة وقواعد الأدلّة في مباحث مسائلها، وقد مرّ أنّ مصطلح (فقه الدين) شامل لكلّ فهم للعلوم الدينيّة وأنّ أُصول الفقه هو أُصول لكلّ العلوم الدينيّة.

المناهج والمنهجيّة

هناك فارق بين المنهج الفقهيّ والقواعد الفقهيّة، وهذا الفارق لا يقتصر على علم الفقه، بل يشمل كلّ العلوم الدينيّة بافتراق المناهج فيها عن قواعدها، كما هو الحال في علم الأُصول والكلام والرجال والتفسير والحديث وغيرها، وقد كتب الكثير في المناهج الكلاميّة والتفسيريّة دون علم الفقه والأُصول والرجال والحديث.



الفصل الأول

مبادئ بنيوية لمناهج الاستنباط

مبادئ بنيويّة لمناهج الاستنباط

قواعد أُصول القانون

قواعد أُصول القانون في علم الفقه والأُصول تختلفان عن القواعد الأُصوليّة المعهودة الكاشفة المستطرقة، كما تختلفان عن القواعد الفقهيّة المعروفة، فهي قواعد ممهَّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ بنحو التوليد والاستخراج، والنسبة الاستنباطيّة بين جملة من القواعد الأُصوليّة والنتائج الفقهيّة ليست نسبة الاستنباط بمعنى الاستكشاف، ولا نسبة التطبيق ـ كما في القواعد الفقهيّة ـ، بل هي نسبة الاستنباط الاستخراجيّ التوليديّ الانشعابيّ التشجيريّ التفريعيّ من الأصل الواحد، يتمّ بيانها في النقاط الآتية:

١. بأنّها تولّد طبقات من أصل واحد، تتوالد النتائج كطبقة بعد أُخرى بنحو استخراج المفصَّل من المجمَل المدمَج.

٢. وتتولّد القوانين في المجالس البرلمانيّة (النيابيّة) المتكاثرة التفصيليّة من قانون واحد دستوريّ، وتولّد القوانين الوزاريّة الكثيرة التفصيليّة من قانون نيابيّ واحد، وهكذا تولّد القوانين البلديّة في المحافظات والأقضية من قانون وزاريّ واحد، وتولّد ما لا يحصى من القوانين البلديّة والنيابيّة والوزاريّة من الدستور.

٣. وهذا نظير المسائل العقليّة الخمسة غير المستقلّة، وقاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع، وكذلك بعض المقدّمات لعلم الأُصول التي ذكرها صاحب (الكفاية) ـ كبحث الصحيح والأعمّ، وبحث المشتقّ ـ، وكذلك مباحث مقدّمات الانسداد وغيرها ممّا يجده المتتبّع من المسائل التي حكموا بأنّها من مسائل علم الأُصول، إلّا أنّ توسّطها ككبرى أُصوليّة للنتيجة ليس على نمط الاستنباط الاستكشافيّ والإثباتيّ، بل بسنخ آخر من الاستنباط، وهو استخراج النتيجة التفصيليّة وتوليدها من حكم محمول الكبرى الإجماليّ.

٤. ونسبة القاعدة الأُصوليّة في الاستنباط التوليديّ إلى النتيجة الفقهيّة المستنبطة من قبيل نسبة المدمَج الإجماليّ إلى المفصَّل التفصيليّ المتولّد من ذلك المعنى المبهم، كطيّ التفاصيل مجموعًا في المعنى العامّ، لا كطيّ الأفراد جميعًا في المعنى الكلّيّ الذي هو حقيقة التطبيق في القواعد الفقهيّة، بل هو تولّد التفاصيل وتفرّع وانشعاب الكثرة من المعنى الواحد البسيط، نظير تولّد معاني كلٍّ من الجوهر والجسم والنامي والحسّاس والمتحرّك بالإرادة والناطق المدرك للكلّيّات من معنًى وحدانيّ بسيط مبهم صورة هو الإنسان.

٥. وأما القواعد الدلاليّة في علم الأُصول الباحثة عن دليليّة الدليل فالنسبة الاستنباطيّة بين جملة تلك القواعد الأُصوليّة والنتائج الفقهيّة المستنبطة منها هي نسبة الاستنباط بمعنى الاستكشاف والاستطراق.

وعلاقة القاعدة الأُصوليّة الدلاليّة مع النتيجة علاقة استنباطيّة بمعنى الاستكشاف والإثبات وكاشفيّة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعيّ، وهي ناظرة إلى الحكم الأوّليّ الواقعيّ، والحكم والمحمول في القاعدة الأُصوليّة حكم

ظاهريّ استطراقيّ، وسنخ الحكم فيها ليس حكمًا فقهيًّا مرتبطًا بعمل المكلَّف، وإنّما هو مرتبط بعمل المجتهد، والقاعدة الأُصوليّة لا تختصّ بباب فقهيّ بحال من الأحوال، فشأنها الجريان في الشبهات الحكميّة.

وقد عرِّف علم الأُصول بـ: العلم الباحث عن دليليّة الأدلّة على الحكم الشرعيّ الفرعيّ، وهو تعريف يختصّ بالقواعد الدلاليّة دون قواعد أُصول القانون المعروفة بالمبادئ الأحكاميّة ـ حيث عرِّف بالعلم الباحث عن دليليّة الأدلّة على الحكم الشرعيّ ـ، والتعريف الصحيح هو الجامع للسنخين من مجموعتي القواعد، وهما: سنخ الاستنباط الاستكشافيّ الإثباتيّ، وسنخ الاستنباط الاستخراجيّ التوليديّ الثبوتيّ، والتعريف هو: القواعد الممهَّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ، بجعل الاستنباط أعمّ من الاستكشاف والاستخراج التوليديّ، أو يعرَّف بمنطق العلوم والمعرفة الدينيّة.

ويمكن تفسير التعريف السابق أيضًا جامعًا بين السنخين، بتقريب أنّ الدلالة أعمّ من الكشف الإنّيّ واللمّيّ، وكاشفيّة الحكم الظاهريّ عن الواقعيّ من قبيل الكشف الإنّيّ، وأمّا الاستنباط بمعنى التوليد والاستخراج فالحكم المستخرَج منه بمثابة العلّة للحكم المتولّد، فيكون ثبوتًا علّةً للمعلول، والنسبة الإثباتيّة بينهما هي الدلالة اللمّيّة، فإذا فسِّرت الدلالة بمعنى أعمّ من الدلالة الإنّيّة واللمّيّة يكون جامعًا لكلا النمطين من القواعد الأُصوليّة.

وبذلك تتّضح العلاقة بين القاعدة الواحدة عنوانًا التي تجري تارة في علم الكلام ـ كقاعدة (لا ضرر) ـ، وتارة في علم الأُصول، وأُخرى في علم الفقه.

القواعد الفقهيّة

ـ القواعد الفقهيّة ونسبة الاستنباط بينها مع النتائج الفقهيّة هي التطبيق.

قواعد مشتركة

قد مر أنّ هناك قاعدة واحدة عنوانًا ـ مثل (لا ضرر) ـ، وهي كلاميّة وأُصوليّة وفقهيّة، وهي قواعد مشتركة بين أُصول القانون والقواعد الفقهيّة، وهذه ظاهرة أُخرى في القواعد، وهي أنّ الأدلّة الواردة الدالّة على القواعد الفقهيّة قد يستفاد منها من العنوان الواحد في لسانها سنخان من القواعد.

فيلتزم بأنّ قاعدة (لا حرج) مثلًا حكمة للتشريع، وهذا نمط من ضابطة القاعدة كحدود لتشريع الأحكام ـ جاعلة للحكم ـ، مثل الحرج النوعيّ في الذبح في منى، فيصحّ الذبح خارجها داخل الحرم، وكذلك يستفاد منها كقاعدة رافعة للأحكام التكليفيّة.

وقد فصّلنا الكلام في ذلك حول قاعدة (لا حرج) في كتاب (ملكيّة الدولة الوضعيّة)، وبيّنّا أنّ هذه القاعدة وقاعدة (لا ضرر) على نمطين ولسانين في ثمان أبواب فقهيّة؛ فإنّ قاعدة (لا ضرر) كذلك يستفاد منها أنّها حكمة في التشريع ـ من جهة مشرّعة ومفيدة لتولّد الجعل ـ مضافًا إلى كونها رافعة للتكاليف من جهة أُخرى.

ويلحظ ذلك في قاعدة (البراءة) وكون الناس في سعة ممّا لا يعلمون؛ فإنّها في حين كونها رافعة للتكاليف استدلّ بها الأُصوليّون في مقدّمات الانسداد بما أنّ مفادها مولّد للجعل ـ لاعتبار الظنّ المطلق ـ ومحدّد للتشريع، لا مجرَّد محدّد

للمجعول فقط.

والقاعدة الفقهيّة سنخ الحكم فيها حكم واقعيّ أوّليّ؛ فإنّ علاقتها مع النتيجة الفقهيّة في الاستدلال علاقة التطبيق المحض.

والحكم في القاعدة الفقهيّة مرتبط بعمل المكلَّف، وقد تختصّ في بعض أمثلتها ببعض الأبواب الفقهيّة، وإن اختلفت القاعدة الفقهيّة مع المسألة الفقهيّة من جهة عدم اختصاص القاعدة بمسألة فقهيّة واحدة، بل تعمّ الكثير من المسائل الفقهيّة، وكثير من القواعد الفقهيّة تعمّ أبوابًا فقهيّة متعدّدة فضلًا عن بعض المسائل، وشأنها الجريان في الشبهات الموضوعيّة.

وتلك الفوارق المتقدّمة ترجع إلى اختلاف الحيثيّة التي تتميّز بها مسائل علم الأُصول عن الحيثيّة التي تمتاز بها مسائل علم القواعد الفقهيّة.

قواعد مشتركة في الكلام والفقه والأُصول

١ـ قاعدة (العدل والإنصاف)؛ فإنّ جذور هذه القاعدة ترجع إلى حسن العدل وقبح الظلم، وقد استدلّ بها في علوم مختلفة؛ سواء علوم عقديّة أو عمليّة.

٢ـ قاعدة الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشكّ، بل انقضه بيقين آخر)[1]؛ فإنّ المتكلّمين استدلّوا بهذه القاعدة في موارد عديدة من مسائل العقيدة، كما استدلّ بها في مسائل نظريّة المعرفة لدفع شبهات السوفسطائيّين،

---

(١) ولا ينقض اليقين أبدًا بالشكّ، ولكن ينقضه بيقين آخر. [تهذيب الأحكام ١: ٨/ ضمن ١١]

وكذلك استدلّ بها في مسائل النبوّة والإمامة والمعاد، وأنّ المحكم لا ترفع اليد عنه بالمتشابه.

واستدلّ بها علماء أُصول الفقه لقاعدة الاستصحاب كأصل عمليّ، واستدلّ بها فى مسائل فقهيّة، وجعلوها كقاعدة فقهيّة في الشبهات الموضوعيّة.

بل إنّ جملة من القواعد الأُصوليّة لوحظ أنّها عُمِلَ بها أيضًا في الشبهات الموضوعيّة بمثابة قواعد فقهيّة أو وظائف عمليّة، كما في قاعدة (دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة).

وكذلك قاعدة (لا ضرر) مشترك تقريرها لدى العلوم الثلاثة كقواعد ثلاث في تلك العلوم، فقد استدلّ بها علماء الكلام على أصل لزوم الفحص عن معرفة الله تعالى ومن ثمّ لزوم الإيمان به، وكذلك استدلّ بها علماء الأُصول في مقدّمات حجّيّة الظنّ الانسداديّ، ومنجّزية العلم الإجماليّ ومسألة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وغيرها من المسائل، وأمّا استدلال الفقهاء بها فظاهر للعيان كقاعدة فقهيّة تطبيقيّة.

المنهج الفقهيّ وأُصول القانون

المنهج الفقهيّ: هو نظام آليّ يستكشف أو يستخرج النتائج أو القواعد الفقهيّة أو يستكشف أو يستخرج أُصول التشريع للقاعدة الفقهيّة؛ فإنّها وإن كانت على تماسّ من العمل والانطباق والتطبيق على الموارد العمليّة للمكلَّف إلّا أنّ لها أصلًا تنحدر منه، أُصوليًّا أو معرفيًّا، وهذه الظاهرة تبرهن أنّ علم أُصول القانون ومبادئ الأحكام المعبَّر عنه بـ(المبادئ الأحكاميّة) لا يختصّ

بعلم أُصول الفقه، بل يعمّ كلّ العلوم الدينيّة وغيرها، وعند علماء القانون الوضعيّ يسمّى بـ(علم أُصول القانون) الذي اكتُشِفَ عندهم أخيرًا، وما زال في بداياته من دون تنقيح.

وهو يختلف عن علم القواعد الفقهيّة، لكنّه ضروريّ له؛ لأنّه يرسم منظومة العلاقات الرابطة بين القاعدة الفقهيّة والأصل الفوقيّ.

وهذه الظاهرة منحى جديد في علم القواعد الفقهيّة يعطينا قراءة عميقة للقاعدة الفقهيّة من خلال ربطها بأُصول ومقاصد روح التشريع وما يعرف بفلسفة التشريع، وينقّح ضبط حدود القاعدة وآثارها وطبيعة علاقتها مع قواعد فقهيّة أُخرى.

المدرسة والمنهج الفقهيّ والآليّات والمراحل

لا بدّ من الالتفات إلى التمييز:

أوّلًا: بين المنهج الفقهيّ ومراحل الاستنباط.

ثانيًا: بين المنهج وآليّاته.

ثالثًا: بين المرحلة وآليّاتها، ولدينا أربعة عناوين يتحتّم التمييز بينها: المدرسة، والمنهج، والمرحلة، والآليّة لكلّ من المدرسة والمنهج.

وهذا يفتح الطريق للبحث عن المناهج الفقهيّة، وطابع كلّ دورة فقهيّة مدوَّنة لدى الفقهاء رحمهم الله.

وهو بحث يرتبط بمناهج الاستنباط الفقهيّ إلّا أنّ هذا البحث ليس

بمعزل عن مراحل الاستنباط، بل هو في صميم مراحل الاستنباط، ويؤثّر بشكل مصيريّ فيها.

وفي البدء لا بدّ من التعرّف على مراحل الاستنباط في المسائل الفقهيّة والقاعدة الفقهيّة والباب الفقهيّ؛ نظرًا لخطورة هذه المراحل وتأثيرها على الاستنباط كما يأتي بيان ذلك.

رابعًا: الفرق بين المدرسة والمنهج والآليّة. إنّ المدرسة عبارة عن مجموعة مناهج ذات طابع متقارب، بخلاف المنهج؛ فإنّه بمفرده لا يشكل مدرسة، وإن كان ذا طابع موحَّد في كيفيّة نظام الاستدلال، فعندما يقال: «مدرسة الميرزا النائينيّ في علم الأُصول» فإنّما هو لتعدّد المناهج المتقاربة بطابع منطقيّ لديه، بخلافه في الفقه؛ فإنّه صاحب منهج لا مدرسة.

ويمكن أن يقال في الفرق: إنّ المدرسة هي مجموع منظومة نتائج ومناهج في الأبواب المتعدّدة أو طابع عامّ موحَّد على مجموع سير علميّ في علم مّا، وقد يطلق عنوان (المدرسة) على المنهج، لكن بلحاظ ضميمة النتائج، وهذا بخلاف المنهج؛ فإنّه كيفيّة نظام استدلال بغضّ النظر عن النتائج والاتّفاق فيها.

وأمّا الآليّة فهي أداة لكيفيّة الاستدلال، وإذا تكاملت وتبلورت فإنّها تصبح منهجًا للاستدلال.

الفرق بين القاعدة والضابطة والفائدة

أمّا القاعدة فهي المعادلة والقضيّة التي تهيمن على الأبواب أو الباب بحيث لا تتنافى نتائج المسائل عن قالب ومؤدّى ماهيّة تلك القضيّة، فتكون أحد

موازين ومقدّمات الاستنتاج.

وأمّا الضابطة فهي أشبه ما تكون بالآليّة لاستكشاف أمر مّا كلّيّ موحَّد ـ سواء في جانب الموضوع أم المحمول ـ، ولا ترقى إلى درجة طبع ماهيّة وهويّة المسائل بها، بل كاللازم الملازم للشيء.

وأمّا الفائدة فهي القضيّة ذات النتائج على صعيد مسائل متعدّدة لم ترقى أيضًا في التوسّع إلى سعة كبيرة، ولا في التأثير إلى درجة طبع ماهيّة المسائل أو الباب أو الأبواب.

مراحل استنباط الحكم الشرعيّ

إنّ مراحل استنباط الحكم الشرعيّ كما قيل ثمانية، وكلٌّ منها مؤثّرة في الأُخرى، وبينها ترتّب طوليّ في البحث. نعم، يمكن في المسائل الفرعيّة تخطّي بعض المراحل؛ لأنّه تمّ إنجازها في المسائل الأُمّ في ذلك الباب.

فمراحل الاستنباط ثمانية، وهذا الترتيب رتبيّ لا زمانيّ، وقد يكون زمانيًّا، ولكن ليس بالضرورة أن يكون زمانيًّا، فربّما تقع هذه المراحل عند العلماء متقارنة، ولكن يقال: «إنّه رتبيّ» لأنّ المرحلة الأُولى تؤثّر في الثانية، والثانية تؤثّر في الثالثة، كما في العلّة والمعلول.

ومراحل الاستنباط الثمانية أربع منها فقهيّة، وأربع منها صناعيّة أو أُصوليّة.

الأُولى: تحرير الفرض الفقهيّ (تحرير المسألة الفقهيّة، و أيّ مسألة في العلوم الدينيّة).

الثانية: جمع واستقصاء الأقوال للمسألة في الأبواب.

الثالثة: جمع واستقصاء الوجوه والأدلّة والروايات في المسألة.

الرابعة: الصناعة الفقهيّة وما يسمّى بـ(التوفيق والموازنة بين الأدلّة)؛ وهي الموازنة الصناعيّة الفقهيّة بين الوجوه ومفاد الروايات.

وهذه الخطوات الأربع يعبّر عنها الأعلام أنّها خطوات استنباطيّة فقهيّة محضة.

الخامسة: تنقيح مقتضى القاعدة الصناعيّة الأُصوليّة بحسب العمومات العامّة وبحسب الأُصول العمليّة.

السادسة: تنقيح هذه النتائج الفقهيّة بصناعة أُصوليّة مقتضى القاعدة الأُصوليّة بحسب موادّ الأدلّة الخاصّة الواردة في المسألة.

السابعة: التكييف بين الصناعة الأُصوليّة والفقهيّة والقاعدة الفقهيّة ومقتضى الأصل والتكييف بين المراحل السابقة عمومًا، وهذا يتمّ بتوسّط منهج الملازمات.

الثامنة: مقتضى القاعدة الأُصوليّة بحسب الأُصول التشريعيّة، وهي ذكر مقتضى الأصل التشريعيّ الفوقيّ، وهو ما يسمّى بـ(منهج أُصول القانون).

المرحلة الثامنة: إعمال وعرض النتائج كلّها على العمومات الفقهيّة والمناسبة بينها وبين أُصول التشريع؛ سواء كانت تلك الأُصول الفوقيّة في نفس الباب الفقهيّ أم كانت أُصول عامّة في كلّ أبواب الفقه؛ لأنّ أُصول التشريع طبقات ودرجات.

ثمّ لا يخفى أنّ هذه المرحلة مرتبطة بأُصول القانون، وهذه المراحل

موجودة في علم الرجال والكلام والتفسير أيضًا، فتكون الأربع الأُولى مختصّة بكلّ علم، والأربعة الأُخرى عامّة، وهي مراحل أُصوليّة.

وذلك نظير شارح (الفصوص) لابن عربيّ ـ الذي هو كتاب عرفان نظريّ يبحث عن الأُمور العامّة في المعارف، ولا يقتصر بالتمركز في روح الإنسان ونفسه ـ حيث تشاهده في مقدّمات شرحه عندما أراد أن ينقّح ضوابط العرفان راعى المراحل الثمانية، فذكر أربع مراحل عرفانيّة وأربع مراحل وضوابط من علم الأصول، كالضابطة في الحجّيّة ـ وهي الوحي المحمديّ الكتاب وسنّة المعصومين عليهم السلام، وبديهة العقل ـ والعرفان النظريّ هدفه ضبط العرفان عن الهلوسة والانفلات من خلال موازين وحيانيّة.

والمقصود أنّ هذه المراحل الثمان ليست مختصّة بعلم معيَّن، بل هي عامّة لكلّ العلوم الدينيّة، فأربع مراحل للعلم الدينيّ المعيَّن وأربع مراحل أُخرى من علم أُصول الفقه؛ لما مرّ من أنّ علم الأُصول منطق العلوم الدينيّة، وهو ميزان للعلوم الدينيّة.

وقد تقدّم الكلام في المرحلة الأُولى، وهنا نذكر دور اللغة والمصطلحات في الاجتهاد.

دور اللغة في الاجتهاد

إنّ علوم أدب اللغة العربيّة ـ كعلم الاشتقاق والنحو والصرف والبلاغة، سيّما علم المعاني منها، ومفردات اللغة ـ مؤثّرة في المرحلة الأُولى للإستنباط، ولا ريب أنّ الفقيه إذا كان ذا باع وتمرّس في اللغة العربيّة فإنّه أقوى في المرحلة

الأُولى للاستنباط، بل في المراحل اللاحقة. نعم، لا يشترط أن يكون الفقيه متضلّعًا في علوم اللغة، ولكن توفّره عليها يعطيه بصيرة.

وقد اكتشف الزمخشريّ في مفاد آية المودّة ما لم يكتشفه أحد من علماء الفريقين[١] ـ كما يقول السيّد شرف الدين العامليّ[٢] ـ بسبب المداقّة في علوم اللغة العربيّة.

يقول الشيخ آغا رضا الكاشانيّ: «عندما كنت أُدوّن رسالتي العمليّة طلب منّي بعض الطلبة تدريس كتاب (مغني اللبيب)، فدرّست كلّ أبواب الكتاب، ودرّسته مرّة أُخرى، فتكوّنت عندي قدرة تحليل لغويّ لم تكن موجودة سابقًا»[٣].

وكان للعلّامة بحر العلوم في النجف مجلس يوميًّا يجتمع فيه الشعراء عصرًا، ولديه منظومة شعريّة فقهيّة كاملة، ذكر فيها الشهادة الثالثة وأفضليّة أرض كربلاء على مكّة وغير ذلك، كلّ هذا لتكوين العارضة الأدبيّة كخطوة مهمّة في بناء الحوزة العلميّة والفقاهة في العارضة اللغويّة ومعاني الحديث.

أسماء وعناوين ومصطلحات أُخرى لطابع المراحل الثمان

القالب الهندسيّ لمراحل الاستنباط والمناهج الفقهيّة لكلّ مرحلة من الأُمور التي يتحتّم التوجّه إليها مرارًا لإجادة الميزان في الاستنباط فضلًا عن

---

(١) الكشاف للزمخشري ذيل الآية ج٤/ ص ٢١٩.

(٢) الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء ع عند لآية المودة.

(٣) ذكر ذلك عند لقائي معه أُخريات حياته قده.

تصوّر الفرض الفقهيّ، ولإجادة الاستنباط بلحاظ المراحل أو المناهج تتقرّر مهارات وملكات وتقنيّات بتسمّيات وماهيّات متنوّعة:

العارضة الفقهية

الأوّل: العارضة الفقهيّة، وهي اسم يطلق على التمرّس والتضلّع في المرحلة الرابعة، وبعضٌ يطلقها على التفوّق في المرحلة الثالثة ـ وإن كان ذلك ناتجًا عن بعض الأبواب والمسائل ـ، وهي عبارة عن القدرة التي تحصل للفقيه بسبب المراس من خلال اشتغاله في الأبواب، ويضطلع بجوّ الأبواب وتناسبها فيما بينها، ويحصل له إحاطة ممعنة بضوابط وفروع الأبواب.

ويتولّد له ما يسمّى بـ(العارضة الفقهيّة)، وبعد الشرح اللغويّ يأتي شرح المصطلحات الفقهيّة في المرحلة الثانية، والتتبّع الفقهيّ اسم للمرحلة الثانية الفقهيّة يستوفيه صاحب المهارة وقوّة المراس في التتبّع بعد قيامه بتنقيح وتحرير محلّ النزاع.

و(العارضة الفقهيّة) اسم للمرحلة الثالثة أيضًا، وهي الإحاطة بالوجوه باستخلاصها من الأقوال.

العارضة في العلوم

الثاني: العارضة في العلوم الدينيّة، وهي كما مرّ في العارضة الفقهيّة كذلك في علم أُصول الفقه وعلم الرجال وعلم التفسير، وإن كثر استعمالها في الفقه خاصّة.

العارضة الأصولية

الثالث: العارضة الأُصوليّة، وهي المراس والقوّة على الإحاطة بالأبواب والقواعد في علم أُصول الفقه، والعارضة الأُصوليّة اسم للمرحلة السادسة، وهي القدرة على تقرير مقتضى القاعدة الأوّليّة الأُصوليّة في فرض مقام المسألة.

الذوق الفقهي

الرابع: الذوق الفقهيّ، وهو يطلق تارة على الإحاطة بالاستعمال الفقهيّ للعناوين بحسب الروايات والفتاوى ـ وهو ما يرتبط بالمرحلة الثانية والثالثة ـ، وأُخرى على الجانب التطبيقيّ والاحتراف في دقّة التفريع، ويطلق على المرحلة السادسة أو السابعة أو الثامنة.

والذوق الفقهيّ مرتبط بالمرحلة الرابعة بتوسّط التحليل والصناعة الفقهيّة.

الذوق العرفي

الخامس: الذوق العرفيّ، ويطلق على معانٍ؛ فقد يسمّى بـ(العارضة العرفيّة)، ويطلق تارة على القوّة في تبادر المعاني بحسب الارتكاز العرفيّ، وأُخرى على القوّة في تحليل القوانين والارتكازات العرفيّة لدى العقلاء، وهذان معنيان متقاربان بالإجمال والتفصيل، وهو يتولّد من مطالسة ومتابعة الأعراف المختلفة في الموضوعات المتنوّعة المتعدّدة. والذوق العرفيّ قد يطلق على المرحلة الأُولى؛ لأنّ فيها شرح مفردات المسألة لغةً، ويقال: «ضبط الفرض

الفقهيّ اسم للمرحلة الأُولى»، ويسمّى أيضًا التثبّت في الفروض الفقهيّة، والبعد اللغويّ الأدبيّ قد يعبَّر عنه بالذوق العرفيّ، وقد يطلق (الذوق العرفيّ) أيضًا على المرحلة الثامنة؛ لأنّ فيها تطبيق النتيجة على الشقوق، وعلى تفاصيل وانشعابات وتفريعات مختلفة كما مرّ، ففيها بعد التقنين العرفيّ.

الذوق الأدبيّ

السادس: الذوق الأدبيّ، ويسمّى بـ(العارضة الأدبيّة) أيضًا، وهو يحصل نتيجة المراس في العلوم والفنون الأدبيّة أو نتيجة الموهبة اللغويّة، والذوق الأدبيّ يقصد منه إمّا المرحلة الأُولى أو المرحلة الثالثة؛ لأنّ في الثالثة تبويب وترتيب استظهار الوجوه من ألفاظ الأدلّة.

الإحاطة الفقهيّة

السابع: الإحاطة الفقهيّة، وهي تطلق على التبحّر في المرحلة الثالثة بحسب أغلب الأبواب والمسائل.

الصناعة العلميّة

الثامن: الصناعة العلميّة، وهي لكلّ علم كيفيّة ترتيب وانتقاء الموادّ للاستنتاج على صعيد أسّس مجموع طبقات العلم نظمًا ومنظوميًّا.

الصناعة الأُصوليّة

التاسع: الصناعة الأُصوليّة، ويطلق على التمرّس في المرحلة السادسة، وهي الفطنة الوقّادة والمداقّة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلاليّة من صغرى وكبرى ونتيجة، والتدقيق في كيفيّة استخلاص النتيجة من

الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا والموادّ في علم أُصول الفقه.

الصناعة الرجاليّة

العاشر: الصناعة الرجاليّة، وهي الفطنة الوقّادة والمداقّة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلاليّة من صغرى وكبرى ونتيجة والتدقيق في كيفيّة استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا في موادّ علم الرجال؛ فلربّما تجد متبحّرًا في الموادّ الرجاليّة والإحاطة بها إلّا أنّه متوسّط أو ضعيف في الصناعة الرجاليّة.

الصناعة التفسيرية

الحادي عشر: الصناعة التفسيريّة، ومرّ الحال في غيره من العلوم الأُخرى.

الصناعة الفقهيّة

الثاني عشر: الصناعة الفقهيّة، وهي التضلّع في المرحلة الرابعة أو السابعة، وهي الفطنة الوقّادة والمداقّة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلاليّة من صغرى وكبرى ونتيجة والتدقيق في كيفيّة استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا الفقهيّة وموادّها، وسيأتي في المرحلة الرابعة تعريف مبسوط للصناعة الفقهيّة التي تسمّى بـ(الموازنة الفقهيّة) أيضًا.

الجزالة

الثالث عشر: الجزالة، وهي جمع بين الاختصار مع الدقّة والنضد الرتيب للمطالب.

الفذلكة الفقهيّة

الرابع عشر: الفذلكة الفقهيّة، وهي نوع من تأليف وإنشاء وهيكلة وجوه الاستدلال.

الصناعة الاجتهاديّة

الخامس عشر: الصناعة الاجتهاديّة، وهي تغاير الصناعتين الفقهيّة والأُصوليّة، ويراد بها التنسيق فيما بين مراحل الاستنباط وفيما بين مناهج المرحلة الواحدة أو مجموعها.

وكلّ هذه العمليّة الاستنباطيّة تسمّى (ضبط الفروع) بمعنى ضبط هذه المراحل، فلكلّ مرحلة مهارة وقوّة وأدوات وآليّات يستطيع الفقيه أو المستنبط أن ينميها في ملكته العلميّة.

وخلاصة ونتيجة معرفة تعدّد مراحل الاستنباط الثمان وأنّ لكلّ مرحلة اسمًا وأدوات وآليّات ومهارات بنحو معيَّن هو: الوصول إلى كمال وتمام عمليّة الاستنباط، ومعرفة خواصّ وامتيازات كلّ كتاب فقهيّ بحسب البراعة التي تميّز بها مؤلّفه، ومعرفة مظانّ المصادر التي يحتاج إليها الفقيه في الاستنباط بحسب كلّ مسألة وباب.

تركّب ملكة الاجتهاد والفقاهة

لا يخفى أنّ الاجتهاد وعمليّة الاستنباط ليس كما يظنّ أنّها ملكة علميّة صناعيّة بحتة وعمل فكريّ تحليليّ محض، بل تتكوّن أيضًا من مهارات وفنون

وتقنيّات آليّة كلّما ازداد المجتهد فيها مهارة فنيّة متقنة ازداد سداده وصوابه في الاستدلال والنتائج وازداد اطّلاعه وتضلّعه، فالاجتهاد مجموع معارف وعلوم ومهارات وقدرات فنيّة وخبرات تقنيّة يتمّ صقلها بالممارسة والدربة والتطوير والاستمرار الدائب الدائم في اكتساب المعلومات.

عموم مراحل الاستنباط للعلوم الدينيّة

عندما يقرَّر أنّ مراحل الاستنباط الأُصوليّة أربع فهذا لا يعني حصر استخدامها وإجرائها في علم الفقه دون غيره من العلوم الدينيّة، بعد ما تقرّر أنّ علم الأُصول منطق المعرفة الدينيّة ومنطق العلوم الدينيّة.

فهذه المراحل كما هي مقرَّرة ويتوقّف عليها استنباط الأحكام الفقهيّة كذلك هي مقرَّرة ويتوقّف عليها استنباط قواعد كلٍّ من علم التفسير والرجال والأخلاق وعلم الحديث والكلام وغيرها من العلوم الدينيّة، فتمتزج قواعد علم الأُصول بقواعد علم الكلام والرجال وعلم الأخلاق، وهكذا.

فهذه المراحل الثمانية مقرَّر وجودها في الاستنباط الجاري في كلّ العلوم الدينيّة، ففي علم السيرة تستعمل أيضًا، وكذا في علم الأخلاق والكلام والرجال وغيرها من العلوم الدينيّة، ولكنّ المراحل الأربع الأُولى تكون من محض ذلك العلم ـ أي: إنّ المراحل الأربع الأُولى في استنباط علم الكلام هي كلاميّة، وفي الرجال رجاليّة، وفي الحديث حديثيّة، وفي الأخلاق أخلاقيّة، وهكذا ـ، فلو أردنا أن نخوض في بحوث علم الكلام أو الرجال أو التفسير فستكون المراحل الأربع الأُولى كلاميّة مرتبطة بموادّ وقواعد كلاميّة، أو موادّ

وقواعد رجاليّة، أو موادّ وقواعد تفسيريّة، والمراحل الأربع الأُخرى أُصوليّة محضة، فكلّ علم دينيّ يخاض استنباطه تكون المراحل الأربع الأُولى من موادّ وأدلّة وقواعد ذلك العلم.

وعندما يقرَّر كونها أُصوليّة فلا يراد أنّها أُصوليّة محضة، وإنّما هي ممزوجة مع قواعد وموادّ وأدلّة ذلك العلم الدينيّ في بحوثه واستنباطاته، وتكون مسائل ذلك العلم الدينيّ حافلة بتطبيق المسائل الأُصوليّة، وهذا لا يعني أنّها أُصوليّة محضة.

فلاحظ كتاب (البيان) للسيّد الخوئيّ في علم التفسير، فستجد المزج بين مراحل الاستنباط التفسيّرية المحضة ومراحل رعاية الضوابط الأُصوليّة، وكذلك الحال عند كلّ من كتب في قواعد علم التفسير، وكذلك مقدّمة كتاب (معجم رجال الحديث) للسيّد الخوئيّ، وكتاب (شرح فوائد الوحيد البهبهانيّ) للشيخ عليّ الخاقانيّ.

أُصوليّة المراحل الأخيرة

الحيثيّة الأُصوليّة في المراحل اللاحقة لا يعنى تمحّضها في الطابع الأُصوليّ، بل هي تمتزج وتتداخل مع الموادّ والقواعد الفقهيّة أو الكلاميّة في الاستنباط في علم الكلام أو التفسيريّة في علم التفسير أو قل المرحلة الأُصوليّة منتجة مع موادّ المراحل الأربعة المحضة من ذلك العلم، كالفقهيّة في علم الفقه، وتلك المراتب الأربعة الفقهيّة هي صناعة فقهيّة لا أُصوليّة.

عموم الميزان المنهجيّ الأُصوليّ لكلّ العلوم

إنّ منهج أُصول القانون منهج غير مختصّ بالمباحث الفقهيّة، بل يشمل جميع العلوم الدينيّة وغيرها، ويمكن تطبيقه في أغلب العلوم ـ إن لم نقل: كلّ العلوم ـ، ولذلك تلاحظ أنّ قواعد علم الكلام وقواعد علم التفسير وعلم الرجال والدراية وغيرها من العلوم الدينيّة في الحقيقة غير متمحّضة في الموادّ الخاصّة بتلك العلوم، بل هي مزيج من موادّها وقواعدها مع قولبة صناعيّة من علم الأُصول.

هيمنة علم الأُصول على باقي العلوم الدينيّة

إنّ المتتبّع لأُصول القانون متابعة حثيثة ودقيقة سيلحظ أنّ علم الأُصول ليس من العلوم المنفردة بمفردة من مفردات العلم، فهو ليس حبيس نفسه أو متقوقع على علم الفقه فقط، بل يلاحظ ظاهرة انتشار رعاية ضوابطه وقواعده في جميع العلوم الدينيّة كمنطق لتلك العلوم.

علم الأُصول منطق العلوم الدينيّة

علم الأُصول أداؤه كأداء علم المنطق، فهو منطق العلوم الدينيّة أو منطق المعرفة الدينيّة جميعًا، وليس بسديد حبس أو اقتضاب أو حصر علم الأُصول في استنباط الأحكام الفرعيّة؛ لرعاية كلّ علماء العلوم الإسلاميّة لقواعد أُصوليّة في قولبة قواعدهم العلميّة ـ سواء المفسّرون والفقهاء والمحدّثون والدرائيّون والمؤرّخون وأصحاب السير وغيرهم من ذوي العلوم الإسلاميّة

العديدة المرتبطة بالدين والإسلام ـ، ويرى خوضهم في النمطين من القواعد.

ولا تنضبط لديهم المنهجة في علومهم وقواعدها إلّا بضبطها بمنهجة وأدلّة أُصوليّة؛ لأنّ دور علم الأُصول هو دور علم المنطق في العلوم غير الدينيّة ـ كالعلوم البشريّة أو العقليّة أو التجريبيّة ـ، وهناك مدارس منطقيّة كثيرة، ودور علم الأُصول هو نفس الدور الذي تقوم به أيّ مدرسة منطقيّة من المدارس المنطقيّة الأُخرى.

علم الأُصول والمنطق

إنّ العلوم المنطقيّة أو المنطق البشريّ ليس مدرسة واحدة، بل هو مدارس، كالمنطق الأرسطيّ والمنطق الرياضيّ والمنطق التجريبيّ والمنطق النفسانيّ وغيرها من المدارس المنطقيّة الكثيرة التي تستهدف منهجة المعارف البشريّة وتعييرها بالموازين الصحيحة للاستنتاج، وهناك فوارق بين المعرفة البشريّة والمعرفة الدينيّة.

والمعارف الدينيّة طرًّا تمنهج وتمنطق بعلم الأُصول، بل كلّ علم دينيّ يمنهج وينظَّم بتوسّط الموازين الأُصوليّة لا محالة لتكون استنتاجاتها صائبة وسديدة، وهذا لا يعني أنّ علم الأُصول الذي جعل منطق العلوم الدينيّة مستثنى مسائله وبحوثه عن الخضوع للموازين والمعايير والنظم، بل إنّ نفس المسائل والبحوث الأُصوليّة أيضًا توزن وتنظَّم بموازين ومعايير من طبقة أعلى من العلم نفسه.

وهذا ممّا لا بدّ منه، وإلّا لكان البحث العلميّ شتاتًا لا ينتج، وهذا وحده غير كافٍ في جعل النتائج صائبة، فالمتابعة والرعاية للموازين والمعايير والمنهج

الصحيح أمر ضروريّ لا بدّ منه حتّى يتمّ الوصول إلى النتائج الصحيحة، إلّا أنّه يحتاج إلى إضافة عنصر مهمّ لا يمكن الاستغناء عنه، وهو استقصاء الموادّ والمعطيات، ويلاحظ أنّ العلوم الإسلاميّة جمعيًّا ـ من التفسير والكلام والحديث والرجال والسيرة والآداب والأخلاق والعرفان والعلوم الأُخرى ـ تثبت مسائلها بالحجج الدينيّة، وأيّ علم من العلوم الإسلاميّة كما هو رهين بالمنهج الصحيح لا بدّ فيه من المعطيات الوافرة أيضًا بمساحة وسيعة من الموادّ وبضبط لتلك الموادّ والمعطيات كي تصبح النتائج صائبة وسديدة.

لكلّ مرحلة خواصّ وثمار

إنّ المنهج الفقهيّ لدى الفقهاء أو الكتب الفقهيّة تمتاز كلّ مرحلة بصفات وآليّات، فقد يبرع عالم من الأعلام في مراس ومهارة لمرحلة من المراحل، إلّا أنّه دون المتوسّط في الإيفاء بأبعاد أُخرى في بقيّة المراحل والمراس فيها.

وأحد ثمار كلّ مرحلة للفقيه أو الباحث هو بناء ملكته بشكل متكامل ومتوازن بنحو لا يكون لديه إخفاق في جانب وتمرّس في آخر، والإخفاق في بعض الأبعاد يحصل بأسباب:

أوّلًا: اقتصار الإدمان والمراس للفقيه في بعض الأبعاد دون أُخرى، وذلك يولّد ضمورًا أو إهمالًا أو جمودًا، وتدنيا لديه في بقيّة المراحل الأُخرى.

ثانيًا: عدم رعاية تمام المراحل بنحو متوازن على الدوام وبشكل مستمرّ، ولذلك يوصف الفقيه بأنّه محيط بالفروع وكثير التفريع، وآخر يقال: إنّه ذو دقّة في الصناعة الفقهيّة أو الأُصوليّة وغير ذلك من الأوصاف، ومن ثمّ تشخيص الأعلميّة يجب أن يلحظ فيه جهات متعدّدة ولا يقتصر على جهة واحدة، كما لا

بدّ من محاسبة المحصَّلة النهائيّة بالكسر والانكسار في الجهات المتعدّدة الملحوظة في كلّ المراحل.

نظير بعض الأعلام الماضين، عرفوا بالتمرّس والباع والجودة والتفوّق في الصناعة والتنظير الأُصوليّ بشكل عامّ، ولكنّه في الجانب التطبيقيّ للنظريّات الأُصوليّة أو الفقهيّة أو الإحاطة بالموادّ لا مراس له، أو لا مراس له أيضًا في الصناعة الفقهيّة، أو أنّه صاحب صناعة فقهيّة تنظيريّة لكن عارضته الفقهيّة ضعيفة، وهي إحاطته بالفروع في الأبواب والشقوق المتنوّعة.

أو قد ترى العكس، فقد يكون في جانب التنظير الصناعيّ في القواعد الأُصوليّة أو الفقهيّة لا قوّة متميّزة له، بل اكتفى بما شيّده أساتذته الماضون أو المحقّقون السابقون، لكنّه في ناحية التطبيق في الفروع ورعاية تداخل وامتزاج القواعد والمباني والمسالك لديه مهارة متميّزة وصناعة يفوق بها أقرانه.

نظير جملة من تلاميذ النائينيّ والعراقيّ في باب الأُصول، فأغلب مبانيهم التنظيريّة الأُصوليّة تابع لأساتذتهم المحقّقين، لكنّهم ذوو ابتكار وإبداع في جملة من المسائل، كبعض له ابتكار جذريّ في مسائل معدودة دون غالب المسائل والأبواب:

إحداها: مسألة الترتّب في الجعل في مبحث الضدّ.

ثانيها: نسبة العموم والخصوص بين الدليلين ـ سواء في باب التعارض وغيره ـ: هل هي بين موضوعيهما فقط أو بين كلٍّ منهما وبين محموليهما؟ إذ قد تنعكس النسبة التي بين الموضوعين عن النسبة التي بضميمة ما بين المحمولين.

ثالثها: نفي دلالة التخيير في الروايات العلاجيّة للتعارض.

وغيرها من بعض التفاصيل في عدّة من المسائل الأُصوليّة.

نعم، هو ذو باع عريض في مجال المداقّة في التطبيق فقهيًّا وأُصوليًّا.

وعلى هذا فإنّ لكلّ مرحلة طابعًا مؤثّرًا من مراحل الاستنباط والمنهج أو المناهج المؤثّرة في تلك المرحلة، حيث إنّ لكلّ مرحلة مهارات عمليّة وأدوات ممارسيّة بالغة الأهمّيّة في الفوائد والتأثير.

والتنبّه على ذلك يوجب قدرة وقوّة في الاستنباط، لا ما يظنّه الكثير من أنّ استيفاء العمق والغور والريادة في بعض المراحل هو كمال وتمام القوّة في الاستنباط، والحال أنّ هذا ليس كلّ شيء، وأحد أسباب اختلاف الأعلام في الأعلميّة راجع إلى هذه الاختلافات في المهارة والمراس والخبرة بحسب كلّ مرحلة.

وخلاصة ونتيجة معرفة تعدّد مراحل الاستنباط وأنّها ثمانٍ وأنّ لكلّ مرحلة اسم وأدوات وآليّات ومهارة بنحو معيَّن هو الوصول إلى كمال وتمام عمليّة الاستنباط، ومعرفة خواصّ وامتياز كلّ كتاب فقهيّ بحسب البراعة التي تميّز بها مؤلّفه، ومعرفة مظانّ المصادر التي يحتاج إليها الفقيه في الاستنباط بحسب كلّ مسألة وباب.

القاعدة الأوّليّة الفقهيّة

ويقصد بها العمومات الأوّليّة في كلّ باب فقهيّ أو العمومات الأوّليّة لمجموعة أبواب فقهيّة، وهي المرحلة المهيمنة في المراحل الفقهيّة الأربع من جهة الأدلّة.

القاعدة الأوّليّة الأُصوليّة

ويتمّ تقريرها بالتحرير والتحليل الصناعيّ الأُصوليّ المرتبط بنتائج مستخلصة من المراحل الأربع والتنسيق بينها وبين المراحل السابقة، في قبال المراحل الأربع الأُولى ذات الطابع التحليليّ الصناعيّ الفقهيّ.

والمراد بالقاعدة الأُصوليّة الأوّليّة هو القواعد العامّة في علم الأُصول التي بإمكانها معالجة المسألة الفقهيّة من دون أدلّة فقهيّة خاصّة.

السير الإجماليّ للمراحل

وبعد جملة من هذه المراحل يأتي دور القيام بعمليّة التشقيق بلحاظ تداعيات المسألة وتفريعاتها، والهدف والغاية منه أنّ التشقيق يشتمل على التفريع وتفصيل للتفاصيل وتفريع التفريع وترامي المسألة، والانشعابات تسمّى التشقيق، ويمتاز كتاب (العروة الوثقى) وكتب الشهيد الثاني بهذه المرحلة، وهي تطبيق النتائج في الشقوق والتفاصيل المختلفة، وغاية استعلام ضبط صحّة النتيجة هو بتطبيقها في الشقوق المختلفة.

تعداد مراحل الاستنباط

وكلّ مرحلة لها نقاط وعناصر أو جهات وزاويا، ولذلك جعل بعضهم مراحل الاستنباط أربعة، وآخر جعلها عشرة أو ستّة، وآخرون جعلوها أكثر أو أقلّ بلحاظ دمج بعضها في بعضٍ، أو فرز بعضها عن بعضٍ.

وفي كلّ مرحلة نقاط لا بدّ منها، ومن نقاط المرحلة الرابعة استحصال المفاد اللغويّ بدلالة أدلّة النصوص القرآنيّة والروائيّة.

مصادر كلّ مرحلة

وهناك ثمان مراحل في الاستنباط، ولكلّ مرحلة عدّة أسماء و نكات متعدّدة، وأجيال الفقهاء عبر القرون العشرة لم يتساووا قوّةً في كلّ المراحل كما مرّ، وتجد بعضهم يبرزون ويبرعون في بعض المراحل، وبعضٌ آخر في مراحل أُخرى، وبعضٌ ثالث في بقيّة المراحل، إلى غير ذلك من التنوّع المشاهَد بينهم، فلكلّ مرحلة نجوم وروّاد من الفقهاء قديمًا وحديثًا، ومن ثمّ اختلفت الدورات والكتب الفقهيّة لهم في الخصائص والامتيازات، وهذا أمر لا بدّ للباحث في الفقه من التعرّف عليه، كي يرجع في كلّ مرحلة إلى الكتاب المتميّز بالمرحلة المعيَّنة على بقيّة الكتب، فمن المهمّ الالتفات إلى هذه المراحل الثمان وإلى أسمائها العديدة.

ومرّ أنّ مراحل الاستنباط ثمانية، أربعة يغلب عليها الطابع الفقهيّ، وأربعة يغلب عليها الطابع الأُصوليّ، وبعضهم يزيد على هذه المراحل الأربعة أو ينقص منها، والإصرار على تعداد هذه المراحل الثمانية واستكشاف الحكم واستنباطه من خلالها ليس لمراعاة الفقيه لها في جميع المسائل، وإنّما هو لمراعاتها في المسائل الأُمّ والمحوريّة في كلّ باب وكلّ فصل، وإلّا فلو لزم مراعاتها في جميع المسائل للزم استنزاف الوقت الكثير.

إختلاف طابع المراحل في عمليّة الاستنباط

نجد أنّ عمليّة الاستنباط في باب من أبواب المعاملات ذات طابع صناعيّ فقهيّ وأُصوليّ بدرجة طاغي طبعه على الاستنباط في ذلك الباب، وتكثر المداقّة

المعادليّة على غيرها من الأبواب، وكذلك باب الخلل في الصلاة وباب اللباس المشكوك يطغى على عمليّة الاستنباط فيه طابع الصناعة الفقهيّة والأُصوليّة أكثر من باقي الأبواب، وكذلك لو تتبّعنا تفاصيل فصول الصلاة نجد المرحلة الصناعيّة الفقهيّة فيها مؤثّرة مفعلة في حين لو تتبّعنا أصل مباحث أجزاء وشرائط الصلاة نجد مرحلة استقصاء الأدلّة ـ وهي المرحلة الثالثة ـ مفعلة جدًّا.

وأمّا مسائل الشبهات الموضوعيّة فمرتبطة بالمرحلة السادسة من الاستنباط، وهي تحرير تطبيق الأُصول العمليّة.

والمراحل وإن كانت ثمانية وذات موادّ وضوابط مقرَّرة إلّا أنّ بعض الأبواب يحتاج فيها لكلّ هذه المراحل الثمانية كالمسائل الأُمّ أو الابتلائيّة، وبعض الأبواب لا يحتاج إلى كلّ المراحل الثمانية، بل الى بعضها، فاستنباط المسألة الفقهيّة متوقّف على كلّ المراحل أو بعضها، ويختلف من مسألة إلى أُخرى، ومن باب إلى آخر، وتفطّن الفقيه إلى هذا الاختلاف يجعله رائدًا في المرحلة التي تفطّن إليها، وإذا تفطّن إلى كلّ المراحل، فهذا يعدّ أُسطورة؛ لأنّ الفقيه غالبًا لا يبرع في جميع المراحل إلّا نادرة الأزمان.

اختلاف طابع المسائل في عمليّة الاستنباط

إنّ الالتفات إلى هذه الظاهرة من اختلاف طابع المسائل أمر مهمّ جدًّا، والالتفات إلى هذه الظاهرة يعدّ من نفائس الصناعة الفقهيّة؛ إذ بعض المسائل تحتاج إلى صناعة أُصوليّة، وبعضها إلى صناعة فقهيّة، وبعضها يحتاج إلى استقصاء

الأدلّة أو الأقوال أو الاحتمالات، وبعضها يحتاج إلى الأُصول العمليّة أكثر من غيرها في باقي المسائل، إلى غير ذلك من تنوّع اختلاف طابع المسائل والأبواب.

والمناهج الفقهيّة لدى الفقهاء ذات ارتباط بمراحل الاستنباط ارتباطًا وطيدًا جدًّا، وإنّ هذا الارتباط أمر في غاية الأهمّيّة والخطورة.

وحيث إنّ الاستنباط يمرّ بثمان مراحل فبعض المسائل ـ كالمسائل الأُمّ والمتوسّطة ـ تحتاج إلى مراعاة المراحل والمرور بالثمانية كلّها، وبعض المسائل قد تطوى بعض المراحل فيها إلّا أنّ مرحلة تحرير فرض المسألة ـ وهي من المراحل الخطيرة جدًّا ـ لا بدّ من المرور بها في كلّ المسائل بلا استثناء ـ سواء في أُمّهات المسائل أو أوساطها أو فروعها التفصيليّة ـ، فالمرحلة الأُولى ـ وهي تحرير الفرض الفقهيّ ـ حسّاسة جدًّا رغم سهولتها كنظرة أوّليّة، إلّا أنّ القيام بها له تداعيات صناعيّة هامّة، وإهمالها يوجب ضياع كثير من مفاتيح الموادّ وصياغة الوجوه في المسألة وإرباك هندسة الصناعة في المراحل المتأخّرة عنها.

ولا يستغرب أو يتخيّل السامع أو القارئ ـ عندما يطّلع على مبحث لزوم رعاية المناهج الفقهيّة والمراحل الثمانية، والتي تنطوي على أعباء وجهد علميّ ثقيل قد لا يطاق ـ أنّ ذلك يراعى في كلّ المسائل، بل ليست كلّ المسائل الأُمّ والقواعد الفقهيّة على نهج واحد ووتيرة ودرجة واحدة في رعاية هذه المراحل بنفس القدر من الكمّ والكيف.

بل الحال يختلف من مسألة محوريّة إلى مسألة محوريّة مفصّليّة أُخرى في مقدار رعاية كلّ مرحلة من الثمانية أو أيٍّ منها، بحسب طبيعة المسألة أو الباب الفقهيّ أو القاعدة من العبادات أو من المعاملات أو الإيقاعات أو الأحكام،

وكذلك هو الحال في ضبط ورعاية المناهج الفقهيّة؛ فإنّه يختلف الحال من مسألة إلى أُخرى، فضلًا عن اختلاف الأبواب.

وقد تختلف الحاجة في المسائل، فمسألة مفصَّليّة تتطلّب رعاية المراحل الأربعة الأُولى؛ لكونها أكثر خطورة وتأثيرًا فيها، بينما مسألة مفصَّليّة أُخرى يراعى فيها المراحل الثانية الأربعة، وقد تكون مسألة ثالثة يراعى فيها المرحلتين الأوّلتين، وقد يلزم رعاية المرحلتين المتوسّطتين في مسألة رابعة، وقد يكون اللازم في مسألة خامسة مراعاة المرحلتين الأخيرتين.

ولا يخفى على الباحث أنّ طبيعة المسائل الأُمّ وطبيعة الحاجة فيها تتوقّف على تحرير وتنقيح ودقّة منهجيّة وضبط يختلف من مسألة إلى أُخرى ومن باب إلى آخر، وهذا أمر مشهود، ففي باب صناعة المعاملات يختلف الحال عن باب صناعة العبادات وموادّها في جملة من تلك المراحل من جهة مؤونة الجهد العلميّ كمًّا وكيفًا، وطبيعة الأبواب الفقهيّة كطبيعة المسائل تختلف حاجيّاتها، وتختلف طبيعة الإبهام والعقد فيها التي تحتاج إلى حلحلة وتبيان.

وبعضها يتوقّف على:

١. ضبط الحديث ومتنه واختلاف المصادر في ألفاظه ونسخه.

٢. أكثر قدر من استعراض الوجوه في الأقوال.

٣. سعة وكثرة المحتملات في مفاد طوائف الروايات.

٤. التحليل الصناعيّ الفقهيّ.

٥. التحليل الأُصوليّ.

٦. دقّة ومتانة التحليل والتصوّر لفرض المسألة.

٧. المداقّة في التحليل الأدبيّ واستعراض أكثر قدر من المحتملات للوجوه الأدبيّة في دلالات متن المسألة أو متن ألفاظ الأدلّة.

٨. التتبّع في الأبواب والعارضة الفقهيّة.

٩. العارضة العرفيّة.

١٠. استكشاف الموضوع من ناحية العلم التخصّصي المختصّ به.

١١. غير ذلك من طبائع وخواصّ مراحل الاستدلال في المسائل الفقهيّة.

وهذه ضابطة متنوّعة أُخرى لا بدّ أن يلتفت إليها الباحث، من اختلاف طبائع الأبواب واختلاف طبائع المسائل من جهة توقّفها على طبيعة بعض مراحل الاستنباط، والتنقيح فيها أكثر من غيرها.

الفرق بين الفقيه والمجتهد

إنّ قوام ملكة الفقيه تختلف عن قوام ملكة الاجتهاد وتتفاوت المرتبة بينهما؛ فإنّ ملكة الاجتهاد مرتبتها أدني من مرتبة ملكة الفقيه، فالاجتهاد قدرة علميّة على استنباط النتائج من القواعد المقرَّرة في العلم، وقد تكون هذه القدرة شاملة لكلّ مسائل العلم، فيكون اجتهادًا مطلقًا، وقد تكون تلك القدرة على بعض الأبواب أو الفصول أو المسائل لذلك العلم، فيكون اجتهادًا متجزّئًا، وكلٌّ من الاجتهاد المطلق والمتجزّئ على درجات متفاوتة كبيرة وكثيرة قوّةً وضعفًا.

وأمّا الفقاهة فهي الممارسة العمليّة العلميّة لاستنباط النتائج من القواعد المقرَّرة بممارسة معتدّ بها إمّا في جلّ أبواب ومسائل العلم أو في بعضها، وبالتالي فهي أيضًا درجات بحسب الممارسة والمراس والتضلّع، والخبرة

والقدرة العلميّة لدى الشخص الحاصلة من الممارسة الطويلة في الاستنباط أو المتوسّطة تختلف عن القدرة العلميّة لدى المجتهد غير الممارس.

فقد تجد فقيهًا في الفروع، لكنّه مجتهد وليس بفقيه في المعارف أو العقائد، أو فقيهًا في المعارف والعقائد، لكنّه مجتهد أو متجزّئ في الفروع، فلا توجد ملازمة بين فقاهة الفقيه في الفروع وفقاهته في المعارف أو في بقيّة العلوم الدينيّة، وهذا بسبب تعدّد العلوم ومراتبها؛ فإنّ المجتهد المتجزّئ مثلًا في الفقه لا يستلزم كونه مجتهدًا متجزّئًا في المعارف والعقائد، بل يمكن أن يكون فقيهًا في المعارف من دون تضلّعه في فقه الفروع، ولا يستلزم السبق للباحث في علم من العلوم أن يكون له سبق في بقيّة العلوم.

مثال ذلك: آغا بزرك الطهرانيّ؛ فإنّه كان فقيهًا في علم الرجال، ويعدّ أعلم أهل زمانه فيه، ويعدّ متنمّرًا في معرفة كتب التراث ـ سواء الحديث أو الرجال أو بقيّة العلوم الدينيّة ـ، وكان مجتهدًا حاذقًا في عدّة من العلوم الدينيّة، لكن براعته في الرجال والفهارس والتراجم.

اختلاف قوّة الفقهاء في المراحل

شاع في كلمات جملة من الأعلام أنّ المحقّق الحلّيّ ـ وهو أُستاذ العلّامة الحلّيّ ـ أمتن في العبادات من العلّامة، فله عارضة صناعيّة فقهيّة في العبادات أمتن، في حين أنّ العلّامة الحلّيّ في المعاملات أكفأ وأتقن من خاله المحقّق الحلّيّ، وإن كان هذا التقسيم بين الخال وابن الأُخت لا عموميّة له في كلّ التفاصيل، إلّا أنّه في الجملة يوجد هذا الفارق.

ويتبيّن ممّا تقدم بعد كون الفقيه لا يستطيع الإبداع والمداقّة في جميع المراحل أنّه يمكن أن يكون نادر من الفقهاء لامعًا في جميع المراحل، أمّا الأكثر فيبرع في بعض المراحل، ويكون أمتن وأكفأ من غيره فيها، وهكذا غيره من الفقهاء في المراحل الأُخرى ـ مثل أبواب الفقه السياسيّ ـ أمتن من هذا الفقيه، وإحاطة الفقيه في الجانب الموضوعيّ له بالغ التأثير على الاستنباط في تلك الأبواب، فلا بدّ فيها من ملاحظة الطابع الموضوعيّ، ولكلّ باب طبيعة ونغمة ورويّة خاصّة وسجيّة علميّة متميّزة ونمط خاصّ به.

وأهل الخبرة ليسوا خبراء في كلّ المجالات، فكلّ ذوي خبرة في مجال يرجع إليهم من لا خبرة له في ذلك المجال، وهم يرجعون إلى غيرهم في الخبرات الأُخرى.

والإنسان مدنيّ واجتماعيّ بالطبع، ولا بدّ أن تتكافل الخدمات بين أفراده، فلا يقوم بكلّ حاجاته بنفسه، بل يقوم ببعضها ويقوم الآخرون ببعضٍ آخر، وهو شبيه التكافل بين الرجل والمرأة، فهناك أُمور تقوم بها المرأة ولا يمكن للرجل أن يقوم بها، وبالعكس، وهكذا في جانب المهارات والعلوم، فكلٌّ يرجع إلى غيره من ذوي الخبرة في مجاله، والإنسان الفرد ـ وحتّى الجماعات ـ لا يمكنهم التوفّر على الخبرة في كلّ المجالات.

وأهل الخبرة هم على درجات فيما بينهم أيضًا في الخبرة المعيَّنة، ففي ضمن الاختصاص الواحد ـ كطبّ القلب ـ هناك من هو أكثر خبرويّةً من الآخر، كما أنّ الخبرة المعيَّنة هي تنشعب أيضًا إلى شعب تخصّصيّة، فالأطبّاء لهم عدّة اختصاصات ـ كالقلب والكبد وغيرها ـ، وكلٌّ يرجع إلى الآخر في مجاله.

وكذلك في العلوم الدينيّة ـ وهو شيء متعارف ـ، كما ينقل عن ابن ميثم البحرانيّ أنّه دَرَسَ عند الخواجة نصير الدين الطوسيّ الفلسفة والعرفان، ودرس الخواجة لديه الفقه والأُصول، ويقال: إنّ العلاقة بين العلّامة الحلّيّ والخواجة أيضًا كذلك، وهكذا الشيخ الأنصاريّ درس عند الملّا هادي السبزواريّ منظومة الفلسفة، والملّا هادي درس عند الشيخ الأعظم الفقه والأُصول.

ومقتضى التخادم والتكافل موجودة بين العلوم الدينيّة، بل في التخصّص الواحد أيضًا، كما في علم الفقه، له أبعاد ثمانية أو عشرة أو أكثر، فأحد الفقهاء مثلًا يضطلع بالتنقيح الصناعيّ الفقهيّ بقوّة، إلّا أنّه ضعيف أو متوسّط في جانب التتبّع، فيستعين فيه بغيره، فصاحب (الحدائق) أكثر في التتبّع إلّا أن صاحب (الجواهر) أقوى في التنقيح الصناعيّ، وهذه ظاهرة مشهودة عند العلماء بتبادل الخبرات، فيأخذ كلٌّ منهما من الآخر ما هو أقوى فيه.

والأُردوباديّ معاصر للأمينيّ، وقد استفاد كلٌّ منهما من الآخر واستعان كلٌّ منهما بالآخر الأقوى في مجاله.

وأصل مسألة التخادم والتلاقح الفكريّ هي من باب استعانة غير ذوي الخبرة بذوي الخبرة، وأحيانًا تتعدّد حيثيّات وجهات الخبرويّة. مثلًا ملّا أحمد النراقيّ ـ الذي تتلمذ على يده الشيخ الأنصاريّ خمسة سنوات، وكان تدريسه على شكل ورشة عمل، وهي طريقة المجدّد الشيرازيّ صاحب فتوى التنباك ـ نفسها كان معروفًا بين معاصريه أنّ لديه ابتكارات كثيرة.

ومن هذا القبيل الكثير جدًّا، ومن هنا كان بعض الأعلام يوصي بضرورة دراسة سيرة علماء المذهب.

والمناهج الفقهيّة في نهاية المطاف متأثّرة بمراحل الاستنباط الثمانية.

وقد يتساءل عن سبب أقوائيّة بعض الفقهاء في العارضة الفقهيّة من الأُصوليّة، بينما نرى آخر عارضته الصناعيّة الأُصوليّة أقوى، ونرى ثالثًا إحاطته أقوى، ورابعًا عارضته الفقهيّة أقوى، وخامسًا ذوقه الفقهيّ أمتن، وسادسًا ذوقه العرفيّ أرهف، وغيرها من النماذج، فيتساءل عن سبب هذه الظاهرة من كون كلّ فقيه يلمع في مرحلة ويمتاز دون أُخرى.

والجواب: أنّ متابعة الفقيه ومراسه في مرحلة يسبّب أقوائيّته عنه في مرحلة أُخرى، وهكذا.

تعدّد المدارس والمناهج

إنّ الالتفات إلى تعدّد المدارس والمناهج وتعدّد أسماء وعناوين المسألة الواحدة يعطي للباحث نباهة وفراسة وفطنة عن حقيقة البحث، وهذا مطلب عامّ وشامل لكلّ العلوم.

فالالتفات إلى تعدّد العناوين والأسماء الأُخرى للمسألة الواحدة يعطي بصيرة في حقيقة البحث، فقد تكون المسألة الواحدة بحثها العرفاء مثلًا تحت عنوان، وبحثها المتكلّمون تحت عنوان آخر، وبحثها الأُصوليّون تحت عنوان ثالث، وهكذا، مع أنّها مسألة واحدة، وقد يكون لها اسم عصريّ مغاير للأسماء التقليديّة؛ فإنّ العنوان يمكن أن يعبَّر عنه بعناوين وتسميات كثيرة تشرح أبعادًا في حقيقته.

مثلًا سمّي بحث توقّف الاجتهاد على بعض العلوم بعدّة أسماء:

١. مقدّمات الاجتهاد.

٢. العلوم التي يتوقّف عليها الاجتهاد.

٣. مناهج الاجتهاد في الكتب الأُصوليّة المطوَّلة ومدارس الاجتهاد داخل المدرسة الإماميّة.

٤. مراحل الاجتهاد والاستنباط.

وقد ذكر الشيخ الكركيّ مراحل الاجتهاد،[١] وهو مقتبس من كتب أحد تلامذة فخر المحقّقين ابن المتوَّج البحرانيّ[٢].

وقد تكون في المذهب الواحد ـ سواء كانت مذهب الأماميّة أو المذاهب الأُخرى ـ عدّة مدارس ومبانٍ، فالمدرسة الانسداديّة تغاير الانفتاحيّة في علم الأُصول، والمدرسة الرجاليّة للقدماء وللوحيد البهبهانيّ وتلامذته ـ كالسيّد بحر العلوم ـ تختلف عن مدرسة السيّد الخوئيّ والتي هي تابع لمدرسة السيّد أحمد ابن طاوس، وهكذا مناهج ومدارس التفسير عند الإماميّة؛ كالتفسير بالمأثور أو تفسير القرآن بالقرآن وغير ذلك.

وإنّ عدم الاطّلاع على المدارس والمناهج لكلّ علم يضعّف البصيرة الصناعيّة والمنهجيّة المهيمنة على تنقيح الموادّ في العلوم، فمثلًا عدم الاطّلاع على مدارس ومناهج السيرة يوصل الباحث إلى استنتاجات سامَّة شاذّة خطيرة، فلا بدّ من معرفة المناهج في التأريخ وعلم السير وبالتالي كيفيّة تنقيح

---

(١) في رسالة له في كيفية الاستنباط.

(٢) رسالة لابن المتوج في الاجتهاد والاستنباط.

الوقائع التأريخيّة والمعرفة المنهجيّة الصناعيّة في الوقوف على حقائق التأريخ والأحداث، فلا بدّ من العلم أوّلًا بالمنهج والمناهج ثمّ الخوض في موادّ الأدلّة.

اختلاف الفقهاء في المناهج الفقهيّة

مرّ بنا أنّ التضلّع في الاجتهاد يتوقّف على معرفة مراحل الاستنباط التي قد تعدّ ثمان مراحل، وتقدّم أنّ المرحلة الأُولى هي تصوير الفرض أو الموضوع للمسألة الفقهيّة.

والمرحلة الثانية هي تتبّع أقوال الفقهاء في المسألة، لا سيّما في المسائل الأُمّ والقواعد في أبواب وفصول الكتب الفقهيّة، ومرّ أنّه لا بدّ من الالتفات إلى أنّ المراد من أهمّيّة وضرورة تنقيح هذه المراحل في الاستنباط أنّ اللازم مراعاتها ومراعاة المناهج الاستدلاليّة الفقهيّة في المسائل الأُمّ الخطيرة الحسّاسة، لا في كلّ مسألة من المسائل الفقهيّة بقضّها وقضيضها، ولا في كلّ تفاصيل مسائل الأبواب ممّا هو أدنى في الأهمّيّة؛ إذ هو غير متيسّر ولا متسنًّى غالبًا وغير لازم وإن كان كمالًا.

ويظنّ كثير أنّ الاجتهاد هو مجرَّد صناعة، وأمّا التتبّع فهو عمل غير علميّ، بل عمل فنّيّ بحت، والتتبّع نظير عمل المؤرّخ للتأريخ، لا يتطلّب ولا يتوقّف على ملكة علميّة، فقصّروا الاجتهاد على مرحلة أو مرحلتين حصرًا، ويظنّ بعضٌ آخر أنّ الاجتهاد ليس مطلق الصناعة ـ خصوصًا الصناعة الأُصوليّة ـ، بل هو خصوص العارضة الفقهيّة والقدرة على الإحاطة بالموادّ في الأدلّة، وهذا أيضًا تصوّر ناقص لحقيقة الاجتهاد والاستنباط؛ لأنّ الاجتهاد والاستنباط كما مرّ بنا

ليس مرحلة واحدة، بل ثمان مراحل، وكلّ المراحل تندرج في عمليّة الاستنباط اجتهاديًّا، فلا تقتصر عمليّة الاجتهاد على خصوص مرحلة أو مرحلتين من هذه المراحل الثلاثة.

لأجل ذلك اختلف في تعريف الأعلميّة في الفقيه والمجتهد، وقد تبنّى جملة من الأعلام هذه النظرية الثانية حول مراحل الاستنباط وأنّ المراحل غير الفقهيّة هي من مسؤوليّة علوم دينيّة أُخرى تتكفّل إنجازها ـ كعلوم الحديث، وعلم الرجال، وعلم الدراية، وعلوم اللغة، وغيرها ـ، وليست من مسؤوليّة علم الفقه والاستدلال، بينما النظريّة الأُولى تجعل التتبّع في الأقوال والوجوه واستقصاء موادّ الأدلّة عملًا فنّيًّا بحتًا غير علميّ.

والحال أنّ تعدّد وتكثّر مناهج الفقه عند الفقهاء لتعدّد مراحل الاستنباط يوجب التأثير البالغ في قوّة الفقيه وضعفه، ويتفاوت فيها الأعلام مهارةً وقدرةً، وتفرز مراتب وطبقات من الفقهاء، وقد تكون أهمّيّة الاستدلال لمسألة أو لقاعدة في بعض مراحل الاستنباط دون بعضٍ آخر، وكذلك مهارة الفقيه أو ريادته أو تفوّقه وتميّزه قد تكون في بعض مراحل الاستنباط لا في كلّ المراحل، ولديه القدرة في بعض المراحل دون بقيّتها، لكنّه ليس متميّزًا فيها أو لا يعتني كثيرًا بها، أو يكتفي بجهود الآخرين، فلا يقوم بجهد تأسيسيّ مبتدئ جديد.

ويلاحَظ هذا التنوّع في جملة من الرواة، فيتميّز في بعض المراحل أو الأبواب دون غيرها، ويكتفي بذلك، وكذلك الحال بالدقّة في المدوَّنات والدورات من الكتب الفقهيّة، ولنأخذ مثالًا، فكتاب (الجواهر) يعتمد كثيرًا على تتبّعات الآخرين في استعراض الأقوال ونقله للكثير منها، وكذلك في تحرير بداية فرض

المسألة، بينما يبرز اهتمامه أكثر في الصناعة والعارضة الفقهيّتين، والنقض والإبرام في البعد التحليليّ الفقهيّ أو الأُصوليّ في بعض الأحيان، مع أنّ لديه القدرة على المرحلة الأُولى والثانية، لكنّه لا يبسط الحديث عن المرحلة الأُولى والثانية بجهد مبتدء، بل تميّزه وتضلّعه في مرحلة الصناعة والعارضة الفقهيّة أو الصناعة الأُصوليّة.

فالفقهاء الأعلام على طول القرون والزمن يختلفون قوّةً وضعفًا بسبب تفاوت تمرّسهم في مراحل الاستنباط الثمانية، ولا يراد من ذلك عدم وجود قوّة وقدرة لديهم لإنجاز بقيّة المراحل أو الابتكار فيها، بل المراد عدم اهتمامهم وانشغالهم كثيرًا بها، ويوكلون الأمر فيها إلى جهود الآخرين، ويرون أنّ الجهد الأصليّ لهم في الاستنباط هو أحد المراحل المعيَّنة كالصناعة الفقهيّة أو الأُصوليّة المتداولة في العصر والقرن الأخير.

أدوار المناهج الفقهيّة

ولا يخفى أنّ كلّ واحد من مراحل الاستنباط والمناهج الفقهيّة مرّت بأدوار وتأريخ من التطوّر، فمثلًا الصناعة الأُصوليّة في نفسها مرّت بتطوّر عبر أدوار تأريخيّة ومدارس متعدّدة، وكذلك الصناعة الفقهيّة، والعارضة الفقهيّة أيضًا مرّت بتأريخ أدوار ومشارب متنوّعة، وهكذا بقيّة المراحل والمناهج الفقهيّة كلٌّ على حدة مرّت بتطوّر وتنوّع مدارس ومشارب، فكما أنّ كلّ منهج طابع استنباطيّ موحَّد في كيفيّة الاستدلال كذلك نجد داخل كلّ منهج مسالك متشعّبة متنوّعة تطوّرًا، وهذه ظاهرة في تاريخ الاستنباط بالغة الخطورة في المداقّة ونمط الجودة في الاستنباط.

وفي مشرب آخر يلاحَظ أنّ بعض الفقهاء على عكس ذلك، حيث يرون أنّ الصناعة ـ لا سيّما الأُصوليّة أو الفقهيّة ـ لا ضرورة ولا حاجة لها وأنّ العمدة هو فقه المعاني الفقهيّة بدقّة؛ أي: العارضة وتتبّع الأقوال وفهم حقيقة الاختلاف فيما بينها والوقوف على مناشئ وجوهها، أمّا الصناعة الفقهية فليس هناك ضرورة ملحّة فيها فضلًا عن الصناعة الأُصوليّة.

الأبواب الفقهيّة على وتيرة مختلفة

إنّه من الخطاء التعامل مع الأبواب الفقهيّة على وتيرة ونمط وشاكلة واحدة، بل الرويّة النموذجيّة للفقيه أن يكون متنوّعًا، لا أن يتطبّع على نمط واحد؛ لأنّ الجري الاستدلاليّ على وتيرة واحدة في جميع الأبواب يؤثّر سلبًا على إتقان ومراعاة مراحل الاستنباط في الأبواب الفقهيّة؛ لاختلافها في طابع ونمط الاستدلال من باب إلى آخر، فيجب أن تكون أشكال متعدّدة لطبيعة الاستدلال في الأبواب، والمشي على وتيرة واحدة يلزمه أن يراعي ويضبط المراحل في باب دون آخر؛ إذ أنماط الأبواب مختلفة البنية القانونيّة ومتنوّعة الطبائع الماهويّة، فإن لم يراع هذا التنوّع في الاستنباط والاختلاف في طبيعة الأبواب لم تتمّ مراعاة المراحل اللازمة في الاستنباط، كلّ باب بحسبه، ومن ثمّ يلاحَظ على من التزم بطريقة استدلاليّة واحدة في الأبواب الكثيرة تأثيره على عارضته الفقهيّة والصناعيّة، ولا تجد فقيهًا هو الأقوى والأقدر براعةً في مجموع الأبواب إلّا النادر. نعم، قد يتألّق طابعًا في جملة من الأبواب الكثيرة لا الأكثر منها.

الأحكام الكلاميّة في الفقه والفقهيّة في العقائد

إنّ غالب الأحكام الشرعيّة في العقيدة هي أحكام فقهيّة أُصوليّة من علم الكلام، وليس فقهيّة فرعيّة، وهناك أحكام شرعيّة فقهيّة فرعيّة مرتبطة بفروع وتفاصيل المسائل الكلاميّة، لا مركزيّة في أُصول العقيدة، والقسم الأوّل كثير جدًّا، وليس من فقه الفروع في مسائل الفقه المنتشرة في الأبواب، وقد أشار إلى هذا التنويع والتقسيم جملة من الأعلام كالأنصاريّ والآخوند والنائينيّ والعراقيّ والكمباني والخوئيّ في مبحث تنبيهات الانسداد، وفي تنبيهات حجّيّة خبر الواحد.

كما أنّ هناك جملة من الأحكام الكلاميّة في الفقه ذكرها الفقهاء، لكنّها ليست أحكامًا فقهيّة فرعيّة، بل هي أحكام أُصوليّة كلاميّة في الأعمال البدنيّة المأخوذة موضوعًا في الأبواب الفقهيّة؛ نظير وجوب الصلاة والزكاة والحجّ والصوم ونحوها؛ فإنّها من أركان الفروع، وليست فروعًا، بل أساسًا للفروع.

وإنّ غالب الأحكام الشرعيّة المرتبطة بعمل البدن أحكام فقهيّة فرعيّة شرعيّة، وهناك قليل من الأحكام الشرعيّة مع ارتباطها بالعمل لكنّها أُصوليّة ليست فرعيّة، وإنّما أحكام مرتبطة بأُصول الدين والعقيدة، فليس المائز دائمًا بين الحكم الفقهيّ والحكم الكلاميّ العقديّ تعلّق الحكم بالعمل البدنيّ أو تعلّقه بفعل القلب والمعرفة؛ فإنّ هذه الضابطة غالبيّة لا كلّيّة مطّردة ولا منعكسة، فهناك من الأحكام ما هو مرتبط بالعمل البدنيّ ومع ذلك فهو حكم كلاميّ عقديّ، كما أنّ هناك من الأحكام ما تتعلّق بالمعرفة والاعتقاد ومع ذلك فإنّ الحكم فيها فقهيّ؛ سواء كان أُصوليًّا أم فرعيًّا، وليست بأحكام أُصوليّة عقديّة في الدين.

وذكر الشيخ الأنصاريّ ضابطة التمييز بين مسائل المعرفة الكلاميّة والفقهيّة الفرعيّة وما هو حكم شرعيّ فرعيّ وما هو حكم شرعيّ كلاميّ: أنّ الدليل إن كان ظنّيًّا معتبرًا ولو لمعرفة اعتقاديّة فيكون حكمًا شرعيًّا فقهيًّا فرعيًّا، ولا يكون من أُصول الدين ولا من ضروريّاته، وإن كان الدليل قطعيًّا فالحكم اعتقاديّ شرعيّ وكلاميّ من مسائل علم الكلام.[1]

نعم، غالبيّة الأحكام الشرعيّة المرتبطة بفعل القلب من العقيدة ومعارف الدين، إلّا أنّ جملة منها إن كان دليله ظنّيًّا يكون بمثابة الحكم الشرعيّ الفقهيّ الفرعيّ، وهذا لا ينافي كون الغالب المرتبط بفعل القلب من مسائل علم الكلام والعقيدة.

اختلاف طبيعة الاستنباط في الأبواب

إنّ طبيعة الاستنباط في المسائل مختلفة ولو في الفصل الواحد، فضلًا عن الأبواب المختلفة، نظير المسائل المرتبطة بالأوقات في الصلاة والصيام والحجّ وارتباطها بأبحاث الفلك واختلافها عن بقيّة فصول تلك الأبواب.

وباب القضاء حيث له هيمنة وارتباط بالقواعد الفقهيّة والكلّيّات العامّة في الأبواب فله تأثير بالغ في قوّة وقدرة الفقيه على تنقيح أبحاث باب القضاء المتوقّف على هيمنته وقوّته في الإحاطة بالعمومات والقواعد والكلّيّات الفوقانيّة في الأبواب الكثيرة.

---

(١) فرائد الأصول للشيخ الانصاري تنبيهات الانسداد.

ونباهة الفقيه في الذوق العرفيّ والتدقيق الموضوعيّ له بالغ التأثير على مرحلة تحرير الفرض الفقهيّ بنحو مؤثّر جدًّا، كما هو الحال في مورد تحرير النزاع بين المتخاصمين في باب القضاء، حتّى إنّ جملة من الفقهاء الكبار ذكروا أنّ فراسة الفقيه وفطنته الموضوعيّة في النزاعات والخصومات من أنجع وأنجح الآليّات للتثبّت والوصول لصواب الحكم في فضّ النزاعات، ومن الأُمور المؤثّرة في باب القضاء هو فراسة الفقيه وفطنته عن التأثّر بجمال ولحن بيان الحجّة التي يقدمها أحد الخصمين على الخصم الآخر، كما تشير إليه الآية الواردة في شأن قضاء داود[1].

ومن اختلاف الحيثيّات في تنقيح الموضوع والحدث الواحد ما ورد من مجيء رجلين إلى رسول الله ﷺ يختصمان، فتكلّم الأوّل ومدح خصمه، وعندما أتمّ تكلّم الثاني وطعن في خصمه، فعندما أكمل الثاني كلامه قال الأوّل: يا رسول الله ﷺ، هل لي ان أُضيف كلامًا على كلامي؟ فأذن له، فأخذ يطعن بصاحبه الثاني، فسأله رسول الله ﷺ عن تحوّله من المدح إلى الذمّ، فأجاب بأنّي لم أكذب في الكلام الأوّل ولا الكلام الثاني، بل بيّنت في الأوّل محاسنه واقتصرت عليها، بينما بيّنت في الثاني معايبه واقتصرت عليها، فقال رسول الله: «إنّ من البيان لسحرًا».[2] ونظير الإعلام المؤدلج الكاذب لا يحتاج إلى الكذب المعروف المباشر، وإنّما يظهر لقطات مقتصرًا عليها، ويعطي صورة مضلّلة،

---

(١) (نَبَأُ الخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ). [ص: ٢١]

(٢) المعجم الأوسط ٧: ٣٤١؛ المستدرك ٣: ٦١٣.

بينما الحقيقة تفسّرها صورة أُخرى يخفيها الإعلام، ولا يبرزها، فيطمس الإعلام الحقيقة وتحجب، وبذلك يتحكّم في العقل البشريّ، ومن ثمّ كان أفضل نجاح الشخص هو بالاستشارة؛ لأنّه لا يستطيع أن يكشف جميع زوايا الموضوع بمفرده وبطاقته، لكنّه في الاستشارة تنكشف له جميع أو أغلب زوايا الموضوع، ولأجل ذلك قدِّمت الاستشارة والتروّي على الاستخارة.

تكرار التنقيح والتدقيق

وهناك توصيات سارية في جميع المراحل والمناهج، وهي مقدّمة للمراحل:

١. تكرار القيام بإعمال المنهج وآليّاته، وتكرار التدبّر التحليليّ في زوايا الموادّ وتنسيق الموادّ المتنافرة، وكم من إعادة وتكرار يقف الباحث بها على غفلات موجودة ومساحات في الاستدلال أو جهات لم تنقَّح بعد، لم يكن ليلتفت إليها لولا الإعادة والتكرار.

وتكرار وإعادة النظر كفيل بأن يرفع درجة التحليل، وهو نوع من التروّي والتأنّي والتدبّر والمراس في ترقية مستوى قوّة البحث وترقية درجته علميًّا وصقل الملكة العلميّة.

٢. يجب على الباحث ـ في أيّ علم من العلوم ـ إذا أراد أن يبحث مسألة مّا: أوّلًا ملاحظة الأماكن المتنازَع فيها، وهذه الخطوة مغايرة لخطوة ملاحظة تحرير الفرض الفقهيّ. نعم، ملاحظة تحرير الفرض الفقهيّ في جميع العلوم أمر مهمّ، ولكن يجب الالتفات إلى موارد الاتّفاق والتسالم وموارد الاختلاف في المسالة الواحدة، ولا بدّ من ملاحظة موادّها وموادّ موادها ونقاطها، وهو أمر

يؤثّر على الاستنباط؛ فقد تكون النتيجة متّفَق عليها، ولكن دليلها أو مقدّماتها مختلَف فيها، وقد يكون بالعكس؛ يعني: الدليل والمقدّمات متّفَق عليها، ولكنّ النتيجة مختلَف فيها، كما في رواية وقاعدة (**على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي**)[1].

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٢٤، ولاحظ: مسند أحمد ٥: ٨؛ سنن ابن ماجة ٢: ٨٠٢/ ٢٤٠٠؛ سنن الترمذيّ ٢: ٣٦٨ ـ ٣٦٩/ ١٢٨٤، كلّهم عن الحسن البصريّ عن سمرة بن جندب، عن رسول الله ﷺ.



الفصل الثاني

مراحل الاستنباط

مراحل الاستنباط

التقسيم الثنائيّ للمراحل

إنّ مراحل الاستنباط الأربعة الأخيرة أُصوليّة، ولا يقصد بذلك أنّها أُصوليّة محضة، بل ممتزجة مع مسائل العلم المبحوث فيه: إن كان فقهًا فموادّ وقواعد فقهيّة، وإن كان تفسيرًا فموادّ وقواعد تفسيريّة، وإن كان كلامًا فموادّ وضوابط كلاميّة، إلى غير ذلك من العلوم الدينيّة.

فالحيثيّة الأُصوليّة في الموادّ الفقهيّة ـ أو قل: «المرحلة الأُصوليّة» ـ منتجة وممتزجة مع موادّ المراحل الفقهيّة الأربعة، وتلك المراتب الأربعة الفقهيّة هي موادّ وصناعة فقهيّة لا صناعة أُصوليّة.

مراحل الاستنباط في العلوم الدينيّة

وفي كتب التفسير إذا لوحظ نموذجًا كتاب (البيان) للسيّد الخوئيّ ـ وهو متضمّن قواعد وبحوثًا تفسيريّة ـ لوجد أنّ إعمال المراحل الأُصوليّة واضح التطبيق فيها، حيث تجد قولبة واستعمال الحيثيّات الأُصوليّة كثيرة.

وهذه المراحل الأربعة الأُصوليّة غير محضة، بل امتزاج في التطبيق على صغريات الموادّ والنتائج الفقهيّة التي سبقت في المراحل الأربعة، وهكذا الحال في علم الكلام قواعده وبحوثه، وعلم الرجال وغيرها من العلوم الدينيّة.

الترتّب بين المراحل رتبيّ لا زمانيّ

قد يذكر تساؤل: هل بين المراحل الثمانية ـ أربعة فقهيّة وأربعة أُصوليّة ـ في عمليّة الاستنباط تقدّم زمانيّ أو رتبيّ فقط، والحقيقة أنّ بين المراحل تقدّم رتبيّ فقط، وليس هناك تقدّم زمانيّ؛ لأنّ الباحث أثناء القيام والخوض في المدارك للمسألة لا يجد انفكاكًا بين هذه المراتب من حيث الزمان، وليست كالأُمور التكوينيّة المتعاقبة زمنًا بتقدّم وتأخّر، وتقرير هذه المراحل بهيكلة منهجيّة رتبيّة ومرتبيّة لا يعني الانفكاك الزمانيّ بينها، بل هو توقّف رتبيّ بين تلك المراحل.

فتقسيم المراحل الأربعة الفقهيّة والأُصوليّة يجدها الباحث تلقائيًّا مندمجة متداخلة متقارنة زمنًا سويّة، فيمارس التوزين للاستدلال أثناء مراحل الاستنتاج.

ودخالة القضايا الأُصوليّة في الاستنباط وبمعيّة المراحل الأربع الفقهيّة أمر قهريّ لا خياريّ استذواقيّ؛ لأنّ علم الأُصول منطق العلوم الدينيّة، فهو يتدخل قهرًا في هندسة الموادّ والقواعد الفقهيّة، كما أنّ علم المنطق يتدخّل في قولبة باقي موادّ وقواعد العلوم ضرورةً.

ضرورة الصناعة الفقهيّة والأُصوليّة معًا

قد يحصل لدى الباحث تصوّر خاطئ عكس السؤال المتقدّم بعد ذكر هذه الفائدة، وهي أنّ الصناعة الأُصوليّة تغني عن الصناعة الفقهيّة مادام أنّ الأُصول منطق للعلوم الدينيّة، وأنّ الأُصول مصنع لقولبة وهندسة وتصفية النتائج الفقهيّة، فلا يحتاج إلى جهد البحوث الصناعيّة الفقهيّة، بل تكفي

الصناعة الأُصوليّة، وهذا تصوّر خاطئ، فكم من الأعلام نجدهم عمالقة في علم الأُصول، لكنّهم متوسّطون في علم الفقه، أو نجد عكس ذلك، فنجده عملاقًا في المراحل الفقهيّة الأربعة، ولكنّه متوسّط في المراحل الأُصوليّة، ولاحظ ما مرّ من التفرقة بين الصناعتين.

الأبعاد في كلّ مرحلة

لا يخفى أنّ كلّ مرحلة ذات أبعاد وجهات ولا تقتصر على جهة وبعد واحد، فكلّ مرحلة هي في نفسها مركَّبة من خطوات وعمليّات آليّة لا بدّ من القيام بها، فلا يظنّ أنّ المرحلة تتمّ بخطوة نمطيّة واحدة.

المرحلة الأُولى

تحرير الفرض الفقهيّ

إنّ هذه المرحلة من أخطر المراحل ـ كما سيتّضح ذلك ـ، وهي الشرح التصوريّ لفرض وموضوع المسألة الفقهيّة أو المسألة العلوم الدينيّة أو ما يسمّى في المنطق بـ(شرح الاسم) ـ أي: جواب (ما) الشارحة ـ، وهذه المرحلة رغم سهولتها في الوهلة الأُولى والتصوّر البدويّ إلّا أنّها في الحقيقة مرحلة ذات غوص وغور عميق جدًّا، وهي مرحلة تصوّريّة ذات تداعيات لما بعدها من مراحل الاستنباط، ولذلك تسمّى أيضًا بـ(التثبّت والضبط للفرض الفقهيّ).

وإنّ تتبّع المسألة في الأبواب لدى الفقيه يعدّ تحريرًا وشرحًا لفرضيّة المسألة؛ فإنّ التتبّع يوسّع آفاق التصوّر في المسألة ويكثر الاحتمالات والحالات فيها.

وبيان فرض المسألة، وتسمّى (تحرير المسألة موضوعًا وحكمًا)، وهذه المرحلة ظاهرها بسيط وواقعها خطير وحسّاس جدًّا، وممّن امتاز في هذا الموضوع صاحب (الحدائق)، فلديه تروٍّ وتثبّت في تحرير الفرض الفقهيّ، وكذا الشيخ كاشف الغطاء.

نكتتان في المرحلة الأُولى:

النكتة الأُولى: أنّ المسألة الواحدة غالبًا ما تطرح في أكثر من باب، لا من باب التكرار، بل لكونها ذات حيثيّات وجهات عديدة، والعلماء لا يستوفون كلّ زوايا المسألة في باب واحد.

ومن طرائف هذه المرحلة أنّك تجد العالم الواحد في باب يحكم بحكم وفي باب آخر يحكم بحكم آخر، وهذا ليس بتناقض، بل لكون المسألة ذات جهات متعدّدة، والحكم الأوّل ناظر للجهة الأُولى والحكم الثاني ناظر للجهة الثانية.

النكتة الثانية: أنّ كثيرًا من الفقهاء ممّن تصدى للمرجعيّة كانت لديه فراسة في أجوبة الاستفتاءات ـ كالسيّد أبو الحسن الإصفهانيّ مثلًا ـ وإذا عُرِض عليه استفتاء لا يُغَرّ بالسؤال، بل يتحرّى ما وراء السؤال؛ فهو المقصود الأصليّ للسائل، ولا يراد من ذلك الحكم على نوايا السائل، بل الحكم على الداعي لسؤاله؛ لكون السائل قد يتحرّى حيلة ووجهًا شرعيًّا لمسألته، ولذلك قد يطرح السؤال بشكل يؤثّر في كيفيّة صدور الحكم على ما يريد ويرغب السائل.

فطريقة طرح المدّعي لشكواه مؤثّرة جدًّا في كسب القضيّة، وكذا الحال في طريقة طرح المنكر، وقد قال النبيّ ﷺ: «**إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالبَيِّنَاتِ وَالأَيْمَانِ، وَبَعْضُكُمْ أَلَحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا فَإِنَّمَا**

قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[1].

فلو قال المدّعي: «أنا أقرضتك المال» فإن قال المنكر: «قد سددته لك» تحوّل المنكر إلى مدّعٍ ـ لأنّه يدّعي التسديد للمال ـ، وإذا قال: «إنّي لم أقترض منك» أو «ليس لك في ذمّتي شيء» بقي المدّعي مدّعيًا والمنكر منكرًا.

وهذه المرحلة ذات أبعاد:

البعد الأوّل: تصوّر المسألة موضوعًا ومحمولًا

التصوّر أخطر من التصديق

كانت مرحلة التصديق والإذعان تعدّ أعظم من مرحلة التصوّر، ولكن ثبت مؤخَّرًا أنّ مرحلة التصوّر أهمّ بكثير من مرحلة التصديق، وذلك:

١. لأنّ التصوّر ليس صورة حصوليّة ساذجة، بل تستبطن مجموعة كبيرة من التصديقات المطويّة، وذلك لأنّ العقل يفكّك ويحلّل الصورة المفردة إلى قضيّة ذات موضوع ومحمول، وهو ما يسمّى بـ(عقد الوضع) بلحاظ صورة وتصوّر الموضوع، و(عقد الحمل) بلحاظ صورة وتصوّر المحمول، ثمّ قضيّة الوضع أو الحمل أيضًا يحلّل العقل ويفكّك صورة كلّ طرف إلى عقد وضع آخر وعقد حمل آخر، وهكذا دواليك، فالصورة المفردة خزائن لجملة من التصديقات، وهذا أمر مهمّ جدًّا، وعالم التصوّر مخزن ومنبع لا ينفد، وذو بطون من الاحتمالات والفرضيّات والنظريّات، وهذا بمفرده شيء عظيم، بالإضافة إلى أنّها تتضمّن مجموعة من التصديقات كما ذكرنا.

---

(١) الكافي ٧: ٤١٤/ ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٩/ ٥٥٢؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢/ ٣٣٦٦٣.

٢. ثبت في البحوث الحديثة أنّ أكثر ما يؤثّر في عقليّة ونفسيّة الإنسان هو التصوّر، فمجرَّد زوال ورفع الجهالة عنه يتمكّن تلقائيًّا من التحكّم في عقله والهيمنة على قلبه، فالتصوّر باتّ جهاز تحكم في عقول الآخرين، ولإراءة التصوّر تأثير بالغ على الإنسان.

التصوّر أعقد من التصديق

وقد ذكر في جملة من المسائل العقليّة والكلاميّة والفلسفيّة وبقيّة العلوم أنّ تصوّر هذه المسائل أصعب بكثير وأعقد من التصديق بها، ودليل بعض هذه المسائل أسهل من تصوّرها بمراتب كثيرة، وقد تكون بعض المسائل تصوّرها أسهل من التصديق بها.

ومثال ما تصوّره أصعب من التصديق به تناهي العالم الجسمانيّ؛ فإنّ تصوّره أصعب؛ إذ لا يمكن تصوّر تناهي كلّ العالم الجسمانيّ وتناهي المخلوقات الجسمانيّة جغرافيًّا وتناهي البقاع جغرافيّة؛ لأنّ الوهم يشاغب العقل ويتوهّم أنّ وراء انتهاء الجسم المحيط هناك بقعة أُخرى، وهكذا تعاقبًا، مع أنّ التصديق بدليله أمر سهل؛ لأنّ لكلّ جسم أبعاد ومقدار متناهٍ، كما هو حال مقولة الكمّ ـ سواء العرضيّ أو الجوهريّ ـ، والكمّيّة والكمّ معدود محدود، فلا بدّ له من نهاية يصل إليها.

وغيرها من موارد تدافع الوهم والعقل في التصوّر، فالعقل يرى شيئًا والوهم لا يرى ذلك، والتدافع أمر صعب، ولكنّ التصديق به فيما بينهما أمر سهل.

أهمّيّة المرحلة الأُولى

إنّ أهمّيّة هذه المرحلة لا يمكن استيعابه في هذه الصفحات، ولكن نشير إلى بعض الجهات فيها.

وقد ارتأى بعضهم أنّ أساس الاجتهاد يرتكز على المرحلة الأُولى، فمن غفل عن هذه المرحلة يضلّ عن جادّة الصواب في مسيرة الاستنباط.

فحتّى الكتب الحديثيّة ـ كالكتب الأربعة أو (الوسائل) أو (البحار) أو (الوافي) وغيرها من كتب الحديث ـ ليست هي مخازن روائيّة فقط ـ كما قد يتخيّل ـ أو صندوق تخزين، بل قد قرِّر فيها المرحلة الأُولى من الاستنباط، مضافًا إلى دورها الخطير في بقيّة مراحل عمليّة الاستنباط كما سنبيّن ذلك فيما بعد.

والمعروف لدى الفقهاء وأصحاب العارضة والذوق الفقهيّ ـ وهما ملكتان تحصلان لدى الفقيه نابعتان من المهارة في هذه المرحلة وإن لم يقتصر المنشأ عليها ـ أنّه من لم يتقن هذه المرحلة لم يستطع إتقان المراحل الأُخرى، وكذا من لم يتفطّن إلى هذه المرحلة ومدى سعتها ومدى توسعة الأفق فيها.

رغم أنّها في الظاهر سهلة ومختصرة، وفي الحقيقة إنّ طابع هذه المرحلة هي سهولة الظاهر وصعوبة وتعقيد الباطن الخفيّ، وقد أشار إليه المحقّقون، كما قد أشار علماء المنطق إلى أنّ التثبّت مليًّا في (ما) الشارحة التصوريّة ـ وهي حقيقة هذه المرحلة في كلّ علم من العلوم ـ يعطي تحقيقًا وتدقيقًا في باقي المراحل، فكلّما دقّق الباحث وتعمّق غورًا في هذه المرحلة تذلّلت له الصعاب في المراحل

اللاحقة، ولذلك قيل: «حسن السؤال نصف الطريق إلى الجواب»، أو: «حسن السؤال نصف الجواب».

وفي هذه المرحلة نحتاج إلى تعيين العلم الباحث عن ماهيّة الموضوع والمحمول لتعيين الفرض الفقهيّ، وهو أمر في غاية الأهمّيّة، فنجد من الباحثين من لم يهتمّ بهذه المرحلة بالمقدار اللازم، بل قد لا يهتمّ بها أساسًا، فتواجهه الكثير من العقد والصعاب في المراحل اللاحقة، وتذليلها متوقّف عليها، وكثير من اختلاف الأقوال وتهافتها وتناقض الوجوه في المراحل اللاحقة ناتج عن عدم وضوح وضبط الحال في هذه المرحلة، والمزيد من التدبّر والتروّي مليًّا فيها يساهم في تسهيل العمل لباقي المراحل.

وذلك نظير شرح المفردات اللغويّة؛ فإنّه رغم سهولة ظاهرها، إلّا أنّها بالغة التأثير؛ إذ يتعيّن بها المراد من الألفاظ بلحاظ المعنى اللغويّ أو الاصطلاحيّ وغيرها من الاحتمالات.

فالتريّث في هذه المرحلة أمر مهمّ؛ لكونها القاعدة الأساسيّة لباقي المراحل؛ إذ طلب المجهول المطلق مستحيل بداهة، فلا بدّ من أن تطلب المجهول من أحضان المعلوم، وهذه القاعدة العقليّة أُشير إليها في بيانات مدرسة أهل البيت في مبحث التوحيد، كما في دعاء الصباح: (ولولا أنت لم أدر ما أنت)[1]؛ لأنّ المجهول المطلق لا يمكن تحصيله.

ونظير معرّفيّة الأسماء، لكنّ الذات الغيبيّة ممّا يشير إلى أهمّيّة هذه المرحلة؛

---

(١) مصباح المتهجّد: ٥٨٢؛ بحار الأنوار ٩٥: ٨٢/ ضمن ٢.

فإنّ القرآن يؤكّد على أسماء الله بما هي علامات على السير المعرّفيّ، وأنّ الأسماء ضروريّة في التوجّه إليه تعالى وفي معرفته، قال تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[1]، والتعبير بالإلحاد من (الحيدان) ـ وهو الميل والانحراف عن الاستقامة[2] ـ، فلا بدّ من التأنّي كثيرًا في هذه المرحلة.

خطورة المرحلة الأُولى

وبما مرّ يتبيّن خطورة هذه المرحلة على باقي المراحل، وأنّ أيّة تقصير أو غفلة في هذه المرحلة يعقّد ويلبس الاستدلال ويبعّده عن الصواب في باقي المراحل جميعًا، فهي مصيريّة على ما بعدها؛ إذ سلامة الموادّ وتعدادها بالغ التأثير في الاستنتاج، والفقيه البارع يدرك خطورتها، رغم أنّ ظاهرها يغري بالسهولة إلّا أنّها نقطة الشروع وما بعدها يؤسَّس عليها.

البعد الثاني: مصادر المرحلة الأُولى

ولأجل تحرير فرض المسألة لا بدّ من تصفّح الفرض في كتب الأصحاب، ويمكن البدء بكتاب (المبسوط) لشيخ الطائفة الطوسيّ، حيث يمتاز الشيخ بتحرير فرض المسألة ببسط واستعراض لشقوقها غالبًا، **ثمّ إنّ** كتاب (المبسوط) وإن كان لا يقتصر على هذه الميزة فقط، بل هناك خصائص أُخرى، إلّا أنّه امتاز بقوّة لهذه المرحلة أيضًا.

---

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) حاد عنه يحيد حَيدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا وحُيودًا وحَيدةً وحَيدودةً: مال وعدل. [تاج العروس ٤: ٤٣٠ (حيد)]

وكتاب (نكت النهاية) للمحقّق الحلّيّ قد امتاز بالدقّة في هذه المرحلة، وكتاب (كشف الرموز) لتلميذه الفاضل الآبي، وكتاب (غاية المراد) تعليق على (الإرشاد)، وكتب الشهيدين امتازت في هذه المرحلة بالدقّة، وكذا (جامع المقاصد).

وممّن امتاز في هذا المجال وفاق على صاحب (الجواهر) صاحب (الحدائق)، وإن كان لصاحب (الجواهر) التفوّق في الصناعة الفقهيّة ومعالجة التوازن والتضارب بين الوجوه.

ويمكن إعطاء ضابطة في هذه المرحلة أنّ جميع الكتب التي بصيغة التعليق تركّز على المداقّة في تحرير الفرض الفقهيّ؛ لأنّها مؤلَّفة ومدوَّنة في الأساس لهذه الوظيفة، بخلاف الكتب الاستدلاليّة المبسوطة، كما أنّ أغلب تعاليق كتاب (العروة الوثقى) تمتاز بتحرير فرض المسألة الفقهيّة، وإن كانت التعاليق تركّز غالبًا على الإشارة والبيان لوجوه الأدلّة.

البعد الثالث: دور علماء التخصّص في الموضوعات اللغويّة

قد يلحق البعض بالمرحلة الأُولى ما سوف نذكره في المرحلة الثالثة، وهي نقطة ذكرت في أوائل مباحث الألفاظ في الأُصول وفي أوائل مبحث الحجج.

وهو أنّ دور اللغويّ في الاستنباط يعبّد الطريق إلى الفقيه بتشخيص المعنى في النصّ الشرعيّ، ولكنّه ليس تشخيصًا لماهيّة المعنى للألفاظ، وإنّما دوره أن يوصل إلى بداية حدود معاني الألفاظ، ولا يغوص ولا يدخل إلى أعماق المعنى، فما يقوم به دلالة تصوريّة أو استعماليّة مجملة لا أكثر، فدور اللغويّ يقف على

مشارف منطقة المعنى، والمصاحبة بين اللغويّ والباحث من اللفظ إلى بداية المعنى، ولا يقحم نفسه داخل منطقة المعنى ولا كنهه، ولو فرض أنّه غاصّ في كنه المعنى فليس غوصه بما هو لغويّ؛ إذ ليس من شأن اللغة ولا غاياتها ذلك، وإنّما ذلك شأن العلوم الأُخرى الباحثة عن حقيقة ماهيّات تلك الموضوعات والعناوين ممّن لديهم مهارات تلك العلوم الأُخرى.

وهذا يحصر دور اللغويّ في المعنى التصوريّ أو الاستعماليّ، كما هو شأن العلوم اللغويّة. نعم، علم المعاني في البلاغة شأنه في المعنى التفهيميّ أو الجدّيّ بحسب بعض القرائن، وهو أمر لا ينكر، لكن بقيّة العلوم الأدبيّة الأُخرى ـ ولا سيما علم المفردات والألفاظ ـ دورها بداية سطح وضفاف ساحل المعنى، من دون الغوص في بحر المعنى وأعماقه.

فلا يدخل علم المفردات ولا البلاغة ولا غيره من العلوم اللغويّة إلى منطقة ذات وماهيّة المعنى، بل شأن العلوم اللغويّة مرتبط بالعلاقة المسمّاة بالوضع بين اللفظ والمعنى التصوريّ أو الاستعماليّ أو شيء من التفهيميّ.

بينما الذي يدخل منطقة المعنى وكنهه هي وظيفة العلوم المختصّة بعنوان ماهيّة المعنى؛ إذ لكلّ علم موضوع يبحث عن ماهيّته، وربما يكون الموضوع الواحد يبحث عنه في علوم شتّى من حيثيّات متعدّدة في ذلك الموضوع.

ولا بدّ من الاستعانة بأهل الخبرة من كلّ علم في تشخيص موضوعه ومعانيه لمن أراد معرفة كنه معنى الموضوع وأخذ آفاق التصوّرات عنه ومعرفة بنود زواياه وأجزائه.

وهذه الضابطة في تشخيص مصدر المراجعة في أحد مراحل الاستنباط في غاية الأهمّيّة ومرتبطة بمرحلة تحرير الفرض الفقهيّ، ولا يتوهّم أنّ معنى ذلك ضرورة تخصّص الفقيه في جميع العلوم أو أغلبها، وهذا لا يتسنّى لأحد، بل اللازم هو الاطّلاع على أقوال أهل الخبرة في تلك العلوم الباحثة عن ذلك الموضوع.

وهذا الاطّلاع على العلم المختصّ بالموضوع إمّا أن يكون للفقيه قدرة بنفسه وخبرة في ذلك العلم أو بالاستعانة بنخب وخبراء ذلك العلم المختصّ بكلّ موضوع، ولا بدّ من هذا الاطّلاع ولو بأخذ النتائج كآراء علميّة، وهذه الخطوة بالغة التأثير في الاستنباط، وإنّ الرجوع إلى أهل الاختصاص في تنقيح وتحرير كلّ موضوع يسهّل للباحث أرضيّة تحرير المسألة.

والرجوع إلى أهل الاختصاص من كلّ علم في تشخيص موضوعاته أخطر وأهمّ بكثير من الرجوع إلى أهل اللغة، **فإنّه** أهل اللغة وإن كان دورهم خطيرًا، ولكن خطورة هذا الرجوع هو في تحديد أصل معنى اللفظ لا الغور في حقيقة ماهيّة المعاني الذي هو خارج عن شأنه، بينما هو وظيفة العلوم المختلفة المتعدّدة، حيث تغوص في تحليل حقائق ذوات معاني الموضوعات، والتمييز بين حقائق المعاني يعتمد على أصحاب التخصّص، ويغفل الكثير عن مراعاة ذلك، بينما تبذل الجهود في الجانب اللغويّ دون كنه المعنى بتوسّط الرجوع إلى أهل الاختصاص في هذا المجال، مع أنّه يدخل في صميم شرح الفرض الفقهيّ.

وقد راعى روّاد أعلام الفقه هذه المنهجيّة في جملة من الموارد؛ نظير

رجوعهم إلى علماء التشريح في بيان حقيقة الكعبين في مسح الوضوء، ونظير رجوعهم إلى علماء المعقول ـ في بقاء العلم كصفة وعرض قائم بالنفس والروح لا بالبدن بعد موت الفقيه ـ في البقاء على تقليده، ورجوعهم إلى علماء الحيوان في باب الصيد والذباحة وتمييز فصائل الحيوانات الممسوخة عن المحلَّلة، وإلى علماء الفلك والهيئة في مسائل الأوقات الشرعيّة والأهلّة، وغيرها من الأبواب والمسائل التي يجدها المتتبّع الخبير.

فالموضوع الفلكيّ ـ كالهلال والغروب والشروق والزوال ـ موضوع مرتبط بعلم الفلك والهيئة، ونظير بيع الدينار بالدينار وبيع الصرف وأنواعه هو من اختصاص علماء المال أو النقد.

وكعلم فلسفة العقوبات الجنائيّة للحدود؛ مثل حدّ السرقة وتغايرها عن الغصب، ولا بدّ من تنقيح موضوع السرقة، وهي أخذ المال بخفاء من حِرز، بخلاف الغصب الذي هو أخذ المال علانية، ولا حدّ على الغصب وإن ثبت التعزير.

وقد ذكر الميرزا أبو الحسن الشعرانيّ أنّ موضوعات أبواب الفقه تتناول كلّ مرافق الحياة ـ كما هي شأن ووظيفة الفقه وعلم القانون ـ، ومقتضى ذلك تناول الفقه في أبوابه لموضوعات العلوم المختلفة ـ كالموضوع العسكريّ والماليّ والاقتصاديّ والسياسيّ وغيرها ـ، قال: «ومن ههنا يتبيّن صعوبة علم الفقه على بقيّة العلوم، وذلك لأنّ موضوعات علم الفقه تشمل كلّ مرافق الحياة، وقد أخذها الشارع موضوعًا إلى أحكامه في الأدلّة، ويتوقّف استنطاق الفقيه لأدلّة الأبواب بمراجعة اللغويّين لمعرفة ماهيّة موضوع الدليل والتنبّه للقرائن

الخاصّة التخصّصية الآتية من العلم التخصّصيّ، فلا بدّ من مراجعة أهل الاختصاص؛ لأنّ القرائن الماهويّة لذات المعنى أعظم من القرائن اللغويّة».

الخبرويّة في الموضوعات

تقع السيولة الماليّة موضوعًا لكثير من الأحكام في الأبواب، وتنقيح ماهيّتها تخصّصيًّا يقرّر الحال في طبيعة كثير من الأحكام المترتّبة عليها، نظير ما ذهب إليه كثير من أعلام العصر ـ من تغاير موضوع وحكم البنك الحكوميّ والبنك المشترك الحكوميّ الأهليّ من جهة وبين البنك الأهليّ من جهة أُخرى ـ، والحال أنّه ليس هناك تغاير موضوعيّ من ناحية البيئة الماليّة بين البنك الأهليّ والبنك من النمطين السابقين؛ إذ السيولة الماليّة للبنك الأهلّي ليس بمعزل عن شبكة روافد البنك المركزيّ الحكوميّ؛ لأنّ البنك الأهليّ يعدّ رافدًا من منظومة قنوات السيولة الماليّة للبنوك الحكوميّة.

ومن ثمّ معالجة السيّد الشهيد الصدر لربويّة البنوك في كتابه (البنك اللاربويّ) لم تكن معالجة تامّة؛ لأنّه بنى علاجه على تقدير كون التعامل في البنوك على المال النقديّ، وأسّس لكيفيّة التخلّص من ربويّته، في حين أنّ جلّ التعامل المصرفيّ البنكيّ وحركة عالم المال الراهن ليس قائمًا على السيولة النقديّة، وإنّما الغالب في دوران المال في المعاملات هو اعتبارات المال في الذمم، وهذا موجب لتولّد الربا الصريح.

فالغفلة عن نكتة موضوعيّة، وهي واقع التداول الماليّ في المصارف وحركة السيولة النقديّة، والحال الموضوعيّ لجُلّ وأغلب المداولات في المصارف هي في

الذمم، لا السيولة النقديّة ممّا يجعل المعاملات دينًا بدين فيرجع الربا، فتتحوّل الأُطروحة التي ذكرها السيّد إلى نظريّة لا واقع موضوعيّ لها.

فلا بدّ من اتّخاذ كيفيّة أُخرى تعالج مثل هذه البيئة، وتحرير موضوع دوران حركة المال والسيولة النقديّة لم يتمّ تنقيحه في الأبواب الفقهيّة، بل هو من شؤون الحيثيّة الخبرويّة التخصّصيّة في عناوين الموضوعات والمؤثّر في تنقيح هذا الموضوع في أبواب فقهيّة عديدة.

موضوعة البنوك الحكوميّة والأهليّة

وقد بنى السيّد الخوئيّ على اختلاف حكم البنك حيث ينقسم إلى قسمين: حكوميّ وأهليّ، وأنّ المال في البنك الحكوميّ مجهول المالك، بخلاف الأهليّ، ونحن وإن كنّا لا نبني على المبنيين ولكن إذا راجعنا إلى علماء المال والمصارف نجد أنّ البنك الأهليّ أيضًا مشترك في السيولة الماليّة، والذي ينقّح هذا الموضوع ليس علم اللغة ولا النصوص الشرعيّة؛ لأنّها في صدد بيان حكم تلك الموضوعات، لا تنقيح الماهيّة التخصّصيّة لها إلّا بمقدار ما هو دخيل في قيود الأحكام الإضافيّة.

الكرّ ومقداره

وقع اختلاف في الكرّ ومقداره؛ لورود عدّة طوائف من الروايات، وبنى جُلّ الأعلام ـ عشرة قرون أو أكثر ـ على أنّها متعارضة في تحديده، وعند مراجعة علماء الاختصاص في فيزياء الأجسام وكثافتها يرى أنّ هذه الطوائف من الروايات معجزة علميّة؛ لأنّ المياه بحسب الكثافة مختلفة، فالماء الحلو

تختلف كثافته وحجمه عن المالح، فلا محالة الوزن الواحد من المياه تختلف أحجامه؛ لكونها من كثافات مختلفة، ويكون التحديد الحجميّ الواحد ممتنعًا لوزن واحد من مياه مختلفة الكثافة.

ويجد الباحث في كثير من الأمثلة ضرورة مراجعة الفقيه إلى أقوال أهل التخصّص في الموضوع المعيَّن، وإلّا فلا يلتفت إلى القرائن المشار إليها في النصوص الشرعيّة؛ لكون الوحي يحيط بحقائق الموضوعات التي يأخذها للأحكام في أبواب التشريع، وهذا برهان على إحاطة الإمام عليه السلام بالموضوعات وأسرارها.

الحيض بدايةً ونهايةً

ذهب المشهور أو المعظم إلى اشتراط العمر في حقيقة وماهيّة الحيض (تسع سنوات قلّة إلى أكثر من ذلك حسب اختلاف الروايات) كحقيقة شرعيّة، بينما بنى الشيخ الطوسيّ على أنّ العمر ليس دخيلًا في ماهيّة الحيض ثبوتًا، ولا حدًّا شرعيًّا، وإنّما هو أمارة.

وهذا الاختلاف بسبب أنّ القرائن المذكورة في الروايات ذات ارتباط بالعلم التخصّصيّ لنفس الحيض ـ كعلم طبّيّ فسلجيّ ـ، وليس مراد الشيخ امتناع أخذ الشارع حصّة من طبيعة الحيض كحقيقة شرعيّة، بل القرائن التي استند إليها المشهور لا تساعد على هذه الدعوى بقدر ما هي تشير إلى طبيعة الحيض التكوينيّة ثبوتًا أو إثباتًا، فامتزج القسمان في الاستظهار، وتفصيل الكلام في محلّه.

وكذا بنى الشيخ في سنّ اليأس على أنّ حدّه متى ما انقطع الدم فقد بلغت ذلك، ولو كان ذلك في سنّ الثلاثين، وقول الشيخ هو السديد بمقتضى تلك الشواهد.

الهلال ووحدة حكم الآفاق

هناك خلاف في مسألة ثبوت الهلال: هل الآفاق المختلفة لها ثبوت واحد للهلال، فتكفي الرؤية الواحدة لكلّ الآفاق ـ كما اختاره السيّد الخوئيّ ـ بل أكثر القدماء يبنون على كفاية الرؤية الواحدة، في قبال جماعة كثيرة ذهبوا إلى التفصيل في وحدة حكم الآفاق، فالبلدان الواقعة غرب بلد الرؤية متّحدة معها في الحكم، بخلاف شرق بلد الرؤية؛ فإنّها لا تتّحد معها في حكم ثبوت الهلال، وقول ثالث نادر جدًّا بلزوم الرؤية لكلّ أُفق ولكلّ بلد.

وتنقيح هذا المبحث مبنيّ على أنّ الشهر هل له حقيقة شرعيّة أو هو حقيقة تكوينيّة مرتبطة بالتقويم الزمانيّ للأرض، وهل يمكن أن يكون متعدّدًا، وما هي حقيقة التقويم الزمانيّ، أو أنّ الزمان معيار موحَّد لكلّ الكرة الأرضيّة، فلا يعقل فيه التعدّد، وأنّ للزمان وجودًا حقيقيًّا بحسب دوران الأرض، وأمّا كون سيره ابتداءً او انتهاءً تدريجيًّا فلا يعني أنّه متعدّد، بل له وحدة شخصيّة وهويّة واحدة تدريجيّة الدوران.

ولا بدّ من الرجوع في تنقيح ذلك إلى علم الهيئة والفلك وأهل الاختصاص لمعرفة الكنه الماهويّ للموضوعات.

تقصير السفر بالمسافة أو بالزمن

وقع الاختلاف في الموضوع والمدار لحكم صلاة المسافر على المسافة أو

الزمن ـ كأن يستغرق السفر نهارًا كاملًا ـ، وقد اختار القول الأوّل جلّ ومعظم الفقهاء، واختار الثاني قلّة، وهناك شواهد متضاربة في النصوص، ولكن الائمّةعليهم السلام لعلمهم اللدنّيّ بالموضوعات ذكروا قرائن مرتبطة بعلم (القوى) الميكانيكا الرياضيّة، حيث قرِّر في النصوص أنّ المسافة موحَّدة، وهي حاصل ضرب السرعة في الزمن، فإذا زادت السرعة قلّ الزمن، وإذا قلّت السرعة زاد الزمن، وهذا يشير إلى ثبات المسافة، ويعني أنّ السرعة والزمن ليسا بثابتين، وأنّ المدار على الثابت ـ وهو المسافة ـ، لا المتغيّر ـ وهو الزمن أو السرعة.

الخلاصة

لا بدّ للباحث في استنباط مسائل العلوم الدينيّة ـ كعلم الكلام والفقه وغيرهما ـ الانتباه على تفسير وشرح القرائن في النصوص التي يسوقها الشارع الراجعة إلى الموضوع بالاستعانة بأهل التخصّص في ذلك الموضوع.

أقوال اللغويّين أخبار مرسَلة

إنّ علوم اللغة هل هي مسندة بأخبار صحاح أم مراسيل وبإرسال شديد، وقد نبّه معظمهم على أنّ جلّها مراسيل، وإن كانت تمتاز بكم من الموادّ الكثيرة، واستقراء للشواهد متنوّع يوجب الظنّ القويّ أو الاطمئنان.

فيقع التساؤل عن وجه الاعتبار والحجّيّة في الاستناد إلى أقوالهم ورجوع الفقهاء والعلماء إليهم مع كونها مراسيل، وهي العنصر الأساس لاستظهار بنية ظهور النصوص ونتائج الاستنباط.

وقرّر الأُصوليّون أنّ قول اللغويّ في نفسه ليس بحجّة؛ لكون مستنده مراسيل، إلّا أنّه بتتبّع أقوالهم المستندة إلى روايات تراث اللغة ـ رغم إرسالها ـ وتضافر وتراكم الاحتمالات بالعامل الكمّيّ والكيفيّ بمعادلة صناعيّة رياضيّة علميّة يتصاعد ضريب الاحتمال لتصل درجته إلى الاطمئنان.

وهذا المنهج لا بدّ من رعايته أيضًا في تراث الحديث، كما التزم به جلّ العلماء من الفريقين تنظيرًا وتطبيقًا؛ إذ تراكم الاحتمالات طبيعة تكوينيّة يحصل منها التواتر أو الاستفاضة اللفظيّة أو المعنويّة أو الإجماليّة أو الوثوق اللفظيّ أو المعنويّ أو الإجماليّ.

ومنهج تراكم الاحتمالات منهج صناعيّ علميّ شموليّ. هذا، مع أنّ إرسال تراث الحديث ليس بشدّة إرسال روايات التراث اللغويّ وكلمات اللغويّين؛ إذ إرساله غالبًا خفيف بواسطة أو واسطتين أو ثلاث، بخلاف الإرسال اللغويّ؛ فإنّه متعدّد الوسائط بأضعاف.

اختلاف الاصطلاحات

منهج التمييز في المصطلح بين العلوم المختلفة توقّيًا من اضطراب وفوضى المصطلحات والخلط بين معاني المصطلح الواحد بحسب العلوم المختلفة المتعدّدة يحصل كثيرًا عند المتخصّصين في ذلك العلم ـ بل روّاده ـ، فضلًا عن عموم الباحثين، فضلًا عن المثقّفين.

فمثلًا ترى الآكاديميّين يضيّع عليهم مصطلحات علم اللاهوت، فيتعاطون معها بحسب المعاني اللغويّة أو بحسب البيئة الحسّيّة المادّيّة.

وهذا المنهج يعالج حالة الاضطراب والفوضى والتصادم في فهم الاصطلاحات، فهو من المناهج الخطيرة جدًّا، والغفلة عنه يسبّب تشويشًا بالغًا على الفقيه في الاستنباط وعلى أيّ باحث في العلوم.

البعد الرابع: أبعاد موضوع المسألة والتضلع فيها

إنّ ما يذكر من موضوع في الأبواب الفقهيّة ـ لا سيّما الأبواب ذات الأهمّيّة القصوى ـ قد يغفّل البحث الفقهيّ عن شؤون وأقسام في ذلك الموضوع، وإهمال مثلها يمكن أن يؤدّي إلى تداعيات ومخاطر على حرمة الدين ومجمع المؤمنين، فمن الضروريّ بمكان استدراك عنونتها وإدراجها في بحوث الأبواب والمسائل وعدم الاقتصار على ما عنون في الكتب الفقهيّة للأعلام.

نظير ما عنون في باب الجهاد ممّا يصوّر أنّ حقيقة الجهاد الدفاعيّ هو الدفاع العلاجيّ فقط، وهو بعد أن يقتحم عليك العدوّ في عقر دارك فتصدّه وتخرجه منها، في حين يعدّ هذا من أضعف أنحاء الجهاد الدفاعيّ، حيث يعبّر عنه أمير المؤمنين عليه السلام «**ما غزي قوم في عُقر دارهم إلّا ذلّوا**»[1].

بينما هناك أنحاء وأقسام عديدة من الدفاع والجهاد الدفعيّ أعظم أهمّيّة بكثير وأخطر من النحو السابق، فهناك لدى العقل البشريّ أنماط من الدفاع أوفى بالغرض؛ نظير:

١. الدفاع الردعيّ، وهو بناء القوّة الرادعة عن طمع الخصم في العدوان،

---

(١) نهج البلاغة ١: ٦٨/ ضمن ٢٧؛ الكافي ٥: ٥/ ضمن ٦.

برفع رصيد القدرات والقوى الذاتيّة الرادعة للعدوّ عن التفكير في العدوان، وهذا النمط من قبيل (الوقاية خير من العلاج)، وهو مفاد قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1].

٢. دفاع القصاص، وهو مفاد قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2]؛ لأنّ القصاص نمط من الردع.

٣. الحرب الاستباقيّة، وهو مهاجمة العدوّ المتأهّب تحقيقًا للهجوم الوشيك، وتسمّى (الحرب الإجهاضيّة الوقائيّة).

٤. الحرب الناعمة، وهو استخدام الوسائل المرنّة المتاحة للتأثير في الخصم بدون استخدام القوّة العسكريّة المباشرة.

٥. الحرب الباردة، وهي تصعيد الصراع والمواجهة السياسيّة والعسكريّة دون اشتعال للحرب.

٦. الحرب النفسيّة، وهي ممارسة أفعال تؤثّر نفسيًّا في الخصم، وتهبط معنويّاته، وتستهدف نظم قيمه والغايات العقائديّة لكياناته.

٧. الحرب الإعلاميّة، وهي بثّ الإشاعات والأفكار والمعلومات؛ سواء كانت صادقة تكشف نقاط الضعف في الخصم، أو كاذبة بشتّى لتغيير وجهات النظر إلى ما هو المطلوب والتلاعب بالوعي والرأي العامّ.

---

(١) الأنفال: ٦٠.

(٢) البقرة: ١٧٩.

وهذه الأنماط واجبة كنمط الجهاد الدفاعيّ المعهود، بل إنّها أوفى بغرض الدفع وحفظ الأمن، وبسبب المتابعة العفويّة لتحرير المباحث حصلت الغفلة في الكتب الفقهيّة عن هذه الأقسام المصيريّة في تحقيق غاية الدفع والدفاع، مع أنّ باب الجهاد من أخطر الأبواب في الملاكات الشرعيّة والدينيّة والدنيويّة.

كما أنّ حفظ الأمن هو الآخر ينقسم إلى: الأمن العسكريّ، والمدنيّ، والاقتصاديّ، والزراعيّ، والتجاريّ، والصحّيّ، والمعلوماتيّ، والثقافيّ للهويّة وأمن العقيدة، أو ما يندرج في هذا الباب من تداعيات ولواحق، والأخيرة أشدّ وجوبًا من السوابق، ولم يتمّ إثارة البحوث في هذه الأقسام من باب الجهاد في الكتب الفقهيّة، مع مسيس الضرورة لذلك في كيان الدين والمؤمنين والمسلمين، وفي حين أنّ هذه الأقسام أشدّ خطورة من الحروب التقليديّة العسكريّة، وكيف يتسنّى إغفال البحث الفقهيّ لذلك في مثل هذه الأبواب المصيريّة؟! وإهمال مثلها يمكن أن يؤدّي إلى دمار دول وكيانات مجتمعيّة، فبحثها ومدارستها في غاية الضرورة.

التوسّع في هيكلة الموضوع

إنّ العكوف والاقتصار على ما في التبويب والفهرست المقرَّر في الكتب السابقة له بالغ التأثير على الاستنباط تغطية ومواكبة للبيئات المستجدّة، حيث إنّ العناوين المشار إليها في الفهرست تحدّد أُطُر وقوالب مواضيع المسائل الفقهيّة، بينما التوسّع عن الاقتصار بما في التبويب التقليديّ يفتح آفاقًا من الاستنباط والاجتهاد الفاحص عن شموليّة أُصول التشريع لكلّ المتغيّرات، وإلّا كان البحث تقليدًا واجترارًا مكرَّرًا.

وفي بحث القضاء المقرَّر في مستند أدلّة الإثبات قاعدة (البيّنة على من ادّعى، واليمن على المنكر)[1]، إلّا أنّه يقع الكلام عن تحصيل العلم الحسّيّ من التحرّيات وعن كونه مقدَّمًا على القاعدة المتقدّمة، أوعن كون الوسائل العلميّة الحديثة بديلةً عن البيّنة واليمين ـ نظير الآليّات الحديثة الراصدة لمشهد الحدث والجناية ـ، إذا تمّ تأمينها عن التزوير والزيف.

ونظير قاعدة الفراش؛ فإنّ العلم الحديث توصل إلى إثبات النسب أو نفيه عبر علم الحامض النوويّ علم الوارثة الجيني (DNA) ـ وإن كانت نتائجه ليست على درجة واحدة ـ، فيقع الكلام في الاعتماد عليه فيما كانت نتائجه بدرجة العلم أو المتاخم له.

فقد يقال: إنّه مع حصول العلم الوجدانيّ الحسّيّ غير الحدسيّ بحقيقة الحال يستغنى عن البيّنة أو اليمين؛ لأنّ طريق العلم الوجدانيّ متيسّر، ومع وجود هذه الآليّات لا تصل النوبة إلى الظنّ، وإن كان معتبرًا في أعلى درجاته، كالبيّنة فضلًا عن اليمين.

منهج مقارنة الأبواب الفقهيّة والقانونيّة

ولا يتصوّر أنّ هذه الدعوى متأثّرة بالقانون الوضعيّ وتحكيمه على الفقه الشرعيّ، بل هي دعوة لقراءة موضوعات الأبواب بقراءة أكثر غورًا وإعادة تمحيصها، لا سيّما بالتحقيقات العصريّة للموضوعات واللغة العصريّة للبيئات

---

(١) البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه. [الكافي ٧: ٣٦١/ ضمن ٤ و...؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢/ ٣٢٦٧ و...؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٩/ ٥٥٣ و...]

الموضوعيّة، ففي هذه المرحلة التصوريّة ـ وهي مرحلة تحرير الفرض الفقهيّ ـ يحتاج إلى دراسة مقارنة بين الأبواب الفقهيّة القديمة والعصريّة الحديثة ليتسنّى تغطية الأبواب المستحدثة، وهذه المقارنة بين الأبواب أمر لازم وفي غاية الأهمّيّة يَصْب في تحرير المسألة.

ونظير الهجوم والعدوان على أرض المسلمين والمؤمنين، حيث كان يجدر أن تحصن البلاد قبل دخول المعتدي بعمليّة ردع، وهي أنجع وأنجح أنماط الدفاع، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾؛ فإنّ إعداد القوّة وتناميها غايته وثمرته هو الردع، وهو معنى ﴿تُرْهِبُونَ﴾ ـ أي: تردعون ـ، فهي عمليّة ردع، لا دعوة لاستخدام القوّة للعدوان على الآخرين، ففرق بين باب إعداد القوّة وباب استخدام القوّة.

ونظير الحرب الاستباقيّة؛ فإنّها آليّة أُخرى للدفاع في منطق العقل البشريّ المعاصر كوقاية من العدوان، والوقاية خير من العلاج، وهذه وسائل دفاعيّة خير من معالجة العدوان بعد وقوعه في عقر الدار، فبعد دخول العدوّ كان لا بدّ من الدفاع التقليديّ بتحشيد المؤمنين وجمع العدّة والعتاد بنحو الطوارئ.

ثمّ إنّ إعداد العدّة والقوّة لا يقتصر على الحشد والتحشيد العسكريّ، بل يشمل بناء القوّة في المجالات المختلفة ـ كالصناعة في المجالات المتنوّعة، والاقتصاد، والسياسة، وغيرها من أسباب القوّة والاقتدار ـ؛ لأنّ العدوّ لا يقتصر على الجانب العسكريّ، بل الاعتداء السياسيّ بحاجة في قباله إلى حشد وإعداد القوّة في المجال السياسيّ، وكذلك العدوان الاقتصاديّ بحاجة إلى

حشد بنيان اقتصاديّ، وهكذا بقيّة المجالات والأبواب التي لم تتعرّض الكتب الفقهيّة إلى ذكرها في باب الجهاد الدفاعيّ مع ضرورة بحثها، وهذا مؤشر لضرورة دراسة مقارنة بين الأبواب الفقهيّة وما يحاذيها في القانون الوضعيّ لأجل تغطية هذه المساحات المعاصرة من الموضوعات ذات المسيس بأمن الدين والبلاد والعباد.

البعد الخامس: التبويب والعنونة

التسامح في العناوين

وهذا التنبيه تابع للمرحلة الأُولى أو الثالثة الآتية، وهو أنّ عناوين الفصول أو البحوث أو الإطار والقالب اللفظيّ للموضوعات الفقهيّة التي يعنونها الأعلام قد تقع فيها المسامحة والمجاز الكنائيّ كثيرًا، نظير قولهم: «القطع حجيّته ذاتيّة»[1]، هكذا عنونه الأعلام، ولكن ليس مرادهم كون القطع بمعنى مجرَّد الجزم حجّيّته ذاتيّة، وإنّما مقصودهم أنّ اليقين حجّيّته ذاتيّة، وهو الإدراك الناشئ من أسباب موضوعيّة.

وهكذا الحال في جملة من العناوين والمصطلحات التي ذكرها الفقهاء في موضوعات الأبواب لتحديدها وتعيينها؛ نظير موضوع نفقة الزوجة، حيث إنّ أغلب العناوين لتعيين ذلك الموضوع المذكورة في كلماتهم تسامحيّة، كما ذكر صاحب (الجواهر).

---

(١) منتهى الأُصول ٢: ٥٦٢، ولاحظ: فرائد الأُصول ١: ٢٩، قال: «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودًا؛ لأنّه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقيّته قابلة لجعل الشارع إثباتًا أو نفيًا»؛ كفاية الأُصول: ٢٧٠، قال: «لا تناله يد الجعل نفيًا ولا إثباتًا».

فلا بدّ من ملاحظة العناوين والمصطلحات ـ من كونها عناوين حقيقيّة أو تسامحيّة ـ، وقد أشرنا إلى ذلك في منهج تمييز المصطلحات.

عنونة وتبويب كتب الحديث اجتهاد

قد يظنّ الباحث أنّ أبواب كتب الحديث وعناوينها متون الحديث من دون تصرّف، وإدراج الأحاديث في تلك الأبواب كالآيات القرآنيّة في السور اندراجًا وترتيبًا، بينما حقيقة الحال أنّ هذا الإدراج والترتيب والتبويب والعناوين إعمال نظريّ اجتهاديّ استنباطيّ من صاحب الموسوعة الحديثيّة كالمحمَّدين الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة وبقيّة كتبهم، أو المحمَّدين المتأخّرين ـ كصاحب (الوسائل) و(البحار) و(الوافي) ـ، بل وكذلك الحال في كتب أُصول الحديث ـ كـ(المحاسن) للبرقيّ، أو (كفاية الأثر) للخزّاز القمّيّ، و(التبصرة) لوالد الصدوق وغيرها ـ، فالأمر غير مقتصر على مجموعة كتب حديث معيَّنة.

فيغفل الباحث عن أنّ أصحاب كتب الحديث في التبويب والإدراج والترتيب ـ سواء كان داخل الباب الواحد أو بين الأبواب ـ جهد ونتاج بشريّ، لا تنزيل وصدور وحيانيّ من المعصوم عليه السلام، والحال أنّه لم يكن منهم إلّا تتبّع واستقصاء بحسب قدرتهم وفهمهم البشريّ للروايات المرتبطة بهذا الموضوع أو ذاك الفرض الفقهيّ، فقد قاموا بإدراجها ونقلها بعمليّة استنباط واجتهاد، لا أنّهم تقيّدوا بحرفيّة حديث في التبويب والإدراج، فتدوينهم لهذه الأبواب وتفصيل الفصول في كتب الحديث برؤية اجتهاديّة منهم، ومن ثمّ

اختلفوا في التبويب والإدراج، والالتفات إلى ذلك أمر بالغ الخطورة والأهمّيّة.

فتحصّل أنّ كتب الحديث ليست تخزينًا وجمعًا صرفًا ونقلًا محضًا للأحاديث، بل تبويب واكتشاف مناسبات بين مجموعات من الأحاديث وفرز وتجميع وفق تلك المناسبات المكتشفة بحسب فهم أصحاب كتب الحديث، فتدوينها عمليّة استنباط فقهيّ قام به المحدّث في تبويبه وترتيبه وإدراجه واختياره لعناوين أسماء الأبواب.

وسيتبيّن من الشواهد الآتية أنّ هذه الأبواب والعناوين التي دوِّنت هي خطوة أوّليّة لبدايات مراحل عمليّة الاستنباط، وأنّها مرتبطة بمرحلة تحرير الفرض والمسألة الفقهيّة، ولهذا أُدرجت في بحث هذه المرحلة وإن كانت حقيقة ذات ارتباط بالمرحلة الثالثة.

شواهد

١. إنّ من يتابع عناوين أبواب الحديث يجد أنّ عنوان الباب إمّا مختلف مع ألفاظ متن الأحاديث طرًّا أو مختلف مع بعض متون الحديث لا كلّها، وبالتالي لم يتّفق مع كلّ متون الحديث ألفاظًا، بل يختلف كلًّا أو بعضًا، ويظهر ذلك بالنظر الى مصدر عنوان باب الحديث ـ الذي جاء به صاحب الكتاب ـ حيث عنون الباب بعنوان يختلف لفظًا مع متون الروايات التي يشتمل عليها الباب، حيث إنّ هذه العنونة هي عمليّة استنباط لدى أصحاب كتب الحديث، وليس العنوان دومًا لفظًا منقولًا متنًا للروايات.

٢. تعيين الروايات الواردة والمناسبة لهذا الباب، وحصرها بعدد معيَّن،

وإقصاء روايات أُخرى عن الباب، خاضعةً لإحاطة وفهم المحدّث لمضمون الروايات، وهي عمليّة استنباط وجهد بشريّ من صاحب كتاب الحديث.

٣. إنّ نفس عمليّة تشجير الأبواب ـ أي: جعلها مجموعات تنضوي تحت أبعاض أُخرى بنحو هرميّ؛ كأبواب الصلاة، وأبواب الطهارة، وغيرها ـ تعدّ عمليّة اجتهاديّة أيضًا، وما فصله المحدّث واتّخذ من خطّة توزيع للأحاديث في تدوينه هو استنباط تابع لمستواه العلميّ والفقهيّ.

الفهرسة هندسة صناعيّة

يظنّ بعضهم أنّ الفهرسة والتبويب سرد ساذج ليس له قيمة علميّة في مسار عمليّة الاستنباط والاستكشاف، وإنّما تنحصر فائدته في تسهيل عمليّة الوصول للأبواب واختصار وقت البحث، وهذه غفلة شائعة خطيرة حول حقيقة الفهرسة، والصحيح أنّ الفهرسة هي منهج هندسيّ صناعيّ لأبواب وفصول علم ذلك الكتاب ـ سواء كان على صعيد أصل انتقاء واختيار الباب وعنونته، أو على صعيد النسبة ما بينه وبين الأبواب فيما بينها ـ، والهندسة في هذا المجال هي ترتيب وتنسيق صناعيّ في بناء ذلك العلم الذي يحتويه الكتاب.

ولذلك تعدّ الفهرسة من الأُمور الخطيرة، والتقليد فيها جمود للفقيه أو الباحث في أيّ علم على تفكير واستنتاج غيره ممّن سبقه، **وذلك** ممّا يشير إلى قصور لدى الباحث بعدم إحاطته القويّة بجميع الأبواب وتبعيّته لنتاج فقيه آخر، ويشير إلى توسّط أو ضعف إحاطته بجهات المسائل وموضوعاتها، وعند

ذلك تنجم مشكلة أُخرى، وهي عدم القدرة على استنباط أحكام الموضوعات الحديثة من الأدلّة الأوّليّة وعدم القدرة على تحليل تلك الموضوعات والمسائل المستحدثة في أبواب الحياة المعاصرة، ممّا تفرزه إرهاصات التغيّر والتطوّر في مجالات شتّى.

الفهرسة والصناعة العلميّة

ذكر الصدوق ـ وهو ممّن امتاز بتبحّر في علم الكلام مقارنًا لتبحّره في علم الحديث والرجال والفقه ـ في مبحث معرفة حقيقة العرش عنوانًا في كتاب (التوحيد)، وكتاب (التوحيد) مبوَّب بتبويب انتزعه المصنّف من طوائف الروايات، والاطّلاع على ذلك التبويب ذو فوائد مهمّة.

وهناك مرحلة أُخرى بعد الفهرسة، وهي المقارنة بين أبواب الكتب؛ كالمقارنة بين تبويب الصدوق وتبويب الكلينيّ في (الكافي)، حيث يتبيّن الفوارق بينهما، وكذلك المقارنة بين تبويب (التوحيد) للصدوق وكتاب (بصائر الدرجات) أو كتاب (المحاسن) للبرقيّ ممّا ينبّه ويوضح أهمّيّة التبويب بتوسّط المقارنة.

وأهمّيّة الفهرسة في الصناعة العلميّة كهندسة صناعيّة للعلم وكون الفهرسة آليّة عظيمة للصناعة في كلّ العلوم، والصناعة العلميّة عبارة عن كيفيّة ترتيب وانتقاء الموادّ للاستنتاج على صعيد أسّس مجموع طبقات العلم، فمثلًا تبويب القضاء حيث بوّبه الفقهاء بهذا النمط عنونة وترتيبًا هو صناعة لباب القضاء، وهذا يغاير متن موادّ ومسائل علم القضاء، وكذلك بوّب

الفقهاء المعاملات بانتقاء الأبواب وعنونتها تبويبًا وتقديمًا وتأخيرًا للبحوث، وكذلك الحال في بقيّة العلوم.

ويُنقَل عن الشيخ حسين الحلّيّ أنّه كان يحفظ عناوين كلّ أبواب (الوسائل) وعدد روايات كلّ باب ـ ككتاب الصلاة وعدد أبوابه في (الوسائل) وعدد الروايات في كلّ باب ـ، وهذا التركيز على الأبواب تركيز على نظم الترتيب ومنظومة المرتّب.

فائدة الإحاطة بالفهرسة

إنّ إحاطة وإدراك الفقيه للأبواب يعطي هيمنة على خارطة البحث وبداية الهيمنة على الصناعة.

بيان ذلك أنّ الاستدلال يتكوّن من صغرى وكبرى ونتيجة، وهو جمع وتوليف معادلات واستخراج النتيجة، وأنّ ترتيب المعادلات يحتاج إلى معرفة ودراية، وليس عشوائيًّا، بل ضمن أُصول علميّة، فالترتيب وانتقاء الموادّ يعدّان العمود الفقريّ في الاستدلال الصحيح، فلا يصحّ جعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى.

ولا بدّ من معرفة ماهيّة القضيّة حتّى يستدلّ عليها بكبرى من جنسها؛ فإنّ الصغرى لو كانت حسّيّة مثلًا يستدلّ عليها بكبرى من جنسها، ولو كانت عقليّة يستدلّ عليها بكبرى من جنسها، فالصغرى أحكامها وقوانينها من سنخ الكبرى التي تندرج تحتها، والنفس لو كانت من الطبيعيّات فالاستدلال عليها يكون بمقدّمات ومعادلات طبيعيّة، ولو كانت النفس من المجرَّدات عن المادّة

الغليظة يستدلّ عليها أيضًا من خلال معادلات ومقدّمات من جنسها، وهذا منبّه على خطورة الفهرسة والتبويب.

ولذلك ناقش الملّا صدرا والملّا السبزواريّ في إدراج باب النفس في أبواب الطبيعيّات من الفلسفة، وأدرجاه في الأُمور العامّة من الفلسفة، وفي بعض كتب الملّا صدرا جعله في مبحث المعاد،[1] بينما جعله القدماء من الفلاسفة ـ كابن سينا وأرسطو ـ من مباحث الطبيعيّات،[2] ودعم الملّا صدرا رأيه بمجموعة مبرّرات علميّة، وأنّ ما صنعه القدماء خطأ صناعيّ علميّ يوجب الخطأ في النتائج.

ومن هذا القبيل المقارنة بين فهرسة ثلاث كتب في الإمام المهديّ والبحوث المهدويّة، وهي: (الغيبة) للشيخ النعمانيّ، و(الغيبة) للشيخ الطوسيّ، و(كمال الدين) للشيخ الصدوق، فيلاحَظ أنّ العمود الفقريّ في كلّ كتاب يختلف عنه في الباقيين، كما هو الحال في العمود الفقريّ في الانسان يختلف عن غيره من الدوابّ، فمعرفة العمود الفقريّ في فهرسة كلّ كتاب والاطّلاع على فهارس وتبويب الكتاب ومقارنته بالكتب الأُخرى خطوة علميّة ضروريّة، ومن خلال ذلك يتّضح أنّ الفهرسة في الصناعة العلميّة ذات تأثير كبير في مصير الاستنتاجات في تفاصيل المسائل والقواعد في أبواب العلم.

فوائد المرحلة

من فوائد هذه المرحلة حلّ العقد في المسائل، نظير ما يتصوّر للوهلة الأُولى

---

(١) في الأسفار والمبدأ والمعاد.

(٢) طبيعيات كتاب الشفاء.

أنّ أقوال الفقهاء وأقوال المشهور في الأبواب المتعدّدة متدافعة فيما بينها، والحال أنّ حلّ التدافع بتعدّد الحيثيّات، بينما يتراءى ابتداءً للباحث في المسألة التهافت والتدافع في حكم الموضوع الواحد للمسألة المذكورة في أبواب متعدّدة.

وسبب هذا التوهّم هو عدم تحرير الباحث لتصوّر موضوع المسألة تصويرًا تحليليًّا مفصَّلًا؛ إذ ديدن الفقهاء عند تعرّضهم للمسألة في مواطن متعدّدة أنّهم يحرّرون موضوع المسألة لحيثيّة من الحيثيّات، ولا يتعارف عندهم تحريرها من جميع الجهات في باب واحد، مع أنّ موضوع كلّ مسألة يحتوي على مجموعة حيثيّات توزَّع التعرّض لها في أبواب متعدّدة، فمن لم يحط ويتابع هذه الحيثيّات في الأبواب المتعدّدة سيتوهّم التدافع والتهافت في الأقوال، والحال أنّه لا تدافع فيما بينها، بل هي زوايا متعدّدة وحيثيّات متكثّرة في المسألة الواحدة، وبملاحظتها يرتفع التدافع.

ويتّضح هذا الأمر للباحث بمراعاة وتتبّع المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة، وبذلك أوصى فحول أساطين الفقه، وأنّه من الخطأ بمكان الاقتصار في متابعة المسألة على باب واحد؛ إذ لا يتمّ استعراض جميع زوايا القاعدة أو المسألة الواحدة في باب واحد، بل ديدن الفقهاء استيفاء حيثيّات المسألة في أبواب متعدّدة، وأنّ من آليّات العارضة الفقهيّة هي مهارة القدرة والتمكّن من معرفة مراجعة المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة، وهذه العمليّة هي أوّل مراحل الشرح التصوّريّ للمسألة المصطلح عليه بتحرير الفرض الفقهيّ، وذلك بتتبّع مواطنها في الأبواب المتعدّدة عند الفقهاء.

ارتباط المناهج وتحرير المسألة في الأبواب

ومن فوائد هذه المرحلة ما تقرّر في مبحث المناهج الفقهيّة لدى الفقهاء من ارتباط المناهج فيما بينها في مراحل الاستنباط أنّه ارتباط عضويّ، وهذا الارتباط بين المناهج في مراحل الاستنباط أمر في غاية الأهمّيّة والخطورة.

والاستنباط حيث يمرّ بثمان مراحل تختلف المسائل في الحاجة إلى المراحل بعضها أو مجموعها، وتتّحد جميعها في عدم الاستغناء عن المرحلة الأُولى.

وسواء كانت المسألة مركزيّة في الباب والفصل أم متوسّطة فإنّها تتوقّف على مراعاة كلّ المراحل والمرور بها، أو من المسائل التفريعيّة التي يطوى البحث عن بعض المراحل فيها، إلّا أنّ مرحلة تحرير فرض المسألة لا يستغنى عنها؛ لأنّها من المراحل الخطيرة جدًّا، ولا بدّ من المرور بها في كلّ المسائل حتّى التفريعيّة، فهي مرحلة حسّاسة رغم سهولتها في النظرة الأوّليّة، والتدبّر المليء فيها يثمر نتائج صناعيّة، وإهمالها يوجب التباسًا في الضوابط الصناعيّة في المراحل المتأخّرة عنها.

ويمكن القول بأنّ تتبّع مواطن المسألة في أبواب الفقه لدى الفقهاء يعدّ تحريرًا وشرحًا لفرضيّة المسألة؛ فإنّ التتبّع يعطي احتمالات وافرة لتصوّر المسألة وفرضيّاتها.

اختلاف تبويب كتب الحديث والفقه

ثمّ إنّ متابعة فهرست أبواب كتب الفقه والحديث في كلّ عصر من الأعصار هو أيضًا أمر بالغ الأهمّيّة في عمليّة الاستنباط؛ فإنّ لكلّ جيل من

الفقهاء تبويبًا خاصًّا به، فبحسب تعاقب الأجيال والأدوار التي مرّ بها الفقه توسّع وأُضيفت إليه أبواب، فحصل التقديم والتأخير والزيادة ممّا سبّب اختلافًا في فهرسة الأبواب ومواطن المسائل، فصارت إحدى الآليّات العلميّة المصيريّة والمؤثّرة في استنباط المسائل الفقهيّة والمستحدثة المتابعة بفطنة لمواطن ومظانّ المسألة الواحدة، والإحاطة بالمواطن والمظانّ لا يتمكّن منه إلّا بالمقارنة بين تبويب كتب الحديث فيما بينها وكتب الفقه فيما بينها أيضًا، ثمّ المقارنة بين تبويب كتب الحديث وأبواب كتب الفقه، وإهمال متابعة هذه المقارنة يوجب ضياع الكثير من حيثيّات تحرير فرضيّة المسألة.

كالمقارنة بين تبويب (المحاسن) للبرقيّ مع أبواب (الكافي) والاختلاف بينهما، وهكذا اختلافهما عن تبويب (بصائر الدرجات)، ومقارنتهما مع تبويب (المبسوط) و(النهاية) أو (التهذيب)، حيث يختلف عن تبويب (الكافي) مع أنّ الفاصل بينهما قرن واحد، وهكذا اختلاف (الكافي) مع (الفقيه) و(التهذيب)، مع أنّ الأوّلين متقاربان في العصر، وهكذا المقارنة بين (السرائر) في تبويبه مع كتب العلّامة الحلّيّ؛ فإنّ الاختلاف بينهما جليّ، وكذا المقارنة والاختلاف بين تبويب (القواعد) مع (اللمعة).

منهج التبويب

وفي هذا المنهج يركّز على معرفة المدار في تبويب الأبواب، حيث إنّها عمليّة اجتهاديّة بنيويّة، واجتهاد في بنية وأُسس خطوات الاستنباط، التي تؤثّر في المسألة المبحوث عنها؛ لأنّ المسألة الواحدة لها مجموعة حيثيّات لا تبحث

جميعها في باب واحد، بل لكلّ حيثيّة باب، ولا يمكن الاستغناء عن هذه الأبواب بالاقتصار على متابعة باب واحد، بل لا بدّ من مراجعة وملاحظة الجميع، ويتوقّف ذلك على اكتشاف الباحث لتلك الأبواب المرتبطة بحيثيّات المسألة، والتعرّف على رتبة المسألة ـ من كونها فرعيّة أو من أُمّهات المسائل ـ، ومعرفة كونها بابًا في قبال الأبواب أو فرعًا لأبواب أُخرى.

والتبويب الفقهيّ وغيره ليس تخريجًا فنّيًّا شكليًّا ـ كما يتصوّر البعض ـ، وإنّما هو نظام ومنظومة لأبواب مؤثّرة في عمليّة الاستدلال والاستنباط، والاكتشاف للابواب الفقهيّة لا يقتصر على الأبواب الراهنة في مدوَّنات الكتب الفقهيّة، بل يشمل الأبواب التي لم يؤسَّس حاليًّا تبويبها مستقلًّا في الكتب، ويتمكّن من لديه عارضة فقهيّة قويّة متينة شموليّة من إنشائها طبقًا لمستجدّات التقنين العقلائيّ المنبعث من التجدّد للبيئات التي تعايشها البشريّة.

منهج الأصل والفرع في التبويب

خطورة الباب المستقلّ عن المتفرّع

إنّ تخريج جذور أبواب المسائل وتفرّع باب عن باب متقدّم عليه في الماهيّة والطبيعة واندراج باب في باب آخر يكون من الخطوات الصناعيّة التحليليّة البالغة الخطورة في أُصول الأدلّة والاستدلال، كما في جعل الدفاع فرعًا من الجهاد أو بابًا مستقلًّا عنه حيث يندفع على التقدير الثاني جملة من الاعتراضات المعاصرة في تبيين سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله في المعارك التي خاضها وسيرة أمير المؤمنين عليه السلام والحسنين عليهما السلام، ومبادئ ومنطلق مشروع أهل البيت عليهم السلام، وبنية

أصل الدين تتقوّم بقاعدة الدفع والدفاع، فالجهاد الدفاعيّ مسألة من مسائل الجهاد الابتدائيّ أو هو باب من أبواب الدفاع، ويشمل الحرب الاستباقيّة، بل يشمل تأسيس منظومة الأمن القوميّ والاقتصاد والتعليم والتربية والاجتماع وغيرها من الميادين.

ونظير مسألة تولّي الولاية في نظام الجائر أنّها باب مستقلّ، أو من مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو من باب أصل مشروع إقامة نظام ودار الإيمان، وجميع الفقهاء يتبنّون ضرورة بناء وإقامة النظام العامّ، وإن كان هناك اختلاف في ألوان وأنماط ذلك، فالبعض يتبنّى المشاركة الساخنة، وبعضٌ آخر على المساهمة الناعمة، والجميع يؤمن بضرورة تحمّل المسؤوليّة العامّة والقيام بالدفاع عن المقدَّرات وبنية الكيان الاجتماعيّ للناس.

والحاصل: أنّ إرجاع باب إلى آخر أو اندراج باب في آخر يعني التمسّك بأدلّة مشتركة بين البابين والوقوف على وافر من الأدلّة لباب أخذًا لها من باب آخر، ومعالجة جملة من الإشكالات والعقد، بالالتفات إلى رجوع ماهيّة باب إلى ماهيّة باب آخر يكون بمثابة الجنس للنوع أو النوع للصنف، ولا يخفى مدى خطورة ذلك في سير الاستدلال وتنقيح حيثيّات المسائل.

التبويب عمليّة اجتهاديّة

غياب بعض الأبواب

إنّ أحد الأسباب المهمّة في غياب بعض الأبواب هو جعله في المدوَّنات الفقهيّة أو في كتب الحديث ذيلًا لبعض الأبواب لا بابًا مستقلًّا، والمتابعة

للتبويب في المدوَّنات لتلك الكتب الفقهيّة أو كتب الحديث هي تقليد لاشعوريّ من المجتهد لأصحاب تلك الكتب، فمثلًا المتابعة لكتاب (الوسائل) في تبويبه والاكتفاء بما أورده من روايات في الباب الذي عقده لمسألة مّا أمر في غاية الخطورة والتأثير على نتائج الاستنباط؛ إذ كثير من الروايات ذات الصلة بباب قد أُدرجت في أبواب أُخرى.

وقد نبّه الشيخ الآخوند في مجلس درسه كرارًا على عدم إجزاء الاقتصار على كتاب (الوسائل) في الفحص عن الروايات في عمليّة الاستنباط، وأنّه لا بدّ من توسعة الفحص إلى المصادر الأصليّة التي ينقل عنها صاحب (الوسائل) وتوسعة كذلك إلى مثل كتاب (مستدرك الوسائل)؛ لأنّ التبويب لكتاب (الوسائل) بالعدد المدرَج من الروايات فيه هو جهد واجتهاد من صاحب الكتاب، وقد تكون هناك روايات وطوائف لم تدرج أقرب صلة لعنوان ومسألة الباب من بعض الروايات المدرجة فيه، فلا يصحّ اعتماد المستنبط مقلّدًا لصاحب كتاب الحديث، بل عليه مراجعة الكتب الأُخرى ـ سواء كانت الكتب الأربعة أو غيرها من المصادر الأصليّة في كتب الحديث ـ، وكذلك مراجعة بقيّة الأبواب المحتملة للارتباط، ولو بحيثيّة من جهات المسألة أو بمرحلة من مراحل استنباط الحكم فيها.

خطورة منهج التبويب

إنّ لزوم عنونة الأبواب وتبويب المسائل وجعل بعضها فرعًا وبعضها بابًا هو للتغيّر الحاصل في تبويب الأبواب في كلّ حقبة زمنيّة، فنجد أنّ الأبواب

بعضها يحذف، وبعضها يضاف عليه، وبعضها تتحوّل من مسألة فرعيّة إلى باب من أبواب الفقه، والسبب في ذلك طروّ الحاجات القانونيّة لتغيّر البيئات المختلفة في المجتمعات بحسب بيئة أزمنة المجتهدين، فيتغيّر الاجتهاد، ويحصل تغيّر لبعض الأبواب.

فمنهج التبويب هو تصنيف وفرز للأدلّة على أساس مناسبات ونسب حقيقيّة في الموادّ والقضايا، فهي تشجير لطبقات القوانين المنشعبة عن الأُصول الدستوريّة لمنظومة التشريع، كما أنّ التغيير في تبويبها تغيير في هندسة وهيكلة نظامها في المنظومة الواحدة.

العناوين في الأبواب

إنّ ملاحظة العناوين في الأبواب لها بالغ التأثير في الاستنباط؛ فإنّ العناوين الفقهيّة على الأبواب يشار بها إلى جنس ونوع ماهيّة الباب.

الفهرس ودوره في التبويب

إنّ للفهرست دورًا عظيمًا في معرفة الأبواب والسيطرة والهيمنة على التبويب، فكلّما تمّت السيطرة على الفهرست تمّت المداقّة والسيطرة على ذلك العلم، وإنّ نسبة المسائل إلى الأبواب متوقّفة على الهيمنة في الفهرست؛ لأنّه يرسم خارطة مستوعبة مفصّلة للأبواب، مضافًا إلى بيان ترتّب الأبواب ووجه تقديم بعضها وتأخير بعضها الآخر، ووجه ترابط كلّ مجموعة من المسائل في محور باب واحد، وهكذا بقيّة شؤون هندسة نظم المسائل والأبواب في العلم؛

فإنّ منظومة ونظم المعلومات من الأُمور البالغة الأهمّيّة في معرفة أركان والبنية الأساسيّة للعلم.

فللباحث أن يمتحن نفسه وقدرة إحاطته بفهرست علم من العلوم كي يتعرّف على مدى إحاطته وإلمامه بأبواب ومسائل ذلك العلم.

تداعيات عنوان الباب

إنّ تحرير عنوان الباب من الأُمور المؤثّرة التي يترتّب عليها نتائج عديدة، نظير ما وقع من خلاف في عنونة باب النكاح باسم (القران) أو (الإملاك)، وترتّب على ذلك تحديد ماهيّة عقد النكاح وتنقيح آثار كثيرة مختلف فيها.

التقليد في التبويب

إنّ متابعة الأعلام في تبويب الأبواب استرسالًا يعدّ تقليدًا لاشعوريًّا في مراحل الاستنباط الخطيرة، فلا بدّ من الالتفات إلى أنّ التبويب في كتب الحديث عمليّة اجتهاديّة استنباطيّة، فلا يظنّ أنّه مجرَّد نظم اعتباريّ لموادّ خام، بل هو صناعة اجتهاد وهندسة موادّ وعمليّة ترتيب استنباط واستنتاج واستكشاف.

البعد السادس: تتبّع المسألة في الأبواب المتابعة للأبواب نظريًّا وتطبيقيًّا

إنّ في أغلب الأبواب ضوابط وقواعد وجهات ارتباط بين المسائل ونظامًا رابطًا بينها وبين الباب والأبواب الأُخرى، وهواجس الفقيه في التعامل مع باب يختلف عن تعامله مع مسألة مفردة، وعندما يتابع الباب ستكون متابعته على نحوين:

الأوّل: المتابعة على المستوى النظريّ؛ فإنّ الإقدام على متابعة الباب تتطلّب همّة عالية ودقّة متابعة، بخلاف البحث في المسألة؛ فإنّه أقلّ كمًّا وكيفًا.

الثاني: المتابعة على المستوى التطبيقيّ، فلا بدّ من ملاحظة النتائج على مستوى التطبيق لأجل تنبيه الباحثين على أهمّيّة الضوابط في الباب واختلافها عن بقيّة الأبواب.

ثمّ إنّ ملاحظة طبيعة البحث في باب أو مسألة أمر مهمّ؛ لأنّ البحث في الباب يحتاج إلى موازنة بينه وبين مسائله وبين باقي الأبواب الأُخرى، وهذا يعدّ عملًا منظوميًّا.

فالنظر تارة يكون إلى مسألة من المسائل بملاحظة أدلّتها المنصوصة المخصوصة ومتابعة حرفيّة للأدلّة، وأُخرى بملاحظة الباب والتصيّد لدليلها من العمومات ومتابعة الأخذ بمجموع الأبواب، والنمط الثاني من البحث يغاير البحث عن المسألة، ويفترق الاستظهار من الأدلّة في النمطين.

قصور التتبّع واختلاف الفقهاء

إنّ من مناشئ اختلاف الفقهاء عدم متابعة أبواب كتب الحديث ذات الصلة ولو الخفيّة، واقتصار بعضهم على باب دون أبواب أُخرى، نظير ما ادّعاه بعض الأعلام أنّ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس بابًا مستقلًّا في قبال الجهاد أو القضاء ـ إذ لا توجد آية أو رواية تجعله في عرض باب الجهاد أو الحدود ـ، وأنّ المرتبة بينهما طوليّة لا عرضيّة، وأنّ التبويب العرضيّ ليس بسديد، وأنّ هناك حاجة إلى إضافة أبواب أُخرى وحذف أبواب ثالثة.

أعلام المرحلة

هناك أعلام قد برزوا في تحرير الفرض الفقهيّ وتتبّع المسألة في الباب والأبواب، كصاحب (مفتاح الكرامة)، وقد تنمّر في متابعة المسألة في الباب والأبواب، كما يعدّ من أمهر وأبصر أهل زمانه في متابعة الأقوال والأبواب، وقد خدمته هذه المهارة في تنقيح وتحرير الفرض في المسائل الفقهيّة، وقد مرّ أنّ الاستنباط ليس مجرَّد عمل فكريّ تحليليّ صناعيّ محض، بل هو أيضًا مهارات تقنيّة وخبرات فنيّة.

ومن قبله كاشف اللثام وصاحب (الحدائق) في نهج تتبّع المسألة في الباب الواحد والأبواب، وهذا ما أعطى كتاب (كشف اللثام) و(الحدائق) امتيازًا لا يستغنى عنهما في متابعة المسألة في الأبواب والأقوال، وممّا سهّل لصاحب (الحدائق) التميز في تحرير فرضيّة المسائل الفقهيّة هذه المهارة، وقد تأثّر في ذلك بالمجلسيّين في شروحهما للكتب الأربعة، حيث كرّسا البحث حول تحرير الفرض الفقهيّ في الروايات وفي أقوال الفقهاء.

المرحلة الثانية

استقصاء أقوال المسألة في الأبواب

إنّ استقراء أقوال وآراء الأعلام في المسألة خطوة مصيريّة في استنباط وتنقيح النتيجة والاستدلال، وكلّما كان الاستقراء أكثر وأشمل كان أنضج للبحث وأكثر متانة.

وقد يسأل الباحث: ما الفرق بين تتبّع المسألة في الأبواب وتتبّع الأقوال في

المسألة الواحدة ومعرفة الاختلاف بين المتابعتين في غاية الاهمّيّة؟ والفرق بينهما أنّ تتبّع الأبواب أعمّ من تتبّع الأقوال في المسألة في باب واحد، بل هو تتبّع للأقوال في أبواب عديدة، في حين أنّ الاقتصار على متابعة الأقوال في المسألة للباب الأصليّ لها وتتبّع آراء الأعلام ونتيجة حكم المسألة أو حيثيّة فيها أخصّ من متابعة المسألة في الأبواب العديدة من حيثيّات متعدّدة.

والتتبّع بكلا النمطين يعطي الصورة الكاملة لدائرة بحث المسألة وزواياها المتنوّعة في كلّ علم من العلوم.

وقبل البدء في بيان هذه المرحلة لا بدّ من الإشارة إلى توهّم رائج عند كثير من متأخّري هذا العصر، وهو أنّ تتبّع الأقوال إطار شكليّ وزخرفة علميّة واستعراض تقليديّ واستعراض صوريّ علميّ، وأنّ الأقوال في المسألة تكديس ركام فتاوى من فضول الكلام لا ضرورة ولا حاجة له.

ولهذه النظرة تداعيات خطيرة جدًّا في عمليّة الاستنباط وتفريط علميّ؛ لأنّ حقيقة الأقوال حصيلة ومخزون لجهود عقول رائدة في البحث والتنقيب العلميّ طوال قرون مديدة، ولهذا أشار العلّامة الحلّيّ ما مضمونه في وصيّته لابنه المطبوعة بضميمة كتاب (القواعد) ـ وسنوردها في آخر الكتاب ـ: إيّاك أن تستنبط حكم مسألة أو تحسم نتيجة فيها من دون مراجعة أقوال الأصحاب وكلام الأعلام فيها؛ إذ قد تعتمد على دليل وتذعن وتنبهر به وقد فنده الأصحاب، ونقضوا ما تراه صوابًا، وبيّنوا جهات الخلل فيها وركاكته، أو تغفل عن وجوه متعدّدة قرّروها وشيّدوها، أو يكون قد ذكروا دليلًا ووجهًا لم تلفت إليه، أو قد يكون هناك غموض في تحرير أساس المسألة وتصوّرها،

وبالتدبّر في جهود الأصحاب وأقوالهم تنفتح له جهات وآفاق في المسألة.

فأقوالهم هي تراكمات من الجهود والبحوث العلميّة المفيدة لجملة من التصوّرات والاحتمالات في المسألة، ممّا لا تخطر غالبًا أو كثيرًا على بال الباحث.

ولأهمّيّة هذه المرحلة أشار أهل البيت عليهم السلام إلى ذلك بقولهم: «**من استبدّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها**»[١]، و: «**من شاور ذوي العقول استضاء بأنوار العقول**»[٢]، و: «**من شاور ذوي الأسباب دُلّ على الرَّشاد**»[٣]، ومضمونها أنّ أعقل الناس من جمع عقول الناس إليه، أو (أعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه)[٤]، وإنّ هذه المرحلة ليست شكليّة، بل مرتبطة بتنقيح أُسس البحث وفتح آفاق كثيرة في المسألة الواحدة بتوسّط أقوال العلماء، مضافًا إلى تضمّن الأقوال لوجوه عديدة من الأدلّة.

وإنّ إهمال هذه المرحلة يجعل باقي المراحل متعثّرة ومتلكّئة.

البعد الأوّل: المباشرة في التتبّع للأقوال والروايات

إنّ من الأُمور المهمّة جدًّا والخطيرة التي يستهان بها أو لا يولى لها أهمّيّةً في الاستنباط هي كون تتبّع الأقوال للقدماء في كتبهم مباشرة منبهًا على كثير من المدارك والمستندات، وهو يتضمّن لتتبّع الروايات بتوسّط علم الحديث التي لا

---

(١) نهج البلاغة/ خطب الإمام عليّ٧ (تحقيق صالح): ٥٠٠.

(٢) ميزان الحكمة ٢: ١٥٢٤.

(٣) كنز الفوائد: ١٧١، وفيه: من شاور ذوي الألباب.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٩٥/ ضمن ٥٨٤٠، وفيه: أعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه.

يقف عليها الباحث والمجتهد لولا أنّه وقف بنفسه على عبائرهم ولا يعتمد على نقول المتأخّرين ـ كصاحب (مفتاح الكرامة) وغيره من أعلام نقل الأقوال ـ؛ فإنّ هذه النقول وإن كانت مفيدةً ولا بدّ منها، إلّا أنّ المطالسة بالمباشرة للكتب يستخرج منها الكثير من النكات والوجوه.

مدرسة الإنسداد الأُصوليّة والأخباريّون

مدرسة الوحيد إلى الأنصاريّ

وفي أواخر القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر اشتهرت مدرسة الانسداد عند غالب الأعلام من علماء الأُصول في هذه الفترة، وحيث كانوا يكتفون بمطلق الظنّ ـ حيث إنّ الانسداديّين يبنون على اعتبار مطلق الظنّ وكلّ شهرة وإجماع منقول يصلح مدركًا للفتوى، ولهذا اهتمّوا بالإجماعات والشهرات المنقولة أو تحصيل الاجماع ـ فتراث الحديث كلّه معتبر عندهم صدورًا، وهذا أمر غائب عن ذهن الباحثين، وهو أوسع بكثير من كلام الأخباريّين، لكنّهم يختلفون منهجًا عن الأخباريّين في كيفيّة ومنهج العمل بهذه الروايات المعتبرة كلّها صدورًا، وأمّا مضمونًا فلا بدّ عندهم من معالجة المفاد بمنظومة القواعد وأُصول التشريع العامّة أو الخاصّة بالباب، وبذلك يفترقون عن نهج الحشويّين من الأخباريّين، كما أنّ المضمون الأكثر طرقًا والأتمّ سندًا مقدَّم على الأقلّ، مع أنّ كلّ الأحاديث عندهم معتبرة صدورًا.

فالمدار عندهم على المضمون، لا على الصدور بما هو صدور، فاختلاف المنهجان من هذه الجهة.

وكتاب (مفتاح الكرامة) ـ الذي ألّفه السيّد محمّد جواد العامليّ بأمر أُستاذه العلّامة بحر العلوم الذي كان من الطبقة الأُولى من تلاميذ الوحيد البهبهانيّ، بينما صاحب (مفتاح الكرامة) من الطبقة الثانية زمنًا ـ اهتمّ كثيرًا بنقل الأقوال والإجماعات والشهرات، وهناك الكثير من الكتب التي حاولت استعراض أقوال القدماء لأنّهم من مدرسة الانسداد؛ فإنّ الشهرة والإجماع ـ سواء المحصَّل أو المنقول ـ ظنّ من الظنون المعتدّ بها، وتكون حجّة من باب الانسداد، وجملة من هذه الظنون ـ مثل قول اللغويّ ـ وإن لم يصل إلى الاطمئنان إلّا أنّه حجّة في الاستظهار والاستنباط.

تداعيات مدرسة الإنسداد الأُصوليّة

وهذه الظاهرة عند الانسداديّين من اعتبار مطلق الظنون تسبّبت في زوال التفتيش عن الوجوه الأكثر صناعةً ومتانةً على مباني مدرسة الانفتاح، وقلّ عند المدرسة الانسداديّة البحث عن زوايا دلالات الآيات والروايات.

وفي هذه الفترة من القرنين أو الثلاثة حصل نضوب وقلّة اهتمام للاستدلال بدلالة الآيات والروايات، وكثر استراحة واعتماد الفقيه على الشهرات والأقوال، وهو في الحقيقة تقليد للأقوال، وإنّ الاعتماد على الإجماع والشهرات والاكتفاء بها كمدرك من دون الغور في دلالة الروايات والآيات متابعة محضة لفتاوى المشهور، ولا يراد من ذلك أنّ أصحاب مدرسة الانسداد لم يمارسوا الاستدلال بالفذلكات الدلاليّة وغيرها من الأدلّة المعتبرة عند مدرسة الانفتاح، وذلك لأنّ هذه الأُمور عندهم ظنًّا أقوى حجّيّةً مقدَّم على الظنّ الأضعف، فللظنّ مراتب عند الانسداديّ شامل للضعيفة ولو بنحو جزء

الحجّة، لكنّهم لا يحصرون الأدلّة فيها كالانفتاحيّين.

وهذه الاستراحة عند الانسداديّين أوجبت التناسي والتغافل عن كثير من الوجوه الصناعيّة الموجودة في كلمات المتقدّمين.

وجاء عهد مدرسة الانفتاح من متأخّري هذا العصر بعد الانسداديّين، وهم يبنون على عدم حجّيّة الشهرة والإجماع المنقول، ولم يجدوا في جملة من المسائل دليلًا سوى الإجماع أو الشهرة في كلمات الطبقة المتقدّمة عليهم من الانسداديّين.

وهذه الظاهرة أوهمت عدم الأدلّة الاجتهاديّة في كثير من المسائل الإجماعيّة والمشهوريّة ممّا حدا بالمعاصرين إلى كثرة التمسّك بأصالة البراءة والأُصول العمليّة في تلك المسائل بعد عدم حجّيّة الإجماع المنقول والشهرة لديهم، وحسبانهم أنّها المدرك الحصريّ للمشهور في تلك المسائل.

فكثر خلاف متأخّري هذا العصر لمشهور طبقات الفقهاء، وسبّب الغفلة عن كثير من المدارك والمستندات الاجتهاديّة الموجودة عند المتقدّمين، وسبّب اختلاف فتاوى المعاصرين عن مشهور طبقات المتقدّمين في كثير من المسائل الإلزاميّة لدى القدماء والطبقات المتقدّمة، فلم يفت المتأخّرون بلزومها وحكموا بالاحتياط الوجوبيّ، نظير مسألة الزنا بذات البعل وغيرها من المسائل الكثيرة.

فالتتبّع لازم في كلمات طبقات الفقهاء للقرون السابقة لا الاقتصار على طبقات الانسداديّين، بل ديدن التتبّع الظاهر الغالب هو في كلمات الفقهاء المتقدّمين والطبقات المتقدّمة من القرن الرابع إلى القرن العاشر.

البعد الثاني: السير في الكتب الفقهيّة عبر القرون وانطماس الأدلّة

انطبع لدى كثيرين في هذا العصر أنّ أغلب كتب القدماء ليست كتبًا استدلاليّة، وإنّما هي مجرَّد متون فتاوى، فلا فائدة في التتبّع سوى تكديس ركام أقوال كإحصاء انتخابيّ للآراء.

والجواب: أنّ ذلك صحيح بلحاظ النظرة السطحيّة للأقوال وخطأ من جهة أُخرى؛ لأهمّيّة مراجعة الأقوال والكلمات مطلقًا بلحاظ أنّ أكثر كتب القدماء وإن كانت مجرَّد فتاوى غير استدلاليّة ـ عدا (المبسوط) و(الخلاف) و(التهذيب) و(المهذَّب) لابن البرّاج حيث يتضمّن مقتضبًا من الاستدلال ـ ولا تجد استدلالًا في كلامهم إلى عصر ابن إدريس ـ حيث تضمّن كتابه جملةً من الاستدلالات ـ فهذا سبّب تعقيدًا وصعوبةً عند متأخّري الأعصار في الوقوف على أدلّة فتاوى القدماء الذي هو أمر بالغ الأهمّيّة؛ لأنّهم أقرب إلى عصر النصّ وسيرة المتشرّعة.

وأمّا طبقة المتأخّرين فإنّ كتبهم وإن كانت استدلاليّة، ولكنّها ليست دورات كاملة لكلّ الأبواب، مضافًا إلى عدم العلم بتطابق مبناهم مع المتقدّمين.

وأمّا طبقة متأخّري المتأخّرين ومتأخّري الأعصار فكتبهم وإن كانت دورات استدلاليّة تكاد تكون كاملة، إلّا أنّ استدلالاتهم مبنيّة على القول بالانسداد الذي يكتفي بكلّ ظنّ، فيكتفي مثلًا بالشهرة من دون أن يجهد نفسه للوقوف على مستند هذه الشهرة، وكذلك يكتفي بالإجماع المنقول وبتوافق فتوى بعض القدماء ممّن لا يفتي إلّا بمتون الرواية.

وهذا الركون إلى مطلق الظنّ من متأخّري الأعصار قلّل الجهد الفاحص عن الأدلّة الأصليّة المعتبرة ـ من دلالة الآيات وفنون الفذلكات في دلالة الروايات المعتبرة ـ، وهذا ما أوجب غياب وانطماس حقائق أدلّة المسائل في الأبواب المختلفة وركون متأخّري هذا العصر إلى الأُصول العمليّة بكثرة ـ كالبراءة ـ بدل الأدلّة الاجتهاديّة.

وهذا يعدّ من آفات وسلبيّات مبنى الانسداد؛ لأنّه أخمد الحركة الفقهيّة المنقّبة والمستخرجة لوجوه الأدلّة في الآيات والروايات، ولمعرفة مستند الشهرة أو الإجماع المنقول أو غيرها من صور الفتاوى لدى الطبقات المتقدّمة للفقهاء، لا سيّما عند القدماء، حيث لا يوجد لديهم كتب استدلاليّة، وجاء بعدهم متأخّرو المتأخّرين، حيث استراحوا إلى الشهرة أو إلى الإجماعات المنقولة، ولم يتابعوا مناشئ أقوال القدماء، ثمّ جاءت نوبة متأخّري العصر حيث لم يعتمدوا حجّيّة الاجماعات المنقولة ولا الشهرات كما مرّ.

وأخذ مسار الفقه يسير باتّجاه يغاير فتاوى المتقدّمين تمامًا في جملة كثيرة من المسائل، والقول بعدم حجّيّة الإجماعات المنقولة عند متأخّري الأعصار أوجب قناعةً وتصوّرًا بأنّ الرجوع إلى أقوال القدماء مجرَّد ركام أقوال وزخرفة في الاستعراض الفقهيّ؛ إذ لا تحمل ولا تتضمّن أيّ استدلال، ولكن هذا التصوّر خاطئ، وذلك لأُمور:

١ـ إنّ للقدماء كتبًا استدلاليّة؛ كـ(المبسوط) و(الخلاف) و(التهذيب) و(المهذَّب) لابن البرّاج وغيرها. نعم، الكتب الاستدلاليّة قليلة، وليس الاستدلال فيها مبسوطًا ـ كما نشاهده اليوم في الكتب الفقهيّة ـ، ولكن هذا

المقدار لا يستهان به في تحصيل وجوه الأدلّة.

٢ ـ إنّ الفتوى من الفقهاء ليست مجرَّد حكم عارٍ عن الاستدلال تمامًا، فهذا تصوّر خاطئ، كما أشار صاحب (الجواهر) والسيّد الإصفهانيّ إلى أنّ حقيقة الفتاوى المجرَّدة للفقهاء بالدقّة هي شروح لمتون الأحاديث و بمثابة فذلكة لوجوه الأدلّة، وصياغات لأنماط من الجمع بين طوائف الروايات المتعارضة، كما يتّضح ذلك عند المقارنة بين فتاوى الفقهاء ونصوص الأدلّة، فتجدها تعبّر عن وجه وفذلكة جمع لأنّها متضمّنة في طيّاتها لقرائن واحتمالات وفرضيّات لكيفيّة صناعة الجمع بين الروايات، وليست مجرَّد فتاوى وآراء ونتائج محضة.

٣ ـ لا سيّما مع الالتفات إلى أنّ فتاوى القدماء هي تركيب لمتون روايات ـ كما سنبيّن ـ، فكيف ينظر إليها على أنّها أقوال علماء لا فائدة فيها؟!

كلمات المتقدّمين ومدارك الأدلّة

والاطّلاع على المسيرة العلميّة مؤثّر وله تداعيات متتابعة، فيلزم على الباحث أو الفقيه في العصر المتأخّر أن يتجاوز حجب ما ينقله طبقات الأعلام بأن يطالس ويباشر بنفسه كتب القدماء وطبقات الأقدمين والمتقدّمين والمتأخّرين ومتأخّري المتأخّرين (أربع طبقات من الفقهاء)، وبالوقوف على كتبهم مباشرة الأقدم فالأقدم ضرورة؛ لأنّ كلماتهم مطعمة ومتضمّنة مع التدبّر والتمحيص لوجوه استدلاليّة، كما يمرّ بنا الحال في ألفاظ وطوائف الروايات، وهذه الوجوه الاستدلاليّة لم تبلور بوضوح، ولم تنقَّح ببسط.

ثمّ إنّ جمع الأقوال في المسألة سيّما في المسائل الحسّاسة بمعايشة الكتب مباشرةً كثيرًا ممّا يجد فيه فوائد لا تحصل له مع الاعتماد على النقل عن غيره ـ كـ(مفتاح الكرامة) و(كشف اللثام) ـ؛ لكون قالب الفتوى لكلّ فقيه حقيقة هي شرح من قبل ذلك الفقيه لدلالة الروايات الواردة في تلك المسألة، فكلّ عنوان ولفظ يذكره الفقيه هو استنباط قائم به منطلقًا من دلالة ألفاظ الروايات.

مثلًا من زنى بذات بعل حرمت عليه مؤبَّدًا، فابن البرّاج في كتابه (المهذَّب) حين يذكر الفتوى يذكر الاستدلال عليها، وسيأتي في بداية المرحلة الثالثة بعض التفصيل في ذلك، ولكنّ النقل ربّما غيّر عبارة الفتوى المنقولة تلخيصًا، فلا ينقل دليله، ولو باشر المجتهد تتبّع الفتوى لوجدها مع دليلها.

وقد يذكر الفقيه في كتابه قيدًا هو مفتاح الجمع بين الروايات، ولكنّ الناقل للفتوى لم يعتن به؛ لكون اهتمامه في زاوية معيَّنة، وهي نقل الفتوى فقط.

وكثير ممّن خالف المشهور والإجماع في مسائل الأبواب أو غيرها من مسائل الأُمّ الخطيرة من الضروريّ الرجوع فيها إلى كلمات الطبقات المتقدّمة من الفقهاء لا سيّما الأسبقين.

وهناك جملة من القواعد الفقهيّة أنكرها متأخّرو هذا العصر، ونفوا أن يكون لها دليل، ولأجل وحشة وخوف مخالفة المشهور أو الإجماع قالوا بالاحتياط الوجوبيّ فيها، وحينما تراجع كلمات القدماء تتنبّه إلى طائفة من الروايات دالّة على تلك القاعدة.

وإنّ هناك طوائف من الروايات في الأبواب الروائيّة حصلت الغفلة عن الاستدلال بها عند متأخّري الأعصار؛ لأنّ دلالتها ليست بشكل مطابقيّ واضح، بل تتوقّف على فذلكة خفيّة لا يلتفت إلى ارتباط الطوائف بهذه القواعد، بحيث لو خلّي الباحث ونفسه لا يلتفت إلّا بنوع من التفكير والغور الكثير من التدقيق في القواعد فضلًا عن المسائل، بينما ضمّن القدماء تلك المسألة أو القاعدة لفظ تلك الطائفة الدالّة، ونبّهوا إلى تلك الطوائف، وبشيء من التدبّر والتحليل للفذلكة الدلاليّة تتبيّن دلالتها على القاعدة.

ولا يظنّ أنّ كلمات المتقدّمين المتضمّنة لمتون الروايات دالّة على وجه الاستدلال بصراحة، بل بفذلكة تحليليّة وتروٍّ ممعن تتبيّن الدلالة، فلا بدّ من التفات الباحث إلى استعراض أو اعتماد المتقدّمين على هذا المتن أو الطائفة الروائيّة أنّه بتوسّط قالب دلاليّ وبمناسبة تخريج صناعيّ للحكم في المسألة أو القاعدة لا بشكل سطحيّ حرفيّ بيّن يلتفت إليها بسهولة، بل بتأنٍّ فكريّ تحليليّ صناعيّ.

فتحصّل ضرورةُ مراجعة كتب المتقدّمين، لا سيّما في المسائل التي خالف متأخّرو هذا العصر المتقدّمين فيها.

الشهرة والإجماع والإلزام بالتتبّع

وقد ذهبنا في بحث الشهرة والإجماع المنقول أو المحصَّل غير التامّ أو غير المطبق عند الأعلام أو الشهرة المحصَّلة أو المنقولة أنّهما وإن كانا ليسا بحجّة مستقلّة إن لم يكن إجماعًا تساليًّا، لكن هذا الإجماع المنقول أو المحصَّل غير التامّ

أو الشهرة ـ سواء محصَّلة أو منقولة ـ لهما أثر إلزاميّ وفائدة لزوميّة، وهي إلزام الفقيه بالفحص والتتبّع في الأدلّة زيادةً على ما نقّحه بحسب مقتضى القاعدة أو بحسب الدليل الخاصّ الذي خالفه مشهور الفقهاء، فلا بدّ أن يكون هناك دليل خاصّ معارض لدى المشهور أقوى.

والشهرة أو الإجماع وإن لم يكونا حجّة لكنّهما مانع من الاعتماد على الأدلّة المتوفّرة المخالفة للشهرة والإجماع من دون الفحص، والفحص شرط لحجّيّة الأدلّة عند الكلّ، فلا يعتمد على الدليل الخاصّ أو العامّ أو الأصل العمليّ دون الفحص التامّ ما دام منشًا لاحتمال معتدّ به ممانع، ولا يسوغ للفقيه أو المجتهد الاعتماد في الاستنباط على الدليل المعتبر في نفسه من دون فحص عمّا هو معارض أو أقوى منه أو مخالف؛ لأنّ الفحص شرط لفعليّة حجّيّة الحجج.

والشهرات والإجماعات منشأ معتدّ به عقلائيًّا للاحتمال المعتنى به الذي هو موضوع الفحص؛ فإنّ شهرة وكثرة العلماء يقوّي درجة الاحتمال لوجود دليل أو وجه أو فذلكة مخالفة، وهذه الدرجة من الاحتمال ملزمة للفحص، وهذه ثمرة صناعيّة عظيمة للشهرة والإجماع.

التتبّع والعارضة الفقهيّة

إنّ تتبّع المسألة في الأبواب يورث إحاطة بجهاتها ممّا يضاعف العارضة الفقهيّة ويحصّل إتقانًا في التحليل الفقهيّ لواقع المسألة، نظير مسألة المستحاضة الكثيرة أو مطلق المستحاضة في وجوب الغسل والوضوء عليها لكلّ صلاة، والمراد بالصلاة عنوانها، أو المدار على حدّ التسليم في الصلاة، والثمرة في مثل

نوافل الظهر ثمان ركعات، فعندما يجب على المستحاضة الغسل والوضوء لكلّ صلاة فهل مقتضاه عنوان مجموع الثمان ركعات أم لكلّ ركعتين؟ فإن كان المدار على العنوان فيجب غسل واحد ووضوء واحد، وإن كان المدار على التسليم فيجب أربعة أغسال وأربعة وضوءات، وهذه المسألة قد أُثيرت في باب الصلاة وباب الاستحاضة، ومن لم يتابع المسألة في البابين معًا يقصر في الإحاطة بحيثيّاتها، ممّا يضعّف عارضته الفقهيّة ويخلّ بالتحليل الفقهيّ لواقع حكمها.

البعد الثالث: الحوالة في الأبواب والمسائل

إنّ إحالة وحوالة مسألة على مسألة وباب على باب أمر واقع بكثرة، وتتبّع المسألة ومراجعتها في الأبواب ينبّه ويلفت إلى تلك الحوالات واختلاف الحيثيّات المبحوثة للمسألة الواحدة في الأبواب، فقد يستظهر من قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾[1] عموم أوّليّ فوقانيّ لحلّيّة البيع بأنماطه وأصنافه حتّى البيع الربويّ أو بيع الصبيّ، فهي شاملة بعمومها لكلّ أقسامه لولا المخصّص، في حين يرى الأكثر أنّ الآية ليست في صدد بيان العموم من كلّ جهة، وإنّما هي بصدد بيان إباحة أصل ماهيّة البيع في قبال ماهيّة الربا المحرَّم، فهي ليست في مقام بيان حال كلّ شرائط البيع من جهة المتعاقدين أو العوضين، وإنّما تتعرّض لأصل إباحة البيع، ومن لم يتابع ويراجع أبواب البيع يقصر في الإحاطة بجهات المسألة.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة

إنّ متابعة المسألة الواحدة وزواياها وحيثيّاتها في الأبواب المتعدّدة يعدّ للباحث في كلّ العلوم بداية الصناعة الاجتهاديّة فضلًا عن الصناعتين، ففي علم الأُصول أو علم الرجال أو علم التفسير يتوقّف تحرير المسألة فيها على متابعة أغلب الأبواب التي بحثت المسألة وما ذكر فيها، والوقوف على النكات العلميّة الجارية في العلوم، وتتبّع المسألة الواحدة وخيوطها في الأبواب في كلّ علم نظام منهجيّ موحَّد سيّال في العلوم، وهو من أُصول القانون.

التتبّع وقوّة الاجتهاد

وينطبع لدى كثير في هذا العصر أنّ عمليّة متابعة ومقارنة الأبواب عملًا معجميًّا من شأن الموسوعات المعجميّة، وليس من شأن الفقيه، وهذه التقنيّة الصناعيّة وإن كان مسلَّم أنّها للعمل الموسوعيّ، لكن توقّف تحرير الفرض الفقهيّ في المرحلة الأُولى على ذلك أمر جليّ؛ إذ التعرّف على الأبواب يمكن من متابعة كلمات الفقهاء في المواطن المختلفة للمسألة.

والتمكّن والقدرة في هذه المرحلة مؤثّر ببالغ الخطورة في الاجتهاد والاستنباط ويعدّ أوّل آليّاته؛ لأنّه رهين لهذه المرحلة، حيث يشاهَد بعض الأعلام رغم كونه من الفحول في الصناعة الفقهيّة والأُصوليّة أنّه متوسّط أو دون المتوسّط في مهارة التتبّع لكلمات الفقهاء، فتغيّب عنه كثير من الفرضيّات والاحتمالات وفذلكات الوجوه.

تتبّع الأبواب والأقوال صناعة تحليليّة

إنّ متابعة المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة غاية في الأهمّيّة، وقد ذكر صاحب (الكفاية) أنّ بعض مسائل العلوم أو أغلبها قد بحث مشتركًا في علوم متعدّدة إلّا أنّها من حيثيّات مختلفة، وقد يكون البحث في بعضها ينقّح صغرى أو كبرى للبحث فيها لدى المسألة في علم آخر.

وإهمال هذه المتابعة كما يؤثّر في العارضة الفقهيّة كذلك يؤثّر في الإحاطة بموادّ الاستدلال في المسألة، وبالتالي يؤثّر في إتقان تحليل حيثيّاتها، فيكون استنتاجه هشًّا، نظير تأثير علم الكلام ومسائله على تحرير المسائل الفقهيّة بدرجة بالغة الأهمّيّة، فمن لم يتنمّر في متابعة هذه الأبواب تفوته نكات علميّة وصناعيّة.

ومثل النظرة الأوّليّة العفويّة لكتاب (الكافي) في فروعه، فيتوهّم عدم وجود عنوان باب الخمس وأنّه قد أهمل هذا الباب، إلّا أنّه بمتابعة اصول (الكافي) يتنبّه إلى وجود عنوان الخمس فيه لا في الفروع، وذلك لنكتة أنّ الجذر العقائديّ للخمس هو كونه من صلاحيّات ولاية المعصوم على الأموال، وهذا بخلاف منهجيّة (التهذيب) و(الفقيه) وغيرهما، حيث عنونوا باب الخمس في الفروع لا في الأُصول.

خصائص كتب القدماء والطبقات

إنّ خصوصيّة كتب القدماء ـ من الصدوق الى ابن إدريس ـ أنّها متون روايات، كما صرّح به الشيخ الطوسيّ في أوّل ديباجة (المبسوط)، وهذه المتون

إمّا عبارة عن فذلكة الجمع بين طوائف الروايات، أو مصدر روائيّ وصل إليهم ولم يصل إلينا، ولأجل ذلك يتقرّر ضرورة ملاحظة كتب القدماء سيّما النصف الأوّل (الصدوق إلى الشيخ الطوسيّ)، والنصف الثاني هو ابن البرّاج وابن حمزة وابن زهرة والحلبيّون وسلّار إلى ابن إدريس؛ لأنّ النصف الأوّل أكثر تمسّكًا بعبائر ومتون الروايات، وأمّا النصف الثاني فكذلك لكن مع شيء من التغيير في لفظ الفتوى عن متن الروايات.

أمّا فائدة وميزة مراجعة كتب المتأخّرين ـ من المحقّق الحلّيّ إلى الشهيد الثاني ـ بكونها مشتملة كثيرًا ما على فذلكات صناعيّة وتحليلات للوجوه، بينما كتب القدماء تتوفّر على الموادّ الخام والنكات في الأُصول التشريعيّة وأصل آيات الأحكام ومفاد الروايات مع شيء من فذلكات صناعيّة إجماليّة، بخلاف كتب المتأخّرين؛ فإنّها مشحونة بالفذلكات الصناعيّة والعلاجات والموازنات.

وأمّا كتب متأخّري المتأخّرين (المجلسيّين إلى الوحيد البهبهانيّ) فهذه الفترة امتزجت بنمطين:

النمط الأوّل: شرح الحديث، كما في كتب المجلسيّ الأب والابن وكثير من أعلام عصرهما، ولديها ثلاثة أو أربعة شروح على الكتب الأربعة، وهذه الشروح زاخرة بقرائن كثيرة في دلالة الروايات لا يستغني عنها الباحث، فيلزم مراجعتها لا أقلّ في المسائل الأُمّ والحسّاسة، وهي زاخرة بتتبّع القرائن والتدقيق في ألفاظ الروايات وتركيبها واحتمالات التركيب من البعد الأدبيّ والنحويّ والصرفيّ والاشتقاقيّ، ومقارنة فتاوى من تقدّم من الفقهاء مع الروايات والموازنة بينها، ففيها فوائد كثيرة.

وطبقة المتأخّرين من المحقّق الحلّيّ إلى الشهيد الثاني، فكتبهم مشتملة على احتمالات ـ من الفذلكة والجمع بين عدّة طوائف من الروايات ـ، واحتمال توفّرها على روايات لم تصل إلينا، وغير ذلك من الاحتمالات، فمراجعة هذا الكتب متضمّنة لفوائد عظيمة نافعة في التثبّت، ومع كلّ ذلك فهي تتوفّر على ما في النمط الثاني الآتي وفذلكات، فيستقصون وجوه الاستدلال والاحتمالات الصناعيّة في الأخبار عند الأنظار والآراء المختلفة، فيراعون المرحلة الرابعة، فهي غنيّة بجهد في المراحل الأربع الأُولى الفقهيّة من الاستنباط.

النمط الثاني: من متأخّري المتأخّرين ـ ككاشف اللثام، والمحقّق الخونساريّ، وابنه، والسبزواريّ، وأمثالهم من الفقهاء ـ لديهم عمق تحليليّ استدلاليّ وصناعة فقهيّة قويّة وفذلكات متينة، وإن كان كتاب كاشف اللثام ليس دورة فقهيّة كاملة ـ بل تعرّض لثلثي أبواب الفقه ـ، وهذا المقدار مليء ومشحون بالصناعة والفذلكات الفقهيّة، وهي نوع من تأليف وإنشاء وهيكلة وجوه الاستدلال، وكاشف اللثام جزل وقويّ بنمط متميّز في الصناعة الفقهيّة والتتبّع.

أمّا طبقة متأخّري الأعصار والمدرسة الانسداديّة التي تبدأ من الوحيد البهبهانيّ وتلاميذه كبحر العلوم والميرزا القمّيّ والشيخ جعفر كاشف الغطاء والنراقيّ وصاحب (الرياض) وغيرهم ـ من الطبقة الأُولى والثانية إلى الثالثة زمنًا ـ فالطابع الغالب على كتبهم مراعاة الصناعة والفذلكات الأُصوليّة؛ أي: المراحل الأربع الثانية، وهي الأُصوليّة.

بينما متأخّرو المتأخّرين ـ ككاشف اللثام ـ يراعون المراحل الأربعة الأُولى كثيرًا، وهي فرض المسألة الفقهيّة، وجمع الأقوال، وجمع الوجوه والروايات

والصناعة الفقهيّة، وهي المراحل الفقهيّة، ويركّزون كثيرًا عليها خصوصًا المرحلة الرابعة منها.

وأمّا متأخّرو الأعصار فيركّزون على المراحل الأربعة الأُصوليّة، وهي مقتضى القاعدة وإعمال الأُصول العمليّة الجارية وإعمال الموازين الأُصوليّة وملاحظة أُصول التشريع.

ويراعي الشيخ الطوسيّ أُصول التشريع أو أُصول القانون كثيرًا في (المبسوط) و(الخلاف)، وكذلك السيّد المرتضى في (الانتصار)، والمفيد في (المقنعة) إجمالًا، والصدوق في (المقنع) أيضًا؛ لأنّ الأقدمين والقدماء ينطلقون في الاستدلال بدءً من أُصول التشريع، والمحقّق الحلّيّ يراعي ذكرها من دون بسط، فيشير إجمالًا إلى الأُصول التشريعيّة التفصيليّة والأُصول التشريعيّة الفوقيّة، وقليلًا مّا يصرّح بها.

وركّز صاحب (الرياض) على الثوب الأُصوليّ في الفقه أكثر من الطابع الفقهيّ المحض، ولو أراد الباحث معرفة كيفيّة ترتيب الموادّ بحسب الموازين الأُصوليّة فكتاب (الرياض) نافع في ذلك، كما أنّ كتاب (مصباح الفقيه) للآغا رضا الهمدانيّ راعى في طابع الاستدلال الجانب الأُصوليّ والمدرسة الأُصوليّة للمجدّد الشيرازيّ.

وصاحب (الجواهر) رغم أنّه من متأخّري الأعصار ومن الطبقة الثالثة زمانًا لتلاميذ الوحيد البهبهانيّ إلّا أنّه في الصناعة الفقهيّة ككاشف اللثام يدقّق في الفذلكة والصناعة الفقهيّة، فهو وإن كان يتعرّض للصناعة الأُصوليّة في الجملة إلّا أنّ تعرّضه للصناعة الفقهيّة دائم.

ومن فراسة المجتهد والفقيه أن يلتفت إلى طبقة وقرن كلّ دورة فقهيّة وامتيازها؛ لأنّ كلّ مرحلة لها فرسانها وروّادها.

وكتاب (الحدائق) يمتاز باستقصاء الروايات، وشروح المجلسيّين تمتاز باستقصاء الوجوه والأدلّة وإبداء الاحتمالات، كما يوجد في (مرآة العقول) أو (ملاذ الأخيار) أكثر من الاحتمالات التي يبديها صاحب (الجواهر) في الرواية الواردة.

ويمتاز صاحب (الجواهر) في المرحلة الرابعة بالفذلكة والصناعة الفقهيّة وكيفيّة التأليف الصناعيّ الفقهيّ بين القواعد الفقهيّة أو بين المسائل.

ولكلّ مرحلة فحول من الأعلام؛ ككاشف اللثام وصاحب (الجواهر) في الرابعة، وللثالثة فرسان آخرون تميّزوا على صاحب (الجواهر) في استقصاء الاحتمالات والقرائن. نعم، بعض فحول المرحلة يمتاز ببعض أبعادها لا كلّها.

وامتاز صاحب (مفتاح الكرامة) في المرحلة الثانية والثالثة في استقصاء الأقوال والروايات، فكلّ كتاب له امتياز، وكلّ علم من الأعلام تميّز ومهر وتمرّس في مرحلة من المراحل.

البعد الرابع: مقارنة مناهج العلم وأسراره

ومن هذه المراحل نشأت مناهج ومدارس فقهيّة في داخل مذهب الإماميّة، وهذه الظاهرة العلميّة ليست مقتصرة على الفقه، بل تشمل علم الكلام والرجال وكلّ العلوم الدينيّة وغيرها.

والاطّلاع والمقارنة بين المناهج أمر بالغ الأهمّيّة؛ لأنّه يحافظ على التدقيق

والنقد والإبرام في المسألة، بل في المناهج الكلّيّة التي تكون كقناعات مسبقة عند الباحث يبني عليها سيره العلميّ تلقائيًّا، والمناهج مبانٍ استباقيّة ينقَّح على ضوئها يوميّات الاستنباط والاستدلال في القواعد والمسائل.

ولا يخفى أنّ الاكتشاف والوقوف على المناهج والمدارس في كلّ علم دينيّ أو غيره أمر بالغ الأهمّيّة في مراحل الاجتهاد وفي مقدّماته السابقة عليه.

البعد الخامس: مقارنة أقوال المتقدّمين والمتأخّرين

يتحتّم في البحث المتكامل أن يقارَن بين الأبواب الفقهيّة القديمة والعصريّة لأجل خطورة المراحل، وهذه الضرورة جارية في أغلب العلوم؛ إذ إنّ الشريعة وأحكامها تغطّي كلّ متجدّد من أطوار حياة الأجيال، والاقتصار على متابعة الأقوال القديمة وحدها لا يستوفي تغطية المتجدّد، ويوجب قصورًا في مواكبة الشريعة للعصور المتلاحقة، فهناك حاجة ملحّة للمقارنة بتوسّط متابعة قالب إطار المسألة في الكتب الفقهيّة المعاصرة.

كما أنّ في الاتّجاه المعاكس الاقتصار على الإطار العصريّ للمسائل من دون مراجعة أبواب المسألة في العصور القديمة يسبّب تفريطًا للقوّة في الصناعة الفقهيّة والمتابعة من وظائف المرحلة الثانية، فمواكبة البيئة الجديدة للمسألة ضروريّة، لكن شريطة عدم الاقتصار عليها، بأن لا يخلّ بمتابعة مرحلة من المراحل؛ لتتكوّن لديه صورة كاملة عن قوالب وحيثيّات المسألة، وهي عنصر أساسيّ في عمليّة الاستنباط، حيث إنّ اصطلاحات الفقه وباقي العلوم اللغويّة والتفسيريّة والكلاميّة تتغيّر من عصر إلى عصر ومن مرحلة إلى مرحلة، فلا بدّ

من مراجعة ومتابعة تلك المراحل، وإلّا لحصل الخلل بأحد مراحل الاستنباط المؤثّرة على الصناعة الاجتهاديّة المغايرة للصناعة الفقهيّة والأُصوليّة.

البعد السادس: تحديد جهات الوفاق والنزاع

من الأُمور الصناعيّة التي تحتاج إلى تدقيق وتشعّب وجهد وحذلقة هو تشخيص وتحديد الأماكن المتنازَع عليها في المسألة، وهي نكتة نوعيّة لا تختصّ بعلم دون آخر، وهذه الحيثيّة تغاير أصل تحرير فرض المسألة، مع أنّ حيثيّة تحرير الفرض بالغة الأهمّيّة في جميع العلوم، إلّا أنّ الالتفات إلى موارد الاتّفاق والتسالم وموارد الاختلاف في المسألة الواحدة هو الآخر من الأهمّيّة بمكان في معرفة الوجوه والاحتمالات والفذلكات الصناعيّة.

وفي الحقيقة إنّ الوقوف على كافّة جهات الاختلاف والوفاق في المسألة الواحدة يعدّ من القدرة العالية على تنقيح جهات المسألة والمكنة القويّة على تحصيل موادّ الاستدلال فيها، وما وراءها من موادّ أسبق منها ممّا يؤثر في عمليّة الاستنباط، فقد تكون النتيجة متّفَق عليها ولكن دليلها مختلَف فيه، وقد يكون العكس، بأن يكون الدليل ومقدّمات الاستدلال متّفَقًا عليها، لكنّ الاستنتاج والنتيجة مختلَف فيها.

ولا يخفى أنّ القول أو الوجه الذي لا يتمّ في مسألة أو مبحث مّا لضعفه ووهنه قد يستفاد منه ويستثمر في أبواب أُخرى.

البعد السابع: استقصاء التتبّع للأقوال والأبواب

وهو من الأركان في المرحلة الثانية، والمراد به ليس أصل التتبّع وأصل

التقصّي والاستقراء ـ بل تماميّته ـ، ومن ثمراته يتمّ تجميع واستخلاص أكبر وأكثر عدد من الوجوه المذكورة في الأقوال والأدلّة والتقريبات المتنوّعة والمختلفة، وجمع أكبر قدر من الروايات المتّصلة والمرتبطة بالبحث.

والتتبّع يعقبه التحليل والتوفيق أو الفصل بين الوجوه المختلفة مع ملاحظة مضامين طوائف الروايات المتعدّدة، فغاية التتبّع هو التحليل الفقهيّ الصناعيّ الذي يقوم باكتشاف النسق بين الروايات والتأليف فيما بينها أو الترجيح أو التحكيم لبعضها على بعضٍ، وليس كلّ متوالف متناسق.

ومن الضروريّ في المرحلة الثانية القيام بأكبر قدر من استقصاء الأقوال والأبواب، فلا يكتفى بالتتبّع المتوسّط في الجملة؛ فإنّه كلّما زاد التتبّع توفّر التضلّع في الجهات المتعدّدة للملكة العلميّة للفقيه، كما أنّه لا بدّ في المرحلة السابقة من استقصاء شرح مفردات المسألة اللفظيّة؛ سواء المفردات اللغويّة البحتة أو المفردات الاصطلاحيّة الفقهيّة.

فوائد المرحلة

وبناءً على الأبعاد المتقدّمة يلتفت إلى مجموعة من النكات، والالتفات إليها ضروريّ في هذه المرحلة:

١. إنّ حقيقة أقوال الأعلام تراكمات من الجهود والبحوث العلميّة التي تختزن مجموعة كبيرة من التصوّرات والاحتمالات في المسألة، قد لا تخطر على البال إلّا بعد مراجعة كلماتهم، ويشير إلى أهمّيّة هذه المرحلة قول أمير

المؤمنين عليه السلام: «**من شاور الرجال شاركها في عقولها**»[١]؛ أي: أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله، و: «**من شاور ذوي العقول استضاء بأنوار العقول**»[٢]؛ أي: إنّ أعلم الناس من جمع علوم الناس إليه.

منهج الأقوال شروح لمتون الروايات

٢. قال غير واحد من الأكابر ـ كصاحب (الجواهر) ـ عن جماعة: «إنّ فتاوى الأصحاب والفقهاء بمثابة شروح لمتون الروايات»، وقال حكايةً عن جملة من الأساطين: «إنّ الفقه إنّما هو معرفة كلمات الأصحاب والفقهاء»، وكلمات وفتاوى الفقهاء هي شروح واحتمالات متعدّدة للمتن الروائيّ، فمع التقصير في الفحص عن الاحتمالات المتقرّرة في النصّ لا يتمّ بذل الوسع للمجتهد من دون مراجعة كلمات وفتاوى الفقهاء، ولذلك سجِّلت مؤاخذات على الطابع العلميّ لعدّة من المجتهدين ممّن لا يتصفّح كلمات الفقهاء في المسائل المهمّة.

٣. إنّ مراجعة كلمات الأعلام ينقّح أُسس جذور المسألة، ويفتح فيها آفاقًا كثيرة بتوسّط أقوال العلماء؛ اذ إنّ أقوالهم تبرز للباحث زوايا كثيرة في المسألة الواحدة، وإنّ إهمال هذه المرحلة سيجعل باقي المراحل متعثّرة ومربكة بعد اعتماد باقي المراحل عليها.

---

(١) نهج البلاغة ٤: ٤١/ ١٦١ من باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام ومواعظه (تحقيق صالح).

(٢) ميزان الحكمة ٢: ١٥٢٤.

٤. حلّ مشاكل وعقد يتصوّر تدافعها في المسألة الواحدة للوهلة الأُولى بما سيطرح من نكات في الأقوال.

وقبل تتبّع الأقوال تتراءى للباحث في المسألة عند النظرة الأوّليّة أنّ هناك تهافتًا وتدافعًا في أقوال الفقهاء والمشهور في الأبواب المتعدّدة للمسألة الواحدة نفسها.

وأصل تصوّر التدافع سببه أنّ الباحث لم يحرّر ولم يتصوّر موضوع المسألة تصوّرًا كاملًا، وأنّ طبيعة تحليل المسألة لدى الفقهاء هو تحرير موضوع المسألة لحيثيّة من الحيثيّات، ولم يتعارف عندهم تحريرها من جميع الجهات في باب واحد، وأنّ موضوع كلّ مسألة يحتوي على مجموعة حيثيّات في أبواب متعدّدة، ومع عدم متابعة هذه الحيثيّات في الأبواب المتعدّدة سيتصوّر أنّ هناك تدافعًا وتهافتًا في أقوال العلماء والمشهور، في حين أنّه لا يوجد هناك تدافع، بل زوايا متعدّدة في المسألة الواحدة وحيثيّات متكثّرة، فإذا لوحظت هذه الحيثيّات في الأبواب المتعدّدة ارتفع ذلك التدافع، وهذا يعتمد على مراعاة وتتبّع المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة.

وذكر صاحب (الجواهر) والسيّد الكلبايكاني أنّ من الخطأ قراءة المسألة في باب واحد؛ لأنّ الفقهاء لا يستعرضون جميع زوايا المسألة الواحدة أو القاعدة في باب واحد، بل ديدنهم استعراض المسألة في أبواب متعدّدة، وأنّ من آليّات الاجتهاد مراجعة وتتبّع المسألة الواحدة في مواطن وأبواب متعدّدة، وهذا التتبّع لتلك المواطن والأبواب التي قد ذكرها الفقهاء نافع لشرح وتصوّر المسألة في المرحلة الأُولى أيضًا.

موجبات الرجوع لكلمات العلماء وآثاره

قد بات في الذهنيّة العامّة عند الأكثر في الوسط الحوزويّ أنّ هذه المرحلة ـ وهي جمع الأقوال ـ عمل وجهد زخرفيّ شكليّ، بذريعة أنّ الاجتهاد ليس تقليدًا، فلا يعنينا كم هي الأقوال ومن قالها، وإنّما المهمّ تنقيح الأدلّة على المسألة، وهذا توهّم خطير، وقد انجرّ هذا التوهّم إلى متاركة الدورات الفقهيّة المهمّة وكتب القدماء ـ نظير كتاب (الجواهر) و(كشف اللثام) و(مستند الشيعة) و(الحدائق) وكتب العلّامة الحلّيّ وغيرها ـ، فيكتفى بمراجعة بعض شروح (العروة الوثقى) وتعليقاتها، وهذا النهج مخلّ بالاستنباط، والسبب يأتي بيانه في النكات اللاحقة.

تلازم المرحلة الثانية والثالثة

٥. تلازم المرحلة الثانية والثالثة من مراحل الاستنباط، والثالثة هي استقصاء الوجوه في المسألة بغضّ النظر عن تماميّة الأدلّة من عدمها، وذلك بمراجعة الكتب القديمة كالـ(مبسوط)؛ فهو ليس كتاب فتوى فقط، بل متضمّن لكثير من الأدلّة والروايات، وكثير من كتب القدماء مطعمة بنكات موجزة مقتضبة، كما هو الحال في مسألة (من زنى بذات بعل حرمت عليه مؤبَّدًا)؛ فقد قال السيّد الخوئيّ: «إنّه لا يعتمد على الإجماع»[1]، فصار إلى الاحتياط الوجوبيّ، ولكن في جملة من كتب القدماء أُشير إلى الوجه الصناعيّ للأدلّة الدالّة على الحرمة الأبديّة، كما سيأتي الإشارة إليه في بداية المرحلة الثالثة.

---

(١) كتاب النكاح ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

وبسبب عدم مراجعة كتب القدماء تحصل الغفلة عن الوجوه والأدلّة للمسألة الفقهيّة، وأنّ استثمار جهود العلماء كمخزون كبير له تفوّق بالغ في البحث العلميّ، بينما تفرّد الباحث بجهده يغيب عنه كثير من حقائق وموادّ الأدلّة، فربّ دليل يسكّن ويعتمد عليه وقد بيِّن في كلمات الأعلام وهنه، وربّ دليل لم يلتفت إليه وقد شيّدوه.

وهذا الاستقصاء في التتبّع والمتابعة الحثيثة وإن لم تكن ضروريّة في كلّ المسائل إلّا أنّها كذلك في بحوث القواعد الفقهيّة وأُمّهات المسائل المصيريّة المهيمنة في كلّ فصل وباب فقهيّ.

والموجب الصناعيّ لهذا الاستقصاء هو من باب وجود احتمال عقلائيّ وأنّه من ذروة التعقّل في الخطوات العلميّة، وكلّ مورد يحتمل فيه بالفحص الوقوف على وجوه وأدلّة لا يسوّغ الاقتصار والاعتماد على دليل يحتمل في قباله وجوه حاكمة أو مخصّصة أو مفسّرة أو واردة أو مقدَّمة بنحو مّا على ذلك الدليل، ولا يسوّغ العمل بالحجّة قبل الفحص لعدم الحجّيّة الفعليّة لأيّ حجّة قبل إنجاز وإكمال الفحص التامّ، ولا وجود لحجّة منفردة في الشريعة، بل نظام الحجج مجموعيّ لا انفراديّ كأيادي سبأ، فالعامّ قد يكون له خاصّ مقدَّم عليه، والخاصّ قد يعارض بخاصّ آخر، والدليل قد يكون له دليل آخر وارد عليه، أو بينهما انقلاب نسبة على صور متعدّدة، وغير ذلك من حالات الأدلّة الكثيرة، فلا بدّ من الفحص لكي يتبيّن عدم وجود ذلك.

كلمات الأعلام وجوه صناعيّة

٦. إنّ كلمات الأعلام منطوية على وجوه صناعيّة للتوفيق بين طوائف الروايات.

وقد ذكر كاشف اللثام وصاحب (الجواهر) وغيرهما أنّ كلمات الفقهاء ـ سواء الفتاوى المجرَّدة عن الاستدلال أو المطعمة بنكات الأدلّة أو المبسوطة بالاستدلال ـ هي احتمالات متعدّدة لمفاد الروايات والآيات الواردة أو ذات الصلة في المسألة، وكتب القدماء وإن لم يذكر في جلّها تقريب الاستدلال إلّا أنّ مراجعة هذه الفتاوى ومقارنتها بالآيات والروايات تكون بمثابة الشروح لها وبمنزلة الوجوه الصناعيّة للتوفيق بين طوائف الروايات وطوائف الأدلّة.

كلمات الأعلام تحليل لمعاني الدلالات

٧. إنّ كلمات الفقهاء تفسير لفنون الدلالة ومعاني الروايات تفسيرًا معنويًّا تحليليًّا للنصوص الواردة في المسألة وإرجاع معانيها إلى أُصول العمومات، كما في مسألة الغيبة والهتك لأهل البدع، والنصوص الواردة كاستثناء من عموم الحرمة، فسّروها بأنّها مندرجة في عموم قاعدة أُخرى، وهي قاعدة وجوب الردع والنهي عن المنكر.

وفي مسألة إتمام المسافر في كلٍّ مراقد المعصومين هي كلّ المراقد أو خصوص المواطن الأربعة؟ ففي بعض الألسنة من الروايات اقتصر على مكّة، وفي آخر على اثنين ـ مكّة والمدينة ـ، وفي ثالث على ثلاث ـ مكّة والمدينة والكوفة ـ، وفي لسان رابع على أربعة، وهناك لسان خامس في كلّ مراقد المعصومين.

وقال الوحيد البهبهانيّ وصاحب (الرياض) عندما استعرضا الأقوال وذكرا: «أنّ الذي ذهب للتعميم هو ابن الجنيد والمرتضى»[١] ـ وكذا في نقل صاحب (الجواهر) ـ : «والحقّ أنّه حجّة، لكن يلزم التمام في كلّ موضع للصلاة فيه فضل، كما أنّ عبارة (الفقه الرضويّ) أيضًا ظاهرها كذلك، وهما لا يقولان به، ومع ذلك لا يفيان لإثبات ما يخالف الأخبار المتواترة والخبر المجمَع عليه والإجماعات»[٢]، وقال في (الرياض): «لكن في الخروج به عن مقتضى الأصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الإجماع ـ بل الإجماع ـ مشكل، لا سيّما مع تضمّنه الحكم بوجوب التمام؛ لما مرّ من شذوذه ومخالفته الإجماع والأخبار المستفيضة ـ بل المتواترة ـ، إلاّ أن يحمل الوجوب على مطلق الثبوت»[٣]؛ أي: إنّ التعليل الوارد في صحيحة عليّ ابن مهزيار دالّ على التعميم، ولكن خشية العلمان من مخالفة المشهور حسب ظنّهما منعهما من القول بها.

هذا، ولكن غفل الوحيد و(الرياض) عن تبنّي ابن قولويه ذلك في (كامل الزيارات)،[٤] وكذا الشيخ المفيد في كتاب (المزار)[٥]، وله كتابان في المزار، وكذا أفتى به الصدوق الأب وجمهرة من القدماء والأقدمين،[٦] ولم يقف عليها

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ٢: ٢١٠، ولاحظ: رياض المسائل ٤: ٤٤٥.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ٢: ٢١١.

(٣) رياض المسائل ٤: ٤٤٦.

(٤) كامل الزيارات: ٤٢٩ ـ ٤٣٢، الباب ٨٢: التمام عند قبر الحسين عليه السلام وجميع المشاهد.

(٥) المزار الأول الكبير ب ٥٩ ح ١.

(٦) إذ الفقه الرضوي وإن كان كتاب الشرائع لعلي بن بابويه إلا أنه في الأصل كتاب التكليف للشملغاني أيضا.

الوحيد وصاحب (الرياض) و(الجواهر).

٨. إنّ الاطّلاع على أقوال العلماء بحسب طبقات القرون المتعدّدة يعطي وعيًا قانونيًّا فقهيًّا وصورةً لمعلم وهويّة المذهب، فلا يقع في توهّم شذوذ بعض الأقوال مع أنّها ليست بشاذّة أو العكس.

فتاوى القدماء متون روايات

٩. المشهور ـ كما حكى السيّد البروجرديّ[١] ـ إمكانيّة تعويض نقص الروايات الواصلة بفتاوى القدماء، وقد صرح بن إدريس في السرائر في مواضع عديدة لا سيما كتاب الحدود أن كتاب المقنعة والنهاية متون لروايات، وبعبارة أخرى إن بن إدريس ينظر الى المقنعة والنهاية ككتابين حديث وفقه، وقد حكى الشيخ الأنصاريّ في (الرسائل) عن (فوائد الشهيد الأوّل) أنّ الأصحاب إذا أعوزتهم النصوص عملوا بفتاوى ابن بابويه؛ لأنّ فتاواه متون روائيّة.[٢]

وهذا متين وتامّ في مثل (المقنعة) للمفيد و(المقنع) و(الهداية) للصدوق وفتاوى ابن أبي عقيل و(النهاية) للطوسيّ و(الفقه الرضويّ) لعليّ بن بابويه وهذه الكتب أكثر اختصاصا وتمحضًا بالمتون الروائيّة، ولكنّ السيّد البروجرديّ عمّمها إلى غيرها من كتب القدماء ـ مثل (المهذّب) لابن البرّاج، و(المراسم) لسلّار، و(الوسيلة) لابن حمزة، و(الانتصار) للمرتضى، و(الغنية) لابن زهرة، و(الكافي) و(إشارة السبق) للحلبيّين وغيرهم ـ، والكتب الأُولى

---

(١) كما نقل ذلك عن درسه معظم تلاميذه.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٣٣٩ و٢: ٤٤٨.

أكثر تمحّضًا في المتون من المجموعة الثانية.

وممّن صرّح بهذه الحقيقة العلميّة الشيخ في أوّل كتاب (المبسوط)، قال في المقدّمة: «...، وكنت على قديم الوقت وحديثه منشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوّق نفسي إليه، فيقطعني عن ذلك القواطع، وشغلني [تشغلني خل] الشواغل، وتضعّف نيّتي أيضًا فيه قلّة رغبة هذه الطائفة فيه، و ترك عنايتهم به؛ لأنّهم ألقوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ، حتّى إنّ مسألة لو غيِّر لفظها وعبِّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا [تعجّبوا خل] منها وقصر فهمهم عنها، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب (النهاية)، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنَّفاتهم وأُصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم، ورتّبته ترتيب الفقه وجمع من النظائر، ورتّبت فيه الكتب على ما رتّبت للعلّة التي بيّنتها هناك، ولم أتعرّض للتفريع على المسائل، ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل، وتعليقها والجمع بين نظائرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتّى لا يستوحشوا من ذلك، وعملت بآخره مختصر جمل العقود في العبادات، سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار وعقود الأبواب فيما يتعلّق بالعبادات، ووعدت فيه أن أعمل كتابًا في الفروع خاصّة يضاف إلى كتاب (النهاية)...».[1]

وحاصل كلامه: أنّ كتب الأصحاب جلّها متون روائيّة، وأنّهم يستوحشون من الفتاوى بغير متون الروايات، ويستأنسون بالفتوى كمتون الروايات.

---

(١) المبسوط ١: ٢ ـ ٣.

ولعلّه يعترض بأنّ أقوال العلماء وفتاويهم إذا كانت متونًا روائيّة فلم لا يرجع إلى نفس متن الرواية، وما الفائدة من الرجوع إلى الأقوال؟

والجواب: حيث لم يصل إلينا كلّ تراث الحديث الواصل إلى القدماء فقد تكون كلماتهم من الروايات غير الواصلة إلينا، كما ذكر الشهيد الأوّل والأنصاريّ: «إذا أعوزتنا النصوص ولم نجدها نرجع إلى فتاوى القدماء»، مضافًا إلى أنّ أقوالهم وفتاواهم وإن لم تكن نصًّا روائيًّا فهي جهد علميّ كبير في جمع المتون، وفذلكة من تركيب ألسن الروايات، وجمع لمفاد روايات ممّا هو عامّ وخاصّ، أو حاكم ومحكوم، أو حاصل علاج لتعارض روايات كإنقلاب النسبة، إلى غير ذلك من حالات الأدلّة، وهذه أحد الفوائد الهامّة الحاصلة من الرجوع لأقوال الفقهاء المتقدّمين.

فمثلًا (الفقه الرضويّ) هو حصيلة فذلكة متون روائيّة بجمع الألسن المختلفة من الروايات وتركيب لفظيّ بينها، فأقوال وفتاوى الفقهاء كثيرًا ما هو حصيلة تركيب ألسن لروايات متعدّدة.

١٠. كتب القدماء وبقيّة الطبقات عمومًا التي بشاكلة ظاهر الفتاوى المجرَّدة عن الاستدلال هي في الحقيقة متضمّنة ومنطوية في ألفاظها على مجموعة استدلالات مدمجَة يتنبّه لها الباحث بالتروّي والتحليل.

وحدة ألفاظ الروايات وفتاوى القدماء

١١. إنّ كلماتهم وفتاواهم بمثابة نسخ أُخرى لمتون الروايات الواصلة إلينا، ويظهر ذلك بعقد مقارنة ومتابعة ذلك لكلّ مسألة في كلّ باب من أبواب

الحديث بين متون الروايات وفتاوى القدماء، فنجد الألفاظ متقاربة بصورة كبيرة جدًّا، كما لو تابعنا فتاوى (النهاية) للطوسيّ أو (المقنعة) للمفيد أو (المقنع) للصدوق أو فتاوى ابن ابي عقيل أو ابن حمزة لوجدنا ألفاظ فتاواهم قريبة من متون ألفاظ الروايات أو نفسها، وتتفاوت تلك الكتب في ذلك بنسب مختلفة نظير تفاوت كتاب (النهاية) للطوسيّ مع كتاب (المهذَّب) لابن البرّاج وغيرها فيما بينها، وهذا التفاوت والاختلاف في الألفاظ كثيرًا ما يفتح الباب لحلحلة تعارض الروايات بالالتفات إلى قرائن تتبيّن من اختلاف النسخ.

فتاوى القدماء رواية غير واصلة

١٢. إنّ اتّفاق القدماء على متن ألفاظ فتوى معيَّنة مع عدم وجود نصّ روائيّ كاشف بالطريق الإنّي عن أنّ فتواهم متن رواية لم تصل إلينا، وأنّ توافقهم على متن موحَّد هو رواية متَّفَق على صدورها، غاية الأمر أنّ السند والطريق لم يصل إلينا، والمشهور يفتون اعتمادًا على هذا النمط من الاتّفاق، ويعدّ متنًا واصلًا إلينا بلا سند؛ اذ إنّ هناك عشرات من الكتب الحديثيّة التى ضاعت من التراث، ولم يصل منها إلينا سوى هذه الموارد من وفاقيّات القدماء، ولهذا تعدّ مخالفة أقوال القدماء فيما اتّفقوا عليه متاركة للنصّ وغاية في الخطورة؛ لأنّه ليس استنتاجًا وفهمًا اجتهاديًّا أو استنباط فقاهة، ولا بناءً منهم على الاحتياط ليمكن مخالفته، وإنّما هو متن لنصوص روائيّة، وهذا بخلاف فتاوى متأخّري الأعصار، حيث يحتاطون في جملة من الموارد.

وتتبّع أقوال العلماء يتضمّن فوائد علميّة أُخرى، يقف عليها الباحث بعد

حصول المراس له في مراجعتها وتحليلها، ومن ثمّ تجد كاشف اللثام وصاحب (الرياض) و(مفتاح الكرامة) وصاحب (الجواهر) وغيرهم ممّن تقدّم عليهم أو تأخّر يعتنون بفتاوى وكلمات الفقهاء كأنّهم يتعاطون مع متن ونصّ لآية أو رواية، وبدراسة الوجوه المحتملة في معنى عبائر الفقهاء والمعاني المقصودة لكلماتهم.

التتبّع وإكثار وجوه الأدلّة

١٣. تتبّع الأقوال وإن كان من المرحلة الثانية، إلّا أنّه يؤدّي إلى الوقوف على وجوه مختلفة من الاستدلالات في المسألة الواحدة وعلى نكات جمّة، وهذا من وظائف المرحلة الثالثة، فليس الأقوال مجرَّد نتائج انتخابيّة لفئات وطوائف من الفقهاء وإحصائيّات لعدد الجماعات والمجموعات وعدد الآراء في الطبقات أو في كلّ طبقة، ولا مجرَّد تعداد الملتزمين بالرأي المعيَّن من كلّ طبقة، كالنتائج الانتخابيّة المتبنّية للنظريّات البشريّة.

بل هذه الأقوال متضمّنة لشواهد وآفاق لاحتمالات دلالات الموادّ والقرائن من النصوص وتنوّع المعاني، والتفاتات لوجوه متباينة ونكات مختلفة، فالأقوال ملفّات من الجهود ومخزون علميّ جمّ.

١٤. ضبط الأقوال من نفس مصادرها أمر بالغ الأهمّيّة ومفيد في الوصول إلى حقيقة وجوه الاستدلال والأقوال في المسائل، ويعطي دربة ومراسًا وتكوينًا للعارضة الفقهيّة، وبدون المباشرة في التصفّح والتدبّر لا يتعرّف على تبويب القدماء، ولا يحصل الأنس باصطلاحهم ورموزهم.

أعلام المرحلة

وممّن برز من الأعلام في هذه المرحلة ـ وهي تتبّع أقوال المسألة في الباب أو الأبواب ـ كاشف اللثام وصاحب (مفتاح الكرامة)، حيث تنمّر السيّد العاملي في متابعة المسألة في الباب والأبواب، ويعدّ من أوسع وأكثر أهل زمانه متابعةً للأبواب والأقوال، وقد أعانه سعة التتبّع على تنقيح وتحرير المسائل الفقهيّة بحيثيّات صناعيّة.

وبرز صاحب (الحدائق) في هذا الباب أيضًا، وأُشير إلى ميزة لكتابه: لا يستغنى عنه في متابعة الأبواب والأقوال للمسألة ممّا يسهّل تحرير فرضيّات المسائل الفقهيّة بذلك.

وبرز المجلسيّان قويًّا بتنمّر في هذه المرحلة، رغم أنّ منهجهما أخباريّ، إلّا أنّ المنهج الأخباريّ تارةً حشويّ وأُخرى تحقيقيّ، كما هو الحال في تقسيم أصحاب المنهج الأُصوليّ، ومن ثمّ قسّم المفيد والمرتضى والطوسيّ والمحقّق الحلّيّ وغيرهم المنهج الاستنباطيّ إلى منهج المحقّقين وأُخرى إلى السطحيّ الحشويّ القشريّ، ولم يجعلوا مدار التقسيم إلى الأخباريّ والأُصوليّ.

ومن المحقّقين المجلسيّان في (روضة المتّقين) و(مرآة العقول) و(ملاذ الأخيار) و(البحار)، حيث لديهما باع طويل وإحاطة في تتبّع الأقوال ووجوهها أوسع من صاحب (الجواهر)، كما هو ملاحَظ بالمقارنة في موارد متعدّدة، وإن كان صاحب (الجواهر) أسدًا في الصناعة الفقهيّة ومعالجة عقد وجوه الاستدلال.

والاقتدار والإحاطة في هذه المرحلة يسهّل مرحلة تحرير فرض المسألة زيادةً على ما مرّ في المرحلة الأُولى بعد تبيّن أهمّيّة المرحلة وخطورتها على باقي المراحل.

الكتب الدراسيّة بين الأصالة والحداثة

هناك دعوى لتسهيل الكتب الدراسيّة، وهذا القرار حسّاس وخطر على بناء وبنية الملكة العلميّة لدى أهل العلم ومؤثّر في القدرة على مراحل الاستنباط؛ لأنّ صياغة وكتابة المباحث الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها بلغة جديدة عصريّة حصرًا واقتصارًا عليها يضيّع القدرة على هذه المرحلة، ويكون الباحث غريبًا عن معرفة التتبّع للأقوال والوجوه في الكتب الفقهيّة للطبقات المختلفة زمنًا، ويصعب عليه، ولا يهتدي إلى مظانّ المسألة، ولا سيّما أقوال المتقدّمين، وستكون معالجته الاستنباطيّة سطحيّة؛ لعدم اطّلاع الباحث على مخزون جهود طبقات الفقهاء، ويصعب عليه فهم أقوال المتأخّرين أيضًا، ويكون بمعزل عن تطوّر الوجوه الاستدلاليّة ومبدء جذورها، ويغيب عنه تراث الجهود العلميّة لتلك العصور والذي يحتوي على هيكليّة كاملة لمناهج فقهيّة وأُصوليّة.

وقد تقدّم خطورة هذه المرحلة على الاستنباط؛ فإنّ فهم التراث والمتون القديمة والتعرّف عليها هو أساس الاجتهاد ومعرفة الصناعة الفقهيّة.

خطورة لغة التراث

إنّ ما فعله كمال آتاتورك عندما غيّر نقش خطوط اللغة التركيّة إلى خطوط اللغة اللاتينيّة غيّب عليهم التراث العلميّ والأدبيّ لعصور متراكمة وجهود

مكثّفة لنتاجات علميّة وقطعهم عنه، وأبعد ثقافة المجتمع المعاصر عن التراث، وانقطع المسير العلميّ لديهم ـ سواء الدينيّ أو غيره ـ بسبب هجران هذا التراث، وهذا يعدّ ضياعًا لهويّة المجتمع وجهود قرون الأجيال السابقة عن الجيل المعاصر واللاحق، وهذا أمر في غاية الخطورة.

ولا يخفى أنّ معايشة جوّ الرواية ومناخ صدورها مؤثّر في فهم متن الرواية، وجهل الباحث بالجهد العلميّ للقرون القريبة لعصر النصّ يصعب عليه فهم لغة القرون القديمة.

فتمحيض لغة الكتب العلميّة للطالب باللغة العصريّة الميسَّرة يؤدّي إلى ضياع نكات علميّة وتراكمات جهود أجيال علماء العصور عنه.

نعم، التيسير مطلوب في الكتب العلميّة لجملة من الطلّاب ممّن يبتغي دورة مختصرة ويعود إلى أنشطة ثقافيّة في قومه، إلّا أنّ سلبيّاته على المسارّ الحوزويّ العامّ على حاله لتغييب مرحلتين من مراحل الاستنباط على البنية العلميّة للطلّاب والفضلاء تعدّ أخطر من المراحل الأُخرى بالتأثير عليها.

مباشرة التتبّع للأقوال

على الباحث أن يراجع ويتتبّع الأقوال بنفسه، لا سيّما في أُمّهات المسائل الحسّاسة والقواعد الخطيرة، ولا يعتمد على الحوالات والنقولات، بل عليه أن يتابع بنفسه كتاب صاحب القول أو كتابًا آخر له أو لغيره من الأقدمين أو القدماء الناقل لقوله، وهذا الجهد كفيل في وقوفه على أكبر قدر من النكات والمطالب التي يستعرضها صاحب القول، وبالمباشرة يحصل لديه ضبط للأقوال، في مقابل الإخفاق في ذلك.

ونجد كثيرًا ممّا ينسب قول ممّا إلى الأعلام، وبالمراجعة والتدقيق نجده استظهار وانطباع من الناقل، لا حقيقة قول صاحب الكتاب، نظير ما نسب في مبحث القصاص إلى الشيخ الطوسيّ في (المبسوط)، والحال أنّه ليس مختاره، وإنّما هو نقل لقول جمهور العامّة، وبعده ذكر الشيخ مختاره، وكثيرًا ممّا نسب للشيخ قول في الأبواب والمسائل عن (المبسوط) وليس بمختار الشيخ، وإنّما هو أحد أقوال العامّة، ثمّ يترامى النقل عن الشيخ من كتاب لآخر بسبب متابعة الناقلين للنقل من دون تحرٍّ مباشر للمصدر.

وابن إدريس والفاضلان من المعروفين برصد أقوال الشيخ، ولديهم عمل دؤوب في متابعة (المبسوط) وبقيّة كتبه، ومع ذلك وقعوا في المحذور نفسه في تلك المسالة، حيث اعتمدوا على النقل ولم يتحرّوا قول الشيخ بأنفسهم.

ثمّ قد يقول قائل: إنّ متابعة الأقوال في كلّ مسألة أمر غير متيسّر وشاقّ.

وهذا صحيح، لكن ليس المراد بذلك القيام بتتبّع الأقوال كافّة في كلّ المسائل والاهتمام البالغ بها، وإنّما ذلك في أُمّهات المسائل والقواعد الفقهيّة في الأبواب، ولا سيّما فيما إذا كان هناك اختلاف في الأقوال بشكل عميق، وكان تنقيح المسألة من جذورها ممّا يوجب ثباتًا في النظر؛ لكثرة تكرّرها بارتباط الكثير من المسائل بها في الأبواب أو لكثرة الابتلاء بها؛ نظير حكم معالجة الخلل في أعمال الحجّ.

فالاعتماد على الآخرين في متابعة الأقوال يستلزم غفلات وإخفاق في تحرّي واقع الحال في المسائل ووجوه الاستدلال فيها، بخلاف المباشرة أمر بالغ

الأهمّيّة في تحرّيها؛ فإنّه أضبط للإتقان وأوسع للاطّلاع على الوجوه الممكنة، وقد حصلت غفلات لدى الطبقات المتأخّرة في حقيقة الأقوال أو الوجوه المعتمدة لدى القدماء في مسائل عديدة.

الشهرة بين الحقيقة والمنقول

إنّ اعتماد الباحث على الآخرين في تتبّع الأقوال يضيّع عليه حقيقة الشهرة في أقوال المسألة ولو بحسب جملة من طبقات الفقهاء.

نظير مسألة الإتمام في المشاهد المشرَّفة، وهي مسألة خلافيّة بين المتقدّمين والمتأخّرين، ونجد أنّ المتأخّرين بسبب عدم الإتقان والمباشرة في المتابعة لأقوال القدماء لم يقفوا على جميع من قال بتعميم الإتمام في جميع المشاهد ـ كما ذهب إليه السيّد المرتضى القائل بالتمام في جميع المشاهد، وابن الجنيد، وابن بابويه في (الفقه الرضويّ)، وابن أبي عزاقر الشلمغانيّ، وابن قولويه في (كامل الزيارات)، والشيخ المفيد في كتاب (المزار الكبير)، والشيخ الطوسيّ في خصوص النجف ـ، كما أنّ المشهور شهرة عظيمة إلى الشهيد الأوّل التمام الشامل لكربلاء كلّها، في حين نرى أنّ الوحيد البهبهانيّ يميل إلى تعميم الإتمام للمشاهد كلّها للتعليل الوارد في صحيح ابن مهزيار، إلّا أنّه ذكر ما مضمونه:«لولا مخالفة المشهور لكان القول به تامًّا»[١]، ومال إلى ذلك السيّد في (الرياض)[٢].

وهذا غفلة عن مشهور القدماء القائلين بالتعميم، وسبب الغفلة عدم

---

(١) مصابيح الظلام ج ٢ ص ٢١١.

(٢) رياض المسائل ٤: ٤٤٦.

التصدّي مباشرة لمتابعة الأقوال في مظانّها والاعتماد على النقولات، فيتخيّل أنّ القول بالتمام في جميع المشاهد المشرَّفة قول غريب والقائل به شاذّ.

والظاهر أنّ المتأخّرين لاحظوا (المقنعة) للشيخ المفيد، فلم يجدوا التعميم، فنسب له الاقتصار على الأماكن الأربعة في التخيير، في حين قد اختار التعميم لكلّ المشاهد في (المزار) وفاقًا لأُستاذه ابن قولويه في (كامل الزيارات)، ووافقهم في ذلك تلميذه السيّد المرتضى[1].

والباحث عند ما يقف على الأقوال والوجوه المذكورة فيها يستظهر عموم الإتمام في المشاهد، بخلاف ما لو ظنّ أنّ المشهور التزموا بتعيّن القصر في بقيّة المشاهد، وإن كانت الصناعة التنظيريّة في الاستظهار مع تعميم التخيير، إلّا أنّه باستيحاش الانفراد وخوف الشذوذ يرفع يديه عن ذلك.

المرحلة الثالثة

جمع واستقصاء الوجوه والأدلّة والروايات

إنّ استقصاء وجمع الأدلّة والروايات والوجوه التي ذكرت في الاستدلال من مهامّ هذه المرحلة، وهي تجميع الموادّ وتنقيبها ومتابعتها من روايات ووجوه وأقوال وأدلّة قد ذكرت في استدلالات الأعلام وغيرها في المسألة.

وهذه المرحلة مهمّة جدًّا؛ لأنّها توسّع أُفق الاستنباط، فكلّما كانت المتابعة حثيثة وذات تقصٍّ كانت آفاق الاستنباط متوسّعة، ويتحصّل الباحث على وجوه واحتمالات وأقوال متعدّدة مما يعطي البحث غورًا وغوصًا.

---

(١) جمل العلم والعمل فصل صلاة السفر ص ٧٧.

ولذلك فإنّ نتيجة الاستنباط مرهونة بهذه المرحلة أيضًا، ولا يمكن للفقيه أن يستنبط بجدارة تامّة حكم مسألة مّا من دون الخوض فيها، فقوّة ومراس أو ضعف الفقيه في هذه المرحلة مؤثّر بشكل مُلفت في باقي المراحل، والقفز عليها نضوب للموادّ وضياع للصناعة الفقهيّة والأُصوليّة، وخروج بنتائج غير متقنة.

المنقول وضياع أدلّة وجوه المسائل

إنّ الاعتماد في تقصّي أقوال المسألة على النقل يفوّت على الباحث كثيرًا من موادّ الاستدلال عند المتقدّمين؛ لأنّ النقل غالبًا ما يقتصر على ذكر النتيجة والفتوى للمتقدّمين من دون التعرّض لتفاصيل الاستدلالات أو الإشارة إليها باقتضاب.

نظير مسألة حكم من زنى بذات بعل وبعد طلاقها أراد الزاني الزواج بها، وقد تحقّق إطباق الإماميّة وتسالمهم على حرمتها الأبديّة، إلّا أنّ جملة من متأخّري العصر قالوا بعدم الدليل على الحرمة سوى الإجماع ورواية مرسلة عن (المسائل الطبريّة) للسيّد المرتضى، والإجماع إمّا محصَّل أو منقول، والمحصَّل منه ليس بحاصل، والمنقول منه غير مقبول، والشهرة غير جابرة لضعف الرواية، ولهذا احتاط البعض وجوبًا، وبعضٌ آخر احتاط استحبابًا، وقرّروا الاستدلال في المسألة على هذا الحال.

إلّا أنّه بمتابعة الأقوال وجدنا أنّ هناك فذلكة دليل في آيات الأحكام دالّ على الحرمة الأبديّة. قال الروانديّ في (فقه القرآن) في ذيل قوله تعالى: ﴿وَلَا

﴿تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[١]: «ولفظ النكاح يقع على الوطي والعقد معًا ـ على ما ذكرناه ـ، فكأنّه قال: لا تعقدوا على ما عقد عليه آباؤكم، ولا تطؤوا من وطؤوا»[٢]، وصرّح بذلك في (الغنية) و(السرائر) و(التذكرة) و(الاستبصار) و(الانتصار)، وممّن تمسّك بذلك ابن البرّاج في (المهذَّب)، قال: «وإذا كان للمرأة زوج أو كانت في عدّة من زوج له عليها رجعة وفجر بها رجل في شيء من ذلك حرم على الذي فجر بها العقد عليها أبدًا»[٣]، وتسويته بين ذات بعل وذات عدّة إشارة منه للتمسّك بالعنوان الوارد في الروايات وأنّه شامل للعقد وللوطئ بمفرده، وكذا غيره من القدماء ممّن ذهب إلى الحرمة.

وتلك الفذلكة تعني أنّ عنوان ومادّة النكاح استعمل قرآنيًّا في آيات محرّمات النكاح في الأعمّ من العقد والوطئ، وهو مطابق أصل المعنى اللغويّ لمادّة النكاح، وهو مطلق الوطئ ـ سواء كان عن عقد أم لا ـ، وإنّما أُطلق على العقد (النكاح) بلحاظ أنّه سبب للوطئ، فعلى ذلك يتقرّر أنّ عنوان ومادّة (النكاح) في مسائل التحريم بالمصاهرة المراد منه مطلق الوطئ ـ سواء عن عقد أم شبهة أم زنا ـ، بضميمة أنّ الروايات الواردة في تحريم العقد على ذات بعل قد ورد فيها عنوان نكح (ذات بعل)؛ كموثَّق محمّد بن قيس[٤].

فالمسألة محكمة الدليل، مضافًا إلى أنّ للقدماء تسالمًا على الحرمة، وليس

---

(١) سورة النساء / ٢٢.

(٢) فقه القرآن ٢: ٩٣.

(٣) المهذَّب ٢: ١٨٣.

(٤) أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦، حديث ٥.

مجرَّد شهرة، وأكثرهم ممّن لا يفتي إلّا بمتون النصوص، فكيف لا يكون التسالم من القدماء جابرًا للمرسلة؟!

دور كتب الحديث في هذه المرحلة

إنّ دور كتب الحديث كما سيأتي ليس مجرَّد مرجع للفقيه والباحث كمصدر للاستنباط فقط، بل إنّ دور كتب الحديث في هذه المرحلة التحكّم والتأثير في ذهنيّة الفقيه، بخلاف التوفّر على قدر أكبر من الروايات المرتبطة بالمسألة التي يراد استنباطها، لا سيّما بالوقوف على روايات قد تكون مغفولًا عنها لعدم إدراجها في الباب الروائيّ المعقود لتلك المسألة في كتب الحديث.

وقد يتخيّل الباحث أنّ هذه الكتب مجرَّد مصادر وموادّ خام، ويغفل عن خطورة التأثّر بالتوجيه الخفيّ لمدوّن كتاب الحديث وقصر روايات الباب على عدد معيَّن للمسألة المعنونة في الباب، وبالتالي تأثير ذلك على هذه المرحلة، وأنّها من أخطر المراحل التي تعيّن للباحث بدايات انطلاق الاجتهاد وتعيين مقدار موادّ الاستدلال الروائيّة ومقدار القواعد الفقهيّة المشار إليها في الروايات، وكثير من متأخّري الأعصار غفلوا عن التوسّع في التتبّع الروائيّ والاهتمام به، وبيان ذلك لعدّة صور:

الروايات في غير أبوابها

١. وجود الروايات في غير أبوابها، ففي كثير من المسائل يرى الباحث في الاستنباط أنّه لا دليل على الحكم فيها، والحال أنّ الدليل موجود ومتوفّر إلّا أنّه ليس في مظانّه من الأبواب الروائيّة، فعندما يبحث في تلك المظانّ لا يقف على

شيء منها، بينما الأدلّة والروايات أُدرجت في أبواب أُخرى لا يحتمل بدوًا وجودها فيها.

التقطيع لمتون الروايات

٢. التقطيع في متون الروايات وتوزيعها في أبواب متعدّدة يسبّب عدم الوقوف على الظهور الحقيقيّ لمتن الرواية الكامل، وقد يوجد في مظانّ الدليل عدّة من الروايات ثمّ يوجد في أبواب أُخرى ما يعارضها، ويتراءى حصول التناقض والتدافع بينها، بينما حقيقة الحال أنّ ذلك بسبب عدم الوقوف على المراد الصحيح للمتن وانقلاب ظهوره بسبب ونتيجة للتقطيع في الروايات.

التوسّع في مصادر الروايات

٣. الاقتصار على بعض دورات الحديث دون استقصاء التتبّع لبقيّة كتب الحديث، نظير اقتصار الباحث على كتاب (الوسائل) فقط، وعند عدم وقوفه على دليل في الباب الروائيّ المخصَّص من قبل صاحب (الوسائل) يبني على عدم الدليل في المسألة، مع أنّ هناك مصادر أُخرى تتوفّر فيها بعض الروايات المرتبطة بنحو وأنماط بالمسالة.

وهذه الظاهرة في الاستنباط تشاهَد كثيرًا، لا سيّما وأنّه يكثر التقليد اللاشعوريّ للباحثين بعضهم لبعضٍ في الاستنباط، حيث نجد باحثًا تبع آخر في استعراض الأدلّة والمصادر، وبنى على عدم وجود الدليل في المسألة، ويأتي ثالث فيتبعهما، ثمّ الباقي تباعًا، والحال أنّ الدليل متوفّر في مصادر أُخرى في مثل الكتب الأربعة للحديث فضلًا عن غيرها.

فالالتفات والتعرّف على قائمة كتب الحديث وقائمة أبوابها في كلّ كتاب ومتابعة تبويب رواياتها أمر لا يتناهى في الخطورة، ولا ينحصر التتبّع بدورة كتاب حديث دون البقيّة، وإلّا يكون الفقيه مقلّدًا في الاستنباط لغيره في الوقوف والتتبّع لعدد طوائف الأحاديث والروايات المرتبطة المتّصلة بالبحث.

والوقوف على أكبر قدر من الروايات المرتبطة والمتّصلة بالاستدلال والاستنباط لحكم المسألة والإحاطة بمختلف ألسن طوائف الروايات ودلالاتها هو يتوقّف على الإحاطة بتبويب الروايات في كتب الحديث.

فتصنيف متون ألفاظها هي عمليّة استنباطيّة ومرحلة مهمّة، وليست تجميعًا روائيًّا صرفًا بنحو التكديس، بل هي تصنيف علميّ استنباطيّ تحليليّ في المعنى والمعاني، ويتوقّف على فقاهة وملكة علميّة محيطة بالأبواب والمسائل، وهذا أحد أسباب تأليف كتاب (جامع أحاديث الشيعة) للسيّد حسين البروجرديّ ﷺ؛ فإنّه محاولة لتصحيح وتقويم وتبويب الأحاديث وتفادي التقطيع فيها المخلّ بثبات ظهورها الأصليّ واستدراك عدد الروايات في الباب، وقد قام بهذا المشروع السيّد الخوئيّ أيضًا، لكنّه بعد ما سمع بمشروع السيّد البروجرديّ عدل عنه، و أبدل ما قام بتدوّنه في هذا الصدد بمشروع كتابة موسوعة علم الرجال، فلذلك برز في موسوعته بنحو متميّز طابع تصحيح نسخ أسانيد طرق الأحاديث ومتونها والطبقات وتمييز المفردات الرجاليّة، وهو ضبط للحديث ولنسخه، أكثر من طابع الموازنة في قرائن الجرح والتعديل، وكلٌّ من هذه العمليّات والخطوات كما هي من علم الحديث هي من فصول وأبواب علم الرجال.

وهذا الداعي والهدف هو السبب في قيام المحمّدين الثلاثة الأواخر ـ وهم: الحرّ العامليّ، والفيض الكاشانيّ، والمجلسيّ الثاني ـ بتدوين وكتابة موسوعة حديث في أبواب الفروع، فجاء كتاب (الوسائل) وكتاب (الوافي) وكتاب (البحار) الموسوعة الفقهيّة الروائيّة فيه من الطهارة إلى الديات، وهو ما يقرب من عشرين مجلَّدًا في الطبعة الحديثة، ولا سيّما كتاب (الوسائل)؛ فإنّه كتب على ترتيب وتبويب وتصنيف كتاب (الشرائع) للمحقّق الحلّيّ، وقد استغرق في تأليفه عشرين عامًا، ممّا يبرهن على الصعوبة العلميّة في هذه المرحلة، وأنّها من مراحل الاستنباط الخطيرة في الوصول إلى نتيجة الاستنباط وسدادها.

والنسبة بين تعداد روايات أبواب كتاب (الوسائل) والموسوعة الفقهيّة الروائيّة في (البحار) عموم وخصوص من وجه، ولذلك استدرك صاحب (الحدائق) على متأخّري الأعصار كثيرًا من الروايات التي غفلوا عن الاستناد إليها الدالّة على مسلك القدماء، بسبب اقتصارهم على كتاب (الوسائل)، بينما جمع صاحب (الحدائق) في الرجوع إلى كلٍّ من (الوسائل) و(البحار) والكتب الأربعة، كما امتاز (الوافي) باختصاصه بالكتب الأربعة دون غيرها، وكانت نسخه بدرجة عالية من الضبط والدقّة.

وأمّا كتاب (المستدرك) للمحدّث الميرزا النوريّ فكان استقصاءً للروايات التي فاتت المحدّث الحرّ العامليّ إدراجها في أبوابها، وذلك إمّا بسبب عدم اعتماده على مصادر أُخرى للحديث أو عدم توفّرها لديه ـ كما هو الغالب ـ فيما استدركه الميرزا النوريّ على (الوسائل) أو لغفلة الحرّ عن إدراج الروايات في أبوابها المناسبة لها، أو لعدم وقوفه عليها.

ورغم ما قام به الميرزا النوريّ المتبحّر في علم الحديث من استدراك واستقصاء لما فات الحرّ من روايات، إلّا أنّه أيضًا فاته الكثير من الروايات المناسبة حتّى تلك التي أوردها صاحب (البحار) في موسوعته الفقهيّة الروائيّة، ومن ثمّ استدرك كتاب (جامع أحاديث الشيعة) على كلٍّ من (الوسائل) و(المستدرك) ما أورده صاحب (البحار) ممّا فات الحرّ والنوريّ.

وهناك مشروع استدراك أسانيد روايات (الوسائل) لم يقم به النوريّ ولا البروجرديّ في موسوعتيهما، وهذا المشروع حافل بتصحيح واعتبار كثير من أسانيد روايات (الوسائل) بسبب تعدّد طرق الرواية الواحدة التي اقتصر (الوسائل) على طريق واحد لها.

ومع كلّ هذه الجهود العظيمة بقي كثير ممّا فات هؤلاء الأعلام من متون روايات؛ فإنّ كثيرًا من الروايات التي أدرجوها في أبواب مناسبة هي صالحة للإدراج أيضًا في أبواب أُخرى متعدّدة، إلّا أنّ ارتباطها بتلك الأبواب الأُخرى خفيّ الدلالة، ومن ثمّ حصلت الغفلة عن إدراجها في الأبواب الأُخرى العديدة، ويتّضح ارتباط عمليّة استقصاء الروايات بالملكة العلميّة الاجتهاديّة ومهارة الفقيه وحذاقته وفطنته وبحسب درجته العلميّة ومدى تحمّله لعناء التتبّع والبحث.

الإحاطة بمصادر الحديث

إنّ الإحاطة بمصادر كتب الحديث في غاية الأهمّيّة، فتصوّره وإن يعدّ أمرًا يسيرًا، لكن واقعه بالغ التعقيد والخطورة.

وقد حكي عن صاحب (الكفاية) أنّ الاقتصار على مراجعة باب في كتاب (الوسائل) الخاصّ بالمسألة غير مجزٍ ولا كافٍ في الفحص، وذلك لأنّ ما في (الوسائل) ـ المرتَّب على أبواب ومسائل كتاب (الشرائع) ـ من تبويب للروايات وتعيين لمفادها وعددها للباب دون ذلك اجتهاد من صاحب (الوسائل)، وقد يذكر رواية لا علاقة لها بالمسألة ويترك روايات لها صلة بالباب.

وللشيخ عليّ الجواهريّ حفيد صاحب (الجواهر) كتاب في إرجاعات صاحب (الوسائل) مكمل لنقص الروايات في الأبواب بما في أبواب أُخرى، فقد تكون رواية في الحجّ لها ارتباط بالصلاة، من قبيل ارتباط الروايات الواردة في طهارة ونجاسة أهل الكتاب بروايات في باب البيع، وهي ناظرة لحلّ تعارض روايات باب الطهارة الدالّ بعضها على الطهارة وبعضها على النجاسة، والروايات الأُخرى ذكرها الشيخ والكلينيّ في كتاب البيع، والسبب في حصول التعارض هو التقطيع في الروايات الذي ارتكبه الكلينيّ والصدوق.

ثمّ إنّ الكلينيّ أكثر المحمّدين الثلاثة تقطيعًا للروايات والطوسيّ أقلّهم تقطيعًا لها، وأوسطهم الصدوق، فمن هذه الجهة يكون (التهذيب) أضبط، والطوسيّ يتثبّت في اختلاف النسخ بذكرها أجمع في مواضع من كتابه، خلافًا لما يقال من اضطراب وتدافع ما ينقله من الروايات؛ فإنّ ذلك شاهد على كمال ضبط الشيخ في كيفيّة نقله للنسخ على ما هي عليه من تصرّف، ولا يُعمِل الترجيح بين النسخ، خلافًا للكلينيّ والصدوق.

التشاهد التفسيريّ بين الروايات

إنّ الروايات يفسّر بعضها بعضًا، وهذا التشاهد التفسيريّ بين الروايات متحقّق بوفرة في الآيات والأدعية والزيارات، ومن آليّات اكتشاف هذا التشاهد التفسيريّ التتبّع في كلمات الفقهاء التي هي شروح لمتون الروايات بالتأمّل، نظير ما ورد في حدّ السارق ولمن تكرّرت السرقة منه وتحديد موضع القطع.

منهج لغة التخصّص

لا بدّ من الالتفات إلى منهج أُصوليّ صناعيّ بالغ التأثير على عمليّة الاستنباط في المرحلة الثالثة، وهو تحرير لغة ماهيّة المعنى للموضوع وهويّته، وذلك يتوقّف على مراجعة أهل الخبرة والاختصاص في ماهيّة ذلك الموضوع وهويّة العنوان المأخوذ في المسألة، وهذا بعد تحرير فرض المسألة وتحرير البعد اللغويّ في المفردات الواردة في موادّ الأدلّة والعناوين الضمنيّة في المسألة.

وقد يكون موضوع المسألة فلكيًّا أو طبّيًّا أو ماليًّا أو عسكريًّا أو أمنيًّا، واللغويّ لا تخصّص ولا شأن له بذلك، واللغة إنّما توصل إلى حدّ باب المعنى، ولا تنفذ ولا تخوض في داخل ذات المعنى، بخلاف أهل الخبرة والتخصّص في كلّ عنوان؛ فإنّ موضوع شأنهم الغوص والتنقيب في ذات وحقيقة المعنى.

وحيث إنّ البحث مرتبط بماهيّة الموضوع وبأقوال أهل الخبرة في العلم المتخصّص بذلك الموضوع فلا بدّ من مراجعة المصادر المعتبرة رسميًّا والمعوَّل عليها علميًّا، كما لو كان موضوع البحث مرتبطًا بمسألة من علم التشريح أو

الجينات والبصمة الوراثيّة أو علم العقوبات الجنائيّة أو علم الصيرفة والتجارة والاقتصاد أو غير ذلك.

ويلزم الاعتماد على المصادر الموثَّقة التي تختصّ بهذا الموضوع العلميّ الذي أُخذ موضوعًا للحكم الشرعيّ ـ مثل بحث الخميرة في ماء الشعير، والذي يسمّى (ملت الشعير) ـ، ولتنقيح ذلك لا بدّ من الاعتماد على المصادر العصريّة الحديثة والعالميّة المعترف بها في الأندية التخصّصية، والبحث يتطلّب كشف زوايا عديدة؛ إذ لعلّ عدم الاطّلاع على التصنيع والصناعة الغذائية يوقع الباحث في غفلة وجهالة في جهات الموضوع.

فسعة واتّساع دائرة الاستقصاء والتتبّع لدى أهل التخصّص بذلك الموضوع بالغ التأثير في الإحاطة بجهات الموضوع المأخوذ في لسان الأدلّة وفي فهم القرائن المحتفّة بعنوان الموضوع الواردة في ألفاظ الأدلّة، والإحاطة بذلك موجب للإحاطة بجهات الحكم.

استقصاء التتبّع وكثرة الوجوه

هناك نقاط مهمّة للقيام بوظائف المرحلة ذات حساسيّة خاصّة:

الأُولى: سعة التتبّع والاستقصاء تقرّر قاعدة كلّيّة هي: كلّما كان التتبّع والاستقصاء أكبر توفّرت كثرة الوجوه والأدلّة وتنوعّت الفذلكات، وعلى الباحث أن لا يكلّ ولا يملّ عن الاستقصاء والتقصّي؛ لما فيها من نتائج خطيرة.

ويواجه الباحث من خلال تتبّعه واستقصائه في الكتب والدورات تكرّر

الوجوه والاحتمالات والأقوال والفتيا، فيجدها متكرّرة، إلّا أنّ هذا لا يصدّنّه عن الاستقصاء، ذلك لأنّ كلّ كتاب لا يخلو من جديد وإضافة في النكات وتجديد في الفذلكات، لا سيّما عند روّاد كلّ طبقة.

فعلى الباحث أن يتفطّن ويلتقط ما هو جديد من الأدلّة والنكات، فلا يتقاعس عن الاستقصاء بتوهّم أنّ هذه الكتب مشتركة في الوجوه والأقوال فلا جديد فيها؛ فإنّ هذه نظرة خاطئة؛ إذ الوجوه المتكرّرة في الكتب كثيرًا ما يجري عليها تعديل وتطوير وسدّ لثغراتها، ومجرَّد التطابق مع القول الآخر في الكتاب الفلانيّ لا ينفي الامتياز، نظير قول الشيخ الطوسيّ في (المبسوط) عندما يقارَن بقول ابن البرّاج أو ابن حمزة يوجد قول العلمين مطابقًا لقول الشيخ في (المبسوط)، إلّا أنّ هذا لا يعني تمام التطابق لقول الشيخ، بل لو دقّق الباحث في زوايا قولهما لوجد متانة ونكات زائدة على قول الشيخ، وهذا بمقتضى مسيرة التطوير للصناعة والعارضة لدى الفقهاء، حيث تعطي للمتأخّر إضافات على المتقدّم، وليس ذلك بمعنى الاستغناء عن المتقدّم؛ إذ ليس كلّ ما كان لدى المتقدّم يأتي في كلام المتأخّر، بل قد يكون العكس واقعًا، وأنّ المتقدّم أجزل وأمتن من المتأخّر في الفتوى، ولكنّ الكلام مبنيّ على الكثير من الموارد لا الغالب، من أنّ المتأخّر بناؤه الاستدلاليّ والصناعيّ تطوير لما لدى المتقدّم.

ولا بدّ من أخذ ما هو قديم وجديد بشكل منظوميّ ومقارن بينهما في الوجوه والأقوال والأدلّة في طبقات الكتب، ولا يتقاعس بحجّة أنّه متشابه متكرّر مع ما هو موجود في الكتب الأُخرى.

توسعة التتبّع لمقدّمات الاستنباط

الثانية: أنّ المراد من سعة دائرة التتبّع يشمل كلّ ما له دخل في الاستنباط، وليس مقتصرًا على خصوص الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة أو العقائديّة أو كتب الحديث، بل يشمل كلّ ما له دخل في عمليّة الاستنباط؛ مثل كتب اللغة ـ إن كان البحث مرتبطًا باللغة ـ، أو كتب المصادر العلميّة التخصّصيّة.

التتبّع الكمّيّ والكيفيّ

الثالثة: كان اللحاظ في النقطة الأُولى من الناحية الكمّيّة وفي النقطة الثانية من كلّ من الجانب الكمّيّ والكيفيّ، والكمّيّ بالتتبّع والتقصّي في المصدر الواحد وبقيّة المصادر ـ سواء كان المصدر فقهيًّا أو أُصوليًّا أو كلاميًّا أو رجاليًّا أو علميًّا تخصّصيًا ـ، والجانب الكيفيّ هو التدقيق في النكات والفذلكات الاستدلاليّة واستخراج الوجوه المتنوّعة، ومتابعة النكات والفذلكات في دلالة، وطوائف الروايات بتصنيفها ألسنة متعدّدة الدلالة، والتدقيق يوقف الباحث على موادّ وموارد في الاستدلال من جهة، وعلى كيفيّات متنوّعة في الاستدلال، والاستنتاج تكون غنيّة بنكاتها وفذلكاتها وزواياها الخفيّة.

تدوين الوجوه والاحتمالات

ولا بدّ من بيان فائدة وآليّة لزوم مراعاة الباحث:

١. تدوين النكات والوجوه والموادّ والاحتمالات التي يشاهدها في كلمات الأعلام.

٢. تدوين النكات التي تنقدح له في خواطره أثناء التتبّع والمرور على الكتب، ولا يعتمد على خزنها في حافظة ذهنه وذاكرته، بل لا بدّ له من تدوينها، فيدوّن كلّ نكتة أو وجه أو احتمال في أثناء البحث.

٣. تدوين ما يجده أو ما يلتفت إليه في الوهلة والبادرة الأُولى وما يتبادر من أفكار، وهي كثيرًا مّا تكون ابتكاريّة.

ومن الخطأ الاعتماد على خزنها في الذاكرة من دون تدوينها، كما ورد في الحديث «قيدوا العلم بالكتابة»[1]؛ فإنّها تتبخّر وتضيَّع، وتخزينها مفيد ليس في هذه المرحلة فحسب، بل في جميع المراحل.

٤. تدوين ما يحصل الالتفات إليه من نكات أثناء البحث والتتبّع، ويلتفت إلى نكات تخصّ أحد المراحل ـ كالمرحلة الأُولى أو الثانية ـ أو تخصّ المتبقّي من المراحل الاستنباطيّة، لا سيّما المرحلة الرابعة.

٥. إعمال التدبّر والرويّة بشكل ممعن ومتأنٍّ، وربّما يشاهد الباحث التكرار من كتاب إلى آخر، ولكنّه إذا دقّق النظر يقف على الجديد من الوجوه أو من كيفيّة الاستدلال والاحتمال، لا سيّما إذا كان الباحث يدقّق في كلّ قيد قيد وكلّ عنوان وأطار وارد في طيّات البحث، ومن الضروريّ عدم الغفلة عن هذا الجانب الكيفيّ.

وهذا المنهج عامّ وسارٍ في أغلب العلوم، وليس مختصًّا بعلم دون آخر.

---

(١) السرائر ١/ ٤١.

آليّات متابعة المصادر والهوامش

وهذا المبحث من الناحية المنهجيّة قد يتناسب مع المرحلة الأُولى، لكنّه بالثالثة ألصق.

ويراد منه الإشارة إلى نقطة حسّاسة أنّ هناك آليّات لتتبّع الرواية في كتب الحديث، ولتتبّع الأقوال والوجوه من المصادر الدخيلة في عمليّة الاستنباط.

وعلى الباحث أن يراجع المصادر والهوامش بنفسه، وأن لا يعتمد على نقل الآخرين، وأن يرجع إلى المصدر الذي أُخذ منه الحديث أو الكتاب الفقهيّ المنقول عنه قول صاحبه أو النكتة العلميّة؛ فمثلًا عندما يجد اختلاف نسخ فعليه أن يراجع هذا الاختلاف في النسخ من المصادر الأصليّة نفسها ولا يكتفي بالنقل حوالة من كتب أُخرى، وكما لو راجع (الوسائل)، وقد أخرج الشيخ الحرّ الرواية من الكتب الأربعة أو من غيرها من كتب الحديث الأخرى، وعلى الباحث أن يراجع بنفسه المصدر الأصليّ الذي أخذ الحرّ العامليّ منه، ولا يكتفي بالاعتماد على المتن المخرَّج في (الوسائل)، بل يرجع إلى كتاب (الكافي) أو (التهذيب).

وأن يراجع الكتب الأصليّة في الحديث وإن لم يشر في (الوسائل) وهامشها إلى اختلاف في النسخ؛ إذ كثيرًا ما نجد اختلافًا بين ما في (الوسائل) والمصدر الأصليّ، من زيادة غير منقولة أو المنقول فيه زيادة على مصدره الأصليّ، وتغيّر ألفاظ المتن إما لوقوع الغفلة أو لاختلاف نسخ كتب الحديث عن المتأخّر منها وعن النسخ الواصلة إلينا.

وقد نجد اختلافًا مّا بين الرواية المنقولة والمصدر الأصليّ ممّا يوجب اختلاف المعنى بزيادة متون الروايات ونقصانها، والكلمة ربّما تكون مفتاحًا يفتح الشيء الكثير من مغلقات ومبهمات المطالب، بل يمكن أن تكون قاعدة، إلّا أنّ الكلمة سقطت بالنقل أو حصلت الغفلة عن الالتفات إليها في متن الرواية، أو أنّ فيها زيادة باختلاف النسخ أو غير ذلك، أو لم تسعفه الذاكرة على التنبيه، والأمثلة كثيرة في هذا المقام.

والحاصل: أنّ التتبّعات والنقول وملاحظة مصادر الرواية أو المادّة الاستدلاليّة من مصادرها الأصليّة يورث للباحث وفرة في حقائق الموادّ بدرجة إتقان فائقة في قوّة الاستنباط.

لزوم المباشرة في التتبّع

المباشرة في مراجعة أصل المصدر وعدم الاقتصار على تتبّع الآخرين هو ما يعرف حديثًا بالتدقيق في المعلومة المنقولة، وهو نوع من التثبّت، فلا بدّ للباحث أن يباشر متابعة المتون، وأن لا يعتمد على ما ينقل في المسائل المحوريّة ذات الأهمّيّة، ومهما كانت درجة الناقل في العلم وقوّة تحقيقه وقدرته فلعلّه تظهر للباحث معانٍ وموادّ في المصدر المنقول عنه لم تظهر للناقل.

قال المجلسيّ الأوّل في (روضة المتّقين): «والغرض أن يكون الفقيه متيقّظًا لا يعتمد على غيره، بل يجب أن يتتبّع بغاية وسعة، ولا يعتمد على تتبّع غيره، ولا نذكر أساميهم وأغلاطهم خوفًا من الغيبة، ولمّا كان إظهار الغلط واجبًا في الأُمور الدينيّة نشير إليها أحيانًا، ونكتفي بذكر ما هو الصحيح غالبًا، والفطن

المتتبّع يتفطّن ما أفعله في كلّ مسألة وخبر، تجاوز الله عنّا وعنهم، وعصمنا وإيّاكم من الغلط والسهو والنسيان، ومن يخلو منها؟! و ما أُبرّئ نفسي منها».

وقد قال قبل ذلك: «وأيضًا ذكروا أنّ محمّد بن قيس مشترك، وغفلوا أنّ صاحب كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام هو الثقة، ولأمثال هذه الغفلات حكموا بضعف أكثر الأخبار المنقولة عن الصادقين عليهما السلام وتراهم رضي الله تعالى عنهم تارةً يحكمون بصحّة أمثال هذه الأخبار إذا كان المتن مشتهرًا بينهم، وإذا لم يكن مشتهرًا بينهم يتشبّثون بأمثال هذه مع عدم التتبّع»[1].

التتبّع في المصادر واكتشاف المجهول

وفي جملة من الموارد والمسائل تجد الدليل قد ذكر في غير بابه المناسب، وهذا يتطلّب مراجعة للأبواب الأُخرى في المصادر بعد التنبّه الحاصل من الذائقة والعارضة الفقهيّة الموجبة للإحاطة والالتفات للمناسبات بين المسائل في الأبواب المختلفة، مضافًا إلى الجهد الوافر الذي يتطلّبه التقصّي في المصادر وعدم الاكتفاء بتتبّعات الأعلام وعدم الاتّكال على مقدار ما أنجزوه من تتبّع واستقصاء؛ لاحتمال فوت عديد من المصادر أو المواضع في المصادر ممّا لم يقفوا عليها، وكم ترك الأوّل للآخر، وكم غفل عن كثيرٍ من الموادّ والأقوال والوجوه بسبب اتّكال اللاحق على تتبّع السابق عليه.

ومن منبّهات وجود الدليل المجهول وجود الإجماع كثيرًا ما في مسألة لا دليل عليها عند متأخّري الأعصار سوى الإجماع، وعند التدقيق والمتابعة نجد

---

(١) روضة المتّقين ١٠: ١٩٧.

الدليل عليها غير الإجماع، وما الإجماع إلّا منبّه على وجود دليل لدى القدماء لم يتنبّه له متأخّرو الأعصار، مع أنّ مادّة الاستدلال واصلة إلينا.

نظير قاعدة التبعيّة، فعندما يراجع باب النكاح لا يجد الباحث روايات دالّة عليها، ولكن في أقوال القدماء إشارة إلى دليل، وبعد التدقيق والمتابعة الملحّة وجدنا روايات دالّة على القاعدة، ولكنّها غير مدرَجة في الباب المناسب لها، والذي يفترض أن يفرد لها باب في أبواب النكاح وجدناها في باب الإرث لمناسبة من المناسبات قد ذكرت هناك.

وهذا الأمر لا يختصّ بكتب الحديث، بل يأتّى بعينه في الكتب الفقهيّة أو غيرها؛ كمصادر اللغة، أو المصادر التخصّصيّة في عموم الموضوعات للأبواب الفقهيّة.

وهناك ظاهرة أُخرى تبرز في التتبّع، وهي الخلط والاشتباه في المنقول من كلمات الأعلام بحيث يعكس ويقلب المراد من الكلام، فنجد أحد الأعلام ينقل كلامًا عن الشيخ الطوسيّ، و(الجواهر) ينقل ذلك الكلام للطوسيّ عن بعض الأعلام، وهكذا من أتى بعد (الجواهر) ينقل كلام الشيخ الطوسيّ عبر (الجواهر)، ولكن عندما يراجع كلام الشيخ في كتابه ومن مصدره نجد أنّ هناك تقطيعًا في كلام الشيخ أو نقلًا بالمعنى، والمتن للشيخ يغاير ما نقل.

ونظيره ما نقله المحقّق الحلّيّ في باب القصاص من كلام (المبسوط) ومن بعد المحقّق نقلوا ما نقله من كلام الشيخ، وعند مراجعة متن (المبسوط) تجد أنّ هناك غفلة فيما نقل، وأنّ الذي نقله هو قول العامّة، وقول الشيخ بعد صفحات من هذا القول، وكلّ هذا التشاكل في الغفلة نتيجة الاتّكال على النقل.

الضابطة في المسائل الأُمّ لازمة التتبّع

من الأُمور الهامّة في كلّ علم أن نعرف المسائل المحوريّة والخطيرة والمهمّة، ونميّزها عن المسائل الفرعيّة والهامشيّة، وعندما يدخل الباحث في كلّ باب باب من العلم فعليه أن يعرف المسائل الأصليّة من الفرعيّة في الباب الواحد؛ فتترتّب عليه آثار بالغة.

ويمكن القول بأنّ المسائل الأُمّ تعرف من كثرة تضارب الأقوال وشدّة الاختلاف والتجاذب والتعقيد، وحسّاسيّة بحوثها تعرّف خطورة المسألة وأهمّيّتها.

وكلّما بقي في المسألة تعقيد عدّ ذلك مؤشرًا واضحًا على كون المسألة تقتضي المزيد من التتبّع والتقصّي في زواياها، بغضّ النظر عن أهمّيّتها.

وتجاذب الأقوال والوجوه في المسألة وكثرتها وتعقيدها يعدّ منبّهًا على كون المسألة خطيرة المخرج.

وبمباشرة الباحث المتابعة لكتب الحديث والفقه وما له دخل في هذه المرحلة ينجلي ويرتفع التعقيد.

دراسة فتاوى الأعلام

لا بدّ من تعيين خارطة البحث في تشخيص الجهات الوفاقيّة والخلافيّة، وليس كلّ مسألة خلافيّة هي في جميع جهاتها، بل الغالب في كلّ مسألة أنّ زوايا منها وفاقيّة وزوايا مختلَف فيها، بيان ذلك:

١. أنّ من الأُمور المهمّة في معالجة وموازنة تضارب الوجوه والأدلّة معرفة جهات وزوايا الوفاق وتمييزها عن جهات وزوايا الخلاف.

٢. أنّ الوفاق في بعض زوايا وجهات المسألة قد يبلغ حدّ التسالم ـ بل الضرورة التي لا يمكن تخطّيها ـ، والالتفات إلى ذلك أمر لا بدّ منه.

٣. أنّ الجهات والزوايا الوفاقيّة هي مثابة ميزان يتحكّم في تنقيح وفذلكة جهات وزوايا الخلاف في المسألة، بضابطة أنّ المختار للباحث في استنباط المسألة لا بدّ من توافق ما توصّل إليه وعدم مصادمته مع زوايا وجهات الوفاق فيها، وإلّا لكان التنافي مؤشرًا على خطأ النتيجة المتوصّل إليها.

٤. أنّ جهات وزوايا الوفاق في المسألة كثيرًا مّا تكون هي بمثابة أدلّة وشواهد قريبة على تنقيح جهات وزوايا الخلاف في المسألة نفسها.

فائدة تتبّع الوجوه والاحتمالات

إنّ التتبّع له نتائج كبيرة؛ سواء في الأقوال أو الروايات أو وجوه الاستدلال واحتمالاتها أو القواعد المرتبطة، أو كلّ ما له دخل في عمليّة الاستنباط، وللتتبّع آليّات تزيد الباحث من قوّة التتبّع في هذه المرحلة.

وتتبّع الباحث بنفسه له بالغ التأثير في التدقيق وفي الحصول على سلامة الموادّ بنحو تامّ وزيادة من المراس واكتشاف زوايا في المسائل والوجوه لم يتنبّه إليها، والوقوف على واقعيّات وحقائق على خلاف ما ينقل.

ويشاهد الفوارق الكثيرة بمباشرته للتصفّح في المصادر الأصليّة نفسها، وأن لا يعتمد في الاطّلاع على الأقوال والوجوه والروايات وغيرها على كتاب

أو كتابين، ويتّكل في البحث والاستنباط عليهما، ويقول بأنّ خلاصة وعصارة البحوث هي في هذين الكتابين، فهذا أمر غير صحيح ولا سديد. نعم، لكلّ نجم من الأعلام إنجازات وامتيازات في النكات العلميّة لا بدّ أن يتدبّر ويتصفّح الباحث فيها، لكن ذلك لا يعني أن يتّكل ويقتصر الباحث عليه ويكتفي به، بل لا بدّ من المتابعة والتدقيق في موادّ كلّ مرحلة من الاستدلال.

ولا يجب مراعاة هذا التتبّع والاستقصاء في جميع المسائل، بل اللازم منه هو في المسائل الأُمّ والخطيرة والمهمّة وفي القواعد العامّة.

المرحلة الرابعة

موازنة الأدلّة (التدقيق بالصناعة الفقهيّة)

هذه المرحلة تسمّى وتوصف بفذلكة وهندسة وموازنة الفقيه للأدلّة والوجوه ومرحلة التحليل الصناعيّ.

وهي تستدعي صناعة فقهيّة دقيقة؛ لأنّ الباحث لا بدّ أن يحلّل الأدلّة، ويتوقّف ذلك على يقظة وتوقّد والتفات للزوايا العديدة، واستحضار القواعد الفقهيّة الأوّليّة، والمقارنة بين الوجوه في موادّها، وتنظير الاستنتاج فيها.

وفي هذه المرحلة منظومة مراتب من الأدلّة والوجوه والاحتمالات، والقوّة العلميّة هي بكيفيّة التوفيق والمؤالمة والتأليف بينها من ناحية الأدلة والاستدلال؛ سواء بلحاظ الأدلّة الأساسيّة المهيمنة في المسائل، أو الأدلّة الفرعيّة، أو الأدلّة الوسيطة بدورها كهمزة وصل.

وفي هذه المرحلة تكون للعارضة الفقهيّة والذوق الفقهيّ الدور الأكبر في التأثير، بضميمة القوّة الحاذقة الصناعيّة.

الفارق بين المرحلة الثالثة والرابعة

أوّلًا: أنّ المرحلة الثالثة تخوض في تتبّع الأقوال واستقصاء الأدلّة وجمع الموادّ، وهو نحو جمع ركاميّ تكديسيّ. نعم، قد يصاحبه شيء من التحليل، لكن لا تتقوّم بالموازنة، بل هي مرحلة تجميع ولملمة، بينما في المرحلة الرابعة تقام الموازنة بين الأدلّة التي تمّ تجميعها في المرحلة الثالثة، وتكتشف نقاط الملائمة والتأليف بينها والتكييف بين الوجوه أو الترجيح بينها.

ثانيًا: المرحلة الرابعة هي صناعة وموازنة فقهيّة تحليليّة، والمراد من الصناعة الفقهيّة عبارة عن تدقيق في ترتيب وتأليف وتنسيق المدلولات بالتركيز على تحليل الموادّ والتنسيق بين المتنافر من الأدلّة، وكيفيّة التنسيق بين الدلالات والوجوه، فهي مرحلة تحليليّة صناعيّة، وكلّما يزداد التحليل يهتدى إلى رفع التنافر بين الوجوه أو التلفيق بينها، وأحد آليّات التحليل هو الملاحظة والمقارنة بين الوجوه والأدلّة المتينة، فيجمع بينهما، ويرفع اليد عن الوجوه الضعيفة.

وهذا يرفع من مستوى زيادة التحليل، ويكثر من زاويا البحث، حيث توجد فيه عقد متتالية فيحتاج إلى تفكيكها، ولذلك تعدّ هذه المرحلة مرحلة التحليل، كما سمّيت بذلك.

فهي تحليل وجوه، وموازنة مع وجوه أُخرى، ومقارنة بين باب فقهيّ مع باب أو أبواب أُخرى، وربط منظومة وسلسلة البحث بالقواعد الفقهيّة، فهي مرحلة حسّاسة بالغة الأهمّيّة.

في حين نجد أنّ المرحلة الثالثة كان التركيز فيها على جمع الشتات من المواد مع شيء من التبويب الإجماليّ، والتركيز كلّه فيها على جمع الموادّ واستقصاء ما يمكن من كلّ شاردة وواردة وحشد ولملمة الموادّ.

الرعاية الشاملة في الاستنتاج

إنّ اللازم في الاستنتاج النهائيّ بعد التتبّع التامّ كمًّا وكيفًا هو مراعاة جميع الموادّ كمًّا ومجموع الدلائل كيفًا وعدم تناسي أيّ واحدة منها، وكثيرًا ما تحصل غفلة في الاستنتاج وصياغة النتيجة لبعض المسائل بسبب عدم مراجعة الروّاد الخبرة في تلك المسألة.

التجديد والتحقيق

إنّ أحد الآليّات المهمّة للتجديد والتحقيق هو التنبّه على مناشئ الوجوه والمحتملات والبحث في الأبواب المرتبطة بها وبالمسائل الأُخرى والإحاطة بكلّ ذلك.

والآليّة الأُخرى هي الوقوف على فذلكة صياغات وموازنات كفيلة بتوفير القدرة على التحقيق وكشف الجديد من النتائج.

والآلية الثالثة خطيرة جدًّا، وهي رصد وتدوين كلّ إشكالات المسألة ومتابعة إمكانيّات حلولها، والملاحقة والتدقيق فيها يولّد آفاقًا جديدة في المسألة أو المسائل المرتبطة بها، كما أنّ ترامي المتابعة يوقف الباحث على مساحات جديدة من الإثارات، فالتجديد والتحقيق لا يتحقّقان بالاكتفاء بما أورده الأعلام في المسألة العلميّة ومجرَّد محاذاتهم فيما بحثوا وقرّروا فيها.

منهج التحقيق والتدقيق

إنّ وظيفة هذا المنهج أن يستخرج المقدّمات المطويّة التي لم يلحظها الباحث، وإنّ كثيرًا من الشبهات التي لها بريق بحثيّ تنطلي على القارئ الذي لم يلتزم بمنهج التحقيق والتدقيق ليجد ما فيها من مغالطة؛ فإنّ هذا المنهج هو المسؤول عن استخراج المقدّمات الاستدلاليّة التي من خلالها يتمّ محاولة استكشاف المقدّمات المطويّة في الاستدلال، ويشتمل فكر الباحث كثيرًا ممّا على مساحة غفلة، وربّما ينخدع في الشبهات بسبب تلك المساحة ما لم يلحظ كلّ المقدّمات بتدقيق وتروٍّ.

ومثال لذلك مصطلح (الضعيف) عند الرجاليّين وتحديد المراد منه، فمن يقرء مصطلح الضعيف قراءة سطحيّة يحسب أنّ المراد منه الكذّاب، في حين نجد أُستاذ الرجاليّين الوحيد البهبهانيّ يفسر (الضعيف) بالضعيف علميًّا؛ أي: تحمّله للحديث وضبطه العلميّ له أو النقليّ مضطرب أو عنده تساهل علميّ، لا أنّه يكذب، وقد قمنا بجرد استعمال كلمة ومصطلح (الضعيف) عند النجاشيّ والغضائريّ في الموارد كافّة، فتبيّن أنّه يستعمل عندهما في الضعيف من جانب الضبط العلميّ، لا في الضعف العمليّ من ناحية صدق اللهجة واللسان.

وهذا المنهج على قسمين:

الأوّل: تحقيق وتدقيق في الموادّ المستدلّ بها أو التي يراد الاستدلال بها.

الثاني: تحقيق وتدقيق في المناهج الاستدلاليّة وفي منهجة المنهج، ولا ينحصر في القسم الأوّل من إعماله في خصوص الموادّ.

والبحوث الفقهيّة أو الأُصوليّة الصناعيّة تشتمل على كثرة من التدقيق والتحقيق اللازم فيها ممّا يجعل البحث متشعّبًا ويخرج بطونًا من البحوث غير المرئيّة في السطح الأوّليّ للبحث.

أنواع التحليل والموازنة

إنّ لهذه المرحلة مراتب وأنماطًا نوعيّة من التحليل، وقد قيّدنا التحليل في هذه المرحلة بالتحليل الماهويّ والموازنة، وتميّز بهذه المرحلة في بعد التحليل الماهويّ كلٌّ من المحقّق والعلّامة الحلّيّ والمحقّق الكركيّ، لكن نمط ونوع المنهج التحليليّ عند المحقّق الحلّيّ هو بتوسّط ربط تحليل العناوين بالقواعد وأُصول الضوابط في الباب أو الأبواب الأُخرى.

وهذا التنوّع والمراتب في المنهج الواحد لا يختصّ بهذه المرحلة فقط، بل يشمل جميع المراحل والمراتب في المرحلة الواحدة، فلكلّ مرحلة رجالها وأنواع ومراتب من المنهج الواحد، فضلًا عن تعدّد المنهج في المرحلة الواحدة.

التحليل الماهويّ

والتحليل الماهويّ عمليّة تفكيك الماهيّة إلى جنس وفصل ونوع وفصل الفصل وجنس الجنس ونوع النوع، ولحاظ العوارض والأصناف وما يرتبط بها من تحليل وتمييز.

وهذا التحليل الماهويّ في المباحث الفقهيّة ليس بنحو المباحث المنطقيّة أو الفلسفيّة، بل هي آليّة وتحليل لعناوين ومفاهيم فقهيّة، وهو تحليل للعناوين

الواردة في أدلّة الأبواب والمسائل والزوايا الفقهيّة، وقد تكون هناك زوايا ترتبط بمرحلة سابقة أو لاحقة.

منهج صناعة التحليل والتركيب

من المناهج البالغة التأثير منهج التحليل والتركيب، ويسمّى بـ(الدمج والتفكيك)، وهو منهج آليّ في أغلب العلوم، ومن المناهج المركزيّة في علم المنطق، ونجد في الآونة الأخيرة إهماله أو ضعف التركيز عليه، واتّجه التركيز نحو القياس الاقترانيّ أو الاستثنائيّ قليلًا، في حين أنّ مبحث القياس يعتمد في الخطوة الأُولى له على المنهج التحليليّ، فمنهج القياس متفرّع من منهج التحليل والتركيب.

وقد ذكر ذلك المناطقة ـ كابن سينا ـ في باب البرهان؛ لأنّ صناعة القياس تتمّ عبر صناعة التحليل؛ لأنّ الحدّ الأوسط المتكرّر في قضيّتي القياس الاقترانيّ لا تنكشف وساطته بين الأكبر والأصغر إلّا عبر تحليل عناوين ومفاهيم (الأوسط) و(الأكبر) و(الأصغر)، وهذه هي حقيقة منهج التحليل والتركيب في عناوين ومفاهيم موادّ القضايا.

والتحليل نمط من أنماط التركيز في زوايا الوجوه والأدلّة والموارد وكيفيّة الارتباط واكتشاف الرتب والمراتب بينها، وأنّ هذه المرتبة طوليّة أو عرضيّة وكيفيّة العلاقة بينها، وأنّ هذا التركيب انضماميّ نعتيّ أو اتّحاديّ أو غيرهما، وهذا كلّه بزيادة التحليل أضعافًا.

وهذا المنهج يعدّ من مناهج أُصول القانون، ولكنّه يغاير منهج الملازمات

الذي هو من مناهج أُصول القانون أيضًا مع تقارب شديد بين المنهجين، والذي تميّز به الشهيد الأوّل وكاشف الغطاء.

أعلام منهج صناعة التحليل والتركيب

وهذا المنهج لعلّه من أفضل المناهج العلميّة في صناعة الاستدلال، وبالخصوص في المباحث الفقهيّة.

وقد امتاز فيه الفاضلان (المحقّق والعلّامة الحلّيّان)، وبمراجعة مجموع كتبهما يشاهد الباحث غلبة هذا المنهج على نهج الاستدلال والاستنتاج في مؤلّفاتهما وبحوثهما الفقهيّة والكلاميّة، فهما ممّن تميّزا بصناعة التحليل والتركيب.

وممّن برع من بعدهما في هذا المنهج المحقّق الكركيّ صاحب (جامع المقاصد)، فقد أتعب نفسه كثيرًا في هذا المنهج، وأصبح من روّاده.

وممّن تابعهم في هذا المضمار المحقّق النائينيّ في رسالة اللباس المشكوك؛ فإنّه يجد الباحث بالتأمّل ممارسة منهج التحليل والتركيب الصناعيّ فيها بكثافة، وإن كان منهجه في جميع الزوايا والمسائل في رسالة اللباس المشكوك لا يقتصر عليه، وقد أعمل المحقّق النائينيّ هذا المنهج في باقي كتبه أيضًا.

الكتب الكفيلة بصناعة التحليل

والمحقّق في كتابيه (نكت النهاية) و(المعتبر) بنى على هذا المنهج في استدلالاته وتبرّز فيه، وتميّزت هذه المرحلة عنده أكثر من باقي مراحل الاستنباط التي مارسها بنمط معتاد.

وكتاب (جامع المقاصد) يعتمد على التحليل في أغلب استدلالاته واستنتاجاته.

وهي كتب فقهيّة كفيلة بأن تثير نزعة التحليل والتركيب في عمليّة الاستنباط لدى الباحث إذا كرّر مراجعتها ومدارستها، وكذلك رسالة اللباس المشكوك رافعة للمهارة العلميّة ولحيثيّة ملكة الاستنباط في هذه المرحلة، ويعين على فهم رسالة اللباس المشكوك ما كتبه بقيّة الأعلام فيه؛ فإنّه بمثابة الشروح للرسالة.

ومن هذا القبيل ما كتبه الأعلام من شروح على فروع العلم الإجماليّ لمباحث الخلل في الصلاة من كتاب (العروة الوثقى) للسيّد اليزديّ، وذكرها بعنوان (ختام: فيه مسائل متفرّقة)، وقد ذكر فيه ثلاث وستّون مسألة، كلّ واحدة منها تحتوي على فروع عدّة، ويضمّ إلى الشروح تعليقات الأعلام على (العروة) في ذيل تلك الفروع؛ فإنّ مجموع ذلك يشكل منازلات علميّة مثيرة للقوّة الصناعيّة للباحث.

وكذلك مجموعة كتب الحواشي للمحقّقين على (مكاسب) المحقّق الشيخ الأنصاريّ، كحاشية السيّد اليزديّ على (المكاسب)؛ فإنّها ممتلئة بالموادّ الفقهيّة مع إعمال المداقّة الصناعيّة الفقهيّة بالإضافة إلى تحليل الموادّ فيها.

وكحاشية الشيخ الآخوند على (المكاسب)؛ فإنّها جزلة في الصناعة التحليليّة، وحاشية النائينيّ، وهي تقريرات درسه على (المكاسب)، وحاشية الإصفهانيّ على (المكاسب)، فله غور وغوص في تحليل الموادّ، وحاشية الميرزا عليّ الإيروانيّ؛ فإنّ فيها من التحليل والنكات العلميّة الشيء الكثير، وحاشية

الشيخ محمّد حسن المامقانيّ على بيع (المكاسب)، وابنه الشيخ عبد الله له حاشية على الخيارات، وحاشية الشيخ كاظم الشيرازيّ من أعلام البحث في النجف الأشرف، وقد اشتملت على فوائد تدقيقيّة عديدة.

وتبرّز عمليّة التحليل للموازنة في المرحلة الرابعة لاستنباط كثير في باب المعاملات، وإن كان الصحيح وجود الصناعة الفقهيّة المتميّزة لكلّ باب على حدة، ولكلٍّ من العبادات وأبواب الطهارة صناعة فقهيّة متميّزة عن باب المعاملات، ولباب النكاح وتوابعه صناعة متميّزة أيضًا عن بقيّة الأبواب، ولأبواب القضاء وتوابعه من الأبواب الجنائيّة صناعة فقهيّة متميّزة كذلك.

التحليل الصناعيّ

إنّ في الأبواب الفقهيّة عقدًا غامضةً معروفةً لدى فحول الأعلام أشاروا إليها، تتوقّف حلحلة عقدها وصعوبتها إلى مهارة ومداقّة صناعيّة وتحليل صناعيّ فقهيّ أو أُصوليّ أو تفسيريّ أو غيرها من صناعات العلوم، والمفروض أنّ عدم دخول الباحث إلى مسائلها موضوعًا ومحمولًا بقناعات مسبقة تحبس الباحث عن العثور على قناعات وحلول صناعيّة جديدة، ويحصر فكره بما ذكره الأعلام بدل التفكير في الوقوف على حلول أُخرى.

ونظير ذلك ما يرى من بعض فحول الفقهاء الذي يقلّ عنده التعويل على الاحتياط عندما يتمّ لديه ميزان الاستدلال، فيبت بالفتوى ولا يحتاط ـ ككاشف الغطاء وصاحب (الجواهر) ـ، وبرغم ذلك كثر الاحتياط لديهم في كتاب صلاة المسافر.

ويذكر السيّد الميلانيّ في كتاب صلاة المسافر خمس مسائل لم يتمّ حلحلتها بسبب صعوبة كيفيّة التحليل الصناعيّ فيها، لا بسبب قلّة الموادّ.

وكذلك الحال في قاعدة التجاوز والفراغ، فبنى كثير تعدّدهما ـ كالشيخ النائينيّ والاصفهانيّ ـ على كون كلٍّ منهما قاعدة برأسها مشرّعة، وذكر الاصفهانيّ فى رسالته فى القاعدة أنه لولا ثلاث عقد لقلنا: إنّهما قاعدة واحدة ذات وجهين، ولكن هذه العُقد لا يمكن حلحلتها، وبنى بعضهم على إرجاع الفراغ إلى التجاوز، وبعضٌ آخر عكس وأرجع التجاوز إلى قاعدة الفراغ.

تكرار تدقيق النتائج والموادّ

تكرار تدقيق النتائج والموادّ والصناعة لتجنّب الغفلات مفيد في إتقان الاستنباط والاستنتاج بسلامة وسداد كبير، ولعلّ قرينة ومادّة في الاستدلال غفل عن الالتفات إليها، وهي مؤثّرة في موازنة الدلائل والشواهد، أو لعلّه يوجد ترتيبًا آخر لتنسيق الأدلّة معاكس لما قام به في الاستنتاج يقلّب النتيجة، إلى غير ذلك من الحالات التي رغم سهولة مراجعتها وتصحيحها والتدقيق فيها إلّا أنّها مؤثّرة مصيريًّا في سلامة النتائج.

كتب امتازت بهذه المرحلة

ولا يخفى أنّ كتاب (كشف اللثام) وكتاب (الجواهر) امتازا بهذه المرحلة الرابعة مضافًا إلى الثالثة، ولك أن تقول: إنّ لهما مسحة بين الثالثة والرابعة من دون التمحّض في خصوص الثالثة أو الرابعة.

وكتاب (الرياض) متميّز بهذه المرحلة الرابعة، وإن كانت الصناعة الأُصوليّة فيه أكثر كما سيأتي.

وممّن تميّز بهذه المرحلة في باب المعاملات المحقّق الكركيّ، وكتب حواشي المحقّقين على (مكاسب) الشيخ الأنصاريّ التي مرّ ذكرها؛ فإنّها بالغة التأثير في صناعة أبواب المعاملات لهذه المرحلة، وكذلك خلل الصلاة والعبادات تبرّز فيها مرحلة التحليل والموازنة، وقد حكي عن المحقّق العراقيّ أنّ صناعة التحليل الفقهيّ والأُصوليّ متوفّرة في ثلاثة أبواب: أحدها: مبحث اللباس المشكوك، والثاني: فروع العلم الإجماليّ في خلل الصلاة، والثالث: العلم الإجماليّ وتنبيهاته في علم أُصول الفقه، وأنّ كلّ الدقة والصناعة مكنونة في هذه الثلاثة، وكلامه محمول على الصناعة في تلك الأبواب؛ إذ قد مرّ أنّ لكلّ قسم من أبواب الفقه صناعة فقهيّة تخصّه وتتميّز به.

أعلام المرحلة

لا يخفى أنّ لكلّ مرحلة روّادًا متميّزين، وهناك من الفقهاء من برع وأتقن المرحلة الأُولى، وآخر من تميّز وبرع في المرحلة الثانية، وثالث من سطع نجمه العلميّ في أكثر من مرحلة.

والتميّز للروّاد في بعض المراحل لا يعني عدم تميّزهم في البقيّة الأُخرى وعدم القدرة لهم فيها، بل المراد أنّ غيرهم في بقيّة المراحل امتاز عليهم، وهذه سنّة طبيعيّة في العلوم والعلماء وتوزيع للمواهب الإلهيّة على الناس، وقد ورد

أنّ (**الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة**)[1]، فلا يستطيع أن يحيط بالعلوم كلّها ولا يبرع في المراحل كلّها إلّا الأوحديّ، فالتفوّق والتضلّع في جميع المراحل والإبداع فيها أمر مستصعَب إلّا عند نوادر الفحول من أساطين العلم.

وفي هذه المرحلة قد امتاز جملة من الأعلام، وذاع صيتهم، وذكرنا البعض منهم لا على نحو الحصر.

وفي رتبة التحليل الماهويّ امتاز العلّامة الحلّيّ، وفاق من سبقه ومن تأخّر عنه.

وممّن امتاز وتفوّق في التحليل الماهويّ المحقّق الكركيّ، كما يشاهَد ذلك بوضوح في كتاب (جامع المقاصد).

المرحلة الخامسة

ضبط الموادّ والأدلّة بصناعة أُصوليّة

(التدقيق بصناعة أُصوليّة)

إنّ هذه المرحلة ضبط للموادّ والأدلّة الفقهيّة بصناعة أُصوليّة، والمراحل الثلاث القادمة يغلب فيها مراعاة الجهات الأُصوليّة في الاستنباط، وما سبق من المراحل الأربعة المتقدّمة الغالب عليها مراعاة الجهات الفقهيّة.

فالمراحل الأربع الأُولى فقهيّة، والأربع الأخيرة أُصوليّة، وهذه المرحلة الأُولى من المراحل الأُصوليّة، وإن كانت حسب التسلسل هي المرحلة الخامسة.

---

(١) الكافي ٨: ١٧٧/ ١٩٣؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٨٠/ ٥٨٢١؛ بحار الأنوار ٥٨: ٦٥/ ٥١.

والبحث فيها حسّاس جدًّا ـ كما سيتبيّن ـ، فهي تعدّ ميزانًا لموازنة ما سبق من المراحل، والبحث فيها يتضمّن نكات كثيرة ومتعدّدة.

وهذه المراحل ليس طابعها أُصوليًّا محضًا، وتسميتها بالمراحل الأُصوليّة في الاستنباط لا يوهم أنّها أُصوليّة بحتة، والواقع أنّها ممتزجة بالموادّ والآليّات والصناعة الفقهيّة.

طابع المراحل اللاحقة

هي قواعد وضوابط أُصوليّة مفعلة في الموادّ الفقهيّة أو في مقدّمات الاستنباط النهائيّ من موادّ العلوم الدخيلة في مجموع الاستنباط ولو عن بعد ـ كالنتائج الرجاليّة ـ، وثمرة ذلك هي الموازنة في استعمال تلك المقدّمات وموادّها، فضلًا عن دخالة القواعد الأُصوليّة في قولبة القواعد العامّة في تلك العلوم المقدّميّة في الاستنباط، كما في قواعد علم التفسير وقواعد علم الكلام وقواعد علم الرجال وغيرها من العلوم المعدّة لمقدّمات الاستنباط النهائيّ في مجموع عمليّة الاستنباط.

والمراحل الأربعة اللاحقة ليست عمليّات أُصوليّة محضه، بل تطبيق للضوابط الأُصوليّة، وعمليّة الاستنباط فيها ذات لونين:

١. لون للمراحل السابقة، وهو فقهيّ في استنباط علم الفقه، أو تفسيريّ في استنباط علم التفسير، أو كلاميّ في استنباط علم العقائد والكلام.

٢. لون ثانٍ أُصوليّ في المراحل اللاحقة، ووصف البعض للمراحل اللاحقة بأنّها قواعد أُصوليّة ـ من دون إشارة إلى تعدّد اللون والطابع ـ غفلة

عن واقع وحقيقة تلك المراحل.

وقد يقال بإمكان الاستغناء عن هذه المرحلة بعد كونها بعدًا أُصوليًّا، ولا يحتاج إليها بعد القيام بالمراحل الأربع الفقهيّة، وأمّا موازنة الأدلّة فيستغنى عنها بالموازنة في المرحلة الرابعة؛ إذ مع وجود الدليل الفقهيّ لا يحتاج ولا تصل النوبة إلى الدليل الأُصوليّ.

والجواب: أنّ الأدلّة اللفظيّة الخاصّة ولو كانت متضافرة ومتوافرة ومتيسّرة إلّا أنّه لا يمكن أن يستغنى عن هذه المرحلة من تبيان مقتضى الموازين الأُصوليّة لضبط وإتقان خطوات الاستنباط وسلامة الاستنتاج في المراحل السابقة، ولذلك عرِّف علم الأُصول بأنّه ميزان للاستنتاج والاستنباط في الأدلّة الفقهيّة.

موازنة المراحل الأربع بالصناعة الأُصوليّة

إنّ مقتضى عنوان موازنة المراحل الأربعة المتقدّمة بتوسّط صناعة الضوابط والقواعد الأُصوليّة.

ويمكن تسمية هذه المرحلة بعنوان آخر هو الموازنة وعمليّة التدقيق بقواعد أُصوليّة للنتائج المستخرَجة في المراحل السابقة.

فلا يظنّ أنّ الغاية من هذه المرحلة هو ذكر القواعد الأُصوليّة الأوّليّة بمعزل عن الموادّ الفقهيّة، ولا تقرير مقتضى الأدلّة العامّة الاجتهاديّة أو الفقاهتيّة مجرَّدة عن المراحل السابقة، بل هي متابعة ومداقّة كيفيّة بإعمال الضوابط والقواعد الأُصوليّة فيما تمّ من المراحل السابقة الفقهيّة.

وهذه المرحلة ليست هي ذكر القاعدة بما هي هي من العموم الفوقانيّ أو الأصل العمليّ، بل ملاحظة ورعاية الضوابط والآليّة الأُصوليّة باستخدامها لموازنة المراحل السابقة.

هندسة الموادّ الفقهيّة بصناعة أُصوليّة

إنّ متابعة ومراعاة الضوابط الأُصوليّة في موازنة عمليّة الاستنباط الفقهيّ في المراحل المتقدّمة في غاية الأهمّيّة، لا بدّ من رعايته فيما ارتكب من خطوات فقهيّة سابقة، وبعد كون علم الأُصول منطقًا للعلوم الدينيّة لا يقتصر ضرورة ذلك في الاستنباط الفقهيّ، بل هي دخيلة في جميع عمليّة الاستنباط في العلوم الدينيّة من علم الكلام والتفسير والحديث والرجال.

ومن ضمن إعمال هذه المرحلة تتولّد قاعدة فقهيّة لدى الباحث أو تتولّد منها قواعد ومسائل أُخرى، بعد كون عموميّة القاعدة الفقهيّة طبقات من المراتب لا طبقة واحدة، فيتولّد من الطبقات قواعد أُخرى، وترتّب الطبقات مراتب هو من شأن العمومات والقواعد الأُصوليّة، وكلّ عموم طبقة، فلا يحصر تقرير النظام الأوّليّ في المسألة بطبقة ورتبة واحدة.

والالتفات إلى ترتّب الطبقات في العمومات والقواعد الفقهيّة يتمّ بالضوابط الأُصوليّة؛ سواء المقرَّرة كأدلّة اجتهاديّة أو فقاهتيّة عمليّة.

والضوابط والقواعد الأُصوليّة تنظّم وتهندس صناعيًّا مراحل الاستنباط الفقهيّ، وهذا أحد الثمار الخطيرة لهذه المرحلة.

وهذه المرحلة ليست تقريرًا لقواعد أُصوليّة محضة، بل مزجًا لها مع موادّ

فقهيّة مرتبطة بنوع المسألة المبحوثة ونوع من هيكلة أُصوليّة للموادّ الفقهيّة وبذوق أُصوليّ.

وهذه المرحلة هي أوّل المراحل الأُصوليّة في الاستنباط مرتّبة بشكل منتظم وواضح، ويحاول فيها التدقق والتثبّت من كيفيّة تطبيق الضابطة الأُصوليّة.

فوائد المرحلة

١ـ لمّا كانت هذه المرحلة امتزاج بين القاعدة الأُصوليّة والقاعدة الفقهيّة وليست أُصوليّة محضة ففوائدها وآثارها عميقة جدًّا، باعتبار أنّ هذه المرحلة يتمّ فيها تحليل نتائج المرحلة الرابعة، التي هي نتاج لمجموع ما تقدّم من المراحل الثلاث الأُولى، فالمرحلة الخامسة مزيد من التحليل الصناعيّ الأُصوليّ لنتائج عمليّة التحليل الفقهيّ للمرحلة الرابعة.

وقد مرّ أنّ التحليل أنواع، وأنّ المرحلة الخامسة نوع من التدقيق الصناعيّ الأُصوليّ لما تمّ من النتائج لكلّ المراحل الأربع السابقة، والتحليل الفقهيّ في المراحل السابقة سيدخل في هذه المرحلة في تحليل وصناعة أُصوليّة؛ لتكون المسألة واقعة ضمن الضوابط بعد كون الأُصول منطق العلوم الدينيّة، فلا يكتفى بمجرَّد الصناعة والهندسة الفقهيّة لسلامة النتائج الفقهيّة من دون دخولها في الصناعة الأُصوليّة، وهذه فائدة عظيمة.

٢. إنّ التحليل الصناعيّ الأُصوليّ يوازن التحليل الصناعيّ الفقهيّ، ويغايره في النوعيّة، ويعتمد كلٌّ منهما على آليّات تختلف عن آليّات الآخر، وإن كان كلٌّ منهما لا يستغني عن الآخر.

كتب لبناء الصناعة الأُصوليّة

ولأجل ضبط وبناء الصناعة الأُصوليّة يجدر مراجعة ثلاث كتب نموذجًا:

الأوّل: كتاب (أجود التقريرات) لدرس المحقّق النائينيّ بتعليقة السيّد الخوئيّ في مباحث الألفاظ؛ فإنّ فيه طابع مركز من الصناعة الأُصوليّة.

الثاني: كتاب (فوائد الأُصول) للكاظميّ قسم الحجج تقريرات درس المحقّق النائينيّ بتعليقة المحقّق العراقيّ، وفيها جزالة أُصوليّة بنحو متميّز.

الثالث: اللباس المشكوك للشيخ النائينيّ، وهو خلاصة فكره وصناعته الأُصوليّة والفقهيّة.

الرابع: مباحث البيع والإجارة والمعاملات بصورة عامّة تبرز وتبني المهارة الصناعيّة لهذه المرحلة، ومن ثمّ يوصي الأكابر بمباحثة هذه الأبواب لأجل بناء الملكة الصناعيّة.

فتبيّن ممّا سبق كم لهذه المرحلة تأثير في مسير الاستنباط الفقهيّ.

كتب تميّزت بهذه المرحلة

الأوّل: ما عرف عن الشيخ العراقيّ في شرحه لـ(التبصرة)؛ فإنّ فيه كثيرًا من التدقيقات في الضوابط الأُصوليّة، مراعيًا تطبيق القواعد الأُصوليّة على النتائج للمراحل الأربعة الفقهيّة، وبحقّ إنّ هذه المرحلة بارزة عند العراقيّ في شرحه لـ(التبصرة).

الثاني: تعليقة الشيخ الآخوند على (المكاسب) للأنصاريّ، وكذا كتابه في مبحث الإجارة، حيث لمع في هذه المرحلة كثيرًا، وفي هذين الكتابين بنحو متميّز.

الثالث: جملة من الكتب لأبواب فقهيّة أُخرى برزت فيها هذه المرحلة؛ مثل: صلاة المسافر، ومباحث الخلل في الصلاة، وكتاب اللباس المشكوك.

الرابع: كتاب (الرياض)؛ فإنّه دورة فقهيّة برع فيها السيّد بريادة هذه المرحلة، وإن كان له تميّز ببعض المراحل الأُخرى أيضًا، ولكن تميّز بقوّة في هذه المرحلة، وبرز بين المرحلة الرابعة والخامسة، بينما برز كتاب (الجواهر) بين المرحلة الثالثة والرابعة.

الخامس: (مصباح الفقيه) للشيخ الهمدانيّ، وهو مفيد للتضلّع في هذه المرحلة، ولا بدّ من مراجعته في مبحث الطهارة والصلاة، حيث حشد وراعى فيهما واستعرض مباني أُصول أُستاذه الميرزا محمّد حسن الشيرازيّ الكبير، وقيل: إنّ مراجعة هذا الكتاب موجب للاطّلاع على المباني الأُصوليّة للميرزا الكبير.

السادس: كتاب (البيع والخيارات) للشيخ الأنصاريّ، حيث برز بين المرحلة الرابعة والخامسة ـ كما تقدّم عند السيّد صاحب (الرياض) ـ؛ فإنّ دقّة الشيخ الأنصاريّ بارزة هنا بنحو متميّز فائق.

المرحلة السادسة

مقتضى القاعدة الأُصوليّة

تنقيح الأُصول العمليّة والعمومات

وهي تحرير مقتضى القاعدة بحسب الأُصول العمليّة أو بحسب القواعد العامّة والعمومات الفوقيّة الفقهيّة بضبط أُصوليّ، والباحث في هذه المرحلة يفرض عدم وجود دليل خاصّ بالمسألة، ولا عامّ مرتبط بالباب الفقهيّ لهذه

المسألة، وينقّح مقتضى العمومات الفوقيّة الفقهيّة أو الأُصول العمليّة إن لم تكن عمومات فوقيّة فقهيّة بحسب الموازين الأُصوليّة.

فائدة مقتضى القاعدة الأُصوليّة

المعروف والشائع أنّ فائدة هذه المرحلة منحصرة فيما لو انحسرت الأدلّة في المراحل الأربعة الفقهيّة، فيمكن أن يستعان بالقواعد الأُصوليّة على استنباط الحكم الشرعيّ أو قصر شمول الدليل الشرعيّ لأفراد وشقوق المسألة المبحوث عنها، مع ورود الدليل على أصل الطبيعة نفسها في المسألة، إلّا أنّ جملة من أفرادها وشقوقها وفروعها لا يشملها الدليل بوضوح، وهكذا نوع وأنماط وأحوال الأدلّة في المسائل التي يقع الابتلاء بها لا تكون شموليّة لكلّ أفرادها وصور شقوق المسألة.

طبقات قواعد العلوم

هناك ظاهرة مهمّة لتقرير مقتضى القاعدة، وهي وجود عدّة طبقات من مقتضى القواعد ذات مراتب.

وبيان ذلك أنّ لكلّ علم ـ سواء علم الأُصول أو الفقه أو قواعدهما العامّة ـ طبقات من العمومات الفوقيّة والقواعد العامّة، وليست القواعد والعمومات على رتبة واحدة، كفقه القانون الدستوريّ وفقه القانون البرلمانيّ، وفقه القانون الوزاريّ والبلديّ؛ فإنّ هذه المجموعات من القوانين ليست على مرتبة واحدة ـ بل مراتب ـ، كما هو الحال في العلم الواحد نفسه، تجد فيه مراتب وطبقات من المعادلات والقضايا العلميّة.

تولّد الطبقة المتوسّطة بتداخل الطبقات العليا

إنّ الطبقات العليا من العمومات التي تشكّل قواعد وأُصول تشريعيّة عامّة تتداخل وترابط عند التنزّل، وتتولّد من ذلك العمومات المتوسّطة في تفاصيل الأبواب، وتداخل الضوابط العالية فيما بينها تولّد الطبقات المتوسّطة، وكذلك عمومات الطبقات الدانية متولّدة من تداخل وترابط الطبقات المتوسّطة.

ومنظومة قوانين الفقه هي مجموعة من طبقات منها طبقات متوالدة من تداخل وترابط طبقات أعلى منها، ولكلّ طبقة ضوابطها، فتتداخل تلك الطبقات، وتعطي أشكالًا مختلفة تتولّد منها طبقات أوسطيّة، وهكذا في الطبقات الوسطى، تتولّد منها طبقات أدنى منها، وهكذا دواليك.

وهكذا يحصل تنزّل وتوالد لطبقات متعاقبة، ومن أجل ضبط هذه العمومات المتولّدة يحتاج إلى ضوابط في ميزان التأليف وضوابط في ميزان تنسيق الترابط وضوابط في ميزان كيفيّة التداخل للعمومات الفوقيّة فيما بينها، وضوابط للتثبّت في التأليف والتنسيق لأُصول التشريع الفوقيّة فيما بينها.

سنخ التطبيق في أُصول التشريع

وهذا الميزان يتطلّب مهارة وحذاقة في التطبيق لأُصول القانون التشريعيّة، وليس على نمط التطبيق الساذج البسيط في القواعد الفقهيّة، بل هذا النمط من التطبيق والتنزيل لأُصول التشريع هو تشريع متنزّل، لا كالتطبيق على المصاديق الخارجيّة الجاري في القواعد الفقهيّة.

هيمنة الصناعة الفقهيّة على قواعد الفقه

ولا يتصوّر أنّ هذا المنهج هو تطبيق صرف على الخارج، وإنّما هذه مسؤوليّة فحول الفقهاء والمجتهدين، ولا بدّ من التدقيق والتروّي في التطبيق واستكشاف الارتباط بين الضوابط في الطبقات فيما بينها وبعضها مع بعضٍ، لكي تتنزّل إلى ما بعدها من مراتب وطبقات، وهذا منهج وصناعة أُصوليّة وصناعة فقهيّة تؤول إلى قواعد وضوابط مهيمنة على قواعد الفقه فضلًا عن مسائله.

وهذا المنهج والصناعة الأُصوليّة والفقهيّة تنتج منه خبرويّة ودربة في التطبيق المرتبط بأُصول القانون والأُصول التشريعيّة.

المرحلة السابعة

تدقيق نتيجة الاستنباط بجملة مناهج صناعيّة

منهج الملازمات أنموذجًا

وهذه المرحلة من المراحل الأُصوليّة والمجموعة الثانية الرباعيّة.

الملازمات صناعة أُصوليّة فقهيّة

وقد يعترض على عنوان المرحلة ـ وهي (المناهج الصناعيّة كالملازمات) ـ بأنّ الملازمات منهج فقهيّ، فكيف تجعل من المراحل الأُصوليّة؟!

ويجاب بـ: أنّ المراد من جعل الملازمات من المراحل الأُصوليّة ـ بعد كونها غير محضة ـ أنّ الملحوظ فيها حيثيّات أُصوليّة ممزوجة بصناعة وموادّ فقهيّة،

فمرحلة الملازمات ذات طابع أُصوليّ وموادّ وطابع صناعيّ فقهيّ، وليست أُصوليّة محضة، وإلّا لكانت مسألة أُصوليّة تبحث في كتب علم الأُصول، ولا دخل لها في المقام، بينما في إجراء عمليّة الاستنباط تؤخذ القاعدة الأُصوليّة ممزوجة بموادّ وصناعة فقهيّة.

ضوابط المنهج

(ماهيّته)

الأوّل:

تتبّع حيثيّة من حيثيّات المسألة، ولتلك الحيثيّة في المسألة لوازم في أبواب متعدّدة، وهذه المتابعة لحيثيّات المسألة تكون غالبًا في المسائل المركزيّة (الأُمّ) من العلم وفي القواعد الفقهيّة وغيرها في العلوم الدينيّة، ولا مانع من متابعة هذا المنهج في المسائل التفصيليّة والتفريعيّة أيضًا.

وإعمال منهج الملازمات هو في ملازمات النتيجة للمسألة المركزيّة أو في القاعدة المبحوثة، واللوازم بمثابة أغصان وأفرع في أبواب عديدة يعبَّر عنها بآثار أو تداعيات المسألة، وليست من قبيل الأثر البارز.

أنواع الآثار واللوازم

الثاني: معنى اللازم والملازمة، وهل هو نظير الوضوء سبب للطهارة والبيع اللفظيّ سبب للبيع المعنويّ؟ وأثره في المبيع ملكيّة البائع للثمن، فما هو الفرق بين اللوازم وبين السبب والمسبَّب؟

والجواب: أنّ اللوازم كآثار للحيثيّة ليست لوازم شرعيّة جليّة مترتّبة على النتيجة، بل هي آثار ولوازم مترتّبة بخفاء، وليست أثرًا ملحوظًا أوّلًا وبالذات، وهي وإن كانت كثيرة، لكن في أبواب أُخرى يغفل عنها الباحثون.

لوازم ضمائم النتيجة

الثالث: ذكر الشيخ كاشف الغطاء في بيع المعاطاة: لو كانت المعاطاة لا تفيد الملك للزم أن لا يجب الخمس ولا الزكاة في الأموال الحاصلة من المعاطاة، وكذلك يلزم أن لا تتحقّق الاستطاعة في الحجّ من الأرباح الناتجة منها؛ لأنّها لا تفيد الملك، وهذا كلّه مترتّب على الملك، كما لا يجب عليه تسديد الديون، ولا يصحّ الوقف منه.[1]

وهذه اللوازم وإن كانت كثيرة الابتلاء والوقوع، لكنّها خفيّة كتداعيات لبيع المعاطاة، نظير عدم وجوب الخمس؛ لأنّ موضوعه الملكيّة بقيد صفة الربح وغيرها من القيود، وكذلك الحال في وجوب الزكاة أو الحجّ المتوقّف على الاستطاعة.

وهذه الآثار بالدقّة ليست أثرًا للحيثيّة نفسها بمفردها في نتيجة المسألة المبحوث عنها، أو قل: ليست أثرًا مترتّبًا على النتيجة بمفردها، بل تنضمّ إلى النتيجة موضوعات وقيود أُخرى يترتّب عليها الأثر، فهي ليست آثارًا للمسألة، بل لمجموع انضمام مسألتين أو أكثر.

---

(١) نقله عنه الشيخ الأنصاريّ من شرحه على (القواعد). [لاحظ: كتاب المكاسب ٣: ٤٤]

وهذا نظام منهجيّ عامّ في جميع البحوث والعلوم؛ لأنّه عبارة عن استكشاف النتيجة وتواجدها وصحّتها في أبواب أُخرى تتّخذ من النتيجة جزء الموضوع لا تمامه، ولهذا وصفت بأنّها خفيّة غير واضحة وغير مترتّبة على النتيجة تلقائيًّا، بل بضميمة قيود وأجزاء أُخرى.

وهذا المنهج يبحث عن لوازم النتيجة، لكنّها ليست لوازم النتيجة بمفردها، بل بعد انضمام النتيجة إلى أجزاء وموضوعات أُخرى يترتّب عليها اللوازم، ولذاك خفيت تلك اللوازم وغفل عنها.

الملازمات الخفيّة بين الأبواب

الرابع: أنّ هذه اللوازم المتلازمة مع النتيجة في جميع الأبواب هي آثار وملازمات لا تخطر على بال بعض الأساطين ولا يلتفت إليها في البحوث والكلمات.

وهذا التلازم والملازمات خفيّة ـ وإن كانت أطراف التلازم في بابها بيّنة وواضحة ـ، نظير باب المعاطاة؛ فإنّها وإن كثُر تعامل الناس بها، إلّا أنّ ارتباطها بالأبواب الأُخرى ـ مثل باب الخمس وباب الزكاة وهكذا الحجّ وغيره ـ غير واضح، مع أنّ المعاطاة ونفس الآثار بيّنة واضحة في باب كلٍّ منها.

وهذه نكتة يجب الالتفات إليها، وهي أنّ الأبواب الفقهيّة قد تكون في نفسها واضحة لدى الباحث، إلّا أنّ الارتباط فيما بينها غامض خفيّ لا يخطر بالبال.

وسبب الخفاء وعدم الالتفات إلى ارتباط النتيجة بالأبواب المتعدّدة هو أنّ

أجزاء هذه المسائل تبحث في أبواب مسائل أُخرى، وهي جزء الموضوع لا تمامه، ولهذا لا يلتفت إلى الارتباط فضلًا عن وجهه، ولو كان الالتفات حاصلًا لتمام الموضوع لكان بحث الخمس مثلًا مندرجًا في باب المعاطاة، وهكذا بحث الإرث يخفى ارتباطه ببحث بيع المعاطاة؛ لأنّه في الوهلة الأُولى يبدو التباين بين موضوع الإرث ـ وهو موت الشخص ـ مع بيع المعاطاة، بينما الارتباط إنّما يتبيّن بمنهج الملازمات.

والضابطة أنّ منهج الملازمات هو تتبّع النتيجة كجزء من مجموعة أجزاء لموضوعات أبواب متعدّدة يغفل عن آثارها.

العارضة الفقهيّة ومنهج الملازمات

الخامس: أنّ منهج الملازمات يتوقّف على آليّة مهمّة هي العارضة المتينة والإحاطة بالأبواب، والعارضة الفقهيّة هي الإحاطة بمجموع الأبواب الفقهيّة، ولهذا امتاز الشيخ الكبير جعفر كاشف الغطاء بهذا المنهج؛ لأنّ ملكته العلميّة بنيت بتكرار تدريس كتاب (الشرائع) عشرات المرّات كما نقل عنه تلميذه التنكابنيّ.[1]

وتميّز بهذا المنهج الشهيد الأوّل المعروف عنه إملاؤه كتاب (اللمعة الدمشقيّة) عن ظهر قلب، ممّا يشير إلى استحضاره للأبواب والأقوال بسبب إحاطته القويّة المتينة بعلم الفقه.

والمقصود من العارضة هو التفات الباحث إلى أنّ النتيجة جزء الموضوع لا

---

(١) قصص العلماء في ترجمة استاذه كاشف الغطاء.

تمامه، ويسري في أبواب متعدّدة، وأنّ هناك تلازمًا بين تقرّر وجوده ووجود موضوعات الأبواب العديدة.

والملازمات ليست ـ كما يتوهّم من عنوانها ـ أنّها ملازمات ساذجة كلازمين لملزوم واحد، وإنّما هي لوازم للملزوم كجزء الموضوع، وليست الملزوم فيها تمام الموضوع، وبحث الملازمات ليس محدودًا، بل قابل للتوسّع بحسب المراحل الفقهيّة ورتبتها وحسب فطنة ونباهة الباحث إلى المسارات المتعدّدة في علم الفقه.

الفذلكة المنطقيّة للملازمات

السادس: أنّ من يتابع البحوث العقليّة يجد فيها أمرًا معروفًا يمكن تطبيقه في البحوث الفقهيّة، وهو إمكانيّة استكشاف صحّة النتيجة أو سقمها من خلال ذي النتيجة ـ وهو الموضوع ـ، حيث يكون موضوعًا لأثرين أو ثلاثة أو أربعة، وهذه الآثار عرضيّة فيما بينها لا طوليّة، وهي بمثابة المسبَّب والنتيجة التي تتّخذ الموضوع بمثابة السبب.

وكونها في عرض بعضها لبعضٍ آخر يعبَّر عنه بالمتلازمة، ولهذا تسمّى الملازمات، وهذه الآثار الأُصوليّة بالدقّة هي لجزء الموضوع لا تمامه، وكذلك الآثار المترتّبة على النتيجة كموضوع لعدّة آثار، حيث جعلها الشارع عرضيّة، والارتباط بينها عبر وحدة جزء الموضوع لا التلازم بينها بنحو الآثار الطوليّة، وارتباط كلٍّ منها مترتّب على النتيجة كموضوع، فإن لم يترتّب أحد الآثار يعلم أنّ ما فرض جزءً مشتركًا في موضوعات الآثار واللوازم لا وجود له،

والاستدلال عليه بدليل إنّيّ بتوسّط ترتّب الآثار وعدمها يعلم بوجود الموضوع أو عدمه المشترك للآثار المتعدّدة، ولا تترتّب الآثار إذا علم بعدم الموضوع المشترك.

الملازمات مجعولة بالعرض

السابع: اللوازم التي هي في عرض بعضها لبعضٍ، وإنّ من انتفاء أحدها يلزم انتفاء الآخر، وبوجود أحدها يستكشف وجود الآخر، ومنشأ ذلك بينها من التلازم وجودًا وعدمًا، وهذا الانتفاء لم يجعل أوّلًا وبالذات في جعل الشارع وتشريعه، بل جعل ثانيًا وبالعرض، وهذا سبب آخر لخفاء تلك اللوازم.

ونظيره جعل الشارع الميتة موضوعًا لمجموعة آثار ـ كحرمة الأكل، والنجاسة، وبطلان البيع ـ، وهذه الآثار رتِّبت بعضها على بعضٍ عرضًا أو طولًا، فبعضها آثار عرضيّة لبعضها الآخر، لكن نجاسة الميتة تبحث في باب الطهارة، وحرمة البيع تبحث في المكاسب المحرَّمة، وحرمة أكلها تبحث في الأطعمة والأشربة، ونجد موضوعًا واحدًا له آثار متعدّدة في أبواب شتّى، لا في باب واحد، وبعض هذه الآثار متلازمة عرضًا، ومن الفطنة والتنبّه الالتفات إلى تلازم هذه الآثار.

الملازمات منهج منطقيّ للعلوم

إنّ التلازم منهج منطقيّ استدلاليّ في جملة من موارد مسائل العلوم المختلفة، وهو نظير النفي والإثبات المتلازم بين المعلولين لعلّة واحدة،

والانتفاء من جهة انتفاء الموضوع انتفاء لبقيّة الآثار، مثلًا إذا شكّ في الميتة من جهة الشبهة الموضوعيّة لملاحظة الآثار المترتّبة على الميتة للّوازم المتلازمة مع بعضها لبعضٍ نفيًا وإثباتًا للموضوع، وهذه الآثار المتلازمة يغفل عنها الباحث كثيرًا مّا.

وإنّ بحث الموضوع الواحد يقع غالبًا في أكثر من باب لا في باب واحد؛ فإنّ موضوع الميتة لم يقتصر البحث فيه على باب الطهارة وحكم النجاسة، بل بحث في أكثر من باب لأجل تغطية تمام آثار الموضوع وحيثيّاته.

الملازمات واكتشاف الأدلّة

إنّ الضابطة والمدار في منهج الملازمات هو استقصاء ومتابعة البحث عن الموضوع الواحد في أبواب متعدّدة، ولو كان عنوان الموضوع جزءً من موضوعات أبواب أُخرى لا تمام موضوع تلك الأبواب.

فإذا أُريد أن يتمَّم البحث في الموضوع الواحد فلا بدّ من ملاحظة الأبواب المتعدّدة؛ إذ لا يتمّ غالبًا تنقيح الموضوع في باب واحد، ولا بالاقتصار على روايات خصوص ذلك الباب، بل بمجموع روايات أبواب متعدّدة يتمّ تحقيق موضوع المسألة المبحوث عنها، وكم من أدلّة روائيّة أو قواعد مرتبطة لا يقف عليها الباحث عن الموضوع في الباب نفسه، لكنّه يجدها في أبواب أُخرى مرتبطة، وهذا يوفّر الوقوف على كثير من الأدلّة التي استند إليها المشهور من الطبقات المتقدّمة وخفيت على المتأخّرين، ولم يقفوا على دليلها متأخّرو الأعصار، ولم يسلَّموا إلى الإجماع فيها.

الملازمات والحدس الفقهيّ

إنّ الممارسة والتمرّس في المتابعة والتقصّي للموضوع الواحد في الأبواب يعطي خبرة وافرة في منهج الملازمات، وأمّا الحدس الفقهيّ فلا يتكوّن للفقيه إلّا بعد حصول مراس طويل، وتخيّل كون منهج الملازمات استحسانات ظنّيّة أو ذوقيّة غفلة عن حقيقة النكتة الأُصوليّة والفقهيّة في باب الملازمات، وغفلة عن طبيعة الملازمات وكيفيّة تكوّنها كملكة علميّة في منهج الاستدلال، بل هناك أكثر من نمط لتكون الملكة العلميّة بهذا المنهج.

أعلام المنهج

لكلّ منهج فحول، وهؤلاء قد يتبرّزوا في أكثر من منهج، وممّن برع وامتاز في منهج الملازمات الشهيد الأوّل، فأصبح علمًا فيه، ثمّ أكمل مسيرته بقوّة فائقة الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وأشار إلى ذلك في القول المنسوب إليه: «لم يفتضّ بكارة الفقه إلّا الشهيد الأوّل وأنا وابني موسى»، إشارة إلى تميّزهم بهذا المنهج، ومن يتابع السير الاستنباطيّ لهؤلاء الأعلام يجد أنّهم تفوّقوا بجدارة في هذا المنهج؛ فإنّهم وإن كانوا متمكّنين من جملة مناهج أُخرى، ولكن برزوا في هذا المنهج.

وعندما يقال: «إنّ هؤلاء الأعلام تميّزوا بهذا المنهج» لا يعني ذلك أنّ باقي الأعلام لم يستعملوا هذا المنهج، بل الباقون لم يبرزوا فيه كهؤلاء الأعلام.

ونقل الشيخ الأنصاريّ كلام كاشف الغطاء في بيع المعاطاة بمنهج الملازمات بنمط بيّن، حيث يقول: «إن لم نبن على أنّ المعاطاة بيع يفيد الملك

يلزم من ذلك لوازم»[1]، وذكر سبعة لوازم فاسدة في عدّة أبواب، وبذلك أثبت لابدّيّة القول بأنّ المعاطاة بيع يفيد الملك، وقد استفاد الشيخ الأنصاريّ هذا المنهج من الشيخ عليّ كاشف الغطاء.

فوائد منهج الملازمات

الأُولى: هناك نوع تشابه بين هذا المنهج ومنهج التشقيق والتطبيق، ووجه التشابه أنّ كلًّا من هذه المناهج يبحث عن استعلام صحّة النتيجة، وهذا التشابه قد يسمّى عنوانًا بالأُسلوب النقضيّ، لكنّ التسمية بهذا العنوان مجملة، وإن كان كلٌّ منها يستعلم الصحّة على نحو الإجمال، وهذه جهة اشتراك بينها.

الثانية: أنّ منهج الملازمات لا يقتصر على استعلام صحّة النتيجة من خطئها بشكل إجماليّ، بل هو بالدقّة باعث للتحليل واستكشاف مضامين الروايات والقواعد الفقهيّة المرتبطة بالمسألة والحيثيّات الفقهيّة المتوفّرة للنتيجة نفسها في أبواب أُخرى.

ومن ثمّ يعتمد هذا المنهج بشكل قويّ على الإحاطة بالأبواب الفقهيّة وقوّة العارضة، ولا يكفي مجرَّد قوّة التحليل، بل لا بدّ في هذا المنهج من الإحاطة والعارضة والإلمام بالأبواب، ولهذا برز كاشف الغطاء في هذا المنهج؛ لأنّ عارضته الفقهيّة كانت متينة، وله ملكة علميّة بالفقه، وقيل: «سبب ذلك كثرة تكراره لتدريس كتاب (الشرائع)»، فأصبحت لديه إحاطة متينة في الأبواب الفقهيّة.

---

(١) كتاب المكاسب ٣: ٤٤ ـ ٤٦.

وهذا المنهج يعتمد على استحضار الأبواب أمام صفحة الذهن التفصيليّة حتّى يلتفت إلى موارد توفّر موضوع المسألة في الأبواب، فالعارضة وقوّة التحليل والإحاطة مؤثّرة جدًّا في منهج الملازمات.

الثالثة: في منهج الملازمات يجب ملاحظة النتيجة؛ إذ قد لا تكون جزء الموضوع ولا تمام الموضوع لموضوع آخر، بل قد تكون أثرًا لازمًا لموضوعات في أبواب أُخرى، بل قد تكون محمولًا لنتائج هي محمولات تترتّب على موضوعات في أبواب أُخرى ليست تمام الموضوع بل جزء لها، وهذه الأبواب يخفى الوقوف عليها، ولكنّ الأعلام تنبّهوا لها.

الرابعة: إنّ المرحلة السابعة الأُصوليّة من بحث الملازمات مرتبطة بصناعة فقهيّة، ويمثَّل لمنهج الملازمات في علم الأُصول بالمسائل العقليّة الخمسة غير المستقلّة، حيث أثار فيها الأُصوليّون كثيرًا من المباحث الخطيرة، وإن لم يلتزموا بأصل نتيجة المسألة العقليّة من المسائل الخمسة، وتطرّقوا إلى مباحث ـ كما في مقدّمة الواجب ـ ذات آثار عظيمة الثمار.

والمسائل الخمس العقليّة نمط من أنماط بحث الملازمات الأُصوليّة البحتة، وإن لم تكن عين الملازمات المبحوث عنها في منهج الاستنباط؛ لأنّها ليست أُصوليّة بحتة، بل ملتحمة بالفقه ولم تعنون كمسألة كلّيّة ذات عنوان منفرد وتثار في الفقه، ولم تفرز الصناعة الفقهيّة في علم الأُصول ـ كما في مثل اجتماع الأمر والنهي، أو أنّ النهي يقتضي الفساد ـ، وفي ضمن هذه المباحث أبحاث كثيرة حرِّرت في منهج الملازمات العقليّة، ومنهج الملازمات باب من أبواب علم أُصول القانون.

مناهج التشقيق والتفريع والتطبيق

من مناهج هذه المرحلة وأحد مسالكها وآليّاتها التشقيق والتفريع والتطبيق، وظاهر هذه المناهج وطابعها قد يحسب وكأنّه منهج واحد، لكنّها في الحقيقة مناهج؛ لأنّ التطبيق منهج على انفراد، والتشقيق منهج آخر.

وهذه المناهج الثلاثة تسمّى بـ(منهج النقض) أو (المنهج النقضيّ) الذي يعتمد على منهج التشقيق والتفريع والتطبيق، ولا سيّما الأخيرين؛ لأنّ النقض هو عدم تآلف واطّراد بسبب التدافع، وموارد النقض هي في الفروع والشقوق لا في كلّ جوانب المسألة، ولهذا سمّي منهج التشقيق والتطبيق بالمنهج النقضيّ.

والتشقيق منهج مارسه الشهيد الثاني بكلّ جدارة، والتطبيق منهج تميّز به المقدّس الأردبيليّ والسيّد الخوئيّ.

منهج التشقيق

هو ظاهرة وصناعة فقهيّة ويشتمل على صناعة أُصوليّة بامتياز، أو قل: إنّ التفريع والتشقيق في الحقيقة طابع صناعيّ فقهيّ، ولكنّه بالدقّة متضمّن لصناعة أُصوليّة عالية.

والتشقيق بحسب معناه اللغويّ عمليّة استيعاب لتمام فروض المسألة المحتملة.

وقد يعترض بـ: أنّ جعل التشقيق في المراحل الأُصوليّة ينافي اختلاطه واشتماله على الصناعة الفقهيّة.

والجواب: رغم ارتباط المنهج بالمراحل الفقهيّة، ولكنّه لشدّة اشتماله على

الصناعة الأُصوليّة جعل من المراحل الأُصوليّة؛ لبروز البحث الأُصوليّ فيه بوضوح.

ومن ثمّ لا مانع من تداخل المراحل فيما بينها، وذلك لما بينهما من التداخل، ولا مانع من أن يمتزج في خطوة واحدة عدّة مراتب موازاةً، وتقترن مراتب الاستدلال زمانًا بينها في عمليّة الاستنباط خارجًا حول كلٍّ من الموضوع ومتعلَّق الحكم، إلّا أنّ بين المراحل التي تمارس متزامنة اختلاف في الرتبة، وقد تقرّر أنّ المختلفين في الرتبة لا يمتنع اجتماعهما في زمان واحد متزامنًا كالعلّة والمعلول، ورغم تفاوتهما في الرتبة إلّا أنّهما متزامنان.

ووحدة الزمان في الموضوع لا يمنع أن يكون بينهما تقدّم وتأخّر في الرتبة، وكذلك الحال في المراتب الأربع والمراتب اللاحقة، فهي وإن كان بينها تقدّم وتأخّر رتبيّ إلّا أنّها تتداخل كثيرًا وغالبا فيما بينها تقارن زمانيّ في عمليّة الاستنباط.

وعندما يقرَّر أنّ هذه المرتبة أُصوليّة لا يعنى بذلك أنّها متمحّضة في الطابع الأُصوليّ، بل هي ذات طابع أُصوليّ وفقهيّ.

ولا يخفى أنّ هذا الامتزاج متقرّر في عمليّة استنباط بقيّة العلوم الدينيّة، كما مرّ في المدخل، وتقرّر عموم مراحل الاستنباط الثمانية لكلّ العلوم الدينيّة.

منهج التطبيق

وهو عبارة عن التدقيق في رتابة القواعد ونظمها والتثبّت من الضوابط وتداخل بعضها مع بعضٍ آخر ـ فقهيّة كانت، أم أُصوليّة، أم غيرها، أم متنوّعة ـ، بمراعتها في الموارد المختلفة للنتيجة.

منهج التفريع

وهو ترتيب الآثار المتنوّعة على النتيجة المتوصّل إليها في الاستنباط، فلا يقتصر على حكم واحد أو اثنين مترتّبين على نتيجة المسألة المبحوث فيها، بل تستعرض جملة الأحكام المترتّبة ـ من توافق وعدم تدافع الأحكام ـ، والآثار المترتّبة تبيّن سلامة النتيجة المستنبطة، وقد مارس العلّامة في (التذكرة) هذا المنهج بكثرة.

فائدة المناهج الثلاثة

والممارس لهذه المناهج في هذه المرحلة يحصل لديه:

أوّلًا: استيعاب وإحاطة بكلّ الشقوق والفروع والمصاديق المهمّة لموضوع المسألة التي يراد بحثها.

ثانيًا: معرفة صواب وسداد النتيجة والبعد عن الخلل.

وقد يتسائل: كيف يتمّ معرفة صواب النتائج وتمييزها من الخاطئة من خلال هذه المناهج؟

الجواب: أنّ أصل النتيجة قد استنبطت في المراحل الخمسة، وهي المولّدة للنتيجة، ودور ما بعدها التي منها هذه المرحلة هو التعمّق والغور والتثبّت لمعرفة صواب النتيجة من خطأها. نعم، قد يكثر اكتشاف نتيجة جديدة أو صياغة صناعيّة لقالبها وإطارها أو غور في طيّات خفيّة منها عبر المرحلتين الأخيرتين.

أعلام المناهج الثلاثة

المقدّس الأردبيليّ

يمتاز كتاب (مجمع الفائدة والبرهان) بنكات وغزارة لمنهج التشقيق والتطبيق، بالإضافة إلى امتيازه بمراحل أُخرى تنطوي على مناهج مغايرة لهذه المرحلة ومناهجها.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ لكلّ مرحلة منهج من المناهج البحثيّة، ويضاف إلى ذلك أنّ لكلّ كتاب تميّزًا وبراعة ولمعانًا في أكثر من مرحلة وبعدّة مناهج ومراحل في الكتاب الواحد، كما نشاهده عند المقدّس الأردبيليّ في كتابه، وإنّه بالإضافة إلى ما يمتاز به من منهج التشقيق والتطبيق يمتاز بالمرحلة الثانية، وهي تجميع الأقوال والموادّ، حيث يأتي بموادّ جديدة لا تجدها في الكتب السابقة عليه.

ومنهج التشقيق والتطبيق يعبَّر عنه أيضًا بمنهج النقض، حيث يعتمد على استقصاء الشقوق والتفريعات وملاحظة عدم التأليف بين الضوابط المتعدّدة، والمنهج النقضيّ استعلام لسداد الضوابط وشموليّتها.

منهج السيّد الخوئيّ

المعروف عن السيّد الحذاقة في هذا المنهج حتّى عرف عنه السرعة والبديهة في النقض والتدقيق في منهج التطبيق.

وقد يقع تعارض في الأدلّة، فتصل النوبة للقواعد الأوّليّة ـ كما مرّ ـ، فالنتيجة المستخرجة في فروع تلك المسألة بحسب القاعدة الأوّليّة فيها، وهذه

بعض فوائد هذه المرحلة، مع أنّها غير منحصرة بما ذكرناه من فوائد ـ كعدم وجود دليل شرعيّ على المسألة ـ، فيرجع إلى القواعد الفقهيّة.

ويتبيّن ممّا سبق إلى حدّ ما ثمرة هذه المرحلة، من تغطية الشقوق والفروع للفرض الفقهيّ إن كان هناك قصور وعدم شمول للأدلّة التي تمّ الوقوف عليها في المرحلة الرابعة.

المرحلة الثامنة: منهج أُصول القانون

أصول القانون والملازمات

هذه المرحلة تسمّى مرحلة الاستدلال بمنهج أُصول القانون، وأحد المناهج المنبثقة منه منهج الملازمات المتقدّم، والذي مرّ أنّه شبيه منهج التفريع يكشف عن الخلل في النتائج، وهو إنّما يقوم بموازنة وتنسيق يلتفت بهما إلى سلامة النتيجة وأنّ الإثبات وقالب الدلالة سالم من الخلل من جانب معيَّن، وطبيعة الملازمات بحث ثبوتيّ وليس إثباتيًّا، ويندرج في أُصول القانون، وقد ذكرنا سابقًا أنّ جلّ المراحل الأربعة الأُولى التي سبقت هي مراحل إثباتيّة، بخلاف المراحل الأربعة الثانية؛ فإنّها ثبوتيّة، لا سيّما الأخيرتين، وهما من مناهج أُصول القانون.

علم أُصول القانون

ولهذا المنهج تسميات كثيرة، و(علم أُصول القانون) أحد تسمياته، ويسمّى أيضًا بـ(المبادئ الأحكاميّة) أو (أُسس الحكم)، أو (مبادئ الحكم)، أو

(أُصول الحكم) أو (أُسس القانون) أو غيرها من الأسماء، وهذا طابع لمنهج ثبوتيّ ومبحث مهمّ خطير جدًّا، وهو من إبداعات متأخّري متأخّري الأُصوليّين، فهم من قاموا ببلورته وإبرازه.

وهذا المنهج منتشر في علم الأُصول من أوّله إلى آخره، وليس منحصرًا بمبحث دون آخر، بل هو موجود على طول مسار مباحث علم الأُصول؛ لأنّ علم الأُصول يعتمد على قوامين أساسيّين:

الأوّل: بحث الدلالة والدليليّة، وهذه أحد الحيثيّتن الركنيّتين من علم الأُصول.

الثاني: البحوث الثبوتيّة المسمّاة بـ(المبادئ الأحكاميّة)، وهذه الحيثيّة الثانية أهمّ من بحوث حيثيّة الدلالة التي هي الركن الأوّل؛ لأنّ البحوث الثبوتيّة مقدَّمة على البحوث الإثباتيّة، وبحث الدلالة من البحوث الإثباتيّة.

وهذا التعدّد في حيثيّة البحوث ثبوتًا وإثباتًا جارٍ في جميع العلوم ـ ومنها علم الفقه ـ، ولا يقتصر على علم الأُصول؛ فإنّ لكلّ علم أُصول وقوانين فوقيّة مبادئ ينطلق منها أبحاث ذلك العلم.

والبحوث الثبوتيّة ليست بحوثًا اجتهاديّة ظنّيّة، وتعريف علم أُصول القانون في علم أُصول الفقه كبحوث ثبوتيّة بعينه تعريفه في بقيّة العلوم، وقد مرّ في المرحلة السابعة من بحث الملازمات الإشارة إلى وجود نمط الملازمات في علم أُصول الفقه، وبحث الملازمات نموذج من مسائل علم أُصول القانون وباب من أبوابه ومن المبادئ الأحكاميّة أو مبادئ القانون.

الركن الأوّل للمنهج

هذا المنهج ليس منحصرًا ولا مختزلًا في علم الأُصول، بل يشمل جميع العلوم، وعلم الفقه مثلًا له بنية نظام أُصول القانون، وكما أنّ لأُصول الفقه مبادئ أحكاميّة فكذلك لعلم الفقه مبادئ أحكاميّة، وكذلك لعلم الكلام ولعلم التفسير والرجال وبقيّة العلوم، ولا يظنّ أنّ المبادئ القانونيّة مختصّة بعلم أُصول الفقه، بل تعمّ باقي العلوم من علم الفقه وغيره، فكما أنّ في علم أُصول الفقه بحوث ثبوتيّة ـ وهي أُصول القانون ـ كذلك في علم الفقه، والنظام الثبوتيّ والإثباتيّ يعمّ كلًّا من أُصول الفقه وعلم فقه الفروع، وقد ذكرنا في البحوث الأُصوليّة القانونيّة عمومها لكلّ العلوم الدينيّة ـ بل والبشريّة.

وعلم الكلام مثلًا أو علم الرجال أو التفسير أو الأخلاق لها أُصول قوانين ومعادلات فوقيّة؛ لأنّ البحوث الثبوتيّة في نظام العلوم بمثابة أُصول قانون وقواعد أساسيّة كمبادئ تنطلق منها استدلالات تلك العلوم، وهذا الشأن متقرّر في علم الفيزياء أو الكيمياء وغيرهما من العلوم التجريبيّة؛ فإنّ في كلّ علم تارة يبحث في المسائل من نمط الدليل الإنّيّ الدالّ على ما وراءه والعلامات الكاشفة، وتارة أُخرى يبحث من الحيثيّة اللمّيّة الثبوتيّة في تلك العلوم.

الركن الثاني

إنّ هذه المرحلة الثامنة من بحوث أُصول القانون والاستدلال فيها ثبوتيّ في حين جلّ المراحل السابقة بحوثها إثباتيّة في الدلالة ودليليّة الأدلّة.

وهذه المرحلة تكتسب أهمّيّة تختلف عن باقي المراحل؛ لأنّ البحث فيها ثبوتيّ، فيكون مقدَّمًا على المراحل السابقة رتبة؛ لكون النتيجة فيها حاكمة حكومة الثبوت على الإثبات، وإن كان الدليل في المراحل السابقة اجتهاديًّا؛ لكون البحوث الثبوتيّة يقينيّة، والقطع مقدَّم على الظنّ ـ كتقدّم الأدلّة الاجتهاديّة الظنّيّة على الأدلّة الفقاهتيّة من الأُصول العمليّة ـ، لا متأخّرة عنه.

ويتأخّر الإثبات عن الثبوت زمانًا أو ممارسة؛ لأنّ البحوث الثبوتيّة بحوث لتقرير تصوّرات موادّ الاستدلال، والتصوّر يتقدّم على التصديق في مفاد الأدلّة الإثباتيّة، وبالتصوّرات يتأتّى البحث التصديقيّ الإثباتيّ ويتوصّل الباحث إلى مرحلة الإثبات وإلى مساحة أكبر في الثبوت بلحاظ آليّة الإثبات بالكشف الإنّيّ، وهذا لا يعني أنّ الإثبات ليس مثمرًا، بل كلٌّ من الثبوت والإثبات مثمر ومهمّ، ولا يمكن أن يستغنى عنه، ولكنّ الحظّ الأوفى في التقدّم والبحث هو عالم الثبوت، واليقين بالثبوت مقدَّم على الظنّ بالثبوت الذي يتوصّل إليه عبر عالم الإثبات.

نعم، البحوث الإثباتيّة موصلة إلى الثبوتيّة، لكن لا بدّ من فحص مرحلة الثبوت، وبعد هذه العمليّة قد تتغيّر حالة الأدلّة الإثباتيّة لأجل الموازنة بين مساحات الثبوت والإثبات بالتنسيق بينهما أو يرفع اليد عنهما إلى نتائج أُخرى.

منهج التأصيل وأُصول القانون

والتأصيل أحد مناهج أُصول القانون، وهو عمليّة قراءة النصوص في ضمن منظومة أُسس وأُصول التشريع وأُصول القانون، وهو منهج خطير

ومهمّ جدًّا، ولا يقتصر جريه في موارد تعارض الروايات فحسب، بل يعمّ موارد الروايات غير المتعارضة بقراءة النصّ عبر أُصول التشريع، وهناك قراءتان للنصوص:

الأُولى: قراءة النصوص ضمن منهج منظومة أُسس وأُصول التشريع.

الثانية: قراءة النصّ حرفيًّا، وهو المسمّى بالمنهج الحرفيّ الجموديّ على سطح معنى ألفاظ الأدلّة الخاصّة مبتورة عن القيام بتحليلها ونسبتها إلى أُصول وأُسس التشريع، وهو من الجمود على حروف النصّ وألفاظه، وتفسير النصّ لدى هذا المنهج أنّه بمعنى الألفاظ الصادرة عن الشارع، فمدرسة النصّ ـ مقابل مدرسة الرأي ـ على المنهج الثاني هي خصوص الألفاظ الصادرة عن الوحي والمعنى القريب من سطح اللفظ، بينما النصّ على المنهج الأوّل هو تمام بحور المعاني، ومدرسة النصّ يقصد بها مدرسة الوحي، فهي أعمّ من الألفاظ وبحور المعاني، فكلا الجانبين من الوحي، ولا يقتصر الوحي على اللفظ وسطح المعنى، ومدرسة النصّ على المنهج الأوّل بمعنى مدرسة الوحي مقابل مدرسة الرأي البشريّ.

والقراءة الأُولى نظير قراءة القانون المصوّت والمصادق عليه من قبل البرلمان لا بمعزل عن القانون الدستوريّ، أو قراءة القانون الوزاريّ لا بمعزل عن القوانين البرلمانيّة، أو قراءة القانون البلديّ لا بمعزل عن القانون الوزاريّ، حسب مرتبة ونوع القانون.

والقراءة الثانية نظير قراءة القانون الأدنى بمعزل عن القانون الأعلى منه

وعن القوانين العليا، وتعدّ هذه القراءة حرفيّة سطحيّة غير عميقة؛ لجذور معنى الأدلّة الخاصّة، وهو منهج في قراءة النصوص والأدلّة حرفيّ لا يعتمد على التحليل لمعاني الأدلّة ولا التعمّق في طيّاتها.

والقانون في واقعه ليس سطورًا مبتورة عن طبقات القوانين العليا، ولا القانون عضوًا مبتورًا عن منظومة القوانين، وهاتان المنهجيّتان في الاستنباط في غاية الخطورة والتأثير على نتائج الاستنباط وعلى طابع الفقه.

المنهج المنظوميّ والحرفيّ السطحيّ

إنّ المنهج الحرفيّ بتر للدليل عن منظومة الأدلّة، وهو منهج قاصر عن القراءة الواقعيّة لعمق مدلول ألفاظ النصّ، بل الأخطر من ذلك أنّ هذا المنهج يولّد فقهًا شاذًّا ومضطربًا، ومن مواليده المنهج السلفيّ، وهو منهج حشويّ يقرأ الأدلّة في الأبواب الفقهيّة أو الأُصوليّة أوالتفسيريّة أو الكلاميّة مبتورة بعضها عن بعضٍ، وهذه إشكاليّة بنيويّة محكَّمة على المنهج الحرفيّ السطحيّ و ما يسمّى بالحشويّة والقشريّة.

ولذلك تجد زيغهم وفتنتهم في آيات القرآن عظيمة، وقد حذّر القرآن عن بتر النصّ القرآنيّ عن بقيّة نصوصه وآياته في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[1]، فجعلوا القرآن مشتّتًا عن الارتباط بعضه بأبعاضه لا موحَّدًا بمنظومة متّسقة، فيضرب ويتدافع بعضه ببعضٍ بسبب هذا المنهج.

---

(١) سورة الحجر/ ٩١.

وإنّ تفسير الآية بمعزل عن منظومة بقيّة آيات السور يولّد وينتج مسارًا مغايرًا للمسار الحقيقيّ المحدَّد لها، ممّا يؤدّي إلى تضارب مدلول الآيات فيما بينها، وهذه المنهجيّة منهيّ عنها بما ورد مستفيضًا من النهي عن ضرب القرآن بعضه ببعضٍ، وذلك بتفسير أبعاضه بشكل مبتور يغاير قراءته وتفسيره بنحو متناسق مع محاور نظام واحد، ومنظومة موحَّدة حاكمة ومهيمنة على الظهور الفرديّ، وللنصّ بنيانان للظهور على حسب المنهجين.

المنهج الحرفيّ والظهور الانفراديّ

وهو قراءة النصّ بقراءة منعزلة مبتورة عن بقيّة منظومة النصوص، وهذه القراءة ناقصة لا يعوَّل عليها ولا يؤخذ بها مهما كانت درجة الظهور الفرديّ للنص الواحد، كما هو منهج السلفيّة، وهو منهج سطحيّ جموديّ على لفظ النصّ بعيدًا عن قواعد أُصول التشريع.

المنهج المنظوميّ في الظهور

هذا المنهج لا يقرأ النصّ بقراءة فرديّة مقطوعة عن بقيّة النصوص وأُصول قواعد التشريع، بل يقرأ النصّ بملاحظة مجموع النصوص عبر منظومة التشريع قراءة كاملة، وهذه القراءة تأخذ لونًا وقالبًا ولبًّا يختلف تمامًا عن القراءة الفرديّة المشتَّتة.

وهذه القراءة المنظوميّة هي تأصيل لنظام منظَّم في الآيات والروايات؛ فإنّ كلّ ما جاء من أخبار الآحاد لا بدّ أن يعرض على المحكمات من الكتاب والسنّة.

وهذا المنهج هو وحدة منظومة ونظام، وقد بيّنّا في بحوث قواعد التفسير انعكاس المنهج المنظوميّ على منهج التفسير، وقد غفل الكثير من المفسّرين عن تغاير وحدة السورة التي هي وحدة منظوميّة مع وحدة السياق، وتغاير وحدة الآية التي هي وحدة منظوميّة أيضًا مع وحدة السياق، وإنّ وحدة السورة تغاير وحدة الآية، وفي جملة متعدّدة من نصوص أهل البيت عليهم السلام أنّ وحدة السياق لا تعدّ قرينة يعتمد عليها في استظهار ودلالة الفاظ الآيات والسور القرآنيّة، بينما يعتمد المفسّرون غالبًا على وحدة السياق كقرينة.

ووحدة السياق تغاير وحدة البناء في الآية والآيات والسور، وتغاير وحدة حقيقة القرآن الموحَّدة للسور، كأرواح ضمن روح أكبر لحقيقة القرآن بلحاظ أنّ لكلّ سورة روحًا، كما أنّ السورة روح أكبر موحَّدة لأرواح الآيات، بلحاظ أنّ لكلّ آية روحًا، وكلّ هذه الوحدات تغاير وحدة السياق، وهذه مؤاخذة تسجَّل على كثير من كتب التفسير حيث اعتمدت على وحدة السياق كوحدة أساس موحَّدة لجمل ألفاظ الآية أو آيات السورة.

وببيان آخر إنّ الوحدة المنظوميّة للسورة لا تعتمد على تسلسل ترتيب الآيات، ولا الوحدة المنظوميّة للآية تعتمد على تسلسل ترتيب الجمل فيها، بل تعتمد الوحدة المنظوميّة للسورة على وحدة معاني الآيات للسورة في نظام معنًى واحد كأصل تتفرّع عنه معاني الآيات، وكذلك الحال في الآية بالإضافة إلى جمل الآية.

والمنهج المنظوميّ قراءة في النصّ الدينيّ ـ سواء كان نصًّا قرآنيًّا أو روائيًّا ـ، وتكون القراءة قوامها البنية المعنويّة لا الترتيب اللفظيّ.

والمنهج المنظوميّ من مناهج أُصول القانون، وهو تحكيم لأُصول التشريع على الطبقات الدانية، نظير تحكيم موادّ الدستور على الطبقات القانونيّة التحتانيّة مثل القوانين البرلمانيّة والوزاريّة والبلديّة، تعدّ أدنى من القوانين الدستوريّة، وهذه كلّها طبقات تتوالد بعضها من بعضٍ بتناسب نظام وحدة بنيويّة للمعنى الواحد في المعاني.

فائدة المرحلة

بعد أن بيّنّا هذه المرحلة على نحو المدلول التصوريّ صار بيِّن لمن يقرأ هذه المرحلة كم هي خطيرة وحسّاسة، ويمارس فيها مناهج أُصول القانون، ورغم أهمّيّتها وحسّاسيّتها إلّا أنّها مهجورة.

وقد بدأ حديثًا البحث عنها بشكل حيويّ، ويأخذ طابع آخر في قراءة النصّ الشرعيّ الوارد، وهذا المنهج لا يختصّ بأُصول الفقه ولا بالفقه، بل يعمّ جميع العلوم، وربّما يعبّرون عنه بالأُصول الثابتة في كلّ علم، وهو من البحوث الثبوتيّة، وليست إثباتيّة، وهذه البحوث من أُصول القانون كما مرّ بنا.

الكتب المتميّزة بهذا المنهج

مارس الشهيد الأوّل في كتاب (القواعد والفوائد) هذا المنهج بكثرة وقوّة، وهذا الكتاب ليس كتاب فتاوى، بل فيه نمط من الاستدلال بأُصول التشريع والقانون، وغالبًا لا يتعرّض الشهيد الأوّل في كتبه إلى مراحل الاستنباط السابقة والمناهج الأُخرى إلّا بمقدار يسير، ككتاب (الدروس) و(الذكرى)

و(البيان) و(اللمعة) و(القواعد والفوائد) وتعليقته على (قواعد) العلّامة، ونجد هذه المرحلة بارزة في هذه الكتب، وذلك بعد استعراض الروايات الواردة والقواعد المرتبطة في المسائل وتعدّد الأقوال، حيث تصل نوبة دراسة الأدلّة ووزن النتائج بمنهج الملازمات.

ولو دقّق في كتاب (الذكرى) له ـ وهو كتاب استدلاليّ في الطهارة والصلاة ـ يلاحَظ أنّ الغالب عليه منهج أُصول القانون لهذه المرحلة مع تعرّضه إلى نمط الاستدلال بمناهج المراحل الأُخرى بمقدار يسير بينما يتعرّض لمنهج أُصول القانون بكثرة وتركيز.

وطابع مناهج أُصول ومبادئ القانون ثبوتيّ ـ كما مرّ ـ وقد عمل الشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضًا بهذا المنهج في كتبه.



الفصل الثالث

المناهج الفقهية للاستنباط

قائمة المناهج الفقهيّة

ولا بدّ من الإشارة إلى توصيات مهمّة للمناهج، وهي تقرب من خمسين منهجًا بعضها ثبوتيّ والآخر إثباتيّ.

ملاحظات تمهيدية

أوّلاً: تداخل المناهج مع المراحل

إنّ تعداد هذه المناهج في القائمة الآتية لا يختصّ بالمرحلة الثامنة أو ما وراءها، بل هي مرتبطة بمرحلة واحدة أو أكثر من المراحل السابقة، إلّا أنّه لم ندرجها في ما تقدّم من المراحل لئلّا يحصل التشويش بين أصل المرحلة وتعداد المراحل وبين منهجيّات مختصّة بتلك المرحلة.

ولا بدّ للباحث من التنبّه لصلة كلّ منهج بأيّ مرحلة من المراحل الثمانية كي يراعي ذلك المنهج في طيّات تلك المرحلة من الاستنباط.

ثانيًا: ارتباط المناهج فيما بينها

قد تقرّر في مبحث المناهج الفقهيّة لدى الفقهاء ارتباط المناهج فيما بينها في مراحل الاستنباط ارتباطًا عضويًّا، وهذا الارتباط بين المناهج في مراحل الاستنباط أمر في غاية الأهمّيّة والخطورة.

ويتوصّل إليه بآليّات عديدة:

أوّلًا: ما مرّ من تحرير موضوع المسألة في الأبواب المتعدّدة.

ثانيًا: معرفة اختصاص كلّ مرحلة من الاستنباط بالمناهج المؤثّرة في تلك المرحلة.

ثالثًا: معرفة النسبة والتناسق بينها رتبةً، ومرتبة المراحل والمناهج فيما بينها، وغير ذلك من الآليّات.

ثالثًا: الفرق بين المنهج الأكاديميّ والحوزويّ

إنّ بالاطّلاع على المنهج الأكاديميّ والمنهج الحوزيّ عند متأخّري الأعصار يلاحَظ أنّ هناك بينونة بين المنهجين، وأنّ المنهج الحوزيّ عند القدماء والأكاديميّ منهج ثبوتيّ قانونيّ، ولغتهم العلميّة واصطلاحاتهم قائمة على منهج أُصول القانون، بخلاف المنهج الحوزيّ عند متأخّري الأعصار؛ فهو مزيج من المنهج الثبوتيّ والإثباتيّ القائم على موازين وقواعد نظام الدلالة، فيلمس بوضوح الاختلاف بين المنهجين، ومنهج القدماء من علماء الاماميّة كما مرّ يغلب عليه المنهج الثبوتيّ وأنّ لغتهم باصطلاح أُصول القانون متقاربة مع لغة الأكاديميّين.

رابعًا: انقسام المناهج ثبوتيّة وإثباتيّة

تنقسم المناهج إلى ما يرتبط بأُصول القانون ـ وهي بحوث ثبوتيّة ـ، وإلى ما يرتبط بعالم الدلالة ـ وهي بحوث إثباتيّة ـ؛ لما تقرّر أنّ علم أُصول الفقه يحتوي على علمين: علم الدلالة ـ وهي بحوث ومسائل إثباتيّة ـ، وعلم المبادئ

الأحكاميّة المسمّى حديثًا (علم أُصول القانون) ـ وهي بحوث ومسائل ثبوتيّة ـ، وقد مرّ أنّ مراحل الاستنباط كذلك تنقسم إلى قسمين: إثباتيّة ـ وهي الأربع الأُولى ـ، وثبوتيّة ـ وهي الأربع الثانية.

خامسًا: تكرار التدقيق المنهجيّ والمرحليّ

إنّ مراعاة المراحل ورتبها وارتباط وصلة كلّ منهج بمرحلة والانتقال إلى المرحلة اللاحقة لا يعني الفراغ النهائيّ من المراحل السابقة، بل لا بدّ من مراجعة المراحل التي تمّ طيّها في عمليّة الاستنباط مرّة بعد أُخرى، لا سيّما إذا استجدت مادّة أو فذلكة جديدة مرتبطة بالمرحلة المطويّة.

وإنّ مراحل الاستنباط وإن كان بينها رتبة ومراتب إلّا أنّها في مقام استنتاج النتيجة النهائيّة هي متشاركة معيّة سويّة في التأثير.

سادسا: الفرق بين المنهج والمدرسة

وقد تقدّم في صدر الفصل الأوّل.

آليّات للمنهاج

الأُولى: بسط التصوّر في تحرير الفرض الفقهيّ

وقد امتاز بذلك جملة من أعلام الفقه، ولا يخفى أهمّيّة تقدّم التصوّر على التصديق، وقد بيّن في صناعة البرهان أنّ منشأ الحصول على الوسط البرهانيّ في الاستدلال هو بحقيقة التصوّر، وأنّ حسن السؤال (التصوّر) نصف الطريق إلى الجواب، وقد انتهى البحث العقليّ المعاصر إلى أنّ التصوّر كنز معرفيّ يتوالد منه

ما لا يحصى من التصديقات، فخطورة التصوّر تفوق بمراتب أصل التصديق.

ومن المفيد جدًّا في وفرة التصوّر مراجعة المتون الفقهيّة للكتب المختلفة دون الاقتصار على باب واحد؛ لأنّ المسألة أو ما يرتبط بها من مسائل تذكَّر وتثار غالبًا في أبواب عديدة، ومراجعتها ذات فوائد جمّة في الوصول إلى حقيقة فرض وتصوّر موضوع ومحمول المسألة فضلًا عن الوقوف على جملة وافرة من أدلّة ووجوه المسألة.

الثانية: الذوق العرفيّ

وهو في الأساس الحدس الارتكازيّ الإجماليّ الناتج عن اختزان كثير من الموادّ والدلائل، ويتمّ الاستنتاج بنحو دفعيّ سريع، وبهذا يعرف مطلق الذوق.

وأمّا كونه عرفيًّا فهو بلحاظ الإحاطة بالموضوعات بحسب التجارب والمراس في عقليّة العرف.

الثالثة: الذوق الفقهيّ

هو بلحاظ الإحاطة بالأبواب الفقهيّة نتيجة الممارسة والمراس في المسائل المتنوّعة ممّا يورث استحضارًا قويًّا لها وللأدلّة.

الرابعة: العارضة الفقهيّة

وهو تقرب من التتبّع في الأبواب الفقهيّة أو نتيجة له، وفرق مطلق العارضة عن مطلق الذوق أنّ في الذوق يلحظ الاستنتاج السريع استعانة بالعلم الإجماليّ الارتكازيّ، بينما في مطلق العارضة يلحظ الاستحضار التفصيليّ للشواهد والأمثلة والمسائل.

الخامسة: الصناعة الأُصوليّة والصناعة الفقهيّة

مطلق الصناعة هي هندسة الاستدلال ومنهجة الوجوه كآلة تستثمر فيها الموادّ بنحو سليم وسديد، ويمكن تعريف مطلق الصناعة بأنّها المداقّة والرعاية للترتيب الصحيح في مقدّمات الاستدلال.

والفرق بين مطلق الصناعة وما قبلها من المناهج أنّ الصناعة بمثابة المنطق.

وأمّا العارضة والذوق ونحوهما بمثابة الموادّ الخام.

وأمّا كون الصناعة أُصوليّة فهي بلحاظ منهجة الخطوات الأُصوليّة في الاستنباط؛ سواء في تحرير المسائل الأُصوليّة، أو تحرير المسائل الفقهيّة، أو تحرير المسائل من بقيّة العلوم الدينيّة.

وأمّا كون الصناعة فقهيّة فهي المنهجة والدقّة في الخطوات الفقهيّة ورعاية الترتيب بين المقدّمات والقواعد الفقهيّة في عمليّة الاستنتاج الفقهيّ.

السادسة: تبويب وفهرسة الكتب

الفهرسة والتبويب هما نظم وهندسة للعلم ومسائله وترتيب لكيفيّة الاستنتاج وتبيان لنمط روابط مسائل العلم بين بعضها ببعضٍ.

فهي وإن تخيّل في بادئ النظر أنّها عمليّة تزينيّة زخرفيّة شكليّة لمسائل العلم والعلوم، إلّا أنّ حقيقتهما ما مرّ.

والفهرسة والتبويب هندسة لمجمل العلم ومسائله، ويسمّى بالفهرست الإجماليّ، وإنّ الهندسة والنظم والترتيب التفصيليّ ما بين الأبواب وما بين الفصول وما بين مسائل الفصول يسمّى بـ(الفهرست التفصيليّ).

ويمكن تعريف الفهرسة والتبويب بأنّه خارطة إجماليّة أو تفصيليّة للعلم وأبوابه وفصوله ومسائله.

وإنّ القوّة لدى الباحث في الإحاطة بفهرسة العلم وتبويبه لها غاية التأثير في حصول العارضة والذوق والصناعة في ذلك العلم.

والفهرسة والتبويب وإن تخيّل بساطتهما إلّا أنّ حقيقتهما في غاية الغموض والتعقيد في بناء العلم ونتاجه.

ومن المنبّهات على ذلك أنّه لو يقارن فهرست العلم الواحد من جيل وقرن إلى جيل وقرن آخر يلاحظ فيه التغاير، ولو عرض السؤال عن سبب التغيير في الفهرست والتبدّل في التبويب لتبيّن صعوبة الوقوف على المناشئ العلميّة لذلك ممّا يبيّن أنّ ضوابط المنهجة والمدرسة والهندسة التي اعتمد عليها المسار العلميّ من جيل وقرن قد اختلف عن مدرسة الجيل والقرن اللاحق، وهكذا دواليك المقارنة بين بقيّة الأجيال والقرون في تاريخ العلم الواحد.

كلّ ذلك يبيّن خارطة أُخرى في تاريخ تطوّر ذلك العلم، لا سيّما علم الحديث والفقه.

ولنذكر تعداد المناهج، لكن لا بحسب الرتبة بينها:

القائمة الأُولى

المناهج الاستنباطيّة الثبوتيّة

المنهج الأوّل: منهج أُصول القانون

إنّ أُصول القانون هو اسم جامع لمنظومة مناهج تعتمد أُصول التشريع في

التشجير والانشعاب للأحكام بعضها من بعض طبقات أو إرجاع الأحكام التفصيليّة لأُصول التشريع، وهو بحث لا يرتبط بعالم الدلالة، بل يرتبط ثبوتًا بماهيّات الأحكام أو مسمّى العناوين المأخوذة في القضيّة القانونيّة الشرعيّة، وقد مرّ بسط هذا المنهج في المرحلة الثامنة.

وتتمّة بيان لجهات وفصول أُخرى من منهج أُصول القانون علم قائم برأسه.

العامّ مصدر المشروعيّة والتشريع

ويراد من النصّ العامّ ما يشمل العامّ الفوقانيّ الذي يتّسع لكلّ ما دونه من الطبقات العليا من درجات العموم ولو بحسب الباب الفقهيّ، وكثيرًا ممّا يتصوّر حتّى من بعض الأعلام أنّ المشروعيّة مقصورة على النصّ الخاصّ، وهو وهم باطل؛ فالمشروعيّة ليست مرهونة بالدليل الخاصّ.

وقصر المشروعيّة على الدليل الخاصّ هو منهج الحشويّة من الأُصوليّين والأخباريّين ونمط مسلك الوهابيّة، والصحيح أنّ المشروعيّة تستفاد من الدليل العامّ البعيد كما تستفاد من الدليل الخاصّ، ومن ثمّ فإنّ البدعة التي مدارها عدم الدليل لا تتحقّق مع وجود الدليل ولو العامّ البعيد.

وعلى ضوء ذلك فالمشروعيّة على درجات، بل إنّ المشروعيّة في الأساس منشؤها الدليل العامّ لا الدليل الخاصّ؛ لأنّ الدليل الخاصّ متولّد ومنشعب من الدليل العامّ ثبوتًا، كتولّد القانون البرلمانيّ من القانون الدستوريّ، وكذلك إثباتًا؛ لتقوم حجّيّة الدليل الخاصّ بعدم مخالفته لأُصول التشريع في الكتاب وسنّة المعصومين.

والنصّ العامّ أمتن في المشروعيّة من النصّ الخاصّ لدى مسلك القدماء إلى زمن المحقّق الحلّيّ؛ فإنّ الخاصّ إذا لم يتّضح إنتسابه وإنتماؤه لأيّ مجموعة من باقات الأدلّة العامّة لا يكون حجّة، وهذا النظام في طبقات التشريع القانونيّ مقرَّر في القانون الوضعيّ، وهو المعبَّر عنه في الروايات بلزوم وجود شاهد للدليل الخاصّ من كتاب الله وسنّة النبيّ وآله، وحتّى الخاصّ لو وجد لا يصلح لأن يكون دليلًا ما لم يوجد له شاهد من عمومات الكتاب والسنّة.

وإنّ الدليل العامّ أعظم في التشريع رتبةً وتأصيلًا من الدليل الخاصّ، والدليل العامّ على إمامة الإمام المهديّ أعظم من الدليل الخاصّ على إمامته، وكذا الدليل العامّ على النبوّات أعظم من الدليل خاصّ عليها، ولذلك يؤكّد النبيّ: ﷺ: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[1]، كما لا يمكن فهم معنى للدليل الخاصّ، ولا يمكن أن يتقرّر من دون الدليل العامّ.

ومن هنا يرى أنّ علماء الكلام يبحثون النبوّة العامّة قبل بحثهم عن النبوّة الخاصّة؛ لأنّ النبوّة الخاصّة لا تُفهَم ولا يتقرّر معناها من دون فهم ومعرفة النبوّة العامّة، وهكذا الحال في الإمامة الخاصّة، فلا بدّ من فهم الإمامة العامّة، ثمّ بعد ذلك يتقرّر معنى للإمامة الخاصّة؛ كإمامة طالوت وذي القرنين وغيرهما.

فإنّ فهم النوع يتوقّف على فهم الجنس، وإنّ الدليل الخاصّ غريب شاذّ نكرة لا يُعمَل به إلّا مع وجود إنتسابه، وهو العامّ.

---

(١) الأحقاف: ٩.

إلّا أنّ هذا المنهج الصناعيّ الأُصوليّ الخطير هجر وترك عند جملة من متأخّري العصر وتبدّل منهجهم إلى الجمود على حرفيّة الأدلّة الخاصّة، وأسموه منهجًا صناعيًّا مع أنّه في الواقع حشويّ، وبات عندهم أنّ الأصل في المشروعيّة هو الدليل الخاصّ، وأمّا الدليل العامّ فضعيف النسب والمشروعيّة، وهو كالزخرف.

وحدة طبيعة نظام القانون

وهناك وحدة نظام في المنهج القانونيّ بين القانون الوضعيّ والشرعيّ، وإنّ علم القانون من العلوم الرياضيّة، وأصل معادلاته هندسيّة، واللغة القانونيّة لغة معادلات رياضيّة منظوميّة، وطبقات هرميّة تبدأ من كلّيّات وسيعة الأُفق، ثمّ تتنزّل إلى العامّ الأقلّ دائرة ورتبة، ثمّ إلى الأسفل فالأسفل، وتبدأ منظومة ولادة التشريع من القوانين الدستوريّة، ثمّ إلى القوانين البرلمانيّة، ثمّ القوانين الوزاريّة، ثمّ القوانين البلديّة، بل القوانين الدستوريّة نفسها هي أبواب وطبقات، والفصل الأسبق منه مهيمن على الفصل اللاحق له، وهلمّ جرًّا، وكذا المادّة القانونيّة الأسبق مهيمنة على المادّة التي بعدها.

البدعة والسنّة والمشروعيّة للعامّ

إنّ المشروعيّة تدور مدار النصّ ـ سواء كان عامًّا فوقيًّا، أو متوسّطًا، أو قريبًا، أو خاصًّا ـ، ولا تقتصر على النصّ الخاصّ، وتثبت المشروعيّة مستندة إلى أيّ طبقة من طبقات العامّ، وبذلك يتبيّن أنّ تحقّق البدعة عند ارتفاع المشروعيّة مقابلة لها.

وأصل الطبيعة العامّة إنّما تثبت بالعامّ، ولا اكتراث بثبوت الخصوصيّة، وتقرّر الخصوصيّة له أوجه عديدة أُخرى، وكلّما كان العامّ أوسع كانت المشروعيّة به أتمّ.

اعتراضان

الأوّل: ما هي الفذلكة الصناعيّة في المسائل المستحدثة ـ التي ورد فيها **(وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا)**[1] مع كون الفقيه لا يملك دليلًا خاصًّا فيها، فهل يكون حكمه بدعة؟

الجواب: أنّ المشروعيّة لو توقّفت حصرًا على النصّ الخاصّ لقيل واعترض إضافة إلى ما سبق في السؤال: فكيف يمكن خلود الشريعة ومواكبتها لكلّ حادث ومتغيّر من الموضوعات المستحدثة ـ كالتلقيح الاصطناعيّ، والبورصة، وغير ذلك من عناوين البيئة المعاصرة ـ، خصوصًا إنّ هذه العناوين لا يوجد فيها نصّ خاصّ؟!

ومن هنا نقول: إنّ العمومات هي منبع خلود الشريعة ومواكبتها للمستحدثات، بل الفقهاء في النصوص الخاصّة يرفعون اليد عن خصوصيّتها ويستنبطون العامّ الموجود في الخاصّ، ويكون همّهم في فذلكة تقريب الأدلّة هو تقرير وجود العامّ في مفاد الدليل الخاصّ.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤/ ضمن ٤؛ الغيبة (الشيخ الطوسيّ): ٢٩١/ ضمن ٢٤٧؛ الاحتجاج ٢: ٢٨٣؛ بحار الأنوار ٢: ٩٠/ ضمن ١٣ و....

وذلك كالآية النازلة في حادثة خاصّة وألفاظ خاصّة، حيث تلغى خصوصيّتها من باب (خذ الغايات واترك المبادئ)، وورد لو أنّ الآية إذا نزلت في شخص خُتِمَت به لارتفع القرآن أو تعطَّل، وإنّما الآية تجري كجري الليل والنهار والشمس والقمر،[1] وسبب النزول كمورد، والمورد لا يخصّص الوارد.

الثاني: إذا كان الأصل في المشروعيّة هو العامّ فكيف يقدَّم الخاصّ عليه؟

الجواب: أنّ الخاصّ إنّما يقدَّم على العامّ إثباتًا – أي: دلالةً ـ لكون الخاصّ أقوى دلالة من العامّ، ولا يقدَّم عليه ثبوتًا وواقعًا؛ لكون العامّ أقوى تشريعًا، ولو كان الخاصّ يقدَّم على العامّ لكونه أقوى تشريعًا لكان الإشكال واردًا.

المنهج الثاني: منهج فلسفة الحكم (أُصول التشريع)

هناك جدليّة علميّة موجودة في البحوث الفقهيّة تولّد منها منهجان ومسلكان:

١ـ منهج فقهيّ لا يتبنّى جعل بحوثه الفقهيّة الاستنباطيّة قائمة على منهج فلسفة الحكم، وجملة منهم علّلوا ذلك بالانضباط والتمسّك بقالب العموم إن كان الدليل مشتملًا عليه أو بقالب الخصوص، فيتعبّد به مع فرض وروده، والتمسّك بقالب النصّ، ولا يعتنى بمنهج فلسفة الحكم.

---

(١) عن موسى بن جعفر عليه السلام أنّ رجلًا سأل أبا عبد الله عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلّا غضاضة؟ فقال: لأنّ الله لم ينزله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد، وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة [عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٩٣/ ٣٢؛ بحار الأنوار ٢: ٢٨٠/ ٤٤ و...]، ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أُولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكنّ القرآن يجرى أوّله على آخره ما دامت السماوات والأرض [تفسير العيّاشيّ ١: ١٠].

٢ـ منهج فقهيّ متولّد من منهج فلسفة الحكم وأُصول التشريع والتي قد تسمّى أيضًا بـ(أُصول القانون)، والفقهاء يبنون آراءهم وبحوثهم ونظريّاتهم على هذا المنهج، وتصدّر بحوثهم الفقهيّة بعناوين فلسفة الحكم وأُصول التشريع، وهو يعتمد على التحليل والتعمّل والتأمّل، ويحتلّ مكانه وحيّزَ ومساحةَ مهمّة من البحوث الفقهيّة عند بعض الأعلام ـ نظير المرتضى، والشيخ في (المبسوط)، والروانديّ، وجل القدماء، والنراقيّ ـ؛ فإنّهم يعتمدون ويستندون في بحوثهم على هذا المنهج، وهكذا المحقّق والعلّامة، واالشهيد الأوّل في (القواعد والفوائد) يعتمد عليه، والشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيرهم، ومنهج فلسفة الأحكام هو من أُصول التشريع، ويعتمد في عمقه على تحليل المعنى وتذوّقه والتأمّل والتدبّر فيه.

ودور منهج فلسفة الحكم في الحكم الشرعيّ والقاعدة الفقهيّة وفي الدليل الوارد هو معرفة وفهم ماهيّة وهويّة الحكم، وهو معرفة عظيمة بحقيقة وحدود الحكم، وأساس وتفصيل هويّة وماهيّة الحكم ودائرته من خلال فلسفة الحكم، وهو أعظم شأنًا من المعنى اللغويّ؛ لأنّ المعنى اللغويّ لا يحيط علمًا بأُصول ماهيّة الحكم.

وفلسفة الحكم عبارة عن أُصول أجزاء ماهيّة وحقيقة الحكم ـ كجنسه القريب وجنسه البعيد والمتوسّط ـ، أو ما يسمّى بالأجزاء الماهويّة التحليليّة، وهو المعبَّر عنه بالذوق الفقهيّ والذوق العرفيّ؛ أي: يقتنص ويستنتج بدءً بالذوق المتقدّم، ثمّ يتدبّر بتوسّط التحليل لوجود تلك المعاني المنطوية في الماهيّة.

وعلى الفقيه أن يتذوّق ويتفهّم المسالة الفقهيّة قبل استنباط نتيجة الحكم، وهو قائم على أُسس وضوابط شرعيّة، وليس هلوسة أو تخيّل.

ومنهج فلسفة الحكم يعطي الذوق ـ سواء كان عرفيًّا أو فقهيًّا أو شرعيًّا ـ ومن لم يتذوّق حيثيّات المسألة لا يفهم شيئًا منها، وتكون نتائجه ضبابيّة.

وذكر صاحب (الجواهر) أنّ من يشكل على نتائج منهج فلسفة وأصول الحكم لم يذق من الفقه شيئًا، فاستنباط الأحكام يتوقّف على فهم وذوق على المستوى العرفيّ والشرعيّ والفقهيّ، والمنهج القويم المساعد في هذا المجال هو أُصول التشريع الفوقيّة وفلسفة الحكم، والمعروف عن السيّد أبو الحسن الإصفهانيّ التميّز بالذوق الموضوعيّ العرفيّ؛ لمعايشته الموضوعات المختلفة.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[2]، ومفاد هذه الآيات يشير إلى شدّة حرمة إذاعة وإشاعة ونشر الأمراض الأخلاقيّة والسلبيّات والأوبئة في المجتمعات المؤمنة، ومنهج فلسفة الحكم يكشف عن الغاية من هذا التشدّد في عدم إشاعة الفاحشة في الجوّ العامّ لأجل بقاء النفرة وعدم تقبّل النفس للمنكر، حيث إنّ من أهمّ واجبات الشريعة أن تقوّى مناعة المجتمع بتنكّره ونفرته ورفضه للأمراض والسلبيّات المجتمعيّة؛ فإنّ النكير والنفرة من المنكر والابتعاد وقاية

---

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) النور: ١٩.

ومناعة للجوّ العامّ المجتمعيّ وأمر ضروريّ شدّد عليه الشارع، فهذه الأمراض وإن كانت موجودة بنسبة ما في المجتمع إلّا أنّ الشارع يرفض سريانها وإذاعتها وترويجها بقصد أو من دون قصد، خوفًا من زيادتها أو تقبّلها النفسيّ المجتمعيّ وعدم رفضها وإنكارها، والشارع لا يرغب ولا يحبّ ضعف مناعة المجتمع.

هذا، وإشاعة الشبهات العقائديّة في المجتمع أشدّ خطورة من إذاعة الفاحشة الأخلاقيّة، والشارع يتشدّد أكثر في الانحراف العقائديّ من تشدّده في إذاعة الفاحشة الأخلاقيّة في المجتمع بعشرات المرّات، ويؤكّد على منع وتحصين المجتمع من دخول الشبهات العقائديّة إليه.

وبتذوّق الحكم يتمّ الالتفات إلى عمومه أو نوعه أو خصوصيّاته، ويتفهّم ذلك بمعرفة فلسفة الحكم وتوجب البصيرة بالحكم، وحيثيّاته أعظم ممّا يوجبه تفهّم المعنى اللغويّ.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الرابعة والسابعة والثامنة.

المنهج الثالث: تحليل منشأ الأدلّة الخاصّة

حقيقة الخاصّ

إنّ حقيقة الخاصّ عند قدماء الأُصوليّين منحدرة ومنشعبة ومتولّدة مشروعيّته، ومصدر المشروعيّة العامّ لا الخاصّ بما هو خاصّ.

وعند القدماء الخاصّ لا يتأتّى منه تشريع ابتداءً، حيث بنيوا على امتناع ابتداء التشريع بالخاصّ، وإنّ الخاصّ عندهم عبارة عن جعل كاشف ومنبّه على

كيفيّة تأليف عمومات أُخرى مع هذا العموم المخصَّص.

والخاصّ يمثّل بيان النسبة والعلاقة بين بقيّة العمومات مع هذا العموم المخصَّص، فمساحة الخاصّ التي اقتطعت من العامّ المخصَّص هي تبيان لمقدار غلبة بقيّة العمومات على العموم المخصَّص، فلكي يبيَّن العموم الغالب على العموم المغلوب يُذكَر الخاصّ.

وإنّ لدى الفقيه القدرة على تمييز الأصل الذي انحدر منه الخاصّ وإلى أيّ عموم ينتمي، ومن أيّ عموم تولّد، والشهيد الأوّل كان نهجه الأساسيّ ودأبه تحليل مضامين الأدلّة ومعرفة النسب بينها، وحقيقة الخاصّ عند القدماء ليس تشريعًا مبتدءً.

المنهج الثالث: المنظوميّ

وهو قراءة مضمون النصّ وربطه بمنظومة أُصول التشريع، وقد مرّ شرحه في المرحلة الثامنة.

المنهج الرابع: الملازمات

وقد مرّ بيانه والإشارة إليه في المرحلة السابعة من الفصل الثاني، وهو دراسة لنتيجة المسألة عبر لوازمها في الأبواب المختلفة وما يلازمها من تداعيات لازمة لها بحسب الفروع والقواعد ذات الصلة بها.

المنهج الخامس: التحليل والتركيب

وقد تقدّم مبسوطًا، ومرّت الإشارة إلى هذا المنهج في المرحلة الرابعة من

الفصل الثاني، وأنّ هذا المنهج صناعة منطقيّة في قبال دليل الاستقراء ودليل القياس الاقترانيّ ونحوه، وهو يعتمد تفكيك مطاوي المعنى وبطون المعاني بما تشتمل عليه من أجناس وفصول غامضة وخفيّة، وتسمّى هذه العمليّة بـ(التحليل والتفكيك) في قبال ما يقوم به الذهن معاكسًا من عمليّة الدمج والتركيب، فهاتان عمليّتان متقابلتان يقوم بهما النشاط الذهنيّ.

وهذا المنهج هو أحد مناهج أُصول القانون، وهو منهج تحليليّ لمعنى الأبواب والمسائل التي تتعرّض الأدلّة لها، وقد مرّ بيانه، وهو من المناهج المهمّة المغاير لمنهج الملازمات الذي مرّ التعرّض له.

المنهج السادس: التحليليّ الشجريّ

هناك مجموعة من الأحكام لها قواعد وضوابط مشتركة ـ نظير الغيبة والسبّ وغيرهما ـ، ولكلّ واحد من هذه الأحكام أدلّة خاصّة، وهذه الأدلّة الخاصّة والأحكام المتعدّدة تنشعب عن قواعد مشتركة، كعنقود العنب الواحد له تشعّبات من غصن وشجرة واحدة، وهندسيًّا مختلفة ومؤتلفة، وهذه الأنماط من هيئات الائتلاف والاختلاف لمجموعات الأحكام مؤثّرة في أبواب الفقه والقانون، ففي العنقود الواحد لا بدّ من ملاحظة المختلف فيه والمتّحد فيه، وفي هيئة العناقيد لغصن واحد جهة اختلاف وجهة اتّحاد، وفي الأغصان المختلفة لشجرة واحدة أيضًا جهة اختلاف وجهة وفاق، فالاختلاف والاتّحاد مراتب، وفي الأشجار المختلفة جهة اشتراك وجهة اختلاف مع أُخرى.

وهذا كما ورد: «**أنا وعليّ من شجرة واحدة، وسائر الناس من شجر شتّى**»[١].

وهذا اللسان ورد في حق جعفر الطيار عليه السلام «**خلق الناس بأشجار شتّى، وخلقت أنا وجعفر من طينة واحدة، و أنا و آل عبد المطّلب من شجرة واحدة، و أنا [و] جعفر من غصن من أغصانها، فأشبه خلقي خلقه، وخلقه خلقي**»،[٢] ويدلّ على اصطفائه وأنّه وإن لم يكن برتبة أمير المؤمنين عليه السلام، لكنّه من الدائرة الاصطفائيّة الثانية، وقد اتّفق المفسّرون من الفريقين على أنّ جملة من الآيات التي نزلت في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام نزلت في جعفر وحمزة معًا.

وهذه العناقيد جهة الاشتراك فيها تشبه الفدراليّة، وليس وحدة كلّ مجموعة بنحو الشورى مثل أصوات النوابّ في البرلمان هي وحدة مجموعيّة واشتراك في عرض واحد، وأمّا اشتراك حبّات العنب في العنقود الواحد فليست كذلك، ولا يعدّ هذا استقلالًا مطلقًا ولا اشتراكًا مطلقًا، فهذا بناء هندسيّ كونيّ تكوينيّ بني عليه الكون، فكلّ الأشجار المختلفة متراكبة كحبّات الحنطة، وتراكبها بأنواع هندسيّة أُخرى غير تراكب العنب والرمّان والتين وغير ذلك، وبعض الفواكه تجدها فاكهة واحدة لشجرة واحدة، وبعضها

---

(١) مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ١: ٤٦٠/ ضمن ٣٦٢ و٤٦٩/ ضمن ٣٧١ و٢: ٢٣٠/ ضمن ٦٩٤؛ المعجم الأوسط ٤: ٢٦٣؛ مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام (ابن المغازليّ): ٩٦/ ١١٨؛ بحار الأنوار ٢١: ٢٨٠ و....

(٢) مقاتل الطالبيّين: ١٠؛ شرح الأخبار ٣: ٢٠٥/ ١١٤٦؛ كنز العمّال ١١: ٦٦٢/ ٣٣٢٠٠؛ بحار الأنوار ٢١: ٦٣ ـ ٦٤.

فاكهة تتولّد من أبعاض بعضها، وهذا نظير الرسوم الهندسيّة، والكون كلّه قائم على أنظمة هندسيّة نظير تنسيل الدوابّ والديدان، يختلف تكاثرها عن الإنسان والحيوان والخلايا في أجسام الحيوانات مختلفة الهندسة.

وفي علم الفقه والقانون هكذا أيضًا، وإنّ معرفة نظام العمومات ومراتبها وكيفيّة تراكبها وانتظامها ليس على هندسة واحدة، كالعموم الاستغراقيّ والبدليّ والمجموعيّ والتركيبيّ من الثلاثة، نظير صلاحيّات الفقهاء المجعولة من الأئمّة عليهم السلام، لكلّ فقيه من قبيل السلطة التشريعيّة والقضائيّة والتنفيذيّة، وإنّ هذا الصلاحيّات بإجماع الفقهاء غير منحصرة بالأعلم، بشرط عدم التصادم، وليس الفقيه مستقلًّا مطلقًا ـ بأن تكون أُمور المذهب ومصيره بيده حصرًا ـ، ولا هي شورى.

ونظير حرمة الغيبة والسبّ والهجاء والهجر وباقي المحرَّمات المرتبطة بحرمة المؤمن، لا بدّ من البحث عن العلاقة والصلة بينها، ولا يكتفى بالبحث في حرمة كلّ واحدة على حدة كأيادي سبأ، وهذا ما يعبَّر عنه بـ(الأشباه والنظائر)، كما ألّف الشيخ ابن سعيد الحلّيّ المعاصر للمحقّق ابن عمّه كتابًا بهذا الاسم.

وهذا نمط ومنهجيّة في الاستدلال، وهو عدم التعاطي مع المسائل بنحو مبعثَر وموزَّع ومتباين تمامًا مع بعضها البعض، وإنّما أساس أصلها كالشجرة الواحدة، لها قواعد موحَّدة مشتركة وفروع متعدّدة، وهذا المنهج يراعيه الشهيد الأوّل وكثير من الفقهاء، ونجده في طريقة استدلال (الجواهر) و(المستمسك) وكاشف اللثام، ويسمّى بـ(الفقه التحليليّ الشجريّ)، إلّا أنّ هذا المنهج شبه

مغيب في بحوث السيّد الخوئي وكثير من تلامذته والذين تمسّكوا بالمنهج التنصيصيّ اللفظيّ متقيّدين بحرفيّة لفظ النصّ.

ونحن نتبنّى ما عليه الأعلام من أنّ الأدلّة ليست حرفيّة وجمودًا على النصّ، لكنّ التحليل للمعاني يكون بموازين لا استذواق هلوسيّ.

ولا بدّ من البحث في القيود والشروط المشتركة بين الأحكام، وإن كان لكلّ واحد منها أُمور مختصّة بها؛ نظير كونها من باب الحرمة والاحترام للمؤمن، وهو معنى قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إذا تشهّد الشهادتين حقن ماله ودمه وعرضه**»[1]، فقوله: «حقن» هي حرمة مشتركة بين هذه الموارد الثلاث المختلفة.

وقد ذكر الأعلام في حرمة القذف أنّها محرَّمه حتّى مع الكفّار، ولم يلتزموا بالعموم للكفّار في بعض المحرَّمات الأُخرى ـ كحرمة الغيبة ـ، وقد صرّح الفقهاء بقاعدة كون الإسلام مراتب وليس بدرجة واحدة، فهناك إسلام صوريّ (انتحال الإسلام)، يندرج فيه المنافقون، وهذه المرتبة من الإسلام حرمته للدم والمال والعرض وحلّيّة النكاح والإرث ونحوها حسب.

وإذا تحوّل إلى الاسلام الواقعيّ ترتّبت عليه أحكام أكثر وأوسع، وإذا تحوّل إلى الإيمان كانت الحرمات أكثر من ذلك، وكلّما ارتقت لديه المعرفة أكثر كانت درجة احترامه أكثر، والمعروف على قدر المعرفة. نعم، هم سواء في الأحكام المعيشيّة الضروريّة، وهذه طبقيّة في الولاء لله والتعهّد بالدين، ويمكن

---

(١) الكافي للكليني ٢/ ٢٤.

أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[1] أي: هناك طبقات للدين والإسلام والإيمان.

المنهج السابع: الضوابط المشتركة في المسائل الفقهيّة

إنّ القاعدة المتناولة لمجموع الحرمات ـ من حرمة السبّ وهجاء المؤمن وغيرها من المسائل المرتبطة باحترام المؤمن ـ بينها أدلّة وقواعد مشتركة مع أنّ لكلٍّ منها دليلًا خاصًّا تفصيليًّا.

ومن هنا يتقرّر بحث التشهّد كحقيقة شرعيّة واحدة في جملة الأبواب، كباب التشهّد في الصلاة والأذان والإقامة وتلقين الميّت وصلاة الميّت والدعاء والزيارة وغيرها...، فلمّا يرد عنوان (التشهّد) في أدلّة العبادات يعني أنّه مشترك في العبادات، وأنّ طبيعة الأبواب بينها ضوابط وقواعد مشتركة، والشيء المشترك كالجنس، لا يُسأل عن دليله في كلّ باب.

وعليه فلا يجمد الفقيه على الألفاظ والأدلّة الخاصّة، بل يجب عليه اكتشاف الأدلّة العامّة في كلّ مسألة كما تتحرّى الأدلّة الخاصّة، ولا بدّ من وجود القدرة على التحليل لمعرفة جنس ونوع وفصل العناوين الواردة في المسألة وأدلّتها؛ نظير ما ذكره الفقهاء في مسائل حرمة الغيبة والسبّ واللمز والهجاء وغيرها من قاعدة أهل البدع والريبة ـ وهم المشكّكون ـ ذيل قوله عليه السلام: «**وباهتوهم**»[2]، وليس مفادها بمعنى الافتراء ـ وإن احتمل بعضهم ذلك ـ، بل

---

(١) سورة الحديد/ ٢١.

(٢) الكافي ٢: ٣٧٥/ ضمن ٤؛ بحار الأنوار ٧١: ٢٠٢/ ضمن ٤١ و... .

المعنى هو: اقطعوا حجّتهم، من قوله: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[1].

وهذه المجموعة من الأحكام المتقدّمة قام الفقهاء بتحليل مجموعها واكتشاف جذرها المشترك، وهو كونها نوعًا من الصيانة والرعاية والاحترام مقرَّرة لمن يحفظ الحرمة، لا من يتطاول على أعظم حرمات الإسلام، فلا تُراعى حرمته، ولا تُغطّى عورة عيوبه، بل يكشف لئلّا يتمادى غيّه وضلاله، وهو نوع من الوقاية للمجتمع ليحذر منه، ودواء له لعلّه يتنبّه ويرجع ويتوب، وهذه القاعدة جعلها جملة من الأعلام من قاعدة النهي عن المنكر أو قطع مادّة الفساد أو سدّ الذرائع، وهو مورد نصّ كما تقدّم.

وقد أثار الأعلام هنا قاعدة مهمّة تتّصل بتحليل جذور تلك المجموعة من الأحكام وبغيرها من مجموعات أحكام أُخرى، وهي:

الإسلام الظاهريّ والواقعيّ، وما الفرق بينهما؟ وأيّ معنًى منهما هو موضوع للآثار؟

وكلمات الأعلام تشير إلى تحليل ماهويّ آخر في الهويّة والماهيّة المشتركة لمجموعة تلك الأحكام بأنّ الإنسان أو المجتمع البشريّ ذو هويّات متعدّدة ـ هويّه فرديّة أو مجتمعيّة ـ، وبحسب هذه الهويّات يقع ويؤخذ موضوعًا لأحكام عدّة، والهويّة الباطلة تسقط احترام صاحبها بحسبها لا بحسب هويّات صحيحة يتحلّى بها الشخص نفسه، وقد دلّت على ذلك النصوص الخاصّة والعامّة على ذلك.

---

(١) البقرة: ٢٥٨.

المنهج الثامن: التشقيق

وقد تقدّم بسط بيانه في المرحلة السابعة، وهو تقسيم فرض المسألة إلى صور عديدة تستوعب حالات مختلفة مع اختبار سلامة انطباق النتيجة المتوصّل إليها على تلك الصور، ممّا يكون مؤشرًا على صحّة وسداد النتيجة فيما لو انطبقت على جميع الصور بلا إشكاليّة معاوقة، ومع امتناع انطباق النتيجة على كلّ الصور يتبيّن الخلل فيها وفي الاستنتاج لها وأنّه يلزم مراجعة مكمن الخلل في الموادّ أو في مراحل الاستدلال، وهذا منهج الشهيد الثاني والمقدّس الأردبيليّ في (مجمع الفائدة).

المنهج التاسع: التطبيق الصناعيّ

وقد امتاز السيّد الخوئيّ في التركيز على هذا المنهج في المرحلة السابعة من الاستنباط، وهي مرحلة تطبيق المباني الأُصوليّة أو القواعد الصناعيّة الفقهيّة على الموارد والفروع التفصيليّة.

ولا يخفى أنّ في التطبيق ضوابط وآليات وحاجة كبيرة للالتفات والانتباه إلى زوايا كثيرة في المسألة الواحدة، وإلى كيفيّة انطباق المباني والقواعد بدقّة وسداد.

المنهج العاشر: التفريع

قد مرّ شرحه في المرحلة السابعة من الفصل الثاني.

المنهج الحادي عشر: المحاكمات بين الوفاق والخلاف

تعيين خارطة البحث في تشخيص جهات الوفاق وجهات الخلاف فيها.

وليس كلّ جهات المسألة خلافيّة، ولا جميع جهاتها مشتملة على الخلاف،بل في المسألة زوايا بعضها وفاقيّة وبعضها خلافيّة، وقد تقدّم بسطه في المرحلة الثانية.

المنهج الثاني عشر: الموازنة والتجزئة

وهو عبارة عن كثرة المقارنة بين تفاصيل الوجوه ثمّ القيام بانتقاء السديد من الموادّ والمقدّمات منها لتأليف الوجه الكامل الصحيح ـ ولو اختلف عنها ـ مع القيام باستثمار جميع موادّ الاستدلال والنكات الموجودة في جميع الوجوه؛ فإنّ موادّ الاستدلال وإن وظّفت خطًا في الوجوه والأقوال غير الصحيحة إلّا أنّ الموادّ غالبًا ما تكون صحيحة في نفسها، وقد مرّت الإشارة إليه في المرحلة الثالثة.

المنهج الثالث عشر: جمع وتركيب الأقوال

ويتولّد من المنهجين السابقين هذا المنهج، وهو جمع ولملمة الصحيح من زوايا الوجوه والأقوال، ويكون بمثابة تلفيق بين جهات الصحّة فيها، وغالبًا ما يكون الصحيح السديد منبثقًا من واقع حال الوجوه، ويشتمل على امتيازات وموادّ استدلاليّة من كلّ قول ووجه حصل الاستناد إليه، وتقدّمت الإشارة إليه في المرحلة الثالثة أيضًا.

المنهج الرابع عشر: منهج العموم الاستغراقيّ والمجموعيّ

هناك تلازم في نظام الحجج بين العموم الاستغراقيّ والمجموعيّ، وإنّ

مفاد العموم الاستغراقيّ في الحجج لا محالة يلاحَظ فيه العموم المجموعيّ أيضًا، من دون حصول منافاة بينهما، مع أنّ العمومين بينهما بحسب الطبع منافاة وتضادّ في الإطار والقالب، ومع ذلك بينهما وئام من جهة أُخرى، وتوالم وتوالف من جهة الاستغراقيّ تجاه المجموعيّ لا العكس، ولهذا المنهج طبيعة تكوينيّة جارية في العلوم العقليّة والتجريبيّة، وهو منهج منطقيّ فكريّ عامّ في الاستنتاج والاستنباط والاستدلال.

ولبيان بعض الموارد التطبيقيّة لملاحظة التلازم بين العموم الاستغراقيّ والمجموعيّ نذكر أمثلة:

١ـ فتوى الفقيه اعتمادًا على جملة من أدلّة الآيات والروايات والأُصول العمليّة، فهى مع أنّ كلّ واحدة منها بمفردها بنحو الاستقلال تفيد النتيجة، إلّا أنّ سيرة الفقهاء العلميّة مع ذلك على ملاحظة مجموع الأدلّة، ولا يكتفون بالنظرة الفرديّة الاستغراقيّة للأدلّة؛ لأنّ الكتلة المجموعيّة للأدلّة أقوى درجة في الكشف عن الواقع من أفراد الأدلّة استغراقًا.

٢ـ إنّ السيرة العلميّة لعلماء الدراية والحديث عند غالب مذاهب المسلمين الاكتفاء في حصول الاستفاضة بخمس روايات ذات طرق مختلفة، وكذلك السيرة العلميّة للفقهاء على حصول السنّة القطعيّة من خمس أو سبع روايات صحيحة السند، وأنّ هذا العدد كافٍ لتكوين السنّة القطعيّة، وقد صرّح بذلك السيّد الخوئيّ في مواضع من شرح (العروة).

٣ـ ذهب مشهور المتقدّمين إلى ضمّ الاستدلال بالأُصول العمليّة الموافقة للأدلّة

الاجتهاديّة، وكأنّها من رتبة واحدة، مع أنّ الأُصول العمليّة متأخّرة رتبة عن الاجتهاديّة، فالاستصحاب الموافق لرواية معتبرة يعمل به في قبال العمل بالرواية، ولا يعدّ دليلًا متأخّرًا، وهذا من الشواهد على عمل القدماء في نظام الحجج بقالب مجموعيّ، لا الاقتصار على فذلكة الاستدلال باللحاظ الاستغراقيّ.

٤ـ إذا قامت بيّنات لدى القاضي فالاعتماد على المجموع، ولا يقتصر على واحدة منها على البدل، بل يلاحَظ مجموعها في قبال عدد البيّنات التي قد يأتي بها الخصم الآخر، ويلاحَظ في الترجيح العدد والتعداد المجموعيّ، ويتحصّل الامتياز بها.

٥ـ في باب القضاء أيضًا ذهب جملة من الأعلام في المسائل الخطيرة إلى صحّة تصدّي عدّة ومجموعة قضاة للحكم وفصل الخصومة، وأنّ التعدّد أمر راجح قضائيًّا، وإذا حصل خلاف بينهم يؤخذ بالأكفإ والأوفر شرائط، وهذا التعدّد مرسوم في القانون الوضعيّ البشريّ للقضاء.

٦ـ وفي علم الحديث تلاحَظ الحجّيّة والركنيّة للمجموع، ولا يقتصر على النظرة واللحاظ الاستغراقيّ فقط، كما هو الحال في التواتر قالبًا وإطارًا، فهو يختلف عن قالب الاستغراق في الآحاد، ولو كانت روايات الآحاد كلّها صحاحًا، فما لم تصل إلى حدّ التواتر فهي دونه في الحجّيّة والاعتبار، وهذا مبدأ متسالَم عليه عند الجميع، وقد ذكر الشيخ الأنصاريّ هذه التفرقة بين اللحاظ المجموعيّ واللحاظ الفرديّ مفصَّلة في حجّيّة خبر الواحد وأنّ المتقدّمين من أعاظم الأعلام لا يعملون بأخبار الآحاد ويستنكروه، وإنّما يعملون بالمتواتر أو المستفيض أو الخبر المحفوف بالقرائن العلميّة ـ أي: الموجبة للعلم الاعتياديّ ـ

وعلّلوا ذلك بأنّ درجة حجّيّة المجموع أعظم من حجّيّة خبر الآحاد، وهذا هو لبّ إشكالات ابن قبة في العمل بخبر الآحاد منفردًا عن انضمام القرائن.

٧ـ خمسة أبواب في الفقه يثبت موضوعها ويعتمد إحرازه على الشهرة والشياع بحسب النصّ وفتوى الفقهاء، وهي: النسب، والملك، والوقف، والوصايا، والولايات (التولية للأُمور العامّة).

والمسجد القائم بنيانًا وصلاةً يكفي في إثباته وترتّب أثر المسجديّة عليه السيرة العمليّة والشهرة، ولا يضرّ عدم وجود سند عقاريّ أو تاريخيّ إثبات قانونيّ له.

والشهرة قاعده فقهيّة معمول بها عند المشهور في موضوعات عناوين الأبواب الخمسة، بينما النفي لها يحتاج إلى إثبات ودليل لا العكس، فيلزم العمل على طبق الشهرة إلى أن يثبت العكس، وقاعدة الشهرة هي ظاهر حال يد المسلمين وتصرّفاتهم في الموضوعات للأبواب الخمسة.

٨ـ موارد توافق فتوى الفقهاء لا تُلزِم المكلّف بتقليد الأعلم، بل يختار أحدهم، علمًا أنّ هناك آثارًا تترتّب على اختياره؛ كمسألة دفع الخمس ونحوه من الأبواب. نعم، في موارد الخلاف يجب تقليد الأعلم، والصحيح أنّ في المسائل الوفاقيّة فتوى يكون التقليد للمجموع وللجميع، نظير وروود روايات معتبرة متعدّدة لدى المجتهد والفقيه في المسألة الواحدة؛ فإنّ اعتماده على كلّ من الجميع والمجموع متعيّن.

وهذا المنهج ألصق بالمرحلة الرابعة في الاستنباط.

المنهج الخامس عشر: تعدّد الخيارات في المسألة الواحدة لدى الفقيه

وهو توفّر وجوه مختلفة في الموادّ والنتائج، وتلاحَظ صحّة كلٍّ منها في نفسه عند النظر إليها، وهذا المنهج في نسبيّة الصحّة في الوجوه يعبّر عنه جملة من أعلام متأخّري الأعصار عند المقارنة بين الوجوه أو الأقوال بمثل هذا التعبير أنّ أصحّ الوجوه مثلًا ثانيها ثمّ الأخير ثمّ الأوّل، وقد يعبّرون عنه بأنّ أقوى الوجوه مثلًا الأخير ثمّ الوسط ثمّ الثاني ثمّ الأول، وقد يعبّرون عنه ثالثة بأنّ أضعف الوجوه هو الأخير ثمّ الأوّل ثمّ الثالث، وهذا تدقيق منهم في درجات المراتب الصناعيّة في الأدلّة.

وقد يتساءل عن كيفيّة تعدّد مراتب الصحّة أو القوّة في الوجوه، وعن الصحّة قابلة للتعدّد، وهل يمكن امتلاك القوّة والصحّة لجميع أو عدد من الوجوه المختلفة المتخالفة رغم تباين النتائج؟

وهذا المنهج لا يحصر عمليّة المقارنة بالترجيح بين الوجوه في الصحّة والقوّة بقدر ما يركّز على تعدّديّة الوجوه وسلامة كلٍّ منها في نفسه ولو بلحاظ بعض مقدّمات كلّ وجه، ممّا يسمح للفقيه بتوفير خيارات في الاستنباط متعدّدة النوافذ والطرق والمسالك.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الرابعة أيضًا.

المنهج السادس عشر: استقصاء الاحتمالات والوجوه

قد يفوت الباحث رغم بسطه للبحث عدّة من النكات وتغيب عنه عدّة من الجهات والحيثيّات بسبب إغراقه في جملة منها، وتوسّعِه فيها على حساب

الجرد الجامع لكلّ الوجوه، ومنهجيّةِ كثرة الاحتمالات والتشقيقات وتعداد الوجوه، واستقصاءِ النكات والتحقيقات.

ومن مصادر وآليّات الاستقصاء ما يجده الباحث من الفرق بين الحواشي التعليقيّة والشروح المبسوطة، وإنّ الحواشي التعليقيّة مهمّة جدًّا؛ لتضمّنها نكات تفوق تعدادًا الشروح المبسوطة، وذلك أنّ من خواصّ التدوين التعليقيّ أنّه فهرسة لمنظومة جامعة للوجوه والاحتمالات والنكات وخلاصة للأخذ والردّ والنقض والإبرام ما لا تجده في الشروح المبسوطة.

ومثال لذلك حواشي (العروة الوثقى)؛ فإنّ في مجموعها من الصناعة والنكات والأخذ والردّ ما لا يتوفّر للباحث في أيّ شرح مبسوط على متن (العروة).

وهكذا الحال في مجموع حواشي (الشرائع) من ناحية تعداد الوجوه والاحتمالات وتوفّرها على النكات والقواعد أوسع ممّا في (الجواهر) والشروح المبسوطة الأُخرى.

وكذلك الحال في حواشي (المكاسب) ـ كحاشية الآخوند، والسيّد اليزديّ، والميرزا عليّ الإيروانيّ، والإصفهانيّ الكمبانيّ، وتقريرات النائينيّ، والمامقانيّ، وغيرها ـ؛ فقد اشتملت على سيل من النكات والتحقيقات ما لا يجده الباحث في كتاب المعاملات من الموسوعات المبسوطة الفقهيّة.

ومثال آخر لنمط ثالث كتاب (كشف اللثام)، وهو من الكتب المهمّة، ونمطه حالة برزخيّة بين الشرح والتعليق، ومن ميزاته أنّ شرحه ليس مبسوطًا، بل أخذ الوسطيّة ودأب على ذكر كثرة الاحتمالات والوجوه، وهذه ميزة مهمّة.

وهذه المنهجيّة ـ وهي كثرة الاحتمالات وإكثار النكات وتعداد الوجوه ـ

متوفّرة في كتب (كاشف الغطاء)، ويحكى أنّه قيل لصاحب (الجواهر) عن سبب عدم شرحه لكتاب (كشف الغطاء) لأُستاذه، فقال: «ينتهي العمر، ولا ينتهي البحث في احتمالاته ووجوهه».

وقيل: «إنّ في (الشرائع) اثني عشر ألف فرع، وفي (الجواهر) اثنان وستّون ألف فرع»، وأمّا كاشف الغطاء فمن أبرز أعلام منهج كثرة الاحتمالات وتعداد الوجوه.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة.

المنهج السابع عشر: التبويب

وهو يعتمد على معرفة تبويب الأبواب بلحاظ أنّها عمليّة اجتهاديّة في بنية وأُسس خطوات الاستنباط، مؤثّرة على المسألة المبحوث عنها بعد كون المسألة الواحدة لها مجموعة حيثيّات، لكلّ حيثيّة باب، ولا يغني متابعة باب عن بقيّة الأبواب، بل لا بدّ من مراجعة وملاحظة الجميع، ومن ثمّ الواجب على الباحث اكتشاف تلك الأبواب المرتبطة بحيثيّات المسألة، والتعرّف على رتبة المسألة ـ من كونها فرعيّة أو من أُمّهات المسائل ـ، ومعرفة كونها بابًا في قبال الأبواب أو فرعًا لأبواب أُخرى.

وهذا المنهج مرتبط بالمراحل الثلاث الأُولى، وقد تقدّم بسطه في المرحلة الأُولى.

المنهج الثامن عشر: منظوميّة الحجج وتراكم الاحتمالات

وهو منهج رياضيّ عامّ جارٍ في أغلب العلوم، وقوام نظامه على أنّ هيكلة نظام جميع الحجج في الشريعة مجموعيّة غير مستقلّة بعضها عن البعض، بل جميعها

حجج في منظومة واحدة ومجموعة موحَّدة، فدعوى استقلاليّة الحجّة تسامح لا حقيقة له، فواقع الحجج مجموعيّة تراكميّة، ومرّت بسطه في المرحلة الثامنة.

شواهد وصياغات لمنهج التراكم

والمستند لذلك شواهد وصياغات:

الفحص شرط لفعليّة الحجج

الصياغة الأُولى: أنّ من يتابع منظومة الدين والشريعة يجد أنّ كلّ الأدلّة غير مستقلّة، فالأخذ بالآية أو الرواية أو أيّ دليل آخر لا بدّ فيه من الفحص ومراجعة باقي الأدلّة، وشرطيّة الفحص تكميل لحجّيّة الآية أو الرواية؛ إذ كلٌّ منها بمفردها تعدّ حجّة اقتضائيّة لم تتمّ فعليّتها التامّة الكاملة، ولا يمكن التعويل عليها بمفردها مهما كان الدليل أعلائيًّا في صحّة الصدور والطريق أو في الوثوق بالمضمون، فلا يعدّ حجّة فعليّة تامّة ما لم يقم بالفحص عن باقي الأدلّة، ولا يكفي الاعتماد عليه بانفراده ما لم يتمّ تجميع القرائن، وهذا دليل على أنّ الحجج جميعها منظومة واحدة ارتباطيّة.

التعارض وارتباط الحجج

الصياغة الثانية: أنّ من الظواهر البارزة لهذا المنهج هو مبحث التعارض، فتعارض الأخبار لا يتحقّق لولا كون الخبر المعارض دخيلًا في حجّيّة الأوّل وأنّه لا يكون حجّة ما لم تجمع القرائن معه من الأدلّة الأُخرى، وهذا سارٍ في جميع مبحث التعارض.

الثقلين ومعيّة الحجّيّة

الصياغة الثالثة: حجّيّة الكتاب لا تتمّ بالنسبة لنا إلّا بمعيّة الثقل الآخر؛ فإنّ الكتاب وإن كان بمفرده تبيانًا لكلّ شيء إلّا أنّه بالنسبة لنا لا يمكن العمل به ما لم تراجع سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة، والسنّة هي المفسّرة للكتاب، وما لم تراجع يكون الكتاب بالإضافة لمعرفتنا حجّيّة ناقصة، ويجري هذا الكلام في السنّة أيضًا؛ فإنّها وحدها لا يمكن العمل بها من دون الكتاب وانضمام بديهيّات العقل والفطرة إليها، فمنظوميّة الحجج هو معنى معيّة الثقلين ومعنى نظام تعدّد الحجج.

الحجّيّة مجموعيّة ارتباطيّة أو جميع استقلاليّ

الصياغة الرابعة: أنّ الإيمان بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وحده غير كافٍ في تحقّق الإيمان ما لم يقترن بالولاية لأمير المؤمنين عليه السلام، وهكذا الولاية له وحدها غير مجزية في كمال الإيمان ما لم تقرن بولاية فاطمة والحسن والحسين والتسعة من أولاد الحسين عليهم السلام، وكذلك لا يتمّ بمجرَّد الإيمان بالنبيّ صلى الله عليه وآله من دون الإيمان بباقي الأنبياء، بل لا بدّ من الإيمان بالجميع والمجموع.

جزء الحجّيّة

الصياغة الخامسة: حجّيّة الإجماع المنقول على مبنى الشيخ أسد الله التستريّ، ووافقه الشيخ الأنصاريّ في (الرسائل) من أنّ الإجماع المنقول جزء الحجّة،[1]

---

(١) كشف القناع وجوه حجية الاجماع.

ومعنى جزء الحجّة كمصطلح أنّ الحجج انضماميّة، وهي تراكم احتمالات ناشئة من القرائن.

وما ذهب إليه الشيخ الأنصاريّ في الإجماع والشهرة المنقولة أو المحصَّلة غير التامّة موافق لمبنى الشيخ أسد الله التستريّ في كتاب كشف القناع عن وجوه حجّيّة الإجماع، وهو كتاب مليء بالفوائد الصناعيّة، حيث يتبنّى كون الإجماع المنقول أو الإجماع المحصَّل غير التامّ أو الشهرة المحصَّلة أو غيرها هي جزء الحجّة؛ أي: ليست حجّة مستقلّة.

والشيخ الأنصاريّ بنى على ذلك أيضًا، وأنّ هذا الظنّ ليس معتبرًا بمفرده، لكنّه ظنّ معتدّ به عقلائيًّا بالانضمام إلى غيره من القرائن بانضمام الظنون الأُخرى ـ ولو غير المعتبرة بمفردها أيضًا ـ، وتراكم الظنون يولّد الاطمئنان، وهو حجّة؛ لأنّ الاطمئنان الحاصل من الظنون غير المعتبرة بانفرادها معتدّ به عقلائيًّا عند الانضمام.

ومبنى المفيد والمرتضى والقدماء جميعًا وجلّ المتأخّرين ومشهور الطبقات أنّ الاطمئنان حجّة، فهو وإن كان ناشئًا من تراكم كمّيّ وكيفيّ من الظنون غير المعتبرة في نفسها بانفرادها، لكنّها معتدّ بها بانضمام مجموعيّ عند العقلاء.

وإن كان هذا البحث لم يعنون في مباحث الحجج عند متأخّري هذا العصر إلّا القليل النادر منهم ـ كالسيّد محمّد الروحانيّ، عنونه في مبحث الاطمينان من الحجج ـ، وهو بحث حسّاس وخطير ومن بحوث أُصول القانون، وهو حجّيّة الاطمئنان الناشئ من تراكم الظنون غير المعتبرة، لكنّها ذات منشأ عقلائيّ معتدّ به.

كما يعتدّ بالاحتمال والتداعيات في موضوع الفحص اللازم على المجتهد القيام به، ويترتّب عليه أنّ الظنّ المعتبر المتوفّر لديه لا يعمل به حتّى يتمّ الفحص عن معارض، ففي هذه الموارد يكون الاحتمال معتدًّا به كمانع عن حجّيّة الظنّ المعتبر، وإن كان الاحتمال في نفسه منفردًا غير معتبر، وكذلك الحال في الظنّ غير المعتبر في نفسه منفردًا، إلّا أنّه يعتبر إذا تراكم مع الظنون الأُخرى في نفس الموضوع عند تصاعد درجة ضريب الظنون (نتيجة تراكم وحاصل ضرب الاحتمالات كمًّا وكيفًا) إلى أن تصل إلى درجة الاطمئنان.

وهذا المبنى لا حاجة له عند الانسداديّين؛ لأنّهم يعتمدون على مطلق الظنّ.

أمّا على مسلك الانفتاح فيعتمد على مطلق الظنون بشرط تصاعدها كمًّا وكيفًا، وإذا أصبحت متاخمة إلى اليقين أو الظنّ الإطمئنانيّ المتاخم لليقين.

وهو مبحث مهمّ وحسّاس في الحجّيّة، وهذا المسلك في الاطمئنان يعتمد عليه لدى كثير من الأُصوليّين الانفتاحيّين في طبقات الفقهاء، لا كالاعتماد على مطلق الظنّ عند الانسداديّين.

وهذا المسلك ـ سواء كان في يوميّات الفقه أو في الأُصول ـ يحتاج إلى جمع القرائن، وكثيرًا مّا أكّد عليه الشيخ المفيد والمرتضى والطوسيّ وجلّ القدماء؛ لأنّهم لا يبنون على حجّيّة خبر الواحد الثقة العدل ما دام خبرًا واحدًا إلّا أن تنضمّ إليه القرائن؛ فإنّ الصدور لا يعبأ به بمفرده عندهم، بل العمدة لديهم صحّة المضمون.

والاحتمال العقلائيّ على مسلك الانفتاح ـ فضلًا عن الانسداد وموارده ـ معتدّ به وملزم بالفحص ومانع ومجمد للحجّة المستقلّة، والحجج مشروطة وضعًا وتكليفًا بالفحص، والحجّة المستقلّة بدون الفحص لا تتمّ حجّيّتها الفعليّة إلّا بالفحص عن خلوّها من المعارض ومن الدليل الأقوى.

والتفسير الصناعيّ والفذلكيّ لذلك أنّ الفحص شرط في الحجّيّة؛ إذ ليس لدينا حجّة مستقلّة، والحجّيّة في باب الحجج عبارة عن الحجج المجموعيّة، وليس هناك حجّة مستقلّة في نظام الحجج.

ثمّ إنّ قالب وكيان الحجج دومًا بمعيّة الحجج بعضها مع بعضٍ، نظير معيّة الثقلين وأنّهما لن يفترقا، وكلّ بنيان الحجج مجموعيّة منظوميّة، وهو منبّه على أنّ الأدلّة الواردة في حجّيّة خبر الواحد ـ سواء الأدلّة التامّة عند المتأخّرين، أو غير التامّة عند المتقدّمين ـ لا يعمل بها إلّا بلحاظ المجموع، كما يقول الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وابن إدريس: «إنّ من معالم علماء الإماميّة أنّ خبر الواحد ولو كان عدلًا ثقة ليس حجّة بمفرده إلّا بانضمام القرائن إليه»[1].

وعندما يقول القدماء: «إنّ خبر الواحد الثقة العدل مادام خبرًا واحدًا ليس بحجّة» لا يعنون بذلك أنّه يسقط ويعزب عنه، بل لا يعتمد عليه منفردًا، وإنّما يعمل به ضمن مجموع القرائن، وقد ذكر الشيخ المفيد والسيّد المرتضى أنّ خبر الواحد بمفرده لا يعتمد عليه إلّا إذا انضمّ إليه شاهد من الكتاب والسنّة

---

(١) رسائل السيد المرتضى ج١ ص ٢٤.

القطعيّة، وبمفرده ليس بحجّة، ويكترث به كجزء الحجّة، كتراكم الظنون إلى أن تصل إلى الاطمئنان.

ومسلك الاطمئنان كلّه نظام، ومنظومة الحجج كلّها المعتبرة ـ كحجّيّة الظهور، وحجّيّة الصدور، وجهة الصدور، وحجّيّة الشهرة، أو قول اللغويّ، أو الإجماع، وبقيّة منظومة الظنون ـ حقيقة بنيتها منظومة مجموعيّة لا منفردة، وليست استغراقيّة كما يتخيّل.

والعموم الاستغراقيّ مفاده الاستقلال، وذلك مثل حرمة الخمر؛ فإنّها مستقلّة عن حرمة ذاك الخمر؛ سواء وجد موضوع حرمة الخمر في الموضوع الثاني أو الثالث أم لم يوجد، وهذا الفرد الأوّل أو أيّ فرد آخر حرمته مستقلّة، فالعموم الاستغراقيّ فيه طابع الاستقلال، وإن كان فيه جنبة الاشتراك، ويختلف عن البدليّ والعموم المجموعيّ، والحجج التي يقام علي اعتبارها الأدلّة ـ كحجّيّة الظهور وحجّيّة الصدور ـ، وحجّيّة بقيّة الظنون المعتبرة مجموعيّة وليست استغراقيّة.

والدليل والقالب والفذلكة الصناعيّة للحجّيّة المجموعيّة لا الاستغراقيّة هو قاعدة لزوم الفحص التي مفادها أنّ الحجّة لا يعمَل بها ولا يعتمَد عليها مستقلّة إلّا أن يضمّ إليها بقيّة الأعضاء من الحجج، وإن كانت بقيّة الحجج غير مخالفة، لا أنّ الحجّيّة في أصل البنيان مستقلّة منفردة بقول مطلق، بل اللازم انضمام بقيّة الحجج إليها، فلا استقلال مطلق في الحجج.

ولو وجد دليل موافق فاللازم كون النتيجة مكيَّفة من مجموع الدليلين

المتوافقين، لا بحسب أحدهما فقط، وكونهما متوافقين لا يرفع لزوم كون النتيجة مؤلَّفة ومصاغة ومكيَّفة من مجموع المتوافقين وخصوصيّة كلٍّ منهما، والحجج في أصل قالبها وإطار اعتبارها ليست استغراقيّة بنحو مطلق، ولا محالة يكون بنيان اعتبارها مجموعيًّا.

ومن الشواهد على النظام المجموعيّ للحجج السيرة والارتكاز العلميّ لكلّ الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين على الاستدلال بمجموع الروايات ـ متوافقة كانت أو متخالفة ـ وإيرادها معًا، ولا يكتفون ببعضها، بل يعتمد على الكلّ المجموعيّ.

نظير من عنده عدّة أدلّة في المسألة، لا يستعرض دليلًا واحدًا، بل جميع ومجموع الأدلّة، والأغلب ـ إن لم يكن الجلّ ـ استعراض وجوه الأدلّة وجملتها ـ ولو كانت متوافقة ـ والاعتماد على المجموع.

وهذه السيرة العلميّة شموليّة في كلّ العلوم البشريّة، وغير مختصّة بالعلوم الدينيّة.

وطبيعة الوجوه مجموعيّة، والمنهج المجموعيّ غير مختصّ بحجّيّة الظنون، بل هو مقرَّر في اليقين والقطع أيضًا، إلّا أنّ هذا المنهج المجموعيّ في منظومة الحجج مغفول عنه مع شدّة خطورته وحسّاسيّته.

والسيرة العلميّة لكلّ العلماء في العلوم الدينيّة والعقليّة وغيرها عدم الاعتماد على القطع الواحد، بل على مجموع أفراد اليقين ـ إن توفّر تعدّد للأدلّة اليقينيّة ـ والاعتماد على مجموع الأدلّة.

نظير الأدلّة الدالّة على بطلان التسلسل، حيث يوردون مجموع الأدلّة، مع أنّ كلّ دليل مستقلّ في إبطاله، ومع ذلك فهم يعتمدون على المجموع؛ لأنّ المجموع أكثر شدّة في اليقين، ولا يترك الرتبة الأعلى من اليقين ويتنزّل إلى الأقلّ رتبة، وإذا كان هذا حال اليقين مع أنّ حجّيّته تكوينيّة وذاتيّة ويعتمد فيه على المجموع فكيف الحال في الظنون الاعتباريّة؟!

ونظير ما بنينا عليه في باب الاجتهاد والتقليد من أنّ حجّيّة فتوى الفقهاء ـ سواء المتّفق مجموعها أو المتّفق بعضها عند الاختلاف ـ مجموعيّة، فهي وإن كانت صورة استغراقيّة، لكنّها بالدقّة مجموعيّة في الحجّيّة، ولا يصحّ بحسب الحكم الوضعيّ صناعة أن يقلّد الأعلم منفردًا في موارد الوفاقيّات، بل اللازم أن يقلّد مجموع الفقهاء في المسائل التوافقيّة، ويعتمد على مجموع فتاوى الأحياء الواجدين للشرائط، و ليس هذا خيارًا يتخيّر فيه المكلّف، بل هذا إلزام صناعيّ وضعيّ علميّ، وبهذا البيان يظهر أنّ كل فتوى عند التوافق حجّة بعد عدم اختلافها وعدم تعارضها.

بل الحال كذلك في المسائل الخلافيّة، حيث إنّ عدّة من الفتاوى متوافقة ومخالفة لعدّة أُخرى، ففي هذا القسم من الاختلاف هناك عدّة أبعاض من الفتاوى توافقيّة أيضًا، واللازم الاعتماد على المجموع، ولا يصحّ أن يقلّد الأعلم منفردًا، وليس ذلك التقليد للمجموع اختياريًّا، وإن كان كلٌّ من الفتاوى يصحّ محلًّا للاعتماد، وذلك لأنّ المجموع أقوى حجّيّة من فتوى الأعلم أو من رواية واحدة، فالعشر روايات أقوى من الرواية الواحدة صناعيًّا وعلميًّا وإلزاميًّا.

ولا يخفى أنّ هذه الثمرات الكثيرة التي مرّت كشواهد تظهر في الأبواب الأُصوليّة والفقهيّة بالالتفات إلى قاعدة مجموعيّة منظومة الحجج، بهذا المعنى المتقدّم الممتزج الاستغراق فيه بالمجموع، كحيثيّتين حقيقيّتين فيه.

ضابطة في تراكم الاحتمالات

التواتر والاستفاضة وليد مجموع الاحتمالات

الصياغة السادسة: مبحث التواتر والاستفاضة أنّ كلّ خبر على انفراد ظنّيّ لا يمكن التعويل عليه، فكيف ينقلب إلى قطع وجزم؟! وتفسير هذا الانقلاب هو بنظريّة ومعادلة ضمّ الاحتمال إلى الاحتمال بتراكم الظنون، فتتصاعد نسبة الاحتمالات إلى الاطمئنان، أو تتصاعد إلى ما فوق ذلك، وهو اليقين الحسّيّ من التواتر.

والتواتر والاستفاضة بسبب ازدياد قوّة الاحتمال إمّا من حيث عامل الكمّ أو عامل الكيف، والضابطة أنّه إذا ازداد عامل الكمّ فلا يضرّ ضعف عامل الكيف، كما في الأخبار الضعيفة إذا ازداد عامل الكيف وقلّ الكمّ، وكما في الروايات الصحاح الأعلائيّة من الكتب المعتبرة المشهورة تراكم وتصاعد للاحتمالات من حيث عامل الكمّ والكيف بانضباط معياريّ لدرجات القرائن كمًّا وكيفًا، فقد يزداد الكمّ ويقلّ الكيف في الأخبار الضعيفة.

وقد يزداد الكيف ويقلّ الكم في الروايات الصحيحة الأعلائيّة في الكتب المعتبرة المشهورة؛ فإنّها وإن كانت قليلة عددًا وكمًّا في مسألة مّا إلّا أنّها من ناحية العامل الكيفيّ متصاعدة من نواحي عدّة، لا سيّما مع عمل متقدّمي الأصحاب

وتلقيهم لها بالقبول، وكذلك في الطرق الضعيفة فيما كانت الطرق متباعدة عن بعضها البعض، وليست من مدينة أو مدرسة واحدة، وهو المعبَّر عنه بـ(العامل الكيفيّ)، ولا يحتاج حينئذٍ ازدياد العامل الكمّيّ.

وبحثوا في التواتر معياريّة ومقياس القيمة الاحتماليّة لكلّ منشأ منفردًا، وكذا في بحث الاستفاضة، ومن ذلك يتبيّن أنّ نظام تراكم الاحتمالات وإن كان تراكميًّا ومجموعيًّا، لكنّه ليس عشوائيًّا، بل منضبطًا بضوابط في المنشأ منفردًا وفي الانضمام.

ومن عوامل الكيف تباعد الطرق وإن كانت ضعيفة، بخلاف تقارب الطرق وان كانت صحيحة، فالطرق المتابعدة بعضها عن بعضٍ من مدن عدّة تتّصف بامتياز في الكيف.

والنتيجة في المجموع مستنتجة بمعيار ملاحظة البعد الفرديّ للقرائن؛ أي: مقياس المنشأ بنظرة فرديّة ابتداءً ثمّ ملاحظة البعد الانضماميّ، فتوزن مجموعًا، وهكذا الحال في حصول الاستفاضة.

جبر الخبر وتراكم الاحتمالات

وقد يؤاخَذ على مشهور الفقهاء عملهم بالرواية الضعيفة، والمؤاخذة غير سديدة؛ لكون حقيقة منهج المشهور هو العمل بتجميع القرائن بتراكم الاحتمالات، فليس عملهم بالرواية الضعيفة صدورًا بما هي كذلك، بل بما هي منضمّة إلى ظنون قرائن أُخرى.

وهذه ضابطة ووجه آخر لجبر الخبر الضعيف صدورًا بغير الشهرة.

كما هو الحال في الاعتماد على قول اللغويّ؛ فإنّه مع كونه نقلًا مرسَلًا في نفسه وليس بحجّة إنّما هو من باب تراكم الاحتمالات كمًّا وكيفًا ـ ويعبَّر عنه بالاستقراء ـ إلى أن يصل إلى درجة الاطمئنان، الذي هو حجّة بالسيرة العقلائيّة الممضاة، والحجّيّة إنّما هي للاطمئنان، وهو عين ما يقرَّر في الروايات الضعيفة؛ فإنّه بتراكم الاحتمالات تصل إلى درجة الوثوق بالصدور أو الاطمئنان أو الاستفاضة أو التواتر أو اليقين، وهذا هو مسلك مشهور طبقات علماء الإماميّة.

الحجّيّة المجموعيّة في الخبر الواحد المنفرد

الصياغة السابعة: أنّ حجّيّة خبر الآحاد لا بدّ فيها من ملاحظة مجموعة جهات وحيثيّات حتّى يتسنّى لدى الباحث القول بالحجّيّة، وبعضهم قال: «سبعة جهات»، وآخر قال: «إحدى عشر جهة»، وهذا يعدّ مؤشرًا واضحًا على أنّ نظام الحجج ليس نظامًا استقلاليًّا انفراديًّا، بل نظامًا مجموعيًّا.

ومن خلال هذا كلّه يتّضح أنّ نظام الحجج نظام منظوميّ مجموعيّ تراكميّ عقلائيّ، لا نظام تراكميّ عشوائيّ.

الحجّيّة المجموعيّة الطوليّة

الصياغة الثامنة: ذكر الأُصوليّون في مبحث حجّيّة الظنّ عند جوابهم حول الآيات الناهية عن العمل بالظنّ أنّ المراد من حجّيّة الظنّ هو حجّيّة العمل بالظنّ الخاصّ، لا مطلق الظنّ، بل الظنّ المستند إلى دليل قطعيّ، وأنّه عمل بالقطع لا بالظنّ، وهذا الجواب يكشف أنّه لا يمكن العمل بالحجّيّة الظنّيّة

منفردة عن نظام ومنظومة مجموع الحجج والأدلّة، وإنّما المدار على العمل بالحجّيّة المجموعيّة.

ومن خلال هذا كلّه يتّضح أنّ نظام الحجج نظام منظوميّ مجموعيّ بتراكم عقلائيّ لا عشوائيّ من ركام ظنون.

الحجّيّة بين الاستقلال والتركّب

إنّ قالب وإطار الحجّيّة في باب الحجج منظوميّ مجموعيّ، وليست مستقلّة مبتورة عن بعضها بعضٌ، وإذا كانت الحجّيّة منظوميّة فكيف يقوم الدليل على كلّ حجّة حجّة على حدة في حين أنّها حلقات لسلسلة واحدة وجزء جزء من منظومة واحدة؟!

وإذا كانت مجموعيّة ومنظوميّة فلماذا تأتي الأدلّة في كلٍّ منها بنحو منفرد، مع أنّها في الحقيقة حلقة حلقة من سلسلة واحدة منتظمة أو جزء جزء من مركَّب موحَّد لمنظومة ونظم حجّيّة موحَّدة؟

وتوضيح الحال أنّه ما دامت الحجّيّة شيئًا مجموعيًّا فحقيقة الأدلّة في كلّ حجّيّة ظنّيّة عبارة عن ميزان لضبط كيفيّة تراكم الظنون أو معيار لمحاسبة درجة كلّ ظن ودوره في تراكم الاحتمالات، وهذا معنى اعتباره؛ أي: الدرجة التي يتأهّل بها للمشاركة في ترقية الدرجة التراكميّة لدرجات الاحتمالات.

وذلك مثل حجّيّة الصدور المشتملة على: الصفة العلميّة والعمليّة، والطريق، وحجّيّة جهة الصدور، وحجّيّة الظهور، وحجّيّة المضمون، وصحّة الكتاب، جهات متعدّدة تتركّب لحجّيّة واحدة موحَّدة للخبر.

ولمزيد من البيان نقول:

أوّلًا: إنّ هذه الهيكليّة الاقترانيّة المعيّة واقعها ليست في الظنون فقط، بل النظام المجموعيّ شامل لحجّيّة القطع واليقين؛ إذ في نظام البراهين واليقينيّات لا وجود لبرهان يقينيّ مستقلّ ومبتور عن بقيّة البراهين والأدلّة، مع كون النتيجة في اليقين مرتبطة منظومة مع نتائج أُخرى، فالكيان المنظوميّ قائم في باب اليقينيّات والعقليّات والبراهين وفي جميع العلوم التجريبيّة والقانونيّة الاعتباريّة.

وثانيًا: قد أشار العلّامة الحلّيّ إلى هذا المنهج من تركّب الأجزاء أو تراكم الاحتمالات، لا تراكم وانضمام عشوائيّ، بل معياريّ و مقياسيّ.

والنظام المجموعيّ مثاله المركَّب في ماهيّة الصلاة، أوّلها التكبير، وآخرها التسليم، وثلثها الركوع، وثلثها السجود، وثلثها الطهور، تتركّب من أجزاء وقوالب لماهيّة مركَّبة واحدة، وهكذا الحال في تعدّد الحجج صورة؛ فإنّه مركَّب موحَّد حقيقة، ومن ثمّ توزن مع باقي الحجج.

تعدّد قوالب وهيئات تركّب الحجج

الصياغة التاسعة: أنّ طبيعة الحجج بعضها مع بعضٍ تتبع أشكالا مختلفة لا شكلًا واحدًا، وذلك لاختلاف طبيعة التركيب فيما بينها واختلاف رتبة ودرجات الارتباط في السلسلة الواحدة لنظام وكيان المنظومة.

الاطمئنان حجّيّة مجموعيّة

الصياغة العاشرة: أنّ حجّيّة الاطمئنان ـ سواء كانت حجّيّته مطلقة أو

على تفصيل بشرطيّة متاخمته ومقاربته لليقين ـ لا بدّ فيه من ملاحظة منشأ التراكم، فالمنشأ ليس ركامًا عشوائيًّا، بأن يحصل الاطمئنان من المناشئ غير الموضوعيّة والعبثيّة، والعقلاء لا يتبنّون الحجّيّة لهذا الاطمئنان أو الجزم إلّا إذا كان المنشأ منضبطًا موزونًا معياره ومقياسه ودرجته.

القطع حجّيّة مجموعيّة

الصياغة الحادية عشر: أنّ اشتراط الأُصوليّين وتدقيقهم في منشأ القطع والجزم ـ فضلًا عن الاطمئنان ـ كون مناشئه موضوعيّة عقلائيّة، وهذا النظام جارٍ بعينه في تراكم الحجج، ولا بدّ فيه من منشأ منضبط، وإلّا كان عشوائيًّا.

وبيان ذلك ما ذكره الأُصوليّون في قطع القطّاع أو في القطع العقليّ المتعلّق بالعقائد المستنتج من الاستبداد والتفرّد بالمقدّمات العقليّة للجهد البشريّ المحدود من دون مراجعة المقدّمات العقليّة الوحيانيّة في الآيات والروايات.

وقد أشار إلى ذلك الشيخ الأنصاريّ بقوله: «وقد أشرنا هنا وفي أوّل المسألة إلى عدم جواز الخوض لاستكشاف الأحكام الدينيّة في المطالب العقليّة والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه إليه على طريق اللّمّ؛ لأنّ أُنس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل إليه من الأحكام التوقيفيّة، فقد يصير منشأً لطرح الأمارات النقليّة الظنّية؛ لعدم حصول الظنّ له منها بالحكم.

وأوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقليّة النظريّة لإدراك ما يتعلّق بأُصول الدين؛ فإنّه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد، وقد أُشير

إلى ذلك عند النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر، وعند نهي بعض أصحابهم عليهم السلام عن المجادلة في المسائل الكلاميّة»[1].

ويشير كلامه إلى أنّ كثيرًا من علماء الإماميّة يقولون: إنّ تفرّد واستبداد العقل البشريّ في العقائد والمعارف من دون إرشاد الوحي يؤدّي إلى نتائج باطلة لا يعذر فيها، بل موجبة للخلود في النار.

وصرّح به كاشف الغطاء قدس سره؛ فإنّه بعد الحكم بأنّ كثير الشكّ لا اعتبار بشكّه قال: «وكذا من خرج عن العادة في قطعه أو في ظنّه، فيلغو اعتبارهما في حقّه»[2].

وقال الشيخ الانصاريّ: «قد اشتهر في ألسنة المعاصرين أنّ قطع القطّاع لا اعتبار به.... أمّا عدم اعتبار ظنّ من خرج عن العادة في ظنّه؛ فلأنّ أدلّة اعتبار الظنّ ـ في مقام يعتبر فيه ـ مختصّة بالظنّ الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظنّ منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص، فالحاصل من غيرها يساوي الشكّ في الحكم»[3].

والعقل البديهيّ وإن كان حجّة، لكنّ العقل النظريّ (التنظيري) إذا تمادى في الاستبداد والانفراد من دون هداية الوحي يؤدّي به إلى الانحراف العقائديّ، ولا يكون معذورًا فيه.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٦٤.

(٢) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء ١: ٣٠٨.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٦٥.

الاطمئنان حجّيّة مجموعيّة وإثباتيّة

الصياغة الثانية عشر: مبنى المشهور في منهج الحجّيّة في علم الرجال؛ فإنّهم بنوا على تراكم القرائن والشواهد الظنّيّة إلى درجة الوصول إلى الاطمئنان الظنّيّ، وإنّ لكلٍّ قرينة وشاهد ظنّي كجزء وحلقة درجات تجعلها بالتراكم تتصاعد كمًّا وكيفًا، ومشهور الرجاليّين المتقدّمين حتّى المتشدّدين منهم في المنهج الرجاليّ ـ كابن الغضائريّ والنجاشيّ ـ يتبنّون تعدّد درجات وحيثيّات وجهات ضعف الراوي لأجل الإشارة إلى انضباط الميزان والمعيار في تراكم القرائن ورتبة درجة الوثاقة.

وهذا خلاف منهج السيّد الخوئيّ الذي لا يبني على تراكم القرائن، مع أنّ ارتكاز السيّد قائم على منهج التراكم؛ إذ قد بنى على تعدّد درجات الأخبار، فمنها القويّ، ومنها الحسن، ومنها الصحيح، والتفرقة في درجات اعتبار الخبر يشير إلى أنّ كلًّا من اعتبار وضعف الخبر على درجات في علم الرجال وغيره.

وكما أنّ درجة الاعتبار تختلف في الخبر المعتبر كذلك درجات الضعف تتفاوت في الخبر الضعيف.

وهذا المسلك المنهجيّ في تفاوت واختلاف درجات كلٍّ من الاعتبار والضعف هو موازنة تدقيق علميّ، خلافًا لمسلك من يكيل كلّ أنماط الضعف في الخبر بشكل عشوائيّ موحَّد، وأنّ الرواية إمّا معتبرة مطلقًا أو غير معتبرة مطلقًا؛ فإنّها موازنة عشوائيّة غير علميّة لا تعتمد على المداقّة الصناعيّة العلميّة المفصَّلة لدرجات الاعتبار والضعف كمًّا وكيفًا.

وكون نظام الحجج انضماميًّا منظوميًّا لا يعني أنّ الأجزاء والأفراد لا تدرس بانفراد ولا تمحَّص كلٌّ منها على حدة تمحيصًا يبيّن درجتها كيفًا وكمًّا، كلٌّ منها على حدة؛ لأنّ درجة الضعف والقوّة في المفردة الواحدة تؤثّر في المحصَّل المجموعيّ التراكميّ وكيفيّة جبر بعضها ببعضٍ.

وأحد الإشكالات الرئيسيّة المسجَّلة على منهج السيّد الخوئيّ الذي يخالف فيه مشهور الرجاليّين كبرويًّا وصغرويًّا ويخالف منهج النجاشيّ وابن الغضائريّ ـ بل ويخالف السيّد أحمد بن طاوس ـ بتفرّده بمباني رجاليّة صغرويًّا و كبرويًّا، وفي كبريات علم الأُصول التي طبّقها في علم الرجال.

وقد أشار السيّد الخوئيّ في مقدّمة كتاب (معجم علم الرجال) أنّ هذه المباني التي تبناها في ضوابط التوثيق والتعديل مخالفة لمشهور علماء الرجال شهرة عظيمة، وكذلك في علم الأُصول من كون الشهرة جابرة أو كاسرة أو كون المدار على الخبر الموثوق، حيث صرّح أنّ هذه المباني خلاف مشهور علماء الأُصول.

الحجّيّة الظنّيّة والمطابقة للواقع

وهناك مؤاخذة أُخرى سجِّلت على السيّد الخوئيّ، وهو عدم الالتفات إلى حقيقة مرام المشهور في المباني الرجاليّة والأُصوليّة؛ إذ إنّ المشهور يذهب إلى مبنى تجميع القرائن، لا دعوى أنّ كلّ قرينة بمفردها حجّة مستقلّة معتمَد عليها، فمثلًا يجعلون شيخوخة الإجازة قرينة على التوثيق، لكن لا بمفردها، بل بعد ضمّ بقيّة القرائن الأُخرى العاضدة إليها ـ ككون الرواي صاحب

كتاب، أو صاحب أصل روائيّ، أو كثرة الرواية عنه، أو رواية الأكابر عنه، وغيرها من القرائن التي اعتمد عليها المشهور بنحو انضماميّ تراكميّ ـ فقد يجتمع في شخص واحد كلّ هذه القرائن، أو قد تجد آخر يتوفّر على قرينتين أو اكثر، لكن بدرجة كيف عالٍ، وليس اعتماد المشهور وترتيب حكم الوثاقة على كلّ قرينة بمفردها مستقلّة عن انضمام بقيّة القرائن.

ومن هنا سجِّل اعتراض آخر أيضًا على السيّد الخوئيّ عندما استشكل على المشهور، وهو إشكال صغرويّ، حيث نقض بكثرة الرواية عن الراوي مع أنّه موصوف بالضعيف، وكذلك نقض على دعوى وثاقة الرواة الذين يروي عنهم أصحاب الإجماع أنّ كثيرًا منهم رووا عن الضعفاء، وأنّ هناك موارد كثيرة لشيوخ الإجازة وهم مطعنون عليهم، وغيرها من الموارد الرجاليّة التي استشكل عليها صغرويًّا.

والجواب الأوّل: أنّ مراد ودعوى ومبنى المشهور ليس هو التلازم العقليّ التكوينيّ الواقعيّ بين هذه الأمارات الظنّيّة كقرائن وبين الصفة الواقعيّة للراوي ـ وهي الوثاقة ـ كي يكون النقض الصغرويّ نقضًا للملازمة العقليّة، وبالتالي يبطل التلازم ويبطل أصل الدعوى.

كما هو الحال في حجّيّة الخبر الصحيح الأعلائيّ، حيث لا يدّعي القائل بحجّيّته أنّ معناها التلازم التكوينيّ بين حجّيّته وبين مطابقته للواقع تكوينًا وعقلًا، أو أنّ معنى حجّيّة الظهور مطابقته للواقع عقلًا وتكوينًا على الدوام، ولا معنى حجّيّة بقيّة الأمارات المعتبرة تلازم دوام الانطباق مع الواقع إذا لوحظت الحجّيّة بمفردها؛ لأنّ الدليل الظنّيّ المعتبر قد يقع فيه الخطأ والكذب

الخبريّ وإن لم يكن كذبًا فاعليًّا مخبريًّا، أو لاشتباه الراوي أو الناسخ أو الكاتب.

وهكذا الحال في الظهور، فهو لا يلازم دوام المطابقة للواقع؛ إذ قد تسقط كلمة أو تزيد أو تختلف النُّسَخ فيشوّش على الظهور، ولهذا قالوا: إنّ الحكم الظاهريّ كمؤدّى للأمارات؛ إذ قد تخطئ وتصيب، فلم يفسّر أحد معنى حجّيّة اعتبار الأمارات بتلازمها التكوينيّ مع الواقع.

القرائن الرجاليّة انضماميّة لا انفراديّة

الجواب الثاني: أنّ هذه القرائن في حين جعلها المشهور قرائن إلّا أنّ مرادهم ليس انفرادها في القرينيّة والاعتبار كأمارة مستقلّة ـ كشيخوخة الإجازة بمفردها أمارة، ولا كونه صاحب كتاب أو أصل معروف، أو كونه يروي عنه الكبار أو أصحاب الإجماع، أو غيرها ـ، بل مرادهم أنّ هذه حلقات مجموعيّة تنضمّ بعضها إلى بعضٍ، وكلّ حلقة هي قرينة تؤثّر في درجة قوّتها الاحتماليّة العامل الكمّيّ والكيفيّ، نظير آحاد الاخبار والطرق المكوَّنة للاستفاضة أو للتواتر.

ونظير شيخوخة الإجازة، حيث تتوفّر وتنضمّ إليها حيثيّات متعدّدة أُخرى؛ ككونه ذا صدارة في علم الرواية والحديث، أو كونه شيخ إجازة لكبار أعلام الرواة، أو كونه شيخ إجازة لكثيرين من الثقاة، وكذلك كونه صاحب كتاب تنضمّ إليها قرائن أُخرى ـ كتعويل طبقات أعلام المذهب على كتابه ـ لا مجرَّد كونه كتابًا روائيًّا معتمَدا عليه لدى بعض الأعلام، وكذا كونه ممّن روى عنه

الأكابر لا مجرَّد رواية بعض الثقاة عنه، بل روى عنه جمع من أصحاب الإجماع أو روي عنه بمقدار كثير جدًّا، ممّا يؤدّي إلى التراكم والانضمام لبقيّة القرائن كمًّا وكيفًا مع تلك القرينة الواحدة، فهذه القرائن التي ذكرها المشهور هي ذات درجات كمًّا وكيفًا بلحاظ انضمام القرائن الأُخرى معها، لا درجة واحدة.

هذا، وقد تجتمع خمس أو ثلاث من القرائن في راوٍ واحد ممّا يزيد التراكم كيفًا وكمًّا، والمشهور يلاحظون هذا العامل الكمّيّ والكيفيّ ـ سواء في القرينة الواحدة ذاتها ونفسها أو في مجموع القرائن ـ كانضمام تراكميّ في جانب التوثيق.

ونظريّة تراكم الاحتمالات في الكمّ والكيف معادلة وقانون منطقيّ رياضيّ، نظير التواتر والاستفاضة؛ فإنّ حصول اليقين من الآحاد ليس صدفة تكوينيّة، بل هي نتيجة لعمليّة معادلة تحوّليّة رياضيّة تكوينيّة.

ولهذا بحث المشهور عن نمط كلّ قرينة ـ كشيخوخة الإجازة، أو كونه كثير الرواية، أو صاحب كتاب بملاحظة درجات اعتبار الكتاب ـ، وذلك لأجل الالتفات إلى أنّ كلّ حلقة من الحلقات وكلّ جزء من الأجزاء في التوثيق له ضابطة ومعيار في الجانب الكيفيّ والكمّيّ، لا تراكمًا عشوائيًّا ولا رُكامًا عفويًّا، ففي حين منهجهم التراكم لكن لا يستنتجون من مجموعها بنحو ونمط وشكل انضمام عشوائيّ ركاميّ.

أهمّيّة المنهج

بعد أن بيّنّا هذا المنهج على نحو المدلول التصوّري صار واضحًا مدى خطورته وحسّاسيّته، وهو من مناهج أُصول القانون، ورغم أهمّيّته وحسّاسيّته

إلّا أنّه مهجور عند أكثر أعلام هذا العصر، مع أنّه منهج الأغلب في طبقات المتقدّمين، والالتفات إلى علم أُصول القانون في مراحله الابتدائيّة، وبدء البحث فيه بحيويّة، ولعلّه يتصاعد ويأخذ طابعًا آخر في قراءة النصّ الشرعيّ.

ولا بدّ من التنبّه إلى أنّ هذا المنهج وبقيّة مناهج علم أُصول القانون لا يختصّ بأُصول الفقه ولا بعلم الفقه، بل يعمّ جميع العلوم ويعبَّر عنه بالأُصول الثابتة في العلم، وهو من البحوث الثبوتيّة لا الإثباتيّة.

ولهذا المنهج ثمرات تظهر في سائر الأبواب وفي هيكلة نظريّة المعرفة وتراث الحديث، وفي العلوم الدينيّة قاطبة.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الرابعة والثامنة.

المنهج التاسع عشر: التوليد

وهو منهج تراتبيّة التقنين والقوانين، وتوليد أو توالد طبقات القوانين بعضها من بعضٍ، ويسمّى المنهج الرتبيّ، وهو من مناهج أُصول القانون، والمعروف لدى القدماء التعامل به في كيفيّة الاستنباط، وكانوا يستعملونه بالطريقة الآتية:

أوّلًا: يقدّمون رتبة تقرير العموم من الآيات وما فيها من مراتب العموم.

ثانيًا: يلحقون ذلك رتبة تقرير مفاد الحديث النبويّ.

ثالثًا: في الرتبة يقرّر مفاد الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

روّاد المنهج

وأغلب القدماء روّاد هذا المنهج، مثل الشيخ الطوسيّ حيث كانت طريقتَه في الاستدلال في (المبسوط) و(الخلاف) و(التهذيب)، وتابعه في ذلك الشيخ الروانديّ في كتابه (فقه القرآن) في تفسير آيات الأحكام، وكذا ابن إدريس والعلّامة والشهيد الأوّل، والمجلسيّ في (البحار) أكثر من تمسّك بهذا المنهج في كلّ أبواب المعارف والفروع والأخلاق والآداب، وممّن تمسّك بهذا المنهج من المتأخّرين كاشف الغطاء وشيخ الشريعة وتلميذه السيّد البروجرديّ.

وقد جمع شيخ الشريعة ببراعة بين منهجين لمرحلتين من مراحل الاستنباط، فقد كان رائدًا في الجمع بينهما، وهو منهج التتبّع مع منهج الدقّة الصناعيّة، مضافًا إلى أنّ العادة قاضية بصعوبة الجمع بينهما فضلًا عن التضلّع فيهما، وهكذا الحال في السيّد اليزديّ، وكان يجمع بين التتبّع والتحليل الصناعيّ، فكان ذا عارضة متينة وصناعة فقهيّة ثاقبة.

وهذا المنهج أشدّ ارتباطًا بالمرحلة الثامنة.

المنهج العشرون: معالجة الاستنباط الفقهيّ بعلم الفقه أو الرجال

بعد تأسيس السيّد أحمد بن طاوس لمسلكه الرجاليّ جعل مدار الصحّة في الحديث على الطرق والسند، لا على المضمون ولا على كتاب الحديث كمصدر للرواية، وبدأت ظاهرة تتكوّن في الاستنباط الفقهيّ على معالجة الأدلّة وحسم الاستنباط عمدة واعتمادًا على المعالجة الرجاليّة، وجعل الموازنة الرجاليّة هي الفيصل الفاصل في الاستنباط الفقهيّ.

وبدا هذا الطابع شيئًا فشيئًا عند الشهيد الثاني في (المسالك)، وازداد بقوّة عند المقدّس الأردبيليّ في (مجمع الفائدة)، واشتدّ عند صاحب (المدارك)، في حين نجد كاشف اللثام لم يتأثّر بهذه الظاهرة، وتمحّضت معالجاته بالأدوات الفقهيّة والموادّ التحليليّة في الأدلّة الاجتهاديّة، حتّى ندر عنده الاعتماد على الأُصول العمليّة فضلًا عن حسم النتيجة بالميزان الرجاليّ لطرق الروايات الواردة.

بينما نلاحظ في كتاب (رياض المسائل) تتجاذبه هذه الظاهرة مع ظاهرة تنقيح النتيجة بمقتضى الأُصول العمليّة.

وبلغ ذروة هذه الظاهرة عند السيّد الخوئيّ، بل إنّ جملة من تلاميذ السيّد بالغوا في هذه الظاهرة، وكأنّ كتاباتهم وبحوثهم الفقهيّة تعليقة وشرح رجاليّ على روايات الأبواب مع نكهة قليلة من معالجات علم الفقه، والإكثار من الرجوع إلى الأُصول العمليّة بدّل التوسّع في التحليل والتتبّع لموادّ الدليل الاجتهاديّ.

وهذه الظاهرة ـ من إقلال معالجة الدليل الاجتهاديّ الفقهيّ في الاستنباط وإكثار الحسم بنتاج علم الرجال والأُصول العمليّة ـ يطلق المحقّق العراقيّ عليها وعلى هذا الطابع من الاستنباط (العجز عن الاجتهاد الفقهيّ)[1].

ومعالجة الاستنباط بعلم الرجال مرتبط بالمرحلة الثالثة، وأمّا معالجته بنظم الفقه وموازينه فهو مرتبط بعدّة مراحل: الأوّلتين، والرابعة، والأخيرتين.

---

(١) نقلا عن استاذنا الميرزا هاشم الآملي عن استاذه العراقي.

المنهج الحادي والعشرون: مقارنة الأبواب الفقهيّة والقانونيّة

وقد مرّ شرحه في المرحلة الأُولى من الفصل الثاني.

المنهج الثاني والعشرون: معرفة الأصل والفرع في التبويب

وهذا المنهج يعتمد على اكتشاف رجوع الأبواب بعضها إلى بعضٍ وتخريج جذر كلّ باب وتفرّعه عن باب متقدّم عليه في الماهيّة والطبيعة بأن يندرج في الباب الآخر، وهذا يعتمد على التحليل الماهويّ لعنوان الباب أو الأبواب الأُخرى، وتنقيب بواطن المعاني التي ينطوي عليها ويتضمّنها العنوان للباب، وهي خطوات صناعيّة تحليليّة بالغة الأهمّيّة في أُصول وموازين الأدلّة والاستدلال، بحيث تتوفّر للباب أدلّة كثيرة آتية من الباب المتقدّم كأصل وجذر لهذا الباب، وقد مرّت الإشارة إليه في المرحلة الأُولى.

المنهج الثالث والعشرون: إدارة القانون

هناك تغاير بين أصل التشريعات وإدراة التشريعات؛ فإنّ إدارة قوانين الفتيا كبعد تربويّ للمؤمنين بحسب الغايات التشريعيّة مغايرة لأصل تشريع الأحكام، فمعرفة كيفيّة إدارة التشريع بعد يختلف عن متن التشريع نفسه.

ثمّ إنّ إدارة التشريع بعد من أبعاد التشريع، ومن مطويّاته الخفيّة، ومن منظومة القانون، وإدارة التشريع ليست إدارة محضة، بل هي مهارة في كيفيّة تناسق المنظومة التشريعيّة، وهذا بحث في نفسه مستقلّ.

وهناك فرق بين التقنين من جهة وهندسة وإدارة التقنين من جهة أُخرى، كأبعاد في منظومة القانون، وكما لدينا قضاء وتشريع قضائيّ فلدينا إدارة

لقوانين وتشريعات القضاء، وهذا بعد ثانٍ.

وإدارة التشريع تغاير التطبيق الساذج للتشريع، وفرق بين التطبيق الفرديّ للتشريع مع إدارة التشريع كظاهرة اجتماعيّة مجموعيّة.

المنهج الرابع والعشرون: نظام القانون

إنّ هندسة البنيان العينيّ الخارجيّ للتشريع تختلف عن أصل التشريع، ومفاد النصوص يعطي طابع الصلاحيّات للجهاز الدينيّ كهندسة جهاز دينيّ وبناء للجهاز التشريعيّ ومعرفة لهندسة البناء الخارجيّ للتشريع، من قبيل الفقه المجتمعيّ، وفقه النظام، وفقه التوازن، وفقه الأُسرة، وفقه الدولة، وفقه الحضارة.

وفقه النظام والأنظمة يعتمد على مجموعة أبواب متعدّدة بينهما جهة توافق واشتراك، يستنبط منها نظام وأنظمة فقهيّة معيَّنة.

وفقه النظام يحتاج إلى عارضة وإحاطة وصناعة وتأهّل الفقيه إلى كيفيّة استكشاف الربط بين المسائل بعضها مع البعض ليرسم صورة متكاملة عن النظام الاقتصاديّ الإسلاميّ أو النظام الأمنيّ أو السياسيّ أو العسكريّ، وهو لا يستخلص في الغيبة الكبرى من حكم واحد أو حكمين، بل لا بدّ أن يستنبط من مجموعة أبواب، لا سيّما إذا كان قائمًا على الضروريّات واليقينيّات لا على الظنيّات.

ثمّ النظام عبارة عن نسق مجموعة حلقات ومحاور وأبواب يرسم منها هيكل وخارطة معيَّنة، أو هو مجموعة مسائل بينهما تناسق ونظم وارتباط

انسيابيّ، وهو مرحلة من مراحل إدارة القانون وعلم أُصول القانون، ونمط من إدارة أبواب الفقه.

والنظام والأنظمة هو مجموع بنود وفصول ترسم طابعًا معيّنًا، وهذا بخلاف فقه المسائل أو فقه الأبواب أو فقه القواعد، وهو عبارة عن ترسانة ومجموعة متّسقة راسمة لطابع معيّن.

القائمة الثانية

مناهج الاستنباط الإثباتيّة

المنهج الأوّل: مراتب عمليّة الاستظهار

هناك منهجيّة مهمّة في رويّة الاستنباط والاجتهاد ـ سواء في الفقه، أم العقائد، أم التفسير، أم بقيّة العلوم ـ، وهي كيفيّة عمليّة الاستظهار من الآيات والنصوص الروائيّة.

وبيان عمليّة الاستظهار من ألفاظ الآيات والروايات أمر مهمّ حسّاس؛ إذ هناك مجموعة مسالك في كيفيّة الاستظهار:

المسلك الأوّل: البحث مباشرة في ألفاظ النصوص من دون مراجعة أقوال العلماء في المسالة، فتعتمد في الاستظهار على القريحة والارتكاز وما يقف عليه من قرائن ألفاظ النصوص قبل الرجوع إلى أقوال وآراء الأعلام ـ لكيلا تؤثّر في ارتكاز الباحث ـ، وقد يستظهر ويلتفت إلى شيء لم يلتفتوا إليه.

قال الميرزا النوريّ فى خاتمة (المستدرك): «ولو راجعوا الأُصول أحيانًا فإنّما يتفحّصون لِما راموا إثباته أو نفيه من الفروع من غير تدبّر و بحث عن

سائر ما تضمّنه الخبر من الفوائد، و هذا ليس بحثًا في فن الحديث، بل يشترط في الغائص في بحاره أن لا يكون له مقصد يتجسّس بتحصيل ما يثبته أو ينفيه، و إنّما يدخل فيه فارغًا ذهنه عن كلّ مقصود، طالبًا لما تضمّنه الخبر من الفوائد الشريفة، و النكات اللطيفة، و الأسرار الخفيّة، بقدر استعداده و وسعه»[1].

المسلك الثاني: استقراء وتتبّع أقوال الأعلام قبل الذهاب إلى النصوص؛ إذ أقوال العلماء والفقهاء بمثابة شروح لمتون النصوص ممّا يوجب انقداح احتمالات ووجوه في ذهن الباحث ما كان؛ لينتبه لها بعيدًا عنها.

والمسلكان نظريّتان ومنهجان، وفي تقديم كلٍّ منهما وجه.

والنظريّة الأُولى تحاول أن تبعد الباحث من التأثّر بأقوال الأعلام حتّى لا يكون مشبَعًا ذهنه بالآراء والأقوال، ممّا يجعله يتلوّن الظهور في ذهنه بهذه الآراء والأقوال، نظير ما قاله الشيخ المظفَّر في ترجمة الملّا صدرا: «إنّ تفسيره للقرآن وشرحه لأُصول (الكافي) متأثّر بمبانيه الفلسفيّة، بل هذان الكتابان ترجمة لمدرسته الفلسفيّة أكثر من كونهما تفسيرًا للقرآن وللحديث». قال: «حتّى يكاد كتبه الفلسفيّة تفسيرًا للدين وكتبه الدينيّة ـ كتفسير القرآن وكتاب (الكافي) ـ تفسيرًا للفلسفة، ولذا نقول: إنّ كتبه في التفسير وشرح الحديث هي امتداد لفلسفته...، ونعدّ كتبه الدينيّة كتبًا فلسفيّة، وهذا معنى ما قلناه آنفا: إنّ كتبه الدينيّة كانت امتدادًا لفلسفته»[2].

---

(١) خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٨.

(٢) خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٨.

وهذا بخلاف الابتداء في الرجوع البدويّ إلى ألفاظ الروايات؛ فإنّه يهيّئ الذهن الخالي عن الفرضيّات المسبقة للالتفات إلى أُمور في دلالة ألفاظ الآيات والروايات لم يحصل عليه الآخرون.

أمّا النظريّة الثانية حيث تنظر إلى أقوال الأعلام بمثابة شروح لمتون النصوص، وإنّ انضمام جهد الباحث إلى جهد الآخرين أمر في غاية الأهمّيّة والكمال؛ إذ جهود أجيال العلماء مخزون من الاحتمالات والنظريّات البنيويّة العلميّة المشيَّدة.

المسلك الثالث: الجمع بين المسلكين، بأن تجمع بمراعاة كلا المسلكين، بأن تبدأ بالأوّل ثمّ الثاني، وذلك أوّلًا ملاحظة النصوص بتجرّد الذهن الخالي عن ملاحظة وتأثير الأقوال عليه وبالاعتماد على القريحة البدويّة والارتكاز الإجماليّ، وغالبًا ما يحصل الالتفات إلى شيء جديد لم يلتفت إليه من قبل، بخلاف ما لو تشبع بكلام الآخرين، فسوف يفقد البادرة والانقداح لاحتمال بكر، وبعد تجريد الذهن ومراجعة النصوص والاستظهار منها يراجع ويدرس أقوال الأعلام بمقارنة متن ألفاظ النصوص، ثمّ يوازن ويحاكم بين ما استظهره من النصوص وأقوال الأعلام.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة.

المنهج الثاني: التحليل الأدبيّ وتنقيح الموضوع

ويعدّ هذا المنهج من أوائل مراحل الاستنباط لفهم الأقوال والوجوه في بعدها التحليليّ الأدبيّ، والتضلّع في علوم الأدب نافع في هذه المرحلة، وإلّا

لكان الباحث تابعًا ومقلّدًا فيها لآراء غيره، ويعتمد هذا المنهج على علم النحو والصرف والبلاغة والمفردات اللغويّة ونحوها.

ومن الكتب التي تقوّي الممارسة في هذا المنهج كتاب (التبيان) للشيخ الطوسيّ الذي اعتمده الزمخشريّ في كتاب تفسير (الكشّاف).

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الأُولى والثالثة، وفيه توصيات صناعيّة:

دائرة حجّيّة قول اللغويّ

الأُولى: لا بدّ أن يلتفت الباحث إلى مدى سعة وضيق قول اللغويّ وفِي أيّ مساحة يتحرّك، والمعروف أنّ قول اللغويّ لا يوصل إلى كنه وحقيقة المعنى، أو كما قيل في المنطق: ليس التعريف اللغويّ حدًّا ولا رسمًا، وإنّما هو شرح للفظ، ويعطيك إضاءات خفيفة عن المعنى، وهو لا يدخل إلى جوهر وعمق المعنى، وإنّما يوصلك إلى باب وبداية المعنى، وأمّا كنه المعنى فهو من اختصاص أهل الخبرة في العلم الباحث عن ذلك الموضوع، ومن ثمّ يستعين الفقهاء في الأبواب المختلفة تارة بعلماء التشريح في مسألة بيان معنى الكعبين في الوضوء، وأُخرى بعلماء الفلك في مسائل الوقت والقبلة والشهر الهلاليّ، وغير ذلك من المسائل ومراجعتهم فيها إلى أهل التخصّص في موضوعات تلك المسائل.

الموضوعات المستحدثة أو المستنبطة وتحرير الموضوع

الثانية: أنّ تحرير الموضوعات في كلّ عصر أمر لا غنى عنه، وأنّ عصرنة الموضوعات يعطي حياة جديدة للفقه، ويجعله مواكبًا لكلّ عصر، وكثير من الاشتباهات في تحرير الأحكام الفقهيّة ناشئ من الغفلة في تحرير الموضوع.

الشبهة المفهوميّة

الثالثة: أنّ المعيار في الشبهة المفهوميّة ـ وهي من أقسام الشبهة الحكميّة ـ الإجمال في المعنى الكلّيّ للعنوان الوارد في الأدلّة ـ سواء كان في بعد الموضوع الكلّيّ، أو المتعلَّق للحكم، أو نفس المحمول كحكم ـ، فلحاظ الكلّيّة في معنى العنوان وقالب اللفظ الوارد في الأدلّة يقرّر كون الشبهة مفهوميّة؛ سواء كان التردّد في طرف معنى الموضوع الكلّيّ، أو كان في طرف معنى الحكم، أو معنى متعلَّقه.

الشبهة الموضوعيّة

الرابعة: المعيار في الشبهة الموضوعيّة كون منشأ الشكّ هو الواقع الخارجيّ الجزئيّ، وإن فرض بنحو كلّيّ ـ سواء في طرف الموضوع، أو المحمول ـ، والفارق مع الشبهة الحكميّة كون منشأ الشكّ في الأُولى هو الخارج، وفي الثانية كون منشأه تنظير المعنى في الأدلّة الواردة.

تشخيص الموضوعات وعمليّة الاستنباط

الخامسة: قد يتصوّر الباحث عدم مسؤوليّة الفقيه بما هو مفتٍ عن تحديد الموضوعات، وإذا حدّد فمن باب كونه أحد المكلَّفين يشخّص موضوعه لأجل تكليفه الخاصّ لا لأجل تشخيص الموضوع لعامّة المكلَّفين، وإنّ كلّ مكلَّف هو المسؤول المباشر عن تشخيص موضوعه.

والصحيح أنّ الموضوع إن كان كلّيًّا فهو من شؤون عمليّة الاستنباط

الفقهيّ في تنقيح الموضوعات الكلّيّة، وإن كان الموضوع جزئيًّا خارجيًّا ففيه تفصيل.

أ) إنّ الموضوع الخارجيّ إن كان سبب الشكّ فيه إبهام الواقع الخارجيّ فتعدّ الشبهة موضوعيّة، وليست من مسؤوليّات الفقيه تشخيصها، بل من مسؤوليّة المكلَّف.

ب) إنّ الموضوع الخارجيّ إن كان منشأ الاشتباه فيه هو الأدلّة الكلّيّة الواردة ـ كما في ماء الشعير المسمّى بـ(الفقّاع)، وهو ما يسمّى بـ(الموضوعات المستنبطة) ـ فهو شبهة مفهوميّة؛ لأنّ منشأ الاشتباه ليس الخارج، وإنّما هو التنظير الكلّيّ في مفاد الأدلّة الواردة، كما هو المعيار في الشبهة المفهوميّة الكلّيّة.

وحكم الشبهة المفهوميّة قبل الفحص ليس الرجوع إلى البراءة، بل وظيفة الفقيه هو الفحص في الأدلّة وتشخيص الموضوعات الكلّيّة فيها.

وإنّ جملة من الأدلّة ناظرة إلى زوايا وخصائص الموضوعات، وهي من مهامّ تنقيح الموضوع الكلّيّ، واستنطاق الأدلّة أمر لا بدّ منه.

المنهج الثالث: المنهج الإجمالي والتفصيلي في الاستظهار لبنية الظهور

بنية الظهور بالارتكاز الاجمالي او بالتحليل التفصيلي

ان ترتيب تركيب بنية الظهور عند علماء البلاغة والمعاني والبيان أو في مباحث الالفاظ والأصول اللفظية هو بحسب ترتيب القرائن، وخارطة تفصيل القرائن يوصل الى نتيجةٍ في الظهور لا يصل اليها الباحث بالإلتفات الإجمالي وانما يصل اليها بالتحليل التفصيلي.

وهو منهج خطير جدا وقد أشار إليه صاحب الفصول في مباحث الألفاظ

نمطان ومنهجان في الاستظهار والاستنتاج في العلوم

ان هذا التحليل في مراتب الدلالة هو استظهار تحليلي وتفصيلي يحكمه قانون ورود الدليل الوارد على الدليل المورود، وليس استظهارا إجماليا إرتكازيا مبهما.

والإستظهار على نمطين إستظهار تحليليّ تفصيليّ يبتني على النظم بين القواعد والدلائل والمعادلات، سواء في العلوم اللغوية او أي علم من العلوم بنظام تراتبي وطبقات تنزلية، بخلاف الإستظهار الإجمالي فإنه يستذوق بالإرتكاز، وبين الإستظهارين فروق.

وقد أشار إليه صاحب الفصول من أن هناك تنوع في الاستظهار، وهذان منهجان منطقيان في الاستدلال والاستنتاج، لا يختص بباب الدلالة، أحدهما تفصيل في مقدمات الإستدلال والإستنتاج وترتيبها، والآخر حدسي إجمالي يبتني على المرتكز من مجموع المواد والأدلة بنحو مبهم.

فيجري هذان النمطان والمنهجان في كل العلوم سواء التجريبية او العقلية او غيرها، كما في المسائل الرياضية أو الفيزيائية وغيرهما، فالمتخصص يحدس النتيجة بسرعة بطريقة اجمالية ارتكازية بسبب ما له من تراكم معلومات تمكنه من الاستنتاج السريع من دون الحاجة الى التأمل البطيئ التفصيلي.

وكان الشيخ جعفر كاشف الغطاء قويا في الحدس الفقهي، وهو المسمى بالذوق الفقهي، والإرتكاز يتكون لدى الباحث نتيجة تراكم المعلومات وكثرة

الممارسة العلمية، فتصبح عنده قوة الذوق العلمي.

وفي باب الاستظهار يتوفر طريقان لاستنتاجه وتكونه، أحدهما العلم الناشئ من نفس ملكة العلم ويسمى علما ذوقيا إجماليا غير مصحوب بالدلائل التفصيلية وغير مبرهن، والآخر الاستظهار التفصيلي المدلل والمبرهن في اي علم من العلوم الدينية والعلوم الاخرى البشرية.

ومنهج الاستنتاج له أنماط عديدة منها هذان النمطان نمط ذوقي يعبر عنه بالعلم الحدسي الذوقي لأن المعلومات متكدسة حاضرة في الذاكرة والعقل الباطن، ويستنتج منها حدسيا لا بنحو الهلوسة والخيال، نظير ما يقال في قدرة الأديب: فلان عنده قوة في الذوق الأدبي أو في النثر والأدب، وهذا الذوق يعني واجدية المعلومات او الممارسة والتجربة.

ويعتمد هذا المنهج من العلم الذوقي في علم العرفان وشؤون الروح؛ ويشير إليه قوله تعالى: «كل نفس ذائقة الموت» أي تدركه بالوجدان لا بالتفكر في المعاني، بخلاف العلم التحليلي التفصيلي الفكري، هو علم بمعاني يعتمد على الحركة الفكرية خطوات من المجهول الى المعلوم، بينما العلم الحدسي الذوقي يعتمد على المعلومات المتوفرة الحاضرة المتواجدة بنحو مدمج مكدس عند بواطن الانسان.

الظهور بين التحليل المعادلي والارتكاز الاجمالي

ذكر صاحب الفصول ان كلا الآليتين لابد منهما، ولا يقتصر على بنية الظهور من باب الألفاظ بل هذان منهجان منطقيان؛ منهج تحليلي تفصيلي

وملاحظة المراتب للقواعد والشواهد ومنهج إجمالي حدسي وهما يجريان في استنتاج المسائل لكل العلوم.

ويعول على الحدس السريع ابتداءا لا مطلقا، كما يعول على الاستنتاج التحليلي التفصيلي في مقام التثبت من صحة النتيجة أو مقام استكشاف المزيد من بنية المسألة، ولابد من كليهما في المجموع النهائي، وكل منهما يكمّل الاخر، وهذا ما أصر عليه صاحب الفصول وبعض الأعلام، بينما أصر بعض آخر على المنهج التفصيلي وبعض ثالث أصر على المنهج الإجمالي والصحيح لزوم كليهما.

كما قرر جملة من الأعلام أن الظهور هو ما يتبادر الى السامع دفعة إجمالا في البادرة الأولى، بينما ذهب كثير من الأعلام الى أن قراءة النص الديني قائمة على التحليل والتفصيل. ولابد من تنقيح الحال في مراعاة أيّ المنهجين أو كلاهما أو الترتيب بينهما لأنه في غاية الأهمية.

الجمع بين الاستظهار الإجمالي الذوقي والتفصيلي

للباحث أن يستظهر بالعلم التحليلي التفصيلي، أو يستظهر بالإرتكاز الإجمالي الذوقي. ومما يؤثر في الاستظهار الثاني توفر الذوق الأدبي والذوق الفكري عند الباحث. وجملة من الأعلام يتكون لديهم مواد الذوق الأدبي واللغوي واستظهار ذوقي اجمالي وإن لم يكونوا من أبناء اللغة العربية.

والاستظهار الاجمالي لا يحتج به على الآخرين بمفرده، بل يحتاج الى أن يدلل عليه بالمقدمات والمواد والدلائل التفصيلية.

وهناك جماعة من الأعلام يعتمدون الاستظهار التفصيلي كمعادلات

رياضية مرحلة بعد أخرى، ولا اعتراض على ذلك مبدئيا.

ويشكل على الاستظهار التفصيلي بأنه تحكم،

والجواب: ان الاستظهار التحليلي مدلل عليه أي له دلائل وشواهد وقرائن. وإمكانية الخطأ موجودة في كلا المنهجين. ومن ثمَّ اختار صاحب الفصول الجمع بين المنهجين وقواه لأسباب عديدة واضحة، و كلا المنهجين طريقة في الاستظهار، والاستظهار التفصيلي التحليلي في الحقيقة نوع استكشاف للظهور.

والناقد الأدبي سمي ناقدا لقدرته التحليلية أكثر من صاحب الذوق الأدبي، وصاحب الذوق لديه القدرة الاجمالية الأدبية غالبا. وكل شخص تقوى لديه احداهما وتتوسط الأخرى أو تضعف، كما هو الحال في الناقد الادبي في قوته التحليلية وإن لم يكن أديبا او شاعرا، إلا أن قدرته التحليلية رهيبة. وقد تجتمع في شخص كبعض النساء في الجاهلية، كانت محكمة وناقدة أدبية مع توفرها على العارضة الأديبة. فههنا منهجان.

الاستظهار التفصيلي لامتناهي

يمكن للاستظهار التحليلي والتفصيلي أن يترامى الى ما لانهاية ومداه دوما أوسع وأكبر أفقا من الاستظهار بالذوق الأدبي، بينما الذوق الأدبي سريع ودفعي لكنه محدود بحسب قدرة الحدس عند الانسان، أما التفصيلي والتحليلي فلا يقف عند حد ما دامت المتابعة التحليلية.

فالاستظهار بالتحليل عبارة عن ترامي المعادلات ولا معنى للقول: بأنه

متناه، وأن الظهور يقف عند حد. والظهور التحليلي يبتني على القواعد والشواهد والمعادلات فيترامى الى ما لانهاية له. ويكون كل مراتب التأويل من بنية الظهور بناءا على نظام الإستظهار التفصيلي التحليلي.

ولذلك يكتشف الناقد الأدبي أمورا ومعاني لا يلتفت إليها صاحب الذوق والشاعر البارع في الشعر أو النثر، ويستخرج خفايا المعاني من الشعر أو النثر لا يلتفت اليها الشاعر ولا الأديب نفسه. وذوق الشاعر محدود بخلاف الناقد الأدبي حيث يستخرج عبر التحليل والمعادلات.

إذاً الظهور التحليلي والتفصيلي طبيعته لامتناهية لإعتماده على طبيعة شبكية ومنظومة معادلات القواعد المترامية، ولا يعتمد على مجمل قدرته بل يعتمد على الموازين والضوابط الكلية، وأما الذوق الأدبي أو الذوق الفقهي أو الذوق الارتكازي العلمي في أي علم فيعتمد على الذائقة وفرق واسع بينهما.

وهذا فارق برهاني لطيف مدلل بين المنهجين، وتقدم أن مراتب التأويل في الحقيقة يشملها الظهور بشكل شمولي.

والكتب الاستدلالية للفقهاء والمفسرين والمتكلمين والعلوم الدينية او غير الدينية هي عبارة عن منهج التفصيل والتحليل للاحتجاج فيما بين نخب ذلك العلم، بخلاف النتائج الحاصلة من المنهج الحدسي وهو مطلب آخر.

العلم الذوقي حضوري والتفصيلي حصولي فكري

عندما يقال العلم الحضوري بالغيب فالمقصود تجليات وإشعاعات قلبية يدركها الانسان في وجدانه، كما يتذوق الانسان المر او الحلو او اللذة او الخوف

وليس بالتفكر ولا عبر مرآة المعاني الحصولية بل يستشعرها بوجدان مشاعره الباطنة.

وطبيعة عملية الاستنتاج لدى الانسان تتم عبر هاتين القوتين ومنهجين علم وجداني وذوقي، وتفكير تحليلي تفصيلي، ولا يراد من العلم الحضوري أن يحضر عنده الشيء كما هو الحال في المعلوم الحضوري الملكوتي، فليس المراد حضور الوجود العيني للشيء، بل إدراك نمط من تجليات الشيء والإيحاء كثيرا ما يكون بالذوق والواجدية والوجدان. فمن ثم يسمى علم العرفان علما ذوقيا ووجدانيا، مع الأخذ بعين النظر أنه علم بشري متضمن للغث والسمين ونتاج بشري وليس وحيا مقدسا، ولكن منهجه بالعلم الذوقي والمشاعر الوجداني.

ولا يخفى ان الأشياء كما تدرك بالوجدان فكذلك تدرك بالفكر، إلا أن إدراكها بالذوق الوجداني إجمالي، وجانب الفكر من فعاليات العقل النظري وجانب الذوق من فعاليات العقل العملي.

فهناك منهجان في العلوم المنطقية والعقلية للإدراك والإستنتاج وحضور الشيء في العلم الحضوري مسامحة بل آثار الشيء البعيدة وهي تجلياته.

والعلم الذوقي كما يشير اليه صاحب الفصول يسمى الذوق و الحدس و الإرتكاز، بينما العلم التفصيلي يقوم به قوة الفكر والعقل النظري، وللانسان بطبيعته لديه هاتان القوتان، قوة الوجدان الفطري وتسمى العلم الذوقي والوجدان والحضور.

وهذان المنهجان يستثمران في علوم عديدة كعلم الأخلاق وعلم الرياضة

الروحية والكلام وغيرها من العلوم. منهجان علم تحليل تفصيلي فكري وعلم ذوقي.

شمولية حجية الظهور لمراتب التأويل

دخول مراتب التأويل في الظهور أم أنها مقابل حجية الظهور

لدى الأعلام قولان ووجهان والأصح لدينا أن حجية الظهور شمولية الى كل مراتب التأويل وإن لم يقدر عليها إلّا المعصوم، فتوفر القدرة أو عدم توفر القدرة ليس دخيلا في البنية الماهوية لموضوع الظهور، لأن الظهور موضوعي مستند الى معادلات قوالب في اللفظ وعلوم اللغة وباقي العلوم، باعتبار أن قرائن المتن لا تنحصر بالقرائن اللغوية أو الحالية بل تشمل الشواهد والقرائن في العلوم ومحكمات العقل والفطرة ومحكمات العلوم المرتبطة بالإدراك العقلي والتجريبي.

وبقية الاعلام القائلون بعدم ادراج مراتب التأويل في الظهور لا ينفون حجية التأويل، شريطة أن يكون بمقتضي الشواهد والقرائن العلمية والبرهانية، فلا يتوهم أن مراتب التأويل على القول الآخر ليست بحجة، وهذا القول في صدد بيان أن حجيته ليست من باب حجية الظهور، نظير قول القدماء في قاعدة الاستصحاب وقد ذكرت فيه مطالب كثيرة معقدة أن حجيته من باب العقل والسيرة العقلائية لا من باب حجية الدلالة اللفظية الظنية.

وكون الظهور شموليا لمراتب التأويل مؤثر غايته في مناهج علم التفسير ومسالك الاستنباط الفقهي وعلم الكلام وغيرها من العلوم.

ويسبك هذا المبحث بعدة صياغات، هذا التعدد في الصياغات ليس تفننا في الكلام بل زوايا تحليلية في البحث.

الصياغة الأولى

هل الظهور الذي هو حجة وبنية للكلام هو مقصور على ما يدرك بالإلتفات والإرتكاز وبالبادرة الإجمالية الأولية أم يشمل ويسع ما يدرك بالتحليل المترامي بضم القواعد والأصول العلمية الأخرى.

وذهب الكثير الى أن دائرة الظهور الحجة هو ما يلتفت اليه في البادرة والتبادر الأوّلي والارتكاز الإجمالي، في قبال الظهور الذي يتوصل اليه الفقيه والمفسر والمتكلم بالتحليل لمعادلات علمية، تنضد نظميا للاستنتاج مرحلة بعد مرحلة، وكل مرحلة لها معادلة الى أن يصل الى النتيجة نظير انقلاب النسبة.

انقلاب النسبة

ان بحث انقلاب النسبة ابتكرها ملا احمد النراقي وتوسع الاعلام فيها بعد ذلك وهي عبارة عن مجيء ثلاثة أدلة او أربعة أو خمسة أو أكثر كمسألة تزويج البكر الرشيدة فيها سبع طوائف من الروايات وسبعة ألسن اختلف الأعلام والآراء في كيفية الجمع بينها.

فانقلاب النسبة عبارة عن معالجة الدلالة بالتحليل المعادلي لا بالارتكاز العفوي والعشوائي بل تتعامل مع الدلالة خطوة خطوة تحليلا للمعاني. وتلاحظ دلالة طائفتين منفكة عن طائفتين أخرى، ثم محصل المجموعتين بتركيب آخر الى أن نصل الى النتيجة.

والتنسيق بين دلالة الألفاظ تركيب معادلات وليس أمرا ذوقيا، وأصحاب القول الأول يبنون على أن الظهور ذوق وعارضة أدبية واستذواق مستند الى القرائن ودلائل لفظية.

الصياغة الثانية: القرائن المتصلة والمنفصلة معالجة تحليلية للظهور

هل القرائن المنفصلة حكمها في بنية الظهور كحكم القرائن المتصلة في سبك تركيب الظهور ودخيلة في تغيير رسم وقالب بنيته أم يقتصر على المتصلة.

والقرائن المنفصلة ـ وهي متعددة مثل ما مر بنا في تزويج الباكرة الرشيدة ـ تتصرّف وتغيّر بنية ظهور ا لدليل فتلاحظ كلها دفعة أو تدريجا تراتبيا بأولوية بعضها على بعض بموجب لا بعبط وجزاف.

الصياغة الثالثة: الظهور ومراتب علوم اللغة

الظهور إذا كان موضوعيا فهو وليد قواعد في علوم اللغة النحوية والصرفية والبلاغية من علم المعاني والبيان والبديع وعلم الاشتقاق وعلم المفردات وعلم فقه اللغة.

وفي القواعد لا بد من مراعاة الترتيب بين المتقدم والمتأخر منها وهي معادلات تتركب مع بعضها البعض. نظير ملاحظة الترتيب بين قواعد العلوم اللغوية كالنحو ونسبتها مع قواعد الصرف، حيث قد جعل علماء اللغة بينها تقدم وتأخر، فقدموا مفردات اللغة على الاشتقاق ثم الصرف ثم النحو ثم علم المعاني ثم البيان وهلم جرا، فقواعد كل علم يجب أن تراعى بحسب رتبتها، ونظم الترتيب بحث تحليلي.

نظير تحليل كتاب الكشاف وغيره من كتب التفسير في نكات معاني الآيات بإلتفاتات غفل عنها الأكثر، وهذه المعاني التحليلية من بنية الظهور نتيجة الآلية التحليلية لا الاقتصار على الظهور الإرتكاز الإجمالي.

الصياغة الرابعة: مدرسة النص بين الظهور والتأويل

ان معنى مدرسة النص هي مدرسة الوحي ولا يختص الوحي بسطح معاني الألفاظ بل يعم مراتب التأويل، و لو قيل بأن الظهور هو المراتب الجلية او الخفية القريبة لا البعيدة ـ فمع هذا لا يستلزم ذلك كون النص مقتصرا على الظهور الإرتكازي المتبادر، لأن مدرسة النص هي مدرسة الوحي في مقابل مدرسة الرأي، والوحي أفق مفتوح لا متناهي خلافا لما يتوهمه أصحاب مدرسة الرأي من مدرسة النص، بل العكس هو الصحيح فإن مدرسة الرأي أفق بشري محبوس بينما مدرسة النص حبل ممدود طرف منه عند الله، ولكنهم حيث ضلوا عن مدرسة الوحي وأهل بيت الوحي تخيلوا هذه الأوهام المضلة.

وهذه النكات لابد أن يلتفت اليها، وأن مراتب التأويل حجة بالشواهد والموازين، والاختلاف في إندراج التأويل في الظهور لا يعني الاختلاف في كون التأويل من معالم مدرسة النص، كما أن مدرسة النص لا تختص بالظهور البدوي على كلا القولين، وذلك لأن النص يراد منه الوحي، غاية الأمر تارة يكشف الوحي باللفظ والدلالة وأخرى يكشف بالعقل والشواهد العلمية.

الصياغة الخامسة: تعدد المدلول الجدي طولا وعرضا

أن المدلول الجدي متعدد طولا وعرضا عند البلاغيين وغيرهم، سواء على

صعيد المدلول المطابقي والالتزامي، والالتزامي طولي إثباتي لا طولي الثبوتي، والمراد الجدي يترامى طوليا ثبوتيا ايضا، ولا ينحصر المراد الجدي بمعنى واحد بل يترامي الى معاني أخرى الى أن يصل الى المراد الجدي النهايي.

الصياغة السادسة: مراتب القرائن في بنية الظهور

المراد من الأصول اللفظية في الحقيقة قرائن عامة يبنى عليها عند الشك في قبال القرائن الخاصة، لا أن الأصل اللفظي هو الاصل العملي بل الأصل اللفظي قرينة لفظية اجتهادية، لكن هناك مراتب في القرائن.

القرائن العامة مؤخرة عن القرائن الخاصة فالأصول اللفظية الموجودة في مراتب الدلالة قرائن عامة يعمل بها عند عدم وجود القرائن الخاصة وهذه نكتة نفيسة؛ من أن القرائن والشواهد اللفظية في ما بينها رتبة طولية يجب الالتفات اليها

والقرائن متعددة وذات طبقات، فقرائن الاستعمال تختلف عن قرائن التفهيم وتختلف عن قرائن المدلول الجدي.

وللباحث ان يتمرس ويقوى في معرفة طبقات القرائن بتوسط علم البيان لإختصاصه بالتمييز بين القرائن، وبعض الطبقات ضرورية لأن المدلول الاستعمالي إثباتا مقدم على التفهيمي والتفهيمي على الجدي وهكذا تراميا، وإن كان الجدي ثبوتا هو المقدم لأن هذه المراتب في الدلالة إثباتا متعاكسة ثبوتا.

ترتيب القرائن استظهار تحليلي

إن للمتكلم غاية جدية وغاية جدية نهائية وبينهما غايات متوسطة أخرى،

فيتولد منها الإرادة التفهيمية ثم يتولد منها الإرادة الاستعمالية، إلا أن ترتبها إثباتا متعاكس بالنسة الى السامع، وأول ما يتلقى دلالة تصورية ثم الاستعمالية ثم التفهيمية ثم الجدية. وهذه الطبقية في المراتب من قبيل الوارد والمورود وفي الاثبات الدلالة الأسبق واردة على دلالة المتأخرة.

كما هو الحال في الاطلاق فإنه من قرائن الجد، وليس من القرائن الاستعمالية ولا من القرائن التفهيمية، ومقدمات الاطلاق هي من قرائن المدلول الجدي، فلا يصح معارضة مقدمات الاطلاق مع القرائن الأخرى الخاصة لأنها مقدمة رتبة.

المنهج الرابع: تمييز المصطلح

منهج تنقيح اضطراب المصطلحات لدى العلوم المختلفة لا الفوضى في المصطلحات.

وهذا كثيرًا مّا يحصل عند الباحثين حيث يقع الخلط بين مصطلحات العلوم التجريبيّة وعلم اللاهوت (علوم المعارف العقائديّة) وبقيّة العلوم الدينيّة.

والتنبه والالتفات إلى اختلاف المصطلحات في العلوم من الخطوات البالغة أهمّيّة وتأثيرًا لفهم مسائل ونظريّات العلوم، وإلّا فتقع الفوضى والتصادم الاصطلاحيّ في الألفاظ ممّا يشوَّش على الباحث والفقيه في عمليّة الاستنباط والعلوم الأُخرى.

نظير ما وقع من الخلط بين الجسم في الاصطلاح الفيزيائيّ والاصطلاح

الفلسفيّ؛ فإنّ لكلّ علم اصطلاحاته الخاصّة به، وكثيرًا مّا يقع الخلط في الاصطلاحات عند المدارس الأكاديميّة مع ما يسمّى بالعلوم العقليّة أو علم اللاهوت والفلسفة.

وهذا الخلط والغفلة ربما يقع لدى بعض روّاد الفلسفة عندما خلط في كتابه بين اصطلاح المادّة والطاقة في علم الفيزياء والفلسفة.

وهكذا حصل الخلط عند آخر بين الخلاء في اصطلاح الفيزياء والفلسفة.

فعلى الفقيه الالتفات إلى تغاير المصطلحات والمعاني من علم إلى آخر، ومن زمن إلى آخر، وهو أمر بالغ الخطورة، وتنقيح ذلك يستدعي منهجًا، ويعبَّر عنه بالسهل الممتنع، وهذا المنهج عامّ لأغلب المراحل.

تنقيح معاني الألفاظ

إنّ من الضروريّ في التعامل مع التراث ـ من كتاب وسنّة ـ أن لا ندخل إلى استظهار معاني ألفاظهما بتوسيط المعاني المعاصرة بما لها من تداعيات وبما يحمل اللفظ من مكتسبات راهنة معايشة في زمنه ـ سواء للمفسّر، أو الفقيه، أو المتكلّم، أو الرجاليّ، أو غيرهم من الباحثين ـ، بل لا بدّ من وجود خطوة سابقة على هذا الاستظهار.

وهناك اعتراضات على عناوين دينيّة موجودة في الآيات والروايات بسبب تأثير البيئة والمكان في هذه اللفظة بما لها من معنى في زماننا يختلف عن أزمنة صدور النصّ، وإنّ التبادر وإن كان علامة على المعنى الحقيقيّ، ولكن وحده غير كافٍ للوصول إلى المعنى الحقيقيّ للفظة زمن صدور النصّ؛ لأن

هناك موازين أُخرى يجب رعايتها وملاحظتها، وإلّا لانفتح الباب إلى تغييرات وتبدّلات كثيرة في حقائق معانٍ للألفاظ.

وذلك نظير لفظ (الإرهاب)، فقد استخدم في القرآن بمعنى الردع ـ كقوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1] ـ، وردع المعتدي ليس معنى سلبيًّا، ولا يختزل خصائص منفيّة، بل هو معنى منطقيّ، وفي الآونة الأخيرة استخدم بمعنى التطرّف في العدوان والتجاوز على حقوق الآخرين وعدم الاعتراف بها، فأكتسب معنى اللفظة شحنًا سلبيّا.

وكذا باب العبيد والإماء (الاسترقاق)، وهو ذو معنى بشع في الجاهليّة، وكذلك في العصر الراهن، بينما في التشريع الإسلاميّ والقرآن الكريم لم يستعمل بذلك المعنى، بل بمعنى آخر، وهو إعطاء مسؤوليّة تربويّة لاحتضان المسلم لغير المسلم إلى أمد معيَّن، وهذه الحاضنة التربويّة والمسؤوليّة ليست مجانيّة، بل مقابل الخدمة إلى أمد معيَّن، وتنتهي باسم العتق وما شاكله.

ومن هذه النظائر والأمثلة في الشريعة الاسلاميّة الكثير من العناوين في الفصول والأبواب، والألفاظ بما لها من معانٍ تستخدم في القرون المعاصرة أو بما تختزل من سلبيّات معانٍ غريبة ليس بالضرورة هو المعنى المراد في النصّ الدينيّ من الروايات والآيات، وإن اتّحد اللفظ وتشابه المعنى شيئًا مّا في الجملة، ولكنّه ليس المراد بالدقّة.

ومن هنا ذكر الفقهاء والأُصوليّون أنّه لا بدّ من ملاحظة أحوال اللفظ من

---

(١) الأنفال: ٦٠.

كونه منقولًا أو مرتجلًا أو مجازًا مشهورًا أو غير ذلك من الحالات التي تطرأ على اللفظ، وليس بالضرورة أن يكون اللفظ منقولًا بالكلّيّة أو مبدَلًا إلى معنى مباين، بل لعلّه تصرّف فيه بالقيود والضمائم، وما أكثر طروّ هذه الحالات على الألفاظ بلحاظ معانيها؛ لأنّ أدنى تصرّف في المعنى اللغويّ يؤدّي إلى النقل، ولا يبقى المعنى السابق على حاله.

ومن هذا القبيل عنوان (التقليد)، فبعضٌ عرَّفه بأنّه الرجوع من دون المطالبة بالدليل، ولكنّ المقصود من دون دليل تفصيليّ، لا أنّه بلا دليل إجماليّ، وهو نظام التكافل من أنّ أصل السنّة الكونيّة لحياة ووجود الإنسان التخادم والتعاون.

وللتقليد معنى سلبيّ، وله معنى آخر، وهو رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص، أو رجوع غير الخبرويّ إلى أهل الخبرة.

المنهج الخامس: الترجمة العلميّة والمقارنة

إنّ هذا المنهج الاستنباطيّ شامل وجارٍ في العلوم الدينيّة ـ كعلم الكلام، والمعارف، والفقه، والأخلاق، والتفسير، وغيرها ـ، وهو ترجمة اللغة العلميّة التراثيّة إلى لغة عصريّة حديثة، وكذلك العكس بترجمة اللغة الحديثة إلى لغة علميّة تقليديّة، وقد يطلق عليه المقارنة بين العناوين أو بين المعاني، ولا يخفى أنّ هذه العمليّة ليست ترجمة لغويّة لسانيّة بقدر ما هي ترجمة معنويّة.

ويقوم هذا المنهج بترجمة المباحث والمفردات والمصطلحات العلميّة القديمة إلى مصطلحات عصريّة ومفردات حديثة، فمثلًا مفردة (التأمين)، وهو

مصطلح عصريّ قام الفقهاء بترجمته إلى المصطلح القديم بعد عمليّة التحليل الماهويّ لهذه المفردة، فأُدرجت في الأبواب المعهودة من المعاملات، وهكذا المفردة العصريّة (الإيداع) و(الوديعة) في المصارف، بعد التحليل الماهويّ لها من قبل الفقهاء أُدرجت في القرض.

وإذا لم يلتفت الباحث إلى الترجمة العلميّة في المبحث العلميّ سوف يلتبس عليه حرفيّة الألفاظ ويكون أسيرًا لصورة الألفاظ، في حين كان يفترض عليه أن يحكّم لباب المعنى لا المعنى السطحيّ التصوّريّ البدويّ؛ لأنّ للمعنى مراتب، والمراتب لا تنحصر بالمعنى التصوّريّ اللغويّ ثمّ الاستعماليّ ثمّ التفهيميّ ثمّ الجدّي، بل هناك مراتب أُخرى في طبقات كلّ معنى، فلا بدّ من متابعة معنى المعنى؛ نظير بطون الأجناس العالية للمعنى والفصول المطويّة في فصله الأخير، ولا بدّ أن لا ينخدع بالمعنى المتراءي للوهلة الأُولى المسمّى بـ(المعنى البدويّ)، ولا الاستعماليّ ولا التفهيميّ، بل ولا الاقتصار على ما يستقرّ عليه المراد الجدّيّ، وهذا أساس مهمّ في نظام المعنى والمعاني في الترجمة العلميّة للمصطلحات في العلوم كافّة، وعدم مراعاة هذه الخطوة يسبب أخطاء فادحة في النتائج العلميّة، وكذلك الحال في استفتاءات المسائل المستحدثة، بل عمومًا في أسئلة عامّة الناس من بيئات مختلفة.

وهذا المنهج يرتبط بكلٍّ من المراحل الثلاث الأُول.

المنهج السادس: تحقيق الموضوعات الكلّيّة

وهو منهج التدقيق والتحقيق في صناعة أجزاء وقيود الموضوعات الكلّيّة؛

أي: التنظير في الشبهة الحكميّة في بعد الموضوع الكلّيّ المأخوذ في القضيّة الشرعيّة للأدلّة.

والسيّد الخوئيّ برع وأبدع فيه تبعًا لأُستاذه الميرزا النائينيّ في مبحث اللباس المشكوك وفي أبحاثه الأُصوليّة، والمهمّ في هذا المنهج هو تحرير الموضوع وتنقيحه بحسب مدلول دلالة الأدلّة، والتدقيق في طبيعة القيود المأخوذة فيه، والتمييز بين أنماط تلك القيود المختلفة، وهذه العمليّة بالغة الأثر في تنوّع تحقّق الحكم والأحكام في الموارد والأبواب المختلفة؛ سواء على صعيد الشبهة الحكميّة أو الشبهة الموضوعيّة.

وهذا المنهج يرتبط بالمرحلة الثالثة والرابعة من مراحل الاستنباط.

المنهج السابع: التلخيص وجزالة العناوين

وهو معرفة المركز في المطالب والمركزيّة في موادّ البحوث ومراحل الاستدلال، ويتطلّب منهج التلخيص من الباحث أن يمتحن نفسه في قدرته على تلخيص المطلب بفقرة أو فقرتين أو كلمة أو كلمتين، وهو منهج جديد في الاستدلال، ولكن يتطلّب من الباحث هضمًا بالغًا للمطلب ولمطالب البحث مع سيطرة على جهات البحوث، وقدرةً على اكتشاف المحاور المركزيّة فيها وما هو بمثابة العمود الفقريّ، ومعرفةً بمفاصل وكيفيّة هندسة وهيكلة البحث، وجردًا لقائمة وسلسلة المسائل الأُخرى والبحوث المرتبطة بالمسألة.

وهذا المنهج يرتبط بالمرحلة الرابعة.

المنهج الثامن: الترجيح بين الوجوه والأدلّة المتضاربة

لا بدّ أن يكون الاستنباط على الموازين، وفيما كانت الموازين متعدّدة فترجيح إحداها على الآخر يحتاج إلى قوّة نظر في المعرفة بالأدلّة ومراتبها والترجيح لميزان على آخر، ولا بدّ حينئذٍ من الاتّكاء على ميزان مهيمن على نظام مراتب الأدلّة.

وهكذا الأمر فيما إذا كانت المسألة المبحوث فيها ذات وجوه كثيرة متدافعة وموازين متضاربة لعدّة أقوال أو قد تكون نتيجتها قولًا واحدًا فيها، ويقع التحيّر في التعامل معها، مع أنّ الموازين المستخدمة قد تكون كلٌّ منها أو كثير منها في نفسها مع عدم مقايستها بالأُخرى صحيحة والوجوه المذكورة في نفسها صحيحة، لكنّ النتائج المترتبة متهافتة أو قد تكون متلائمة، كما إذا كانت نتيجتها قولًا واحدًا لكنّ الجمع بينها متدافع في الاستدلال.

فترى الأعلام يعبّرون عن هذه الحالة والظاهرة ـ بتوسّط المقايسة بينها ـ بمثل (أصحّ الأقوال والوجوه ـ أو أقواها، أو أمتنها، أو أوسطها ـ، ثمّ الذي بعده، ثمّ الأوّل)، وقريب من هذه العبائر ممّا يفهم منها تصحيح كلّ وجه في نفسه أو كثير منها، إلّا أنّهم يفاضلون بينها في الصحّة والقوّة والمتانة.

ويقع البحث عن الآليّة الميزانيّة التي نتعرّف بها على الصحيح منها مع أنّها متدافعة فيما بينها، وإذا نظرنا إلى كلّ ميزان على انفراد نجده صحيحًا والنتيجة المترتّبة عليه، فما هي تلك الآليّة لإيجاد موازنة بين الموادّ والموازين والوجوه المختلفة لحلحلة هذا التعارض ـ سواء كان بموادّ وقواعد وصناعة أُصوليّة أو

فقهيّة ـ؟ ويمكن بيان الآليّة كالآتي:

بالمقارنة بين الأدلّة والوجوه، بأن يبدأ الباحث بمقابلة الأدلّة بعضها لبعضٍ، فضلًا عن النتائج، كي يلتفَت ويشخَّص موطن الخلل أو الضعف في كلّ دليل ووجه، وقد يستعين ببعضها على بعضٍ، وبالتدقيق خطوة خطوة في مراحل الاستدلال والأقوال والوجوه، وبهذه الطريقة سيصل إلى تفكيك العقد وحلحلتها.

والعمدة هو اكتشاف الرتب بين الأدلّة وورود بعضها على بعضٍ، وهي وإن كانت كلّها من رتبة واحدة إجمالية إلّا أنّ في كلّ رتبة إجماليّة رتب تفصيليّة فيما بينها، كما في الأدلّة الاجتهاديّة مثلًا، وكذلك الحال في الأُصول العمليّة، بل في الرتبة الواحدة من الأُصول العمليّة هناك تفاوت في تفاصيل الرتبة، كما في الأُصول المحرزة ـ كتقدم قاعدة التجاوز والفراغ على الاستصحاب ـ، وهذه أحد الآليّات المهمّة في رفع التدافع بين الوجوه والأدلّة.

ولو فرض عدم القدرة الكافية للباحث للقيام بموازنة ومقارنة بين الموازين والوجوه لمعرفة مكمن الخطاء فعليه الاعتماد في التدرّب والمران على الأعلام في أقوالهم وآرائهم وما لديهم من مقارنات بأدلّة وفذلكات ودفاعات، ومن خلال الاطّلاع عليها يتبيّن لديه النكات الصناعيّة في الترجيح بينها وما تحمله من خصائص، لا تضارب بعضها لبعضٍ، بل تقوّي أحدها بالآخر، وإن يقابَل الاستدلال بالاستدلال الآخر.

وهكذا يؤخذ ويقارن قول بقول، ثمّ يقارن مع ثالث، إلى أن يحلحل التدافع

بين جميع وجوهها، ويستعين بمخزون جهود الأعلام إلى أن يصل إلى التناسق بين الشواهد والقرائن في مختلف الأدلّة، وهذه الطريقة سارية في جميع العلوم.

وإنّ الباحث عند ما يصل إلى مستوى مراهقة الاجتهاد ولم تحصل بعد عنده ملكة الاجتهاد فهو برعم لم تنضج عنده الملكة، فتواجهه مشكلة صعوبة وكثرة الاحتمالات والأقوال، ويتحيّر في استنباط حكم المسألة فضلًا عن الترجيح بين الوجوه والشواهد، وذلك بسبب ضعف قدرته ومراسه في مباحث الاستدلال، ولا يقوى على التمييز بين كثرة الاحتمالات والأقوال، ويحصل له الاضطراب في الإدراك والاستنباط، وتبقى القوى المدركة بدائيّة.

وهذا التعدّد في وجوه الأدلّة والشواهد نظير القاضي عندما يقف أمامه خصمان ولكلٍّ منهما أدلّة كافية ووافية، فيقوم بالموازنة بينها بما يقدّماه الخصمان لكي يكون الحكم على طبق الموازين.

وقد ذكر الأعلام جملة من الآليّات يقوّى بها الباحث ويتفادى الاضطراب، وهو أمر صعب وليس بالسهل، وهذه النكتة عامّة جارية في جميع العلوم حتّى في علم التاريخ والسيرة.

وكلّما يكون الباحث أقوى في التحصيل العلميّ يكون أكثر توازنًا في الفقه والأُصول والعقائد والتفسير وتاريخ سيرة المتشرّعة، وتذهب عنه بذلك حالة الاضطراب، بخلاف ما إذا ضعف؛ فإنّه حينئذٍ تزداد عنده حالة عدم التوازن والتخبّط في الاستنتاج.

وهذا المنهج يرتبط بالمرحلة الرابعة.

المنهج التاسع: التحقيق والتدقيق

إنّ وظيفة هذا المنهج استخراج المقدّمات المطويّة التي لم يلحظها الأعلام، وإنّ كثيرًا من الشبهات التي لها بريق علميّ ينطلي ويخدع القارئ الذي لم يتقن منهج التحقيق والتدقيق، حيث تتضمّن مغالطات عويصة.

وهذا المنهج هو المسؤول عن استخراج المقدّمات الاستدلاليّة التي من خلالها تستكشف المقدّمات المطويّة في الاستدلال، وعمليّة تفكير الباحث كثيرًا مّا تسير بخطوات سطحيّة تخدع الباحث بالشبهات، ما لم يتدبّر بإمعان في مقدّمات الاستنتاج ولو البعيدة.

وذلك مثل مصطلح (الضعيف) عند الرجاليّين وما هو المراد منه، فعندما يقرأ مصطلح (الضعيف) قراءة سطحيّة يتبادر لديه أنّ معناه الكذّاب، في حين نجد الوحيد البهبهانيّ وجماعة من روّاد علم الرجال يفسّرون الضعيف بالضعف العلميّ ـ أي: الضعف في ضبط الحديث والرواية وفي اضطراب تحمّله العلميّ أو النقليّ أو تساهله ـ، لا أنّه يكذب في اللهجة واللسان.[1]

ثمّ إنّ منهج التحقيق والتدقيق على قسمين:

١ـ تحقيق وتدقيق في الموادّ المستدلّ بها أو التي يراد الاستدلال بها.

٢ـ تحقيق وتدقيق في المناهج الاستدلاليّة ومنهجة المنهج، ولا يقتصر على التدقيق في خصوص الموادّ.

---

(١) الفوائد الرجالية للوحيد البهبهاني.

والبحوث الفقهيّة والأُصوليّة والصناعيّة يلزم فيها كثرة التدقيق والتحقيق المتشعّب ممّا يفيد الباحث استخراج بطون البحوث التي لم تتراءَ له في الوهلة الأُولى.

وعلى الباحث في أيّ مسألة من أيّ علم من العلوم إذا أراد أن يبحثها توخّي ما يأتي:

أوّلًا: ملاحظة الجهات المتنازع فيها، وهذه الخطوة تغاير ملاحظة تحرير الفرض الفقهيّ، فتحرير الفرض الفقهيّ في جميع العلوم وإن كان أمرًا بالغ الأهمّيّة، لكن لا بدّ من الالتفات إلى جهات الاتّفاق والتسالم وتمييزها عن جهات الاختلاف في المسألة الواحدة، فلا بدّ من ملاحظة موادّها والموادّ التي وراءها.

ثانيًا: لا بدّ من ملاحظة النقاط المؤثّرة على الاستنباط للنتيجة المتّفَق عليها مع كون دليلها أو مقدّماتها مختلَف فيها، وقد يكون بالعكس، حيث كان الدليل ومقدّماته متّفَق عليها، لكنّ النتيجة مختلَف فيها.

وهذا المنهج ألصق بالمرحلة الثالثة.

المنهج العاشر: الميزان الأكبر في الاستنباط

واللازم على الباحث الذي يقوم بعمليّة الاستنباط الاعتماد على الموازين ـ ولو الظاهريّة ـ في كلّ علم، كالاعتماد في دلالة النصوص الشرعيّة على موازين علوم الأدب ـ كعلم النحو، والبلاغة، والصرف، وعلم مفردات اللغة ـ وعلى

موازين مباحث الألفاظ في علم الأُصول.

وليس المطلوب من الباحث ولا ضرورة في موازين الاستنباط أن تكون نتيجة الاجتهاد يقينيّة أو قطعيّة أو اطمئنانيّة أو مطابقه للواقع، بل اللازم أن تكون على طبق الضوابط والموازين التي حدِّدت في علم الأُصول أو في العلوم الدينيّة، والضابطة هو كون النتيجة والاستنتاج على الميزان الصحيح؛ سواء أصاب الدليل الظاهريّ الواقع أو أخطأه. نعم، الأوفق أن تكون مطابقة للواقع، وإن يعتمد على التحرّي وتميز الأقوى من الأدلّة فالأقوى.

وإن كان الباحث المبتدئ في الاستنباط يعتريه الحيرة والتحيّر والخوف والاضطراب بسبب تشابه واشتباه الوجوه عليه، وحسبان أنّ الاستنتاج في الاستنباط للنتيجة يجب أن تكون يقينيّة أو قطعيّة أو اطمئنانيّة، والحال أنّ هذا ليس شرطًا في موازين الاستنباط والاجتهاد، وإنّما الشرط الأساسيّ في الاجتهاد أن يكون الاستنباط على طبق الموازين.

والمعيار في سداد ميزان الاستنباط أن يكون إمّا يقينيًّا أو قطعيًّا أو اطمئنانيًّا أو ظنّيًّا معتبرًا ينتهي إلى ما سبقه.

وقد أشار صاحب (الجواهر) إلى تخيّل جملة من الحشويّة من الأخباريّين ـ لا الفحول منهم ـ وتصوّرهم أنّ النتيجة لا بدّ أن تكون يقينيّة بالحكم، فإذا كانت ظنّيّة لا يعتمد عليها، وهذا ناشئ من ضعف المعرفة بمنهجيّة الاستدلال، ويشير صاحب (الجواهر) إلى أنّه لو بني على هذا المسلك من لزوم

كون النتيجة يقينيّة للزم أن يرفع اليد عن كثير من التفاصيل الفرعيّة.[١]

نعم، الأصل والميزان الذي تبتني عليه الأدلّة لا بدّ أن يكون يقينيًّا. أمّا التفريع في التفاصيل فيكفي فيها المطابقة للموازين ولو بتوسّط الاستنتاج الظنّيّ المعتبر، وهذا ليس دعوى إلى عدم الفحص أو إلى قلّة التتبّع أو إلى ترك الخوض في البحث العلميّ، بل هي دعوى إلى التدقيق والفحص مع عدم حصر الاستدلال بالنتيجة اليقينيّة، بل العمدة كون النتيجة على طبق الموازين المعتبرة ولو الظنّية، ويكفي ذلك في صحّتها، ولا ينحصر المطلوب باليقين، بل يكفي الظنّ المعتبر، واتّباع هذه الآليّة يقوّى بتناسق الوجوه والأقوال.

وهذا المنهج يرتبط بالمرحلة السادسة.

المنهج الحادي عشر: الأصحّ فوق الصحيح

إنّ الصحّة والسداد مراتب، ففي مقابل التحيّر الذي يواجهه الباحث في الوجوه والأدلّة هناك حالة الاندفاع والميل إلى بعض الوجوه لقوّتها، بينما الحالة الأمثل هي تحرّي الأجمع بين جميع الوجوه والأدلّة.

وعلى الباحث في أثناء الاستدلال على مسألة مّا التنبّه إلى أنّه قد تكون دلالة الدليل متينة، ولكن يشكّ في أنّ هذه الدلالة منحصرة في هذه المسألة أو تشملها وتشمل غيرها، وكثيرًا مّا يحصل هذا التردّد لدى الباحث، لا سيّما عندما ينظر إلى الأدلّة الكثيرة المشهورة.

---

(١) جواهر الكلام ج١٢ ص ٢٣٢- ج ٣٤ ص ١٥.

وبعضٌ يأخذ بأقوى الأدلّة ويقتصر عليها في استخراج النتيجة، وهذا صحيح، ولكن يمكن أن يعالج الاستنباط بميزان آخر، وهو الفحص والغور الشديد في المسألة؛ لأنّ طبيعة العلوم مراتب وليست مرتبة واحدة، فالفحص الكثير والمديد الواسع كفيل بتمكين الباحث من الالتفات إلى فذلكة أو عنوان جامع مقرّب بين الاحتمالات والوجوه، وإنّ هناك شيئًا يجمعهما، ولكن ذلك لا يتوصّل إليه إلّا بالتحرّي والتدبّر والفحص أو التحليل كي يتمّ الالتفات إلى هذا الجمع والجامع.

وهذا المنهج يتناسب مع المرحلة الثالثة فما بعد.

المنهج الثاني عشر: تحليل فتاوى وكلمات الفقهاء إلى وجوه متنوّعة

إنّ فتاوى الفقهاء وكلماتهم بمثابة الاستظهارات المتنوّعة لمتون الروايات أو تفاسير للآيات، كما ذكر ذلك جملة من أساطين الفقه؛ كالعلّامة الحلّيّ في وصيّته لابنه،[1] والصيمريّ، وكاشف اللثام، وكاشف الغطاء، وصاحب (الجواهر)، والسيّد البروجرديّ، والكلبايكانيّ، وغيرهم كثير، ففتاوى الفقهاء ليست مجرَّد بيان لأقوال في المسألة، بل هي مخزون لجهود علميّة وإثارات لموادّ وزوايا بحثيّة كثيرة في النصوص والنسب بين مفاد القواعد المختلفة، وقد مارس المجلسيّان ـ لا سيّما الابن ـ هذا المنهج بامتياز.

وهناك عبارة أطلقها أكابر الفقهاء من أصحاب العارضة الفقهيّة: «إنّ

---

(١) مطبوعة مع كتاب قواعد الأحكام.

فتاوى الفقهاء على مرّ القرون والعصور وكتبهم الاستدلاليّة هي بمثابة شروح للروايات»؛ بمعنى أنّه لا يقتصر الباحث على الشرح اللغويّ للرواية، بل يجب عليه الاطّلاع على أقوال الفقهاء، ويعدّ ذلك بمثابة شروح متنوّعة للرواية، وذلك لأنّ الفتوى هي خلاصة لمداليل الروايات، والفقيه الحاذق يستكشف من متن فتاوى الفقهاء نكات في دلالة طوائف وألسن الروايات.

وهناك الكثير من أساطين الفقهاء يستخرجون الوجوه الكثيرة من مجرَّد اطّلاعهم على متن قالب فتاوى الآخرين؛ إذ صياغة الفتوى مشتمل على تكوين قيود الموضوع وقيود المحمول ومادّة الحكم، وكلّ ذلك إشعار بالأدلّة التي استند إليها في الفتوى، وليست الفتاوى مجرَّد قالب أقوال وآراء لأشخاص بقدر ما هي مخزون لجهود في الاستنتاجات المتنوّعة في المسألة.

وهناك كتب كثيرة يعتمد عليها في شرح الروايات؛ كـ(روضة المتّقين) في شرح (من لا يحضره الفقيه)، و(مرآة العقول) في شرح (الكافي)، و(ملاذ الأخيار) في شرح (التهذيب)، وكتاب (استقصاء الاعتبار) في شرح (الاستبصار).

وفي (البحار) قرابة عشرين مجلَّدًا من الطبعة الحديثة كدورة فقهيّة نظير (الوسائل)، إلّا أنّها تمتاز بتعليقات وشروح كثيرة للمجلسيّ، وغيرها من كتب الشروح، ولكن هذه المصادر وحدها غير كافية للإحاطة بشروح متون الروايات وتفاسير الآيات، بل لا بدّ من تتبّع فتاوى الفقهاء في كتبهم الفقهيّة لاستخراج المزيد من النكات والعناصر والاحتمالات في دلالات النصوص والوجوه المتضمّنة للإشارة إلى قواعد مرتبطة ببحث المسألة.

استثمار جميع الأقوال

إنّ النتيجة أو القول الذي لا يرتضيه الباحث ولا يقبله ـ لاعتقاده بضعفه وهوانه ـ يمكنه الاستفادة منه واستثماره في مسائل أو أبواب أُخرى.

حقيقة مرام كلام الفقهاء

وممّا تقدّم يتبيّن أنّ اللازم عدم الجمود على ظاهر تصريح المشهور وعدم الاغترار بالعنوان والإطار في كلماتهم، لا سيّما أنّ عناوين الفصول أو البحوث أو الموضوعات الفقهيّة التي عنونها الأعلام لا تخلو من مسامحات ومجاز كثير، وكذا لو لاحظنا عناوين المصطلحات التي ذكروها، ولا بدّ من الملاحظة والتثبّت في العناوين والمصطلحات من كونها حقيقيّة أو تسامحيّة، وقد أشرنا إلى ذلك في منهج ضبط الاضطراب في المصطلحات، واللازم تحرّي حقيقة ارتكازهم الذي يمثّل مرامهم النهائيّ.

وللوقوف على ذلك لا بدّ من الالتفات إلى أمرين:

الأوّل: ذكر الشيخ صاحب (الجواهر) والسيد الكلبايكانيّ أنّه لا يمكن للباحث ان يقف على حقيقة كلام أعلام الفقهاء من الإماميّة ومسلكهم ومبناهم بمجرَّد الرجوع إلى فرع أو فرعين أو ثلاثة، بل لا بدّ من مراجعة مجموع الفروع في الأبواب المختلفة، ولا بدّ من أن تكون هناك نظرة مجموعيّة لكلامهم وكلام المشهور حتّى يتبيّن أساس مرادهم.[1]

---

(١) جواهر الكلام ج ٧ ص ١٩ -ج ١٢ ص ٢٨٢ .

وكما أنّ التعامل المنهجيّ مع الروايات بموازنة وضميمة العامّ إلى الخاصّ والمطلق إلى المقيَّد والمحكوم إلى الحاكم فكذلك تتمّ الموازنة بين كلام المشهور وكلمات الفقهاء في الأبواب بضمّ بعضها إلى بعضٍ آخر في أبواب أُخرى، وكذلك في كلمات الفقهاء والمشهور عامّ وخاصّ ومطلق ومقيَّد، ولا يعني ذلك أنّ كلام الفقهاء يرتقي إلى كلام المعصوم، لكنّ كلامهم مستنبط منه، ويتعامل معه بمرتبة شرح لكلام المعصوم؛ لأنّه بيان لاحتمالات كلامه عليه السلام وللقرائن والموادّ الدلاليّة في متون الروايات، بل إن لديه من مراحل الاستنباط اللازمة التأمل والتروي في كلمات الأصحاب جنبا الى جنب التأمل في متن الروايات، وقد أورد هذه العبارة في كثير من المسائل.

والوقوف على حقيقة مرام المشهور لا يمكن بمراجعة باب وبابين أو فرع وفرعين، بل لا بدّ من مراجعة جملة من الفروع في الأبواب لتحصيل حقيقة مرادهم، وكما نتعامل مع الروايات نتعامل مع أقوال الأعلام إذا أردنا أن نحصّل على حقيقة مرادهم ممّا يستدعي التوفيق بين كلماتهم ومعالجة المطلق والمقيَّد منها.

وهذا ما أشار إليه صاحب (الجواهر) من أنّ حاصل الفتوى يستخرج من كلماتهم كاستخراج الحاصل من مجموع الروايات، ففيها الحكم الواقعيّ والظاهريّ والحكم الوضعيّ والتكليفيّ، وكثيرًا ما يحصل خلط في فهم مرام المشهور ومرادهم أنّه حكم وضعيّ أو تكليفيّ أو تعيين الموضوع وقيوده لديهم، فيقع الاختلاف في مرادهم، ولا يمكن الوقوف على نظرهم النهائيّ بمراجعة فرع وفرعين أو باب واحد، بل لا بدّ من الرجوع إلى أبواب متعدّدة.[1]

---

(١) المصدر السابق وغيره مما يجده المتتبع.

وربّما يستظهر باحث من كلام المشهور الحكم التكليفيّ في حين هو حكم وضعيّ، ويأتي من بعده ويعتمد على ذلك الاستظهار من دون تثبّت، ويعتقد بحصول التهافت في قول المشهور، وتنكشف حقيقة الحال بمراجعة مجموع كلماتهم وأنّها متّفقة، ولا تدافع بينها.

وذلك مثل شرط الاستطاعة في وجوب الحجّ، استظهر من كلام المشهور أنّه من شروط الوجوب ودخيل في الملاك، لكن بمراجعة كلام المشهور في الموارد المتعدّدة تجد الاستطاعة عندهم شرطًا في التنجيز، فتعدّد مظانّ المراجعة يفسّر كلامهم بعضه ببعضٍ.

ولا بدّ من متابعة الشقوق والفروع والزوايا لكلام المشهور في الموارد والمواطن العديدة، ولا يعتمد على باب ومسألة واحدة، ولا بدّ من لملمة الأبواب والمسائل والفصول والشقوق والفروع حتّى يتحصّل ويتّضح مراد ومرام المشهور.

الثاني: أنّ ارتكاز المشهور أمتن من العبائر والقوالب والأُطر التفصيليّة في كلمات المشهور، وهذه ظاهرة علميّة تشاهَد في جلّ العلوم وروّادها، ولمعرفة الفرق بين الارتكاز والتصريح الملفوظ للكلمات تتوفّر جملة من الأمثلة على ذلك؛ نظير ما ذكره المشهور من شرطيّة النفقة للزوجة، فبعضهم ذكر التمكين، وبعضٌ آخر ذكر عدم النشوز، وثالث ذكر العقد الدائم، ورابع ذكر العشرة بالمعروف، وخامس عدم الخروج من بيت الزوجيّة أو الكون في بيت الطاعة، وغير ذلك من العناوين المذكورة في الكلمات، بينما المرتكز عندهم أمر وعنوان وراء هذه العناوين.

وكذلك الحال في شرطيّة الاستطاعة للحجّ؛ فإنّها في كلماتهم قيد وجوبه، ومقتضاه شرطيّته لأصل فعليّة الوجوب، بينما ارتكازهم أنّها قيد في تنجيز الوجوب، لا أصل فعليّته.

ونظيره تصريح متأخّري العصر بعدم حجّيّة أقوال اللغويّين، إلّا أنّهم يستثنون صورة حصول الاطمئنان من أقوالهم، مع أنّ الاطمئنان إذا كان منشؤه غير معتبر أصلًا وأساسًا فلا يعتدّ بذلك الاطمئنان، وذكروا عدم حجّيّة القطع إذا كان منشؤه غير موزون وغير معتبر، فكيف بالاطمئنان الذي هو دون القطع؟! وهذا ممّا ينبّه أنّهم ينفون حجّيّة قول اللغويّ المستقلّة دون الانضماميّة.

ونظير تصريحهم بكون حجّيّة القطع ذاتيّة، مع أنّهم ذكروا ـ في تنبيهات مبحث قطع القطّاع والقطع الناشئ من المقدّمات العقليّة بعيدًا عن هداية الوحي ـ ما يدلّ على أنّ حجّيّة القطع منوطة بما إذا كان منشؤه صحيحًا، وهو اليقين الذي تكون حجّيّته ذاتيّة، وأنّ اليقين على درجات قوّةً وشدّةً في الحجّيّة أيضًا، وغير ذلك من الموارد الكثيرة.

وهذا المنهج يتناسب مع المرحلة الثالثة.

المنهج الثالث عشر: تحرير واستقصاء معاني الأخبار

يتكفّل هذا المنهج عند البحث في الرواية استدلالًا على موضوع ومسألة مّا، ويستخرجون كلّ نكات تلك الرواية الواردة وإن لم ترتبط بالموضوع نفسه والمسألة، والسبب ـ في تكوّن هذا المنهج لديهم ـ أنّ البحوث الفقهيّة وغيرها

لدى القدماء كانت على متون كتب الحديث ممّا يولّد لهم إحاطة بأبوابها وبنكات دلالات الروايات والأحاديث ممّا ساعدهم على الالتفات إلى جميع زوايا وحيثيّات الرواية في الموضوع الواحد.

ولذلك يصعب على الفقيه ـ الذي لا إحاطة له بأبواب ومتون الحديث ـ أن يلتفت إلى جميع زوايا ونكات وحيثيّات الرواية، ولا يخاض غالبًا في دلالة الرواية إلّا في زاوية منها مرتبطة بالمسألة المبحوث فيها.

وهذا بخلاف ديدن بحوث القدماء؛ فإنّ فيها ثراء من ناحية استخراج بطن وبطون كلّ زوايا الحديث بما هي مرتبطة بعضها ببعضٍ، وهو منهج لجملة من الأعلام ـ كأمثال العلّامة الحلّيّ، والشهيدين، والمجلسيّين في كتاب (روضة المتّقين) و(ملاذ الأخيار) و(مرآة العقول)، وبحر العلوم، وغيرهم ـ حيث يستعرضون كلّ محتملات زوايا الرواية وإن لم تكن مرتبطة بالمسألة المبحوثة عنها.

وحيث نجد بحث الفقه للعلّامة الحلّيّ على ما ذكره في آخر (الإيضاح) في مسألة عدم تحمّل العاقلة من الجراحات إلّا الموضحة وما فوقها ما لفظه: ولما رواه الشيخ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن الباقر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن لا تحمل على العاقلة إلّا الموضحة فصاعدًا»[1].

وهذه الرواية هي التي أشار إليها المصنّف[2] بقوله: «فيها ضعف؛ فإنّ في

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ١٧٠/ ٦٦٩.

(٢) أي: العلّامة الحلّيّ، مصنّف كتاب «قواعد الأحكام».

طريقها ابن فضّال، فإن كان الحسن فقد قيل: إنّه فطحيّ المذهب»[١].

وأمّا في (المختلف) فجعله في الموثَّق[٢]، ثمّ لمّا قرأت عليه (التهذيب) في المرّة الثانية في طريق الحجاز في سنة ثلاث و عشرين و سبعمائة سألته عن هذه الرواية لمّا بلغت إليها، و قلت له: إنّك حكمت عليها في (المختلف) أنّها من الموثَّق، و في (القواعد) قلت: إنّ فيها ضعف[٣]، فقال لي: بل هي ضعيفة.[٤]

ويتبيّن أنّ بحث الفقه الاستدلاليّ للعلّامة كان على متن كتاب (التهذيب).

وقال النوريّ في خاتمة (المستدرك): «ولذا ترى من نسخ الكتب الأربعة ما لا يحصى ممّا قرئ على المشايخ العظام، وكتب الشيخ في آخرها ما معناه: قرأ عليّ فلان هذا الكتاب قراءة بحث وتدقيق، إلى آخره.

وقد عثرنا على نسخة من جامع (الكافي) قرئ على الشهيد الثاني من أوّله إلى آخره، موشَّح آخرَ كلّ كتاب منه بخطّه الشريف، ولولا خوف الإطناب لذكرت جملة من ذلك».[٥]

وقال: «ولو راجعوا الأُصول أحيانًا فإنّما يتفحّصون لِما راموا إثباته أو نفيه من الفروع من غير تدبّر وبحث عن سائر ما تضمّنه الخبر من الفوائد، وهذا ليس بحثًا في فنّ الحديث، بل يشترط في الغائص في بحاره أن لا يكون له

---

(١) انظر: رجال النجاشيّ: ٣٥/ ٧٢.

(٢) مختلف الشيعة ٩: ٢٩٤.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٧١٠.

(٤) إيضاح الفوائد ٤: ٧٤٧.

(٥) خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٦.

مقصد يتجسّس بتحصيل ما يثبته أو ينفيه، وإنّما يدخل فيه فارغًا ذهنه عن كلّ مقصود، طالبًا لما تضمّنه الخبر من الفوائد الشريفة والنكات اللطيفة والأسرار الخفيّة بقدر استعداده ووسعه، بعد البحث عن سنده وحال رواته بقدر اطّلاعه وخبرته، ثمّ يضع كلّ فائدة في محلّها، أُصولًا أو فروعًا أو أخلاقًا، ولنِعمَ ما قاله بعض العلماء: إنّ مسألة الاستصحاب مسألة شريفة، لها فوائد كثيرة، قد توجّه أنظار العلماء إليها، وعكفت همهم عليها، فكُتِبَ فيها رسائل عديدة ذات فوائد جمّة، إذا حقّقت النظر وجدتها كلّها شرح حديث واحد، تراكم عليه الأفكار، وترادف إليها الأنظار، فاستخرجوا منه هذه الفوائد الكثيرة، والقواعد المتينة، وكم لهذا الحديث من نظائر لا تحصى، لو فعلوا بها ما فعلوا به لوجدوا منها ما حصلوا منه.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه رأى نخامة في المسجد، فمشى إليها بعرجون من عراجين ابن طاب، فحكّها ثمّ رجع القهقرى[1]، فكتب السيّد الأجلّ والعالم الأكمل السيّد مهديّ القزوينيّ ـ طاب ثراه ـ رسالة في شرح هذا الحديث،[2] واستنبط منه بفكره الثاقب ثمانين فائدة، أربعون منها في الأُصول، وأربعون منها في الفروع.

وقال العلّامة في (الخلاصة) في سياق ذكر مؤلَّفاته: «وكتاب (استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار)، ذكرنا فيه كلّ حديث وصل إلينا، وبحثنا في

---

(١) رواه الصدوق مرسلًا في الفقيه ١: ٢٧٧/ ٨٥١.

(٢) نُشِرَت هذه الرسالة في مجلّة تراثنا التي تصدرها مؤسّسة آل البيت : لإحياء التراث، في العدد الثاني من السنة الأُولى.

كلّ حديث منه على صحّة السند أو إبطاله، وكون متنه محكمًا أو متشابهًا، وما اشتمل عليه المتن من المباحث الأُصوليّة والأدبيّة، وما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعيّة وغيرها، وهو كتاب لم يعمل مثله. كتاب (مصابيح الأنوار)، ذكرنا فيه كلّ أحاديث علمائنا، وجعلنا كلّ حديث يتعلّق بفنّ في بابه، ورتّبنا كلّ فنّ على أبواب»[1]، ونقل ان درس الفقه للسيد بحر العلوم كان على كتاب الوافي.

كتاب (التهذيب) متن للبحوث

إنّ هناك امتيازًا لكتاب (التهذيب) على باقي كتب الحديث، حيث إنّ ظاهرة التقطيع في متون الحديث أقلّ من البقيّة، أو قد تصل إلى الندرة أن تجد حديثًا مقطّعًا فيه، وهذا خلاف كتاب (الكافي) أو (من لا يحضره الفقيه)، وهو أوسع الكتب الأربعة في الفروع والتبويب، ويتضمّن كيفيّة الاستدلال بالروايات، وإن كان التبويب لروايات الكتابين الآخرين فيها إشارة استدلاليّة إلى الروايات المدرَجة فيها، كما سبق بيانه، وأنّه في حدّ ذاته عمليّة اجتهاد واستنباط.

كتب الحديث متن للبحث

إنّ في جعل كتب الحديث متنًا للبحوث فوائد كثيرة:

الفائدة الأُولى: أنّ البحث في كتب الحديث ومتون الروايات يستقصي

---

(١) خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

نكاتها وحيثيّاتها وكلّ زاوياها، بنحو يؤمن عدم الغفلة عن موادّ ومستندات روائيّة يغفل الباحث غالبًا عنها، واستطلاع الرواية والتقلّب في زواياها وفقراتها من دون حبس الذهن على زاوية ودلالة واحدة، بل إجالة النظر برحابة في كلّ نكتة متوفّرة في متنها يوجب استيعابًا أكثر وإمعانًا في بنية تركيب ظهور المتن.

الفائدة الثانية: أنّه يتمّ جعل الحديث متنًا استنباطيًّا باستعراض جميع الروايات البعيدة والقريبة.

الفائدة الثالثة: هو التنبّه لظاهرة التقطيع في الأحاديث بسبب الإحاطة بمتون الحديث ممّا يشخّص وقوع التقطيع فيه.

الفائدة الرابعة: هناك مسائل ادّعى متأخّرو الأعصار أنّه لا دليل عليها، بينما سبر البحث في أبواب الروايات ـ مع استحضار الباحث للمسائل الخلافيّة بين الأعلام ووجوه استدلالاتهم ـ يشحذ الفطنة للالتفات إلى الموادّ والنكات المتوفّرة في شتّى روايات الأبواب.

فمثلًا مشهور متأخّري الأعصار قالوا بعدم الدليل على معالجة الشكوك غير الصحيحة، في حين أنّ الإحاطة بأبواب روايات الخلل في كتب الحديث يوقف الباحث على الدليل لعلاج تلك الشكوك، ومن هذا القبيل مسائل كثيرة، وهذا بخلاف ما لو جعل البحث على متن فقهيّ؛ فإنّه لن يحصّل الوقوف على ما تقدّم من فوائد وامتيازات.

وهذا المنهج يتناسب مع المرحلة الثالثة.

المنهج الرابع عشر: التثبّت والضبط

وهو منهج للتثبّت من المتون والنصوص والكلمات والنسخ والطرق، وهذا المنهج وإن كان يتراءى بساطته وسهولته فيتهاون في ممارسته ورعايته لدى الكثير إلّا أنّه في غاية الخطورة؛ إذ سلامة الموادّ الاستدلاليّة وضبطها لها غاية التأثير في النتائج، فكم من ضبط للفظة أو نسخة يقلّب ظهور الرواية أو الآية أو الكلام المنقول لأحد القدماء!

وهذا يتناسب مع جميع المراحل.

المنهج الخامس عشر: علوم الحديث وتأثيرها على الاستنباط

لا بدّ من الاهتمام والإحاطة والتضلّع بضوابط وقواعد علم الحديث، ولا يتخيّل أنّ الدعوى إلى الاهتمام بعلم الحديث دعوى إلى المنهج الأخباريّ، بل الحاجة إلى علم الحديث في غاية الخطورة للبحث الفقهيّ والأُصوليّ وبقيّة بحوث علوم الدين، وبيان وجه ذلك:

قال النوريّ في خاتمة (المستدرك): «وأصبحنا في عصر لا يوجد فيه مجلس عالم يذاكر فيه من هذا العلم ساعة، ولا من يُقرأ عليه من الكتب الأربعة باب أو صفحة، ولا من يقرأها عليهم، بل ولا من التفسير والرجال شيء، كأنّها صارت من العلوم الغريبة، و فضول الفنون الغير النافعة»[1]، وسيأتي مزيد بيان الآثار الخطيرة للتضلّع والتتبّع في الأحاديث.

---

(١) خاتمة المستدرك ٩: ٣٤٠.

ظاهرة التقطيع

١. إنّ ظاهرة تقطيع الروايات موجودة بكثرة في كثير من كتب الحديث، وهي خطيرة إذا لم يلتفت إليها الباحث، ونجد كثيرًا من صور التعارض سببه التقطيع في الروايات، وبالالتفات والوقوف على كونها مقطَّعة يزول التعارض المتوهّم بينها، وذلك لأنّ التقطيع تصرّف في الظهور لمتون الروايات.

وصاحب التصنيف لكتاب الحديث يقوم بعمليّة التقطيع باجتهاد منه في تفكيك فقرات الرواية واستقلال ظهورها عن بعضها الآخر من الفقرات، ولا محالة يخضع التقطيع في المتون للروايات لعمليّة استظهار واستنباط ممّن يرتكب التقطيع، وقد لا يكون استظهاره كاملًا أو تامًّا أو صائبًا، بل ناقصًا أو خاطئًا في نظر عدّة أُخرى من الأعلام، والتقطيع يمهّد للتبويب، وسيأتي أنّ التبويب أيضًا عمليّة اجتهاديّة استنباطيّة.

٢. أحد الآليّات الكبرى لاكتشاف التقطيع في الروايات الواردة الرجوع إلى المصادر الأصليّة من كتب الحديث القديمة المتعدّدة لتحصيل المتن الكامل للرواية، وهو علاج كبير لرفع التعارض بين الروايات؛ نظير التعارض في الروايات الواردة في نجاسة أهل الكتاب بسبب التقطيع، والروايات الواردة في انفعال الماء القليل بالملاقاة، وغيرها من الموارد الكثيرة.

٣. الكلينيّ يكثر من التقطيع، و(الكافي) أكثر الكتب الأربعة تقطيعًا للأحاديث.

وبالممارسة لتصفّح كتب الحديث والتنقيب في أبوابها ومتونها وأسانيدها

يقف الباحث على كثير من خفايا الخلل في نقل الحديث من الرواة أو المصنّفين للكتب والذي يوجب خللًا كبيرًا في ظهور ألفاظ متن الحديث.

وأقلّ الكتب الأربعة تقطيعًا هو (التهذيب)، عكس ما هو معروف وشائع عند الأعلام من أنّه أقلّ ضبطًا من (الكافي) و(الفقيه)، والحال أنّه أمتن من الكتابين وأضبط من نواحٍ أُخرى ـ كسلامة المتن عن التقطيع ـ، ومن ناحية ذكر النسخ المختلفة لمصادر أُصول مشيخة الحديث.

نعم، قد يكون ضبط (الكافي) و(الفقيه) من نواحٍ ثالثة أمتن؛ من قبيل جودة النسخ التي يعتمدها الكلينيّ والصدوق، ومن قبيل سعة المصادر التي وصلت لهما بالقياس إلى ما وصلت للشيخ، وغير ذلك، ولكنّ الشيخ ينقل غالبًا اختلاف متن المصادر بالطرق المختلفة في الأبواب، ونادرًا ما يرتكب الطوسيّ التقطيع، بخلاف الصدوق في (الفقيه) وبقيّة كتبه، والكلينيّ أكثر ارتكابًا لذلك.

كما أنّ الشيخ في (التهذيب) و(الاستبصار) وبقيّة كتبه في الحديث يراعي ولو في أبواب متعدّدة إيراد واستقصاء جميع نسخ متن وسند الرواية بحسب اختلاف مصادرها من الأُصول الحديثيّة وكتب المشيخة، كما هو ديدنه في (مصباح المتهجّد) و(الأمالي) و(الغيبة) وغيرها.

وامتياز ثالث للشيخ أنّه لا ينتقي من المصادر الروائيّة بحسب ما يتبنّاه، بل يورد ألوان الروايات كافّة وإن خالفت مسلكه وقناعاته الكلاميّة أو العلميّة، وهذا بخلاف العلمين، لا سيّما الصدوق.

٤. إنّ كثيرًا من الآراء الرجاليّة المخالفة لمشهور القدماء ـ كجملة من مباني السيّد الخوئيّ في الرجال ـ سببها الغفلة وعدم الوقوف على الموادّ الحديثيّة التي هي بمثابة قرائن كاشفة عن أحوال الراوي والمفردة الروائيّة.

٥. إنّ التعارض من القرائن المنبّهة في جملة من الموارد لاكتشاف وجود التقطيع في الروايات الواردة.

٦. لا بدّ من مراجعة أبواب كتب الحديث لأجل اكتشاف التقطيع؛ إذ مراجعة الأبواب يوقف الفقيه على حصيلة وافية من المتون الكاملة والتامّة والإحاطة بحيثيّات الدلالة لجهات المدلول، لا سيّما وأنّ الحديث يفسّر بعضه بعضًا، وأنّ التبويب يؤثّر في توقّد فطنة الفقيه لمظانّ مدارك الأدلّة، ولذا نجد أنّ جمهرةً من فحول وأساطين متأخّري الأعصار يشدّدون التأكيد على أهمّيّة أقوال الفقهاء؛ لكونها شرحًا منبّهًا للاحتمالات المتعدّدة لظهور متون الروايات.

وليست الأقوال مجرَّد ركام وزخرفة تذكَّر في بدايات المباحث في المسائل الاستدلاليّة الفقهيّة، بل من فوائدها العظيمة هو البصيرة في فنون دلالة الروايات، كما هو الحال في تأثير اكتشاف التقطيع على الدلالة، وكما هو الحال في تأثير التبويب على الاستظهار لمتن الرواية.

ولذلك قيل: إنّ من مناشئ تكوّن العارضة الفقهيّة هو الإلمام والإحاطة بالأبواب والأقوال معًا.

ظاهرة النقل بالمعنى

هناك ظاهرة لافتة للنظر عند جملة من المحدّثين ـ كالصدوق والحرّ العامليّ

وغيرهما والشيخ الطوسيّ في (الخلاف) و(المبسوط) دون (التهذيب) و(الاستبصار) ـ، وهي نقل الحديث بالمعنى مع وجود نصّ لفظ الحديث في المصدر الذي نقل صاحب الكتاب عنه.

وهذه الظاهرة متفشّية في الكتب الفقهيّة والكلاميّة والتفسيريّة وغيرها، ومن ثمّ لزم مراجعة المصادر الأصليّة وعدم اعتماد تلك الكتب في الوقوف على نصّ لفظ الحديث.

إلّا أنّ المعضلة الأكبر وجود هذه الظاهرة في كتب الحديث نفسها إن لم يتنبّه الباحث لذلك، ولا يتمّ التنبّه إلّا بمراجعة مصادر الحديث الأُخرى والوقوف على ألفاظ الحديث في موضع أو مواضع متعدّدة منها.

ثمّ إنّ هذه الظاهرة من النقل بالمعنى للحديث الموجودة ألفاظه في مصادر الحديث الأُخرى تتمّ بصور عديدة بعضها جليّ ظاهر وبعضها خفيّ وثالثة أخفى.

نظير ما رواه في (الوسائل) من حديث الأصبغ بن نباتة، قال:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَأَقَرَّ عِنْدَهُ بِالزِّنَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ حَتَّى نَسْأَلَ عَنْكَ» إلى أن قال: **«ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، فَقَالَ: إِنَّكَ لَوْ لَمْ تَأْتِنَا لَمْ نَطْلُبْكَ...»**[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٥، أبواب مقدّمات الحدود، ب ٣١/ ٤.

بينما نصّ لفظ الحديث في الفقيه:

«وَرَوَى سَعْدُ بْنُ طَرِيفٍ عَنِ الأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، فَأَعْرَضَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِوَجْهِهِ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ: اجْلِسْ، فَأَقْبَلَ عَلِيٌّ عليه السلام عَلَى الْقَوْمِ فَقَالَ: أَ يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا قَارَفَ هَذِهِ السَّيِّئَةَ أَنْ يَسْتُرَ عَلَى نَفْسِهِ كَمَا سَتَرَ اللهُ عَلَيْهِ؟! فَقَامَ الرَّجُلُ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، فَقَالَ: وَمَا دَعَاكَ إِلَى مَا قُلْتَ؟ قَالَ: طَلَبُ الطَّهَارَةِ. قَالَ: وَأَيُّ الطَّهَارَةِ أَفْضَلُ مِنَ التَّوْبَةِ؟ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ يُحَدِّثُهُمْ، فَقَامَ الرَّجُلُ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، فَقَالَ لَهُ: أَ تَقْرَأُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقَرَأَ فَأَصَابَ، فَقَالَ لَهُ: أَ تَعْرِفُ مَا يَلْزَمُكَ مِنْ حُقُوقِ الله ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ فِي صَلَاتِكَ وَزَكَاتِكَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَسَأَلَهُ فَأَصَابَ، فَقَالَ لَهُ: هَلْ بِكَ مِنْ مَرَضٍ يَعْرُوكَ، أَوْ تَجِدُ وَجَعًا فِي رَأْسِكَ، أَوْ شَيْئًا فِي بَدَنِكَ، أَوْ غَمًّا فِي صَدْرِكَ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا، فَقَالَ: وَيْحَكَ! اذْهَبْ حَتَّى نَسْأَلَ عَنْكَ فِي السِّرِّ كَمَا سَالْنَاكَ فِي الْعَلَانِيَةِ، فَإِنْ لَمْ تَعُدْ إِلَيْنَا لَمْ نَطْلُبْكَ. قَالَ: فَسَأَلَ عَنْهُ فَأُخْبِرَ أَنَّهُ سَالِمُ الْحَالِ وَأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ شَيْءٌ يَدْخُلُ عَلَيْهِ بِهِ الظَّنُّ. قَالَ: ثُمَّ عَادَ الرَّجُلُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، فَقَالَ لَهُ: لَوْ أَنَّكَ لَمْ تَأْتِنَا لَمْ نَطْلُبْكَ...».[1]

مع أنّ هذا المقطع من الحديث محلّ استشهاد لقاعدة مهمّة في الإقرار بموجب الحدود.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣١/ ٥٠١٧.

وربما يكون النقل بالمعنى لجملة متوسطة في فقرة، ويخفى ذلك على الباحث ويصعب عليه اكتشافه، فضلًا عمّا لو كان النقل بالمعنى لكلمة بدل أُخرى؛ فإنّه أخفى صور النقل بالمعنى.

الأبواب الروائيّة وفقه العتبات

إنّ من يتابع الكتب القديمة للحديث والفقه من الشيخ الصدوق والمفيد في (المقنعة) وإلى زمن المحقّق الحلّيّ والحرّ في (الوسائل) والمحدّث النوريّ في (المستدرك) في آخر باب الحجّ يجد أبوابًا لزيارة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بنحو متسالَم عليه عند فرق المسلمين ما عدا الوهابيّة ـ حيث خالفوا ضرورة الدين ـ، ومن لم يتابع آخر أبواب الحجّ تضيَّع عليه الكثير من كنوز معارف الزيارات وأبواب المزارات من فقه العتبات والشعائر.

ألفاظ الأحاديث المرويّة

ليعلم أنّ الغالب في تراث الحديث الواصل لنا عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو نقل لألفاظ كلامهم عليهم السلام وليس نقلًا بالمعنى، فقد أُثير التساؤل حول ما وردنا من غالبيّة روايات: هل هي واردة باللفظ ـ أي: كتبها أصحاب الأُصول الروائيّة حينما سمعوها من الإمام عليه السلام ـ أو وردت بالمعنى؟

وقد قرِّر أنّ الأصل فيما ورد من الروايات هو النقل باللفظ، إلّا أن تقوم قرينة على خلاف على كونه نقلًا بالمعنى.

وتنقيح الحال:

أوّلًا: قد ورد في أحاديث كثيرة أنّ أصحاب الأُصول الروائيّة كانوا يكتبون ما يجيبهم الإمام عليه السلام في مجلس الحديث، وأنّ ذلك شأن كبار فقهاء وعلماء الرواة ـ كزرارة ـ فضلًا عن غيرهم.

ثانيًا: أنّ توقّف حجّيّة ظهور الحديث على بقيّة الأحاديث لا يختصّ بكون نقل الحديث بالمعنى، بل ذلك التوقّف يشمل النقل باللفظ أيضًا. بيان ذلك أنّ رغم كتابة الرواة غالبًا وعدم اعتمادهم على الحافظة، إلّا أنّه مع ذلك يقع الوهم والاشتباه في نقل الرواة وتدوينهم لألفاظ الحديث، وهذا كالطبيعة اللازمة للإنسان غير المعصوم من الخطأ والزلل، لا سيّما مع تعدّد وسائط سلسلة الرواة ونقل صاحب كتاب عن آخر.

ثالثا: أنّ من أضبط وأتقن الطرق للتثبّت من متون ألفاظ الحديث ومعانيه هو مقابلة ومقارنة الأحاديث بعضها مع بعضٍ آخر وملاحظة النسخ العديدة.

رابعًا: أنّ نقل الرواة للحديث بعضهم لبعضٍ قد يختصر ألفاظ الحديث أو يقتصر على بعض متن ألفاظه، ولأجل الإحاطة بالمتن الكامل والمعنى التامّ للحديث لا بدّ من مراجعة ومقارنة بقيّة الأحاديث مع الحديث المرويّ.

خامسا: أنّ الحديث يفسّر بعضه بعضًا، فلا بدّ من مقارنة الأحاديث بعضها ببعضٍ آخر، سواء كان النقل بالمعنى أو باللفظ.

سادسًا: قد جرى على الأحاديث تقطيع لبعض الفقرات، ثمّ تمّ نشر تلك الفقرات والقطع في الأبواب المتنوّعة، واللازم يقظة الباحث إلى إرجاع المتن إلى صورته الكاملة السابقة سالمًا عن التقطيع كي لا يتبدّل عليه صورة التركيب والظهور لمتن ألفاظه.

سابعًا: أنّ أهمّ خطوة على الإطلاق في التدقيق والتثبّت في الأحاديث الشريفة هو تتبّع الأحاديث من المصادر المختلفة الأصليّة، أو من المصدر الواحد، ومقارنة بعضها ببعضٍ بنحو شبكيّ مترابط منظوميّ يتيح للباحث الوصول إلى الصورة الواضحة الكاملة لألفاظ الحديث والتامّة لمعانيه ووجوه تفسيره.

ثامنًا: أنّ الالتفات إلى تفسير العلماء لألفاظ الحديث في كتبهم في العلوم الدينيّة المتنوّعة واحتمالاتهم والشواهد التي يستندون إليها من ألفاظ الحديث ومعانيه ومن القواعد الدينيّة لأُصول التشريع تشكّل مخزونًا وجهدًا عظيمًا يوفّر للباحث كثيرًا من الخطوات.

تاسعًا: من اللازم في التتبّع هو استقصاء جميع كتب الحديث القديمة الأصليّة ـ سواء المعتمدة بالدرجة الأُولى، أم بالدرجات المتوسّطة، أم غيرها ـ؛ فإنّ كثيرًا من القرائن اللغويّة واللفظيّة تنكشف بتلك المقارنة واسعة النطاق.

عاشرًا: أنّ الحديث الضعيف أو الوارد في الكتاب الضعيف أقوى اعتبارًا في الاستظهار اللغويّ من كتب اللغة، وهذا بنفسه يبيّن مدى الثروة اللغويّة لتراث الحديث مطلقًا في تكوين الظهور لألفاظ الأحاديث.

حادي عشر: أنّ الاستقصاء الواسع يغفل الباحثون عن القيام به بسبب عدم الإحاطة بالقائمة الكاملة لكلّ كتب الحديث المطبوعة فضلًا عن المخطوطة، فلم تجمع إلى الوقت الراهن موسوعة الكترونيّة في الحديث لكلّ كتب الحديث المطبوعة حروفيًّا أو بالطبع الحجريّ فضلًا عن المخطوطة، ولم

تتوفّر الموسوعات الالكترونيّة حاليًّا على كلّ وجميع مصادر الحديث، ولم يتمّ إنجاز ذلك في موسوعة الكترونيّة بحثيّة، والمسار طويل، والغفلة عن ذلك خطيرة.

كتب الحديث وتصرّفها في ظهور الرواية

إنّ من يتتبّع كتاب (الكافي) يجد فيه كثيرًا من التقطيع للروايات حتّى في أبواب العقيدة، بل يجد [illegible] بعض الروايات دون بعضٍ آخر من المصادر المنقول عنها، مثلًا يجد أنّ من أصل عشرين رواية ينتخب إحدى عشرة رواية، كما يستكشف ذلك بمقارنة أبواب كتاب (بصائر الدرجات) أو كتاب (الاختصاص)، وهذا الانتقاء من كمّيّة الروايات في المصادر المنقول عنها اجتهاد نظير الاجتهاد في تقطيع متن الرواية الواحدة.

وهناك عدّة ممارسات ترتكب اجتهادًا في ظهور متن الرواية، يرتكبها صاحب التصنيف لكتاب الحديث.

ومثال ذلك ما ذكره الميرزا النوريّ معترضًا على الصدوق بارتكابه التقطيع في العديد من روايات العقائد، فضلًا عن روايات الفروع، قال في (المستدرك) في أبواب جهاد النفس عند استعراضه لرواية رسالة الحقوق للامام زين العابدين عليه السلام:

«قُلْتُ: قَالَ السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُسٍ فِي (فَلَاحِ السَّائِلِ): وَرَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا فِي كِتَابِ (الرَّسَائِلِ)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِيِّ، بِإِسْنَادِهِ إِلَى مَوْلَانَا زَيْنِ العَابِدِينَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فَأَمَّا حُقُوقُ الصَّلَاةِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا وِفَادَةٌ، وَسَاقَ مِثْلَ مَا مَرَّ

عَنْ (تُحَفِ العُقُولِ)، وَمِنْهُ يُعْلَمُ أَنَّ هَذَا الخَبَرَ الشَّرِيفَ المَعْرُوفَ بِحَدِيثِ الحُقُوقِ مَرْوِيٌّ فِي رَسَائِلِ الكُلَيْنِيِّ عَلَى النَّحْوِ المَرْوِيِّ فِي (التُّحَفِ) لَا عَلَى النَّحْوِ المَوْجُودِ فِي (الفَقِيهِ) وَ(الخِصَالِ)[1] المَذْكُورِ فِي الأَصْلِ، وَالظَّاهِرُ لِكُلِّ مَنْ لَهُ أُنْسٌ بِالأَحَادِيثِ أَنَّ الثَّانِيَ مُخْتَصَرٌ مِنَ الأَوَّلِ، وَاحْتِمَالُ أَنَّهُ عليه السلام ذَكَرَ هَذِهِ الحُقُوقَ بِهَذَا التَّرْتِيبِ مَرَّةً مُخْتَصَرَةً لِبَعْضِهِمْ وَأُخْرَى بِهَذِهِ الزِّيَادَاتِ لِآخَرَ فِي غَايَةِ البُعْدِ، وَ يُؤَيِّدُ الاِتِّحَادَ أَنَ النَّجَاشِيَّ قَالَ فِي تَرْجَمَةِ أَبِي حَمْزَةَ: وَلَهُ رِسَالَةُ الحُقُوقِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ عليه السلام...، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ عليه السلام، وَهَذَا السَّنَدُ أَعْلَى وَأَصَحُّ مِنْ طَرِيقِ الصَّدُوقِ فِي (الخِصَالِ) إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ الفُضَيْلِ، وَلَوْ كَانَ فِي الرِّسَالَةِ هَذَا الاِخْتِلَافُ الشَّدِيدُ لَأَشَارَ إِلَيْهِ النَّجَاشِيُّ كَمَا هُوَ دَيْدَنُهُ فِي أَمْثَالِ هَذَا المَقَامِ.

ثُمَ إِنَّ الصَّدُوقَ رَوَاهُ فِي (الخِصَالِ) مُسْنَدًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، وَفِي (الفَقِيهِ) عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الفَضْلِ عَنْهُ، فَتَأَمَّلْ.

هَذَا، وَيَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ المَوَاضِعِ أَنَّ الصَّدُوقَ رحمه الله كَانَ يَخْتَصِرُ الخَبَرَ الطَّوِيلَ وَيُسْقِطُ مِنْه مَا أَدَّى نَظَرُهُ إِلَى إِسْقَاطِهِ، فَرَوَى فِي (التَّوْحِيدِ)... عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ أَبِي مُعَمَّرٍ السَّعْدَانِي، أَنَّ رَجُلًا أَتَى أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ عليه السلام، وَ سَاقَ خَبَرًا طَوِيلًا، وَكَانَ الرَّجُلُ مِنَ الزَّنَادِقَةِ، وَجَمَعَ آيًا مِنَ القُرْآنِ زَعَمَهَا مُتَنَاقِضَةً وَعَرَّضَهَا عَلَيْهِ عليه السلام، فَأَزَالَ الشُّبْهَةَ عَنْهُ.

وَهَذَا الخَبَرُ رَوَاهُ الشَّيْخُ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي (الاحْتِجَاجِ) عَنْهُ عليه السلام بِزِيَادَاتٍ كَثِيرَةٍ أَسْقَطَهَا الصَّدُوقُ فِي (التَّوْحِيدِ)، وَالشَّاهِدُ عَلَى أَنَّهُ الَّذِي

---

(١) الفقيه ٢: ٣٧٦/ ١٦٣٦؛ الخصال: ٥٦٥.

أَسْقَطَهَا عَنْهُ.... قَالَ الْمُحَقِّقُ الكَاظِمِيُّ الشَّيْخُ أَسَدُ الله فِي (كَشْفِ القِنَاعِ): وَبِالجُمْلَةِ فَأَمْرُ الصَّدُوق...، وَقَدْ ذَكَرَ صَاحِبُ (البِحَارِ) حَدِيثًا عَنْهُ فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ عَنِ الدَّقَّاقِ، عَنِ الكُلَيْنِيِّ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام، ثُمَّ قَالَ: هَذَا الخَبَرُ مَأْخُوذٌ مِنَ (الكَافِي)، وَفِيهِ تَغْيِيرَاتٌ عَجِيبَةٌ...، وَأَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِيُوَافِقَ مَذْهَبَ أَهْلِ العَدْلِ، انْتَهَى.

وَمِنْ هُنَا يَحْتَلِجُ بِالبَالِ أَنَّ الزِّيَارَةَ الجَامِعَةَ الكَبِيرَةَ الشَّائِعَةَ الَّتِي أَوْرَدَهَا فِي (الفَقِيه) وَ(العُيُونِ) وَمِنْهُمَا أَخْرَجَهَا الأَصْحَابُ فِي كُتُبِ مَزَارِهِمْ وَنَقَلُوهَا فِي مُؤَلَّفَاتِهِمُ اخْتَصَرَهَا مِنَ الجَامِعَةِ المَرْوِيَّةِ عَنِ الهَادِي عليه السلام، عَلَى مَا رَوَاهُ الكَفْعَمِيُّ فِي (البَلَدِ الأَمِينِ) وَأَوْرَدْنَاهَا فِي بَابِ نَوَادِرِ أَبْوَابِ المَزَارِ؛ فَإِنَّهَا حَاوِيَةٌ لِمَا أَوْرَدَهُ فِيهِمَا مَعَ زِيَادَاتٍ كَثِيرَةٍ لَا يُوَافِقُ جُمْلَةٌ مِنْهَا لِمُعْتَقَدِهِ فِيهِمْ عليهم السلام، فَلَاحِظْ وَتَأَمَّلْ فِي الزِّيَارَتَيْنِ حَتَّى يَظْهَرَ لَكَ صِدْقُ مَا ادَّعَيْنَاهُ».[1]

وبذلك يظهر أنّ متابعة أصحاب كتب الحديث في التبويب وفي مقدار متون ألفاظ الحديث ـ سواء في الرواية الواحدة أو تعداد الروايات المرتبطة بموضوع المسألة ـ تقليد لاجتهادهم، واللازم على الباحث أن يتابع الباب المبحوث عنه في أغلب كتب الحديث، ويقارن في الموادّ والمتون بين الأحاديث والروايات، حتّى يكتشف التقطيع والانتقاء الذي ارتكبه صاحب كتاب الحديث؛ لأجل أن يكتشف أدلّة خفيت على صاحب كتاب الحديث ولم يتنبّه لها، وتظهر له مزيد من الفوائد الكثيرة أيضًا.

---

(١) مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ١١: ١٦٩ ـ ١٧١.

مقارنة روايات كتب الحديث

إنّ القيام بالمتابعة والمقارنة فيما بين عدّة من الكتب ـ نظير مقارنة أبواب كتاب (الكافي) مع أبواب كتاب (بصائر الدرجات) وكتاب (الاختصاص) وكتاب (المحاسن) ـ هي عمليّة اجتهاديّة يكتشف من خلالها أنّ الروايات في البرقيّ أكثر عددًا وبسطًا ممّا في (البصائر) أو (الاختصاص)، وهما أكثر بسطًا وعددًا ممّا في أُصول (الكافي).

فمثلًا عند متابعة متن الزيارة الجامعة في المصادر الحديثيّة المختلفة تجد أنّ الرواية التي نقلتها بعض كتب الحديث قد استقطع ثلثها ـ كما أشار إليه الميرزا النوريّ ـ، ومضافًا إلى ذلك توجد كلّ فقرات ومتون الزيارة الجامعة بنحو متناثر مبثوث في العديد من الزيارات الأُخرى.

ولمزيد من التوضيح نذكر نقاطًا:

الأُولى: كثيرًا ما يتهاون في ضبط متون الروايات ـ ولربّما بعض الآيات ـ في الكتب العلميّة، ولا يراجع الباحث المستنبط المتن من المصدر ـ وهو كتاب الحديث ـ، بل يكتفي بمتن الحديث الموجود في الكتب الفقهيّة أو التفسيريّة أو غيرها عن الرجوع إلى (الوسائل)، أو يكتفي بـ(الوسائل) دون الرجوع إلى الكتب الأربعة ـ كـ(الكافي) و(الفقيه) و(التهذيبين) ـ، أو يكتفي بالكتب الأربعة دون الرجوع إلى مصادر حديثيّة أُخرى، أو يقتصر بالرجوع إلى باب واحد في (الوسائل) أو (الكافي) دون الرجوع إلى أبواب أُخرى في ذلك الكتاب ممّا لها صلة بالمسألة وبروايات ذلك الباب، فلا يكتشف الخلل الموجود في نقل ألفاظ الأحاديث.

الثانية: اكتشاف التقطيع في الروايات، وهو وإن كان يتراءى اكتشافه عمليّة سهلة إلّا أنّها في غاية الخفاء؛ فإنّ أصحاب كتب الحديث كثيرًا مّا يرتكبون التقطيع، ولا يشيرون إلى ذلك، وقد يلوّحون بإشارة خفيّة، ولا يخفى مدى تأثير التقطيع على ظهور ألفاظ النصّ.

وإنّ التقطيع للمتن الواحد ـ من الرواية، أو الآية، أو الكلام المنقول لأحد الأعلام من القدماء أو المتقدّمين ـ اجتهاد استظهاريّ يقوم به من يرتكب التقطيع، وكثيرًا مّا تكون المراجعة إلى المتن الكامل في المصادر الأصليّة توقف الباحث على ظهور مغاير للمتن المقطَّع وفهم مباين للمعنى.

وقد أكثر الكلينيّ في (الكافي) من تقطيع الروايات، ومن بعده الصدوق في (الفقيه)، بخلاف الطوسيّ في (التهذيبين)؛ فإنّه يندر عنده التقطيع، وكم من مورد من تعارض الروايات وقفنا عليه كان سببه التقطيع!

ومن الواضح أنّ التقطيع يتمّ اكتشافه إمّا بمقابلة المتن مع متن آخر من مصدر آخر، أو باتّحاد الطريق للمتن الواحد المقطَّع إلى قطعتين أو أكثر، أو بغير ذلك من القرائن. هذا فضلًا عن التقطيع الذي مارسه الحرّ في (الوسائل) وغيره من المتأخّرين في كتبهم.

التثبّت بالمصادر عن المنقولات

الثالثة: أنّ الكلمات المنقولة من طبقات الأعلام لا سيّما الأقدمين أو القدماء أو المتقدّمين كثيرًا مّا تحتاج إلى مراجعة المصدر الأصليّ؛ لأنّ النقل عبر وسائط عديدة يوجب تماهي صورة ألفاظ الكلمات عن قالبها التي كانت عليه.

هذا فضلًا عن أنّ الناقل بالمعنى إنّما ينقل انطباعه من عبارة متن الكتاب الذي نقل عنه، وكم اختلاف شوهد بين المتن الأصليّ وصورة ما نقل عنه!

قال صاحب (كشف اللثام) في آخر كتابه: «ووصيّتي إلى علماء الدين وإخواني المجتهدين» إلى أن قال: «ولا ينسبوا إلى أحد منهم قولًا إلّا بعد وجدانه في كتابه، أو سماع منه شفاهًا في خطابه، ولا يتّكلوا على نقل النقلة، ولا كلّ تعويل عليه، وإن كانوا كملة؛ فالسهو والغفلة والخطأ لوازم عاديّة للناس، واختلاف النسخ واضح ليس به التباس، ولا يعتمدوا في الأخبار إلّا أخذها من الأُصول، ولا يعوّلوا ما استطاعوا على ما عنها من النقول، حتّى إذا وجدوا في (التهذيب) عن محمّد بن يعقوب مثلًا خبرًا فلا يقتصروا عليه، بل ليجيلوا له في (الكافي) نظرًا؛ فربّما طغى فيه القلم أو زلّ، فعنّ خلاف في المتن أو السند جلّ أو قلّ.

ولقد رأيت جماعة من الأصحاب أخلدوا إلى أخبار وجدوها فيه أو في غيره كما وجدوها، وأسندوا إليه آراءهم من غير أن ينتقدوها، ويظهر عند الرجوع إلى (الكافي) أو غيره أنّ الأقلام أسقطت منها ألفاظًا، أو صحّفتها، وأزالت كلمة أو كلمًا عن مواضعها وحرّفتها، وما هو إلّا تقصير بالغ، وزيغ عن الحقّ غير سائغ.

ولا يستندوا في تصحيح الطرق والتضعيف والترجيح لبعضها على بعضٍ والتطفيف إلى بعض ما يوجد في بعض كتب الفروع، من غير سبر السند برجاله، والبحث عن كلّ رجل وحقيقة حاله؛ فإنّه إهمال، وعن الحقّ إغفال، وربّما انكشف عن الكذب حال، فانكشف البال، وانقطع المقال»[1].

---

(١) كشف اللثام ٢: ٥٣٥ ـ ٥٤٢.

وقال الميرزا النوريّ في خاتمة (المستدرك) عن أهمّيّة الحديث: «فإنّ أهله ألقوا حبل أدنى مراتب الرواية أيضًا على غاربها؛ لاستغنائهم عن هذا الفنّ بالمرّة، واكتفائهم من السنّة بما يتعلّق بحاجتهم في الفروع، ممّا يوجد في الكتب الفقهيّة، المأخوذ من المأخذ بواسطة أو وسائط، مع ما يتطرّق في هذه الأحاديث المأخوذة من النسخ الغير الصحيحة غالبًا، في هذه التنقّلات والتطوّرات ـ من التحريف، والتصحيف، والزيادة، والنقصان ـ، ممّا يختلف به المعنى اختلافًا فاحشًا ما لا يحصى، بل ربّما ينقلونه بالمعنى ممّا هو مركوز في أذهانهم من ألفاظه، ولذا كثرت الزلّات في هذا المقام، وقد عثرنا على كثير منها من الأعاظم ـ فضلًا عن غيرهم ـ يوجب نقلها الدخول في حدود تشييع الفاحشة»[1].

وقال بعد ذلك: «فكيف من اقتصر بفنّ الحديث واشتغل بإصلاح سنده واستخراج فوائد متنه ـ وهم جمّ غفير ـ تعرّضوا لشرح كتب الحديث، خصوصًا الكتب الأربعة، فكتبوا لها شروحًا وحواشي ما لا يحصى، كلّها مهجورة متروكة مستورة، لا طالب لها ولا راغب فيها، فأصبحت الديار عنها خاوية، ومحافل العلم ومجالس العلماء عن ذكرها والبحث فيها خالية»[2].

مقارنة أبعاض الأحاديث ببعضها

الرابعة: ومن الفوائد الخطيرة لعلم الحديث هي مقارنة الحديث بالأحاديث المتشابهة أو المتقاربة في الجملة ـ لا بالجملة، بل بما يقاربه بنسبة

---

(١) خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٢) خاتمة المستدرك ٩: ٣٤١.

ثمانين بالمئة أو سبعين أو غيرها من النسب المئويّة ـ، كما إذا روى الصدوق فيقارَن برواية (التهذيب) أو (الكافي) أو بباب آخر من كتاب (الفقيه) نفسه أو بكتب أُخرى، والمقارنة للحديث شاملة للحديث المتّفق معه في الجملة ـ لا بالجملة ـ متنًا أو طريقًا.

والمقارنة بين الأحاديث ذات الدرجات الكثيرة عديدة، ولا تقتصر على المقارنة التامّة الكاملة، بل قد تفكَّك الرواية إلى جمل عديدة وتقارَن كلّ جملة منها لفظًا بورودها في رواية أُخرى، وهذا باب واسع جدًّا للتتبّع ولتفسير فقه الحديث بالأحاديث الأُخرى.

تصنيف الروايات الواردة في الأبواب

إنّ كتب الحديث الأصليّة ـ سواء الكتب الأربعة، أم الأسبق منها، أم المتأخّر عنها، أم المعاصر لها ـ لم تكن مصنَّفة ومبوَّبة الروايات بنحو ونمط نهائيّ للتبويب.

وإنّ عمليّة التبويب والتصنيف للروايات بدأت منذ رواة أصحاب الأئمّة عليهم السلام، وتأليفهم كان يسمّى كتابًا في قبال مصطلح (الأصل) و(الأصول الأربعمائة)، حيث إنّ لفظ ومصطلح (الأصل) يطلق عندهم على التأليف الذي يضمن روايات الراوي المباشرة عن المعصوم عليه السلام، بخلاف مصطلح لفظ (الكتاب)؛ فإنّه يطلق على ما يضمن روايات مباشرة وبواسطة عن المعصوم عليه السلام، ثمّ جرى التبويب في الكتب، وربّما يطلق لفظ (الجامع) على ما جرى التبويب فيه.

وتطوّر التبويب والتصنيف للروايات في الكتب تدريجيًّا شيئًا فشيئًا إلى أن وصلت النوبة إلى أصحاب الكتب الأربعة، ومجاميع الكتب الأربعة للمحمّدين الثلاثة امتازت بالتبويب المتطوّر عمّا قبلها، إلى أن وصلت النوبة إلى المحمّدين الثلاثة المتأخّرين ـ المجلسيّ، والحرّ العامليّ، والفيض الكاشانيّ ـ وغيرهم من المحدّثين المعاصرين لهم، حيث جمعوا الروايات بتبويب وتصنيف أكثر تطوّرًا، إلّا أنّ المسيرة لم تختم بعد في التصنيف والتبويب للروايات، فمن ثمّ قام السيّد البروجرديّ بتأليف موسوعة (جامع أحاديث الشيعة)، تتفادى النقائص الموجودة في المجاميع السابقة، وقد قام السيّد الخوئيّ بالمحاولة نفسها إلّا أنّه تراجع عن ذلك بعد سماعه ببدء السيّد البروجرديّ بذلك المشروع.

ومن الشواهد على بقاء الحاجة لعمليّة التصنيف والتبويب في روايات كتب الحديث أنّ الروايات المدرَجة في أبواب علاج التعارض أو غيرها من الأبواب الأُخرى ليست ناظرة إلى باب واحد ـ وهو باب التعارض ـ، بل متضمّنة لأبواب متعدّدة، بعضها وارد في باب التعارض، وبعضها وارد في أصل شرائط حجّيّة خبر الواحد، وبعضها ناظر إلى تمييز الحجّة عن اللاحجّة، ورابع ناظر إلى قواعد علوم التفسير، وخامس ناظر إلى قواعد علم الرجال، وسادس ناظر إلى قواعد علم الحديث، وسابع ناظر إلى منهج علم الكلام، إلى غير ذلك من الأبواب التي تتعرّض لها الروايات بحسب مضمونها، وهذه الروايات ليست بابًا واحدًا حقيقة، بل أبواب متعدّدة جمعها صاحب (الوسائل) والمجلسيّ وغيرهم من المحدّثين في باب واحد.

ولا بدّ للفقيه من احتراف وملكة اجتهاد صناعيّ في معرفة وجوه الدلالة

في أبعاد مضمون كلّ رواية وما يتضمّنه مفاد الروايات من أبواب، ولا يغترّ بالباب والأبواب التي أُدرجت الروايات فيها، وعليه أن يميّز ويزن مضمون الروايات من دون التأثّر بسبب التحشيد والتكديس في الأبواب المختلفة أو في باب واحد، وإلّا صار الفقيه من حيث لا يشعر مقلّدًا للمحدّث صاحب الكتاب في الاستنباط من مفاد الرواية.

ولهذا قيل: رغم عظمة كتاب (الوسائل)، إلّا أنّ التعاطي معه خطير؛ إذ يجعل الفقيه من حيث لا يشعر مقلّدًا للحرّ العامليّ في استظهار دلالة الروايات، بأن يسوق الدلالة على طبق إدراج الحرّ العامليّ لها في الباب، وهذا التأثّر بالغ الخطورة في عمليّة الاستنباط، ولا تنحصر بكتاب (الوسائل)، بل تعمّ بقيّة كتب للحديث، وتفاديًا لهذه الخطورة لا يتمّ إلّا بتنبّه الباحث والتفاته إلى الأبعاد المتعدّدة في دلالة الروايات واختلاف جهات مضمونها.

وهذه المنهجيّة والتوصية بعينها لازمة للباحث عند مراجعة كلمات المشهور، مضافًا إلى أنّ مراجعة كلمات الأعلام قبل تصفّح الروايات يؤثّر لاشعوريًّا في الفقيه واستظهاره من الروايات، بخلاف ما إذا تصفّح الروايات قبل تشبّع ذهنه بكلمات وأقوال الأعلام ثمّ يعاود مراجعة الروايات بعد سبره لاختلاف أقوال وكلمات الفقهاء، وبدون ذلك لا تحصل الوقاية من التقليد في الاستنباط، بل لا يتمكّن منها.

وهذه نكتة منهجيّة في علم الحديث حول التبويب للروايات في أبواب كتب الحديث، لا بدّ للفقيه من الالتفات إليها.

شموليّة كتب الحديث للعلوم

إنّ روايات الكتب الأربعة وأحاديثها وكتب شروحها ليست مقتصرة على أحكام الفروع، بل تتضمّن كثيرًا من قواعد المعارف وأبوابها وفصولها ومسائلها والقواعد التفسيريّة والأخلاقيّة وتاريخ سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

فشرح كتاب (من لا يحضره الفقيه) ليس شرحًا لمسائل الأحكام الفرعيّة فقط، بل هو شرح عقائديّ لكثير من المسائل والقواعد ومباحث الرياضات الروحيّة الكثيرة إلى درجة أنّ بعض الأخباريّين طعنوا على المجلسيّ الأوّل أنّه صوفيّ، فكتب المجلسيّ الثاني ردًّا لهذه التهم عن والده وأنّ مسلكه ليس عرفانيًّا صوفيًّا، بل معنويًّا روحيًّا على نهج مضامين روايات أهل البيت عليهم السلام.[1]

وكذلك كتاب (الكافي)، حيث إنّ المجلَّدين الأوّلين منه في العقائد والأخلاق والسيرة، وبقيّة مجلَّداته من الثالث إلى السابع لا يقتصر فيه على أحكام الفروع، بل رواياته متضمّنة لكثير من أبواب المعارف والمسائل العقائديّة وعلوم القرآن وتفسيره والمسائل والقواعد الأخلاقيّة. هذا فضلًا عن المجلَّد الثامن (روضة الكافي)؛ فإنّ جلّها في ذلك.

ولا يتوهّم أنّ كتاب (الفقيه) و(التهذيب) و(الاستبصار) ـ كما هو مرتكز في الأذهان ـ مقتصرة على الفروع، بل هي مليئة بقواعد وأبواب علوم المعارف والتفسير والأخلاق وغيرها من العلوم الدينيّة ـ كعلم السيرة لواقعة الطفّ، حيث اشتملت على لقطات واستعراض مواطن منها، وعلى سيرة بقيّة

---

(١) كتب في ذلك رسالة وجيزة.

الأئمّة عليهم السلام، فهذه الكتب لا تقتصر على أحكام الفروع، بل تتضمّن جميع العلوم الدينيّة.

معرفة موادّ الاستدلال وسلامتها بعلم الحديث

١. إنّ الوقوف على موادّ الاستدلال كافّة من الروايات بنحو سالم متثبّت وتامّ لصورة المتن وصورة السند والطريق لا يمكن من دون المراس في علم الحديث ومصادره.

٢. إنّ عدم التضلّع والاهتمام بعلم الحديث يؤدّي إلى اشتباهات وغفلات خطيرة في الاستنباط؛ لعدم سلامة الموادّ الروائيّة المستدلّ بها بسبب عدم الإحاطة بمتون الأحاديث في المصادر الروائيّة للحديث، ممّا يسبّب خلطًا وانعدام التمييز لدى الباحث بين متن الرواية وكلام الراوي، أو بسبب التقطيع الحاصل في متنها أو تعدّد النسخ للرواية أو تعدّد ألفاظها أو تخيّل كون طريقها واحدًا، بينما قد يكون للرواية عدّة طرق.

وكثيرًا ما يحصل خلط ودمج في الروايات التي ينقلها الصدوق أو الطوسيّ بين متن الرواية وكلام الراوي أو كلامهما، فقد يحشّي الراوي متن الرواية بكلامه، كما حصل لدى صاحب (الوسائل) خلط في بعض الموارد بين متن الرواية وكلام الراوي رغم تبحّره في علم الحديث ومصادره، فكيف الحال بمن لا يتبحّر ولا معرفة له بموازين علم الحديث؟! فلا يمكنه التمييز بين متن الرواية وكلام الراوي ما لم يحصل لديه ممارسة وتمرّس في علم الحديث، وهو يحتاج إلى مطالسة لمتون الحديث، ومن دون التضلّع في علم الحديث لا يمكن

الحصول على سلامة الموادّ فضلًا عن الإحاطة بتمام موادّ الاستدلال في الاستنباط.

ومن الموارد التي وقعت مثالًا لذلك رواية نقلها الشيخ الطوسيّ في (التهذيب)، وعقّب المتن بتعليقة منه، وانطبع لدى العلّامة أنّها من متن الرواية، واستظهر مفادها بتضمين كلام الشيخ فيها، وتابعه على ذلك من أتى بعده، فحصل الخلط وعدم التمييز بين متن الرواية وكلام الشيخ الطوسيّ، إلى أن التفت أحد المتبحّرين في علم الحديث ـ وهو السيّد الدهسرخيّ، صاحب (مفتاح الكتب الأربعة)، من تلاميذ الآغا بزرك والسيّد الخوئيّ ـ أنّ متن الرواية متميّز عن كلام الشيخ الطوسيّ، وقد أُلحق بمتن الرواية، وأعطى نتائج موهومة في ظهور متنها والاستنتاج منها، واكتشف أنّ الرواية الموجودة في كتاب العلّامة الحلّيّ وصولًا إلى كتاب (المستمسك) ـ أي: طيلة سبعة قرون ـ كان يظنّ أنّها كلام الإمام ﷺ)، فبان أنّ هذه الرواية بعضٌ منها كلام الطوسيّ وبعضها كلام الإمام، في حين أُدرجت على أنّه كلام الإمام، وهذه الرواية محلّ بحث للأعلام، وفيها بحث حسّاس.

مراجعة نسخ كتب الحديث وطرقه

٣. لا بدّ من الاطّلاع على نسخ كتب الحديث كي يقارن الباحث بينها، وفي جملة من كتب أعلام الفقهاء اهتمام كثير بتعدّد نسخ الحديث في مصادر الكتب، وعدم مراجعة كتب أُولئك الأعلام يوجب الغفلة عن كثير من اختلاف النسخ المتعدّدة عمّا هو مطبوع من كتب الحديث؛ سواء القديمة

الأصليّة أو المجاميع الحديثيّة المتأخّرة ـ كـ(الوسائل) و(البحار) و(الوافي) ـ، وقد تميّز شرح (الكافي) و(الفقيه) و(التهذيب) و(البحار) للمجلسيّين برصد اختلاف النسخ، وكذلك الفيض الكاشاني في (الوافي) وغيرهم، حيث يذكرون صورة المتن للروايات بالألفاظ الموجودة في النسخ المختلفة عمّا يذكره صاحب (الوسائل) وعمّا هو مطبوع من الكتب الأربعة، وملاحظة النسخ واختلافها لها غاية التأثير في عمليّة الاستنباط من ناحية علم الحديث.

ولا بدّ في صورة ألفاظ الروايات متنًا وسندًا من السلامة والسداد في نقل الحديث، ومن هنا تبرّز خطورة علم الحديث وحسّاسيّته الشديدة في الاستظهار والاستنباط والاستنتاج، ولا يشعر بتلك الخطورة إلّا بالممارسة.

٤. ومن آليّات المراس لكتب الحديث معرفة فهرسة كتب الحديث؛ كالكتب الأربعة وغيرها من المصادر الأصليّة أو الفرعيّة ـ كـ(الوسائل) و(الوافي) و(البحار) و(المستدرك) ـ ومنهج كلٍّ منهم في كتابه، والمصادر التي استخرجت رواياته منها، وسلامة نسخه وصورة ألفاظ المتن والسند للحديث الذي يرويه المشايخ.

٥. قد يظنّ أنّ التتبّع في كتب الحديث ومراجعة أبوابها واستخراج مصدر الحديث ليس شأنًا علميًّا صناعيًّا لملكة الاجتهاد، بل الشأن العلميّ هو التحقيق والتدبّر في الدلالات والوجوه الاستدلاليّة.

وهذا الظنّ والمقال وإن كان صحيحًا بلحاظ مركز عمليّة الاستنباط التي يقوم بها المجتهد والفقيه، إلّا أنّ ذلك مرحلة متأخّرة عن مراجعة المصادر

ومعرفة الطرق والأسانيد والتثبّت من سلامة تلك الموادّ وألفاظها ـ كما يقال: «ثبِّت العرش ثمّ انقش» ـ، وإلّا كان الاستظهار والتحليل الصناعيّ سرابًا بقيعة يحسبه الظمآن ماءً ـ أي: استنباطًا تخيّليًّا لا واقع له ـ، وهو ما ذكره الأُصوليّون في مبحث الإجزاء من عدم إجزاء الحكم التخيّليّ عن الواقع، ولا تتّسم النتيجة بكونها حكمًا ظاهريًّا.

٦. لا بدّ من التنبّه إلى أنّ كثيرًا من موارد مخالفة متأخّري الأعصار للمشهور هو بسبب بناء المتأخّرين على عدم وجود الدليل لدى المشهور عدا الشهرة أو دعاوي الإجماع، والحال أنّ هناك دلالات في الروايات، وقد تكون طائفة من الروايات أو دلالات في الآيات استند إليها المشهور وغفل متأخّرو الأعصار عن مواضعها ومواطنها أو كيفيّة دلالتها أو ملابسات أُخرى متعلّقة بها.

أبواب الحديث والأدلّة المجهولة

إنّ الظهور لمتن الرواية مع سلامته ينقلب عمّا هو عليه في الواقع، وإنّ الفقيه إن لم يلمّ بعلم الحديث ولم يمارسه تصير كلّ نتائجه أوهامًا؛ لأنّ موادّه غير سليمة.

نظير الزنا بذات البعل، حيث ذهب المشهور إلى حرمتها الأبديّة على الزاني ـ بل ادّعي التسالم عليها ـ، وتوهّم متأخّرو الأعصار عدم الدليل في المسألة، وقد ذكر أكثر من عشرة أعلام من المتقدّمين وجه الاستدلال للحرمة الأبديّة ممّا هو مقرَّر في دلالة الآيات والروايات.

ونظيره ما ورد من عدم انفعال الماء القليل بمجرَّد الملاقاة للنجس في اثني

عشر رواية صحيحة دالّة على ذلك، ومفادها معارض لكثيرٍ من الروايات الدالة على انفعال القليل بالملاقاة، ممّا دعى الفيض الكاشانيّ صاحب كتاب (الوافي) المتضلّع في علم الحديث إلى القول بعدم انفعال الماء القليل بالملاقاة، وحمل كلّ الروايات الدالّة على الانفعال على الاستحباب، وأنّه لا فرق بين الماء القليل والكرّ في الاعتصام.

وهذا نموذج للتعارض بين ما ورد من اثني عشر رواية صحيحة دالّة على عدم انفعال الماء القليل وفي مقابلها ثلاثمائة رواية دالّة على انفعاله، كما ذكر العلّامة بحر العلوم، وقد أنكر صاحب (الجواهر) بشدّة وبدرجة بالغة على الفيض الكاشانيّ ميله للعمل بالروايات الاثني عشر، وأنّه في قبال هذه الكمّ من الروايات كيف يرجّح الطائفة الأُولى على الثانية، وهذا الترجيح مخالف لضرورة الفقه، وأنّه على حدّ إنكار الضروريّ؟! مع أنّ الفيض الكاشانيّ متضلّع في علم الحديث، لكنّ الجواد قد يكبو.

وقد نقّبنا عن الروايات الاثني عشر، فوجدناها مقطّعة كلّها، قطّعها الكلينيّ، والتقطيع هو السبب في حيرة العلماء في هذه الاثني عشر رواية، ومع الالتفات إلى المقاطع المتمّمة لها ووصلها بها وملاحظة الرواية بتمام أصلها يتبيّن أنّ الروايات ليست في صدد عدم انفعال الماء القليل، بل بالعكس هي دالّة على انفعاله.

العلوم الدينيّة وعلوم الحديث ومغايرتها للمنهج الأخباريّ

ولبيان هذه المغايرة نذكر النقاط الآتية:

١. لعلم الرجال بالغ التأثير في الاستنباط، يحتاج إليه الفقيه والمتكلّم

والمفسّر وغيرهم من أصحاب علوم الدين، لكنّ الحاجة إلى علم الحديث أشدّ وأكثر، بل علم الرجال هو الآخر، يفتقر إلى موادّ وإحصائيّات علم الحديث، ومن دونه سيؤدّى إلى القصور في نتائج علم الرجال المعتمدة في الاستنباط.

٢. إذا كان الباحث أُصوليًّا فلا يستلزم ذلك عدم اهتمامه بعلم الحديث، والشيخ الطوسيّ أُصوليّ محض، لكنّه محدّث بارع ومتبحّر في علم الحدِيث وشجونه، وكلّ سلاسل كتب وإجازات الحديث تنتهي إليه.

وهكذا الشيخ المفيد أُصوليّ ومتكلّم وفقيه، ولكنّه متبحّر في علم الحديث، ولديه عدّة من كتب الحديث ـ ككتاب (المزار)، و(الإرشاد)، و(الأمالي) ـ، وهو شيخ الإجازة للطوسيّ كطريق لأغلب مصادر كتب الحديث والمشيخة، والمهارة في علم الأُصول والصناعة الفقهيّة لا تنافي التبحّر في علم الحديث.

والوحيد البهبهانيّ مع تشدّده في مواجهة الأخباريّين ـ كصاحب (الحدائق) ـ، لكنّه متبحّر في علم الحديث، وتراثه أشدّ بأضعاف من صاحب (الحدائق).

وعندما يقال: «إنّ الكلينيّ والصدوق والطوسيّ محدّثون» فلا يراد منه أنّ منهجهم منهج أخباريّ. كيف، والشيخ الطوسيّ من روّاد الصناعة الأُصوليّة والكلينيّ والصدوق من أُسود علم الكلام واللغة العقليّة في المعارف؟! وإنّما يراد من كونهم محدّثين أنّ لديهم إلمام وإحاطة وتضلّع كامل في مناهج وزوايا وتفرّعات علم الحديث.

٣. إنّ علم الحديث لا يرتبط بمنهج الباحث ـ سواء كان منهجه أُصوليًّا أو أخباريًّا أو انسداديًّا أو انفتاحيًّا ـ؛ لأنّ الكلّ متّفق في الرجوع إلى مصدر الدين ـ

وهو الثقلين ـ، ومن بعد ذلك تختلف القراءات ومناهج الاستنباط، فأصل الموادّ وسلامتها هي الخطوة الأُولى لكلّ منهج.

٤. صاحب (الكفاية) مع كونه أُصوليًّا قد أكّد مرارًا في مجلس درسه وبحوثه الخاصّة على عدم الاكتفاء بمراجعة كتاب (الوسائل) من دون مراجعة (المستدرك) والكتب الأربعة، وأنّ الاقتصار على (الوسائل) لا يجزئ في الفحص عن الأدلّة والروايات، وكان يؤكّد كثيرًا على كتاب (المستدرك)، والغريب بعد ذلك ادّعاء بعضٍ أنّ روايات (المستدرك) كلّها ضعيفة، ثمّ لو سلّمنا جدلًا أنّ رواياته كلّها ضعيفة فهي صالحة لتراكم الطرق والوثوق بالصدور، لا سيّما أنّ الضعف درجات وليس درجة واحدة، فربما تحصل الاستفاضة أو التواتر من تراكم طرق الروايات الضعيفة، فإهمال هذه الموادّ الروائيّة هو إغفال في الصناعة العلميّة.

٥. مع كون السيّد البروجرديّ متبحّرًا في علم الرجال والفقه ومجيدًا للأُصول والفلسفة والأخلاق والعقائد لم يمنعه ذلك من القيام بمشروع ضخم في علم الحديث، حيث جمع بين (مستدرك الوسائل) و(الوسائل) وما في (البحار) من دورة روائيّة فقهيّة وما في بعض المصادر القديمة ممّا غفل عنها صاحب (الوسائل) والميرزا النوريّ، مع مراعاة التغيير في اندارج الروايات المناسبة لأبواب غفل عن إدراجها صاحب (الوسائل) أو أدرجها في أبواب غير مناسبة.

وهذه المؤاخذة على كتاب (الوسائل) هي التي دعت السيّد الخوئيّ إلى العزم على مشروع تدوين دورة في الحديث جامعة تكمل النقائص الموجودة في

(الوسائل)، والسيّد مع كونه متشدّدًا في جانب الأسانيد لكنّه قرّر الدمج بين كتابي (الوسائل) و(المستدرك)، إلّا أنّه سمع أنّ السيّد البروجرديّ قد طوى مراحل في تدوين موسوعة في الحديث فانثنى عن الاستمرار.

وقد قام السيّد الخوئي بتضمين هذا التدوين في دورة رجاليّة، وهذا ما يشاهَد في كتاب (معجم الرجال) من وجود بحث النسخ والطرق للأحاديث وإحصاء عدد روايات الراوي في كتب الحديث.

٦. السيّد هادي الميلانيّ ـ وهو من روّاد مدرسة النائينيّ والكمبانيّ الأُصوليّة ـ والعلّامة الطباطبائيّ ـ وهو من المدرستين أيضًا وصاحب الباع الفلسفيّ ـ تباحثا فترة دراستهما في النجف الأشرف في كتاب (الوسائل) من أوّله إلى آخره متنًا وأسانيد ونسخًا.

٧. السيّد العلّامة الطباطبائيّ صاحب كتاب (الميزان) رغم توجّهه الفلسفيّ والعرفانيّ والأُصوليّ قرأ (البحار) مرّتين مدارسةً، ولخّصه كتفسير للقرآن في كتاب (تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن) في ستّة مجلّدات.

٨. إنّ التتبّع في أبواب علم الحديث ومعرفة الأبواب التي تناسب الباحث في بحثه شيء عظيم الثمرات، ومنها الوقوف على طوائف من الروايات الدالّة على قواعد أو مسائل أنكر وجود الدليل عليها متأخّرو الأعصار ـ نظير ما أشرنا إليه في شرح (العروة) من خمس قواعد فقهيّة أنكر متأخّرو العصر وجود الدليل الروائيّ عليها ـ وأنّه لا نصّ يتصيّد منه هذه القواعد، وأنّما هي مسائل إجماعيّة، إلّا أنّ التتبّع والمطالسة لروايات أبواب الوسائل يؤدّي إلى الوقوف

على روايات عديدة يستند إليها القدماء في استنباطهم للقواعد الفقهيّة غفل عنها متأخّرو العصر بسبب عدم إتيان صاحب (الوسائل) بها في مكانها المناسب، حيث أوردها في مكان آخر.

الممارسة والتضلّع في علوم الحديث

١. لا بدّ من اتّباع آليّات ومهارات كي يحصل التمرّس والممارسة لدى الباحث في ملكته العلميّة، وبدون الممارسة في هذا المجال لا تتحقّق لديه أيّة باع في هذا العلم؛ لأنّه من العلوم والمهارات التطبيقيّة الاستقصائيّة.

٢. إذا لاحظ الباحث بدقّة منهجيّة كتب الحديث يجد جملة من التقطيعات في متون الروايات، فصدرها في باب وجملة أُخرى منها أو عجزها في باب آخر، أو قد يرى توزّع المتن في أنحاء عدّة من باب واحد أو في كتب متعدّدة، فلا بدّ من التثبّت والتتبّع في المصادر الكثيرة.

٣.اللازم على الذين يقومون بتصحيح وتحقيق كتب الحديث للطباعة والنشر أن يقوموا بجملة من المهامّ الكؤودة بالغة الأهمّيّة الآتية:

١) اكتشاف تقطيع الأحاديث.

٢) الوقوف على تعدّد طرق الحديث الواحد بلحاظ كتب الحديث الأُخرى الأصليّة والكتاب الأسبق المنقول عنه.

٣) الوقوف على طرق لأبعاض الحديث من فقراته أو جملات تراكيبه ذات الأهمّيّة في الاستدلال.

٤. اكتشاف نسخ المتن ونسخ صورة الطريق.

ومع ذلك سيفوتهم الكثير؛ نظرًا لترامي نقل روايات الحديث في مصادر وطرق ومتون مختلفة جدًّا، ويظهر تصديق ذلك لمن مارس تتبّع مصادر متون الحديث وطرقها المختلفة.

واللازم النظر إلى تركيب فقرات الكلام انتظامًا وصياغة، وهو باب واسع تعرف آليّاته بالممارسة والتمرّس الطويل.

٥. لا تحصل النباهة للباحث والتفطّن إلى أحوال متن الحديث وصور طرقه بأوّل خطوة، بل يحتاج إلى تراكم خبرة ومزيد معرفة متوسّعة بالمصادر في علم الحديث، ولو سأل أيّ باحث نفسه عن كمّيّة ومجموع عدد وجميع أسماء كتب الحديث القديمة الأصليّة الواصلة لدينا ـ سواء المطبوعة بالطبعات الحديثة أو الحجريّة أو المخطوطة الواصلة إلينا بوفرة ـ لما استطاع أن يحصيها جردًا في قائمة، فضلًا عن الإلمام والإحاطة بفهرسة أبوابها وشؤونها الخاصّة.

٦. لا يمكن على ضوء ما تقدّم ادّعاء الاستقصاء والاستيفاء في التتبّع للأدلّة، وغالب التتبّع يكون ناقصًا ومخلًّا بالمقدار الوافي وغير مجزئ.

٧. الحال في التتبّع والتنقيب في علم الرجال كما مرّ في علم الحديث، وعندما يقال مثلًا: «لم يرو عنه أحد» أو: «لا يروي عن أحد» أو: «مهمل في كتب الرجال المعروفة» لا يكون هذا الوصف بتًّا حسمًا لنقص التتبع؛ إذ إنّ من أهمّ مصادر معرفة أحوال الراوي وما يعبَّر عنه بـ(المفردة الرجاليّة) الإلمام والإحاطة بعلم الحديث وتتبّع أحوال الراوي من خلال طرق الحديث ومتون الروايات التي يرويها والمصادر التي أخرجت له أحاديث قام بروايتها، وهذا ميدان عينيّ محسوس لاكتشاف حال وشؤون الراوي، فتعرف موقعيّة الراوي

وطبقته ومدرسته وشيوخه وتلاميذه.

نظير كتاب (معجم رجال الحديث) للسيّد الخوئيّ؛ فإنّه كثير الممارسة في علم الحديث، وكان أصل الكتاب لإنشاء دورة حديثيّة لا رجاليّة، ولذلك يلاحظ الطابع الدرائيّ بقوّة على أبحاثه، وهذا امتياز قوّة في الكتاب لا ضعف، وكذلك طابع الحديث كاستقصاء الموارد في الكتب الأربعة وغيرها عمّن روى ومن روى عنه، والنسخ الموجودة لأصل الكتاب.

وهذه الموادّ لدى السيّد في كتاباته قبل أن يشاركه في مشروع كتابه لجنة من تلاميذه، حيث كان عازمًا على أن يكون بديلًا عن (الوسائل) يتلافى النقائص الموجودة فيه، ولمّا اطّلع أنّ السيّد البروجرديّ ألّف (جامع أحاديث الشيعة) حوّل هذا الجهد إلى دورة رجاليّة، وغالب الإحصائيّات المذكورة لتعداد روايات الراوي ناقصة عمّا هو موجود في الكتب الأربعة، فضلًا عن غيرها من الكتب.

وفي موارد ينقص التعداد المذكور من السيّد بقدر الثلث أو الربع أو النصف عمّا هو موجود في المصادر.

٨. لا يخفى أنّ الجرد والإحصاء الكامل في غاية الأهمّيّة لاكتشاف نشاط ودرجة علميّة الراوي والعلاقات العلميّة له بباقي علماء وفقهاء الرواة والموازين العلمية التي يتبنّاها من خلال المتون التي يرويها، والتتبّع الوافر الكامل والتقصّي الكثير والتامّ مؤثّر في التعرّف على حقيقة شخصيّة الراوي.

علم الرجال وعلوم الحديث

إنّ علم الحديث يتقدّم على علم الرجال، وتوقّف الثاني على الأوّل من جهات:

الأُولى: لا تتكوّن لدى الرجاليّ صورة عن المفردة الروائيّة الرجاليّة إلّا بالتتبّع في كتب الحديث عبر وجود الراوي في طرق الروايات وأسانيدها ومتونها، فالمنبع والمصدر الأهمّ لعلم الرجال هو الموادّ الروائيّة وأسانيدها ومتونها.

ومعرفة علم الرجال من دون ضمّ علم الحديث إليه هي معرفة ناقصة.

والباحث الرجاليّ إن لم يكن لديه استقصاء وافٍ وسلامة للموادّ من علم الحديث تكون نتائجه وهميّة، نظير الاستنباط الفقهيّ قد يكون مبنيًّا على أوهام من صورة زائفة من الموادّ بسبب عدم الإحاطة والاستقصاء الميدانيّ بعلم ومصادر الحديث، وما أكثر وقوع النقص في موادّ الروايات المستدَلّ بها في يوميّات الاستنباط!

وسلامة الموادّ ركن بالغ الأهمّيّة في علم الرجال وعلم الفقه، ولا تحصل إلّا بالإحاطة الوافرة بعلم الحديث.

الحديث وأركان علم الرجال

الثانية: عندما يوصف الراوي من قبل الرجاليّين بأنّه غالٍ أو شاذّ أو شيخ الطائفة أو مشايخه الأكابر أو يروي عنهم أو تلاميذه من أكابر الطائفة أو يروون عنه فاللازم التحديد تفصيلًا والتثبّت من هذه المعلومات وصورتها، وسلامة الموادّ من أهمّ الأركان المؤثّرة في علم الرجال، وإنّما يتمّ بعلم الحديث.

الثالثة: أنّ ممارسة تتبّع الأحاديث في المصادر تكشف للباحث أنّ معنى ومتن الحديث مضمونًا مثل الشجرة المنتشرة في كتب الحديث، ولذلك تسالم

مشهور العلماء من الرجاليّين والأُصوليّين والفقهاء وعلماء الحديث والأخباريّين على منهج تقديم صحّة الكتاب على صحّة الطريق وأنّه أعظم ركنيّة في حجّيّة الخبر من دور الطريق والسند.

وذلك لأنّ صحّة الكتاب لا تستفاد حصرًا من موقعيّة مؤلّفه وموقف علماء الطائفة من العمل به، بل تستفاد أيضًا وبدرجة أكبر من صحّة متون روايات الكتاب بتشابه مضمون رواياته مع روايات الكتب الأُخرى المعروفة لدى الطائفة.

خلافًا للسيّد الخوئيّ؛ فإنّه تنظيرًا لا ارتكازًا يبني على تقديم صحّة الطريق وأنّه أعظم من صحّة الكتاب، إلّا أنّه ارتكازًا في جملة من الموارد يبني على ما عليه المشهور.

الرابعة: قاعدة (كلّما ازداد اعتبار الكتاب ازداد اعتبار الرواية)، والبنية الأساسيّة عند مشهور علماء الإماميّة ركنيّة صحّة المضمون أوّلًا ثمّ صحّة الكتاب، وهما ركنا الحجّيّة دون صحّة الطريق في اعتبار وحجّيّة الحديث، وإن كان عندهم لصحّة الطريق دخالة غير ركنيّة وغير انحصاريّة في موضوع الحجّيّة.

وبناءً على قاعدة المشهور من تقديم اعتبار الكتاب على اعتبار الطريق فإن كان هناك كتاب مشهور معتبر ومعتمد إلّا أنّه يحتوي على رواية ضعيفة السند وفي قباله كتاب غير مشهور وأقلّ اعتبارًا يحتوي على رواية صحيحة السند فالمشهور يرجّح العمل بالرواية الضعيفة على الرواية الصحيحة السند في الكتاب غير المشهور، وإن كان طريقها صحيحًا أعلائيًّا، وهذا ما بنى عليه جلّ

القدماء ـ كالمفيد، والمرتضى، والطوسيّ، والنجاشيّ، وابن الغضائريّ ـ بل وكذا السيّد أحمد بن طاوس اتّفق مع المشهور هاهنا، وإن خالف المشهور في جملة أُخرى من مبانيه الرجاليّة.

الخامسة: بناءً على قاعدة المشهور من تقدّم صحّة المضمون على صحّة الكتاب وهما مقدَّمان على صحّة الطريق يتبيّن بوضوح أنّ علم الحديث مقدَّم على علم الرجال؛ لأنّ الكتاب إن لم يكن معتبرًا ولا مشهورًا ولا متداولًا عند علماء الطائفة لا يعتمد عليه كمصدر أساسيّ، وأنّ قلّة شهرة الكتاب تجعل احتمال الاشتباه والتغيير بدرجة كبيرة في نسخه وضبط متونه وطرقه، والحديث عدل القرآن، وهو مادّة أساسيّة لكلّ العلوم الدينيّة، فعلم الحديث تنبثق خطورته من ذلك.

وبذلك يتبيّن أنّ علم الحديث موضوع لكلّ العلوم الدينيّة، ولا بدّ فيه من بلوغ غاية التثبّت والتدقيق والتنقيب والمتابعة والفحص.

السادسة: أنّ اختلاف وتعارض الأحاديث سببه علل الحديث، وعلل الحديث هي الظروف الطارئة عليه بسبب درجة اختلاف الراوة في الضبط والنقل والإتقان في التدوين، ودراستها مقدَّمة على العلاج الموضوعيّ والمحموليّ للتعارض.

ودور علل اختلاف الحديث في التعارض ورفعه نقطة نفيسة جدًّا في مراحل الاستنباط.

وعلل اختلاف الحديث محطّة وباب حسّاس في علم الحديث وعلم

الدراية، وربما تجد أكابر متضلّعين في علم الفقه والأُصول، لكنّهم لا يعملون الفحص والتدقيق والتثبّت في موادّ علم الحديث والدراية، ويأخذون الموادّ إرسال المسلَّمات، مع أنّها بالغة التأثير في تكوين الدلالة، وربما يكون أحد الأعلام المتأخّرين مشهورًا في علم الرجال، لكن لا مراس له في علم الحديث، مع أنّ الرجاليّ لا بدّ له من الإلمام بكتب الحديث وأُصوله، وإن كان علم الرجال يدفع الباحث تلقائيًّا إلى علم الحديث؛ لأنّ موادّ الاستدلال في علم الرجال والجرد الإحصائيّ لطبيعة وقوع الراوي في الطرق والأسانيد مأخوذة من علم الحديث والدراية.

وربّما يكون بعض الأعلام من الفحول في الفقه، لكنّه لا تثبّت له في متون الحديث بمراجعة المصادر الأصليّة لكتب الحديث.

ولا يقتصر تأثير علم الحديث على علم الرجال والفقه، بل كذلك يؤثّر على علوم المعارف الاعتقاديّة بنحو كبير وخطير جدًّا، وهناك غفلة عن ذلك، وكلّ أنواع الاستدلال في العلوم الدينيّة قائم على علوم الحديث.

وهناك جملة من التوقيعات نسبها النجاشيّ إلى الناحية المقدَّسة، وفهم من هذا العنوان حضرة صاحب العصر و الزمان، بينما التوقيع صادر من الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وهذا مع أنّ النجاشيّ نحرير في علم الرجال، وهذا النمط من الغفلات يقع كثيرًا في موادّ الأدلّة.

وزيارة الناحية المقدَّسة المعروفة نسبتها إلى صاحب العصر والزمان وهي صادرة من الإمام الهادي عليه السلام، والاصطلاح بـ(الناحية المقدَّسة) بدأ من الإمام

الهادي عليه السلام قبل الإمام العسكريّ، فضلًا عن صاحب العصر والزمان، وذلك بسبب حصار المقام على الهادي عليه السلام والسجن في القاعدة العسكريّة لسرّ من رأى؛ لعزله عن القاعدة الشعبيّة الموالية له، فبدأ أعلام الإماميّة يعبّرون عن الإمام الهادي عليه السلام بـ(الناحية المقدَّسة) إشارةً إلى أجوبة التوقيعات الصادرة منه عليه السلام.

استدراك أسانيد (الوسائل) واستدراك متونه

استدراك الأسانيد واستدراك متون الأحاديث مشروعان وعملان متغايران، واستدراك الأحاديث الذي قام به الميرزا النوريّ هو إتيانه بأحاديث غفل عنها ولم يوردها صاحب (الوسائل)، فيستدرك عليه في كلّ باب باب.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ استدراك أسانيد روايات (الوسائل) أو روايات كتب الحديث على صياغتين:

الأُولى: هو استدراك أسانيد وطرق مجموع متن الرواية الواحدة، وهو الاستدراك المعهود المعروف في الأذهان.

الثانية: هو استدراك أسانيد أبعاض الرواية، كما سيأتي شرحه في المنهج اللاحق.

وأمّا الاستدراك بالصيغة الأُولى فمثل ما اتّفق لأسانيد الحديث الواحد الذي أورد بعض أسانيده صاحب (الوسائل) وغابت عنه بقيّة الأسانيد لمجموع متن الحديث، فهو استدراك أسانيد أحاديث (الوسائل)، وذلك لأنّ متن الحديث في الكتب الأربعة مثلًا يأتي بعدّة طرق موزَّعة في أبواب شتّى ـ سواء كانت صحيحة أم ضعيفة ـ، إلّا أنّ صاحب (الوسائل) لم يأت بها كلّها.

وهكذا الحال في بقيّة كتب الحديث؛ ككتب الصدوق؛ فإنّه يورد الحديث

في أحد كتبه بسند معيَّن ويورده مرّة أُخرى في كتاب آخر بأسانيد أُخرى، أو غير الصدوق في كتابه؛ كالشيخ أو النعمانيّ أو الكلينيّ أو غيرهم، يوردون الحديث نفسه لكن بأسانيد أُخرى.

والحاصل: أنّ الحديث الواحد يورد بأسانيد عديدة في أبواب الكتاب الواحد أو في الكتب المتعدّدة، والوقوف على كلّ تلك الأسانيد يتطلّب تتبّعًا وافرًا واسعًا.

ومثال ذلك مسألة جواز القراءة في الصلاة بالقراءات المشهورة، ففي درس كتاب الصلاة لشيخنا الأُستاذ الميرزا هاشم الآمليّ كان البحث حول رواية سالم أبي سلمة عن الصادق عليه السلام **«اقرأ كما يقرأ الناس»**[1] للجواز المتقدّم في الصلاة، لا اعتمادًا لها في استنباط الأحكام؛ إذ لا يعوَّل فيه على القراءات بعد ذهاب متأخّري الأعصار إلى عدم تواترها ـ بل عدم صحّة أسانيدها ـ، بخلاف قراءة أهل البيت المرويّة في طرقنا؛ فإنّ جملة من طرقها صحيحة.

وجواز القراءة في الصلاة بالقراءات العشر أو السبع وحكم المشهور بالجواز يكون استنادًا إلى الروايات الواردة، والعمدة تلك الرواية.

ونسخة الطريق في (الوسائل) للراوي: (سالم أبي سلمة)، وتختلف عن نسخة (الكافي) المطبوع (سالم بن سلمة)، وفي بعض نسخ (الكافي): (سالم أبي سلمة)، وهما تختلفان عن اسمه في كتب الرجال (سالم بن أبي سلمة)[2]، ويقع

---

(١) الكافي ٢: ٦٣٣/ ضمن ٢٣؛ وسائل الشيعة ٦: ١٦٢/ ٧٦٣٠.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشيّ): ١٩٠ ـ ١٩١/ ٥٠٩؛ الفهرست: ١٤١/ ٣٣٧؛ رجال ابن الغضائريّ: ٦٥/ ٦١.

البحث عن الصحيح من النسخ، ففي اسم الراوي تشويش، ونسخة (الكافي) المطبوعة غير صحيحة، وكذا نسخة (الوسائل) المطبوعة، والصحيح ما في الرجال؛ لتمييزه بعبد الرحمن الراوي عنه، والمكنّى بـ(أبي سلمة) في عنوان (سالم) هو أبو خديجة المعروف، ونصّ عليه النجاشيّ، وتمييزه بنصّ (الفهرست) بعبد الرحمن الراوي عنه أيضًا، والطريق إلى الراوي معتبر، وأمّا بحسب الطبعة الموجودة في (الكافي) فغير معتبر، ولا بحسب الموجود في (الوسائل)، بل بحسب علم الرجال...، ويلاحظ أنّ الاشتباه في النسخة هو في الاسم واللقب والكنية ممّا أدّى إلى تضعيف طريق الرواية.

والسيّد الدهسرخيّ المتبحّر في علم الحديث كان ينبّه على ضرورة استدراك الأسانيد بالصيغة الأُولى لروايات كتاب (الوسائل)، ومنها المجلَّد المرتبط بكتاب الصلاة، وأنّ هناك طرقًا للأحاديث غفل عنها صاحب (الوسائل)، ولا بدّ من كتابة مستدرك أسانيد (الوسائل)، كما كتب مستدرك لأحاديثه، وأمّا مستدرك الأسانيد بالصيغة الأُولى فضلًا عن الثانية فهما مشروعان ومنهجان متغايران لم ينجَّزا بعد.

وهذا أحد الأبعاد في علم الحديث، وعدم التمرّس في هذا البعد يخيّل للباحث صورة وهميّة غير حقيقيّة لموادّ الاستدلال، بينما التدقيق والتثبّت في الموادّ متوقّف على التريّث والتتبّع في المصادر لموادّ الحديث، والبحث عن عدد وكمّيّة الطرق الواردة لهذا المتن في كلّ المصادر.

وهذا التثبّت والتدقيق يجري في مراجعة منظومة الآيات القرآنيّة المرتبطة بموضوع البحث وتكرّرها في السور في تركيب الألفاظ بأنحاء مختلفة بالمادّة

المستدَلّ بها نفسها.

والتحقيق والتثبّت أمر ضروريّ مصيريّ للوصول إلى واقع حقيقة الأدلّة وسلامتها عن الالتباس والتغيير في النسخ.

وهذا المنهج يتناسب مع المراحل الأربع الأُولى.

المنهج السادس عشر: الترابط الشبكيّ لمتون الأحاديث

إنّ المتن الروائيّ للحديث الواحد كثيرًا مّا ليس مستنده طريقًا واحدًا أو ضعيفًا، بل تراث الحديث كلّه منظومة مترابطة واحدة في المضمون والمعنى وتشاكل الجمل لفظًا، وهذا هو أحد وجوه اعتماد المشهور على الروايات الضعيفة سندًا، وليس اعتمادهم من باب التساهل في السند والطريق.

والترابط الشبكيّ المعنويّ واللفظيّ لأبعاض الأحاديث منهج درائيّ لمتن الحديث، بينما تمحّض المنهج في الاستدلال والاقتصار على فحص الطريق لا محالة يوجب الغفلة عن الترابط اللفظيّ والمعنويّ بين منظومة تراث أبعاض الأحاديث كمنظومة واحدة.

والترابط بين متون الروايات لا يلتفت إليه إلّا بتحقيق صناعيّ لألفاظ ومعاني المتن الروائيّ، ولا يحصل التنبّه إلى الترابط بين المتون الروائيّة لمن لم يشمّ الصناعة، ويمتنع منه التنبّه إلى هذا الترابط الشبكيّ بين الروايات الكثيرة، لكنّ التمرّس في الصناعة والتتبّع كفيل بتكوين هذه المهارة في الإحاطة بذلك.

الاستفاضة تحصل غالبًا من الترابط الشبكيّ بين متون الأحاديث، وهذا المنهج الفاحص عن ترابط متون الأحاديث بعضها ببعضٍ من نفائس التتبّع في

أبواب ومصادر الحديث.

وقد تنبّهنا له ببركة البحث حول مصادر الزيارة الجامعة الكبيرة المعروفة الذي طاول مدّة من الزمن، وتمّ اكتشاف أنّ الزيارة الجامعة ليس لها طريق واحد في (التهذيب) و(الفقيه) و(عيون أخبار الرضا عليه السلام)، بل متنها موجود فيما يقرب من عشرة متون أُخرى، ووجدنا الزيارة الجامعة خلاصة لألفاظ جمل ومعادلات معرفيّة المنتشرة في بقيّة زيارات أهل البيت، والزيارة الجامعة جامعة لجميع متون الزيارات، بدءً من زيارات النبيّ صلى الله عليه وآله وزيارات الأئمّة عليهم السلام وزيارة حمزة بن عبد المطّلب وزيارة أبي الفضل العبّاس وزيارة عليّ الأكبر وزيارة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليه السلام، وعدّة روايات أُخرى في المعارف غير الزيارات وردت في أبواب المعرفة، وكلّها مجتمعة في تراكيب جمل وبنود معادلات الزيارة الجامعة.

وهذه الظاهرة تفتح بابًا منهجيًّا صناعيًّا في متون الروايات ولاستدراك طرقها بصيغة ثانية تغاير المشروع السابق والصيغة الأُولى لاستدراك أسانيد روايات (الوسائل)، وذلك لأنّ متن الرواية الواحدة قد يكتشف له طرق عديدة من الأسانيد ويستدرك على متنه متون أُخرى.

وبهذا الترابط الشبكيّ المعنويّ واللفظيّ لأبعاض الأحاديث منهجيًّا تمّ الالتفات إلى صيغة ثانية لاستفاضة وتواتر الزيارة الجامعة أبعاضًا، وغيرها من الزيارات والأدعية التي هي كنوز المعارف، لا بالمعنى المعهود من التواتر والاستفاضة بالصيغة الأُولى، وهو تواتر طريق الحديث بمجموع فقراته.

وعمليّة تقطيع الحديث إلى جمل وتراكيب ومعادلات يطلع الفقيه على

وجود أبعاض متن الحديث بنحو موزَّعة أبعاض جمله وتراكيبه اللفظيّة في أحاديث أبواب أُخرى، ويستدلّ عليه بصغريات وكبريات في روايات أُخرى كثيرة.

ومن الشواهد البرهانيّة لهذا المنهج هو السيرة العلميّة للفقهاء والمفسّرين والمتكلّمين حيث لا يتمسّكون بكلّ ألفاظ الحديث، ولا بكلّ ألفاظ الآيات، بل يهتمّون ويركّزون على الجملة اللفظيّة ومعادلة القضيّة المعنويّة التركيبيّة، التي تكون بمثابة كبرى الاستدلال، والمعادلة المرتبطة بالموضوع المبحوث عنه، والفحص عنها لاحتمال كونها واردة منتشرة في الأحاديث الأُخرى.

وطبيعة التراث هو منظومة شبكيّة موزَّعة في أبعاض الأحاديث.

الترابط المنظوميّ بين متون أبعاض الحديث

إنّ إحدى جهات البحث ـ التي يجب أن يعتني بها المحقّق والمصحّح أو مراكز التحقيقات لبحوث الحديث ـ هي متابعة نسخ وألفاظ أبعاض الرواية في كتب الحديث والألفاظ الواردة في متن أبعاض الحديث ومضمونه وبعض فقراته، نصف أو ثلث الرواية أو مقطع يسير منها، بما تحمله من مضامين.

وهذا المنهج مطّرد في الروايات المرتبطة بأيّ علم من العلوم الدينيّة، وسواء كان علم العقائد أو الأخلاق أو أحكام الفروع، وحينئذٍ يتبيّن للباحث أنّ هذه الفقرة من الرواية أو الجملة اللفظيّة أو اللفظة الواحدة ليست غريبة أو شاذّة، بل واردة في عدّة مصادر وطرق أُخرى.

وهذا العمل الشبكيّ المنظوميّ لم ينجَز بعد في كتب الحديث، وهو طريقة أُخرى لاستدراك الأسانيد لروايات كتب الحديث كلّها بصيغة ثانية، وهي

تكرّر أبعاض متن الحديث والرواية في الروايات، مع استدراك نسخ ألفاظ متن أبعاض الحديث.

وهذا الاستدراك أعظم خطوة تقوم بها مؤسَّسة تحقيقيّة منقّحة مصحّحة لكتب الحديث، وأمّا الاكتفاء بمتابعة مجموع الرواية في كتاب حديث واحد فقط فهوعمليّة ناقصة مبتورة بالمنظور العلميّ؛ كمتابعة سند مجموع الحديث في مصدر واحد أو مصدرين من ناحية الضعف والاعتبار.

ولا يتوهّم اقتصار الطريق للحديث على مصدر واحد، بل لا بدّ من مراجعة المصادر الأصليّة المتعدّدة حتّى يتّضح عدد الطرق لكلٍّ من مجموع الرواية وأبعاضها.

ومعرفة النسخة الصحيحة من صورة السند وألفاظ المتن تكون بمراجعة المطبوع من كتب الحديث بالطبعات الحديثة أو الحجريّة أو المخطوطة ومقابلتها مع كتب الحديث الأُخرى المطبوعة منها والمخطوط، لا سيّما في الأحاديث العمدة في الاستدلال، وأمّا الاقتصار على مراجعة مصدر واحد فإخلال بواقع حقيقة الأدلّة.

ولا بدّ من استدراك الأسانيد بالصيغتين المتقدّمتين لمجموع الرواية وأبعاضها لكلّ روايات كتب الحديث ـ كالكتب الأربعة وغيرها ـ من المصادر الأصليّة، وهو أمر في غاية الأهمّيّة.

وعلى الباحث أن يقوم بعمليّة المقابلة بين متون الحديث في المصادر المتعدّدة والمقارنة والمقابلة بين أبواب المصدر الواحد ـ كـ(التهذيب) بعضه ببعضٍ ـ، أو بين أبواب (الكافي).

استدراك الأسانيد بالمنهج المنظوميّ

هناك نمط آليّ صناعيّ من الحجج نصطلح عليه (النمط الشبكيّ الترابطيّ بين أبعاض ألفاظ أو معاني الأحاديث والروايات)، يزيل الطعن بضعف الروايات، ويمكن الاستفادة من المنهج الترابطيّ الشبكيّ لدعم منهج التحقيق والتثبّت من صحّة الكتب، والكثير غفل عن منهج الترابط الشبكيّ رغم أهمّيّته الكبيرة.

وذلك نظير الإرسال في روايات (تفسير العيّاشيّ) أو (تحف العقول) أو (الاحتجاج)، بينما إذا عملنا بمنهج النمط الشبكيّ المنظوميّ الترابطيّ بين أبعاض الأحاديث ويمكن حلّ هذا الإرسال والضعف ـ بأن نأخذ أبعاض روايات العيّاشيّ أو أبعاض روايات كتب يطعن عليها بالإرسال أو الضعف في رواياتها، ونطابقها مع أبعاض روايات مسندة في كتب الحديث الأُخرى كـ(الكافي) أو (بصائر الدرجات) وغيرها من الكتب المسندة رواياتها ـ فسنجد كثيرًا من أبعاض الروايات مسنَدة تطابق أبعاض روايات العيّاشيّ أو (تحف العقول) أو (الاحتجاج).

وليس من اللازم تطابق تمام مجموع فقرات أو جمل الروايتين مع بعضهما، بل يكفي التطابق في أبعاض منهما المؤشر على وحدة المرويّ في أبعاض الروايتين مضمونًا، وهذا العمل يصطلح عليه (استدراك الأسانيد بالصيغة الثانية).

وهذا المنهج ليس خاصًّا بتمحيص اعتبار الروايات المرسَلة أو الضعيفة،

بل يجري في الروايات المسنَدة أيضًا للتعرّف على تعدّد طرق أبعاض الرواية الواحدة والتي قد تبلغ حدّ الاستفاضة أو التواتر أبعاضًا لا مجموعًا.

وهذا المنهج مناسب للمرحلة الثانية والثالثة والرابعة.

استدراك المتون بالمنهج المنظوميّ للأبعاض

وتطبيق المنهج السابق على المتون أيضًا يفيد منهجًا آخر في الاستدلال، وهو تفسير الرواية بالرواية وبالروايات.

ويطابَق أبعاض متن رواية في كتاب مع أبعاض متن رواية (الكافي) أو كتب الصدوق والمفيد والطوسيّ أو غيرها، ومن ثمّ نجد تطابق بعض المتون مع بعضٍ آخر مع وجود نقص كلمة أو زيادة كلمة أو جمل أو فقرات، وأنّ هذه الزيادة في إحدى الروايتين تجدها مفسّرة لكلّ المتن، في حين نجد بعض الباحثين يعتمد على متن واحد، ويقتصر عليه، ويكتفي به، وهذا منهج ناقص مخلّ، والحال أنّه لا بدّ من اكتشاف واقع حال الروايات وصحّة متونها ولو عبر استفاضة أبعاضها.

وهذا المنهج المشار إليها أخيرًا يعبَّر عنه بـ(تفسير المتن بالمتن) أو (تفسير الحديث بالحديث)، وهذا المنهج مناسب مع المرحلة الثالثة والرابعة.

تقدّم علم الحديث على العلوم الدينيّة

تتقدّم مرتبة علم الحديث على علم الرجال وعلى الفقه وعلى العلوم الدينيّة الأُخرى، وإنّ مرتبة هذا العلم متقدّمة على مرتبة تنقيح اعتبار الطريق بتوسّط

علم الرجال، وإنّ هذا العلم متقدّم على معالجة الظهور بعلم الفقه وعلم التفسير.

وتظهر بذلك أهمّيّة استدراك أسانيد كلّ روايات كتب الحديث ومتون ألفاظه، وأنّ المتن الروائيّ قد يروى بطريق لم يذكر في أحد المصادر وذكر في مصدر آخر، بل قد يذكر في المصدر نفسه في موضع آخر أو في ثلاثة مواضع مختلفة منه بتغيير أو من دونه.

وكثيرًا ممّا يحكم على الراوي بالجهالة في حين أنّه ذُكر متن الرواية في باب آخر وقد صرِّح باسم الراوي ممّا يخرجه عن الجهالة أو الاشتراك المبهم، وعمليّة الاختصار في أسماء الرواة من محقّقي أصحاب كتب الحديث ظاهرة شائعة.

معرفة تعدّد طرق وأسانيد الحديث الواحد

إنّه من الأهمّيّة بمكان معرفة عدد طرق وأسانيد الرواية واختلاف متونها أو نسخها؛ لاختلاف نسخ الكتاب والرواية أو لتعدّد صورة المتن المرويّ بحسب تعدّد الطرق لها ولو في الكتاب الواحد، حيث يتقرّر اعتبار الرواية بذلك، ويتحدد مدلولها وظهور متنها.

ومن أفضل الآليّات لمعرفة هذه الأُمور هو الإحاطة بعلم الحديث.

ومن الشؤون الضروريّة الأوّليّة للاضطلاع بذلك هو دراسة كلّ كتاب حديث بمفرده، ومعرفة منهج المؤلّف وفهرسته الإجماليّة والتفصيليّة، ومقارنته بمنهج كتب الحديث الأُخرى.

نظير معرفة منهج وأُسلوب كتاب (الاستبصار) باطّلاع الباحث على مزايا ذلك الكتاب ممّا يطوي له المسافات باستثمار امتيازات وفوائد ذلك الكتاب ممّا يزيد في رصيد عمليّة الاجتهاد لدى الباحث قوّةً وإتقانًا.

فلا يخفى أنّ لكلّ كتاب في الحديث أُسلوبًا ورويّة خاصّة يتّبعها المصنّف، ومنهج الشيخ في (الاستبصار) يختلف تمامًا عن (الكافي) و(الفقيه)، وهكذا كتاب (الفقيه) أو (الخصال) أو (الفقه الرضويّ)، ولكلّ كتاب نظمًا خاصًّا يختلف عن بقيّة كتب الحديث، وإن كان بين تلك الكتب تقارب واشتراك في أُسلوب المنهج التدوينيّ، لا سيّما المتقاربة زمنًا.

والبحث والدراسة والإلمام والإحاطة بمنهج الكاتب في كتاب الحديث من أسباب التضلّع بعلم الحديث؛ مثل التحقيق في مشيخة (التهذيب) ومقارنتها مع مشيخة (الفقيه) واختلاف المصادر المعتمَد عليها في الكتابين والمتّحد بينهما والمهمل من المصادر عندهما، أو مثل النسبة والصلة بين كتاب (قرب الإسناد) و(كتاب عليّ بن جعفر) أو النسبة بين كتاب أُصول (الكافي) وكتاب (بصائر الدرجات)، أو كتاب البرقيّ معهما، أو مع كتاب (الاختصاص) للشيخ المفيد، أوغيرها من كتب الحديث.

وغفلة الباحث عن هذه البحوث تؤدّي إلى ضعف ونقص الموادّ التي يعتمد عليها في عمليّة الاستنباط، ويؤثّر في استنتاج الفقيه بشكل ملحوظ.

ولا بدّ من الممارسة والخوض في هذا المضمار، وإلّا يعجز الباحث عن التمييز بين السديد وغيره؛ نظير قراءة مقدّمة كتاب (التهذيب) وفرقها عن

مقدّمة كتاب (الاستبصار) وأسباب تأليف الكتابين؛ فرغم كون الشيخ الطوسيّ فقيهًا أُصوليًّا متكلّمًا مفسّرًا رجاليًّا، إلّا أنّه ارتأى ضرورة الخوض في كتابة الحديث.

وكذلك حال أُستاذه الشيخ المفيد؛ فلديه كتابان في المزار وكتاب (الأمالي) و(الاختصاص)، بل هو شيخ الرواية والإجازة لغالب طرق الشيخ الطوسيّ في مشيخة (التهذيبين) و(الفهرست)، وكذلك حال الشيخ المفيد بالنسبة إلى طرق النجاشيّ في كتابه، حيث يقول: «قرأها (نسخة كتاب حديث) علينا شيخنا أبو عبد الله (المفيد)»[1]، وهذا يدلّ على أنّ الشيخ المفيد أحد أركان علم الحديث في عصره، رغم ترؤّسه لعلم الفقه والأُصول والكلام.

ولقد أجاد في هذه البحوث الشيخ آغا برزك الطهرانيّ في موسوعة (الذريعة).

ثمّ أشكل أحد تلاميذ السيّد الخوئيّ عليه في وصف الرواية بالصحّة وهي ضعيفة، وأجاب أحد المتبحّرين في علم الحديث أنّ هناك عدّة طرق للحديث نفسه في كتاب (التهذيب)، وأحدها صحيح.

ولا يكفي الاقتصار على مراجعة (الوسائل) فقط، بل لا بدّ من مراجعة المصادر الأصليّة لكتب الحديث.

---

(١) كتاب التنبيه في الإمامة، قرأته على شيخنا أبي عبد الله ﷺ [فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشيّ): ٣١/ ٦٨]؛ وقرأت كتابه المسمّى «كتاب الكرّ والفرّ» على شيخنا أبي عبد الله ﷺ [نفس المصدر: ٤٨/ ١٠٠]؛ كتاب الآراء والديانات...، قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبد الله ﷺ [نفس المصدر: ٦٣/ ١٤٨]؛ و... .

الاستقصاء وترامي وسعة علم الحديث

إنّ علم الحديث واسع مترامي الآفاق بلحاظ مصادر كتب الحديث وطبقات المصادر ومعرفة أبوابها، كما أنّ جملة من الأُصول الأربعمائة القديمة وصلت إلينا لكن لا بتمامها، كما هو الحال في كتاب تفسير العيّاشيّ، فقد ذكر السيد الخوئيّ أنّ رواياته قد كانت مع الأسانيد إلّا أنّ الناسخ حذف الأسانيد، حيث رأى أنّ الكتب الأُخرى للحديث ـ مثل كتب الصدوق وغيرها ـ قد تضمّنت تلك الأسانيد للروايات نفسها.

كما أنّ الاستقصاء في البحث عن الروايات الواردة في أيّ مسألة أو قاعدة لا يتمّ من دون معرفة قائمة كتب الحديث وأبوابها واختلاف خواصّ كلّ كتاب عن الآخر، وذلك بتوسّط علم الحديث والتمرّس والإحاطة بالكتب، فيتمّ التعرّف على ما يمكن وروده من روايات ذات صلة.

ومثال ذلك أنّ صاحب (الوسائل) قضى من عمره عشرات سنين في التمرّس والممارسة في علم الحديث وطرقه وأساليبه، ومع تبحّره فإنه فاته الكثير من مواد الروايات واسانيدها كما نبه على ذلك جملة من اعلام التحقيق كصاحب الكفاية والسيدين البروجردي والخوئي، وانه لا يكفي مراجعة الوسائل رغم أهميته.

وصاحب (الكفاية) مع كونه متنمرًا في علم الأُصول لكنّه لم يكتف بمراجعة (الوسائل) من دون كتاب (المستدرك) والكتب الأربعة، وكان يؤكّد على ذلك في مجلس درسه وجلسة الاستفتاء لديه.

ومع ذلك هناك غفلة عند جماعة عن روايات (المستدرك) بتوهّم ضعفها

كلّها، أو أنّ الضعيف لا دور له في الاستدلال، مع أنّ الرواية الضعيفة أمتن اعتمادًا في الاستظهار من قول اللغويّين كما قرِّر، مضافًا إلى أنّ الروايات الضعيفة سبب للتراكم في الطرق؛ لحصول الوثوق بالصدور أو الاستفاضة أو التواتر.

وإهمال هذه المصادر موجب للغفلة عن موادّ الاستنباط وخطأ النتيجة في ترتيب هندسة وموادّ الصناعة العلميّة.

وبحث علل اختلاف الحديث بحث عظيم جدًّا، وله أنماط وأصناف كثيرة.

التثبّت في متون وأسانيد الحديث

إهمال التثبّت في متون الحديث وأسانيده وعدم التمرّس فيه يؤدّي إلى القصور في الإحاطة بموادّ الاستنباط والاستدلال بنحو مخلّ ومضطرب وخالٍ من التدقيق وسلامة الموادّ.

ومنهج التثبّت والفحص يحتاج إلى تحمّل وسعة صدر وطول مراس، وأنّ المتن الوارد قد يكون مقطَّع ورد في عدّة متون ومصادر أُخرى.

ويجري الكلام نفسه في مراجعة آيات القرآن، وإنّ الآية قد تكرّرت في عدّة سور أُخرى أو موضع آخر من السورة نفسها، ولو مع الاختلاف بحرف جرّ أو عطف أو غيره من الحروف أو الكلمات أو التراكيب مع وحدة المادّة نفسها لفظًا أو معنًى التي يستدلّ بها على البحث، والتحقيق في التتبّع والتثبّت من تنوّع المصادر أمر ضروريّ.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة، ويشمل الرابعة.

الاعتبار الإجماليّ لكلّ الروايات

القاعدة الأوّليّة في روايات الحديث

هناك أُمور وحقائق حسّاسة ومهمّة ذكرها الأُصوليّون ـ سواء الانفتاحيّون أو الانسداديّون ـ، هي: أنّ مقتضى القاعدة الأوّليّة في تراث الحديث وحجّيّته هو منجزّيّة العلم الإجماليّ الكبير للتراث الروائيّ ووجوب الاحتياط عملًا علميًّا بالروايات وفق نظام الاستنباط الاجتهاديّ، وليس البراءة أو الاستصحاب ولو لم يتمّ دليل خاصّ على حجّيّة الروايات، وذلك يقتضي تنجيز كلّ الروايات والأحاديث إجمالًا، وإن كان صدورها احتماليًّا ولم تتمّ الأدلّة الخاصّة على حجّيّتها.

والفرق بين الأخباريّ والأُصوليّ الانسداديّ أنّ الأخير لا يتعاطي مع كلّ خبر بمفرده بشكل مفكَّك وموزَّع، وبخلافه يكون منهج العمل بالروايات بمسلك حشويّ قشريّ والذي وقع فيه بعض غير المحقّقين من الأخباريّين، لا المحقّقين الذين هم أجلّ من ذلك، وكذلك يقع في ذلك بعض السطحيّين من الأُصوليّين، فالخلل ليس في الأُصوليّة والأخباريّة، وإنّما في الحشويّة والقشريّة، ويقابلها التحقيق.

وهذه هي القاعدة الأوّليّة في باب الحديث وفق مباحث الانسداد، والدليل الخاصّ إنّما يوجب انحلال العلم الإجماليّ الكبير، وإلّا فأصل الحجّيّة والتنجيز آتٍ من العلم الإجماليّ الكبير، أمّا الدليل الخاصّ فهو مفرّغ لذلك التنجيز، وليس هو المنجّز.

وهل مقتضى القاعدة في تراث الحديث هو عدم الحجّيّة ـ كما قرّر الأُصوليّون في أوّل مبحث حجّيّة الظنون ـ أو إنّ القاعدة هي الحجّيّة الإجماليّة ـ كما قرّره الأُصوليّون في مبحث الانسداد ـ؟

وإنّ ما قرّره الأُصوليّون من عدم الحجّيّة هو عموم فوقانيّ جدًّا، وأمّا بعد وجود العلم الإجماليّ الكبير فهو ينجّز تراث الحديث برمّته كعلم إجماليّ، والذي يعتنق دين الإسلام ومنهاج الثقلين ملزم إجمالًا بالتراث، وهذا العلم الإجماليّ ليس الإلزام به وجوبًا فقهيًّا شرعيًّا فقط، بل وجوب اعتقاديّ أيضًا.

وهناك فرق بين الوجوب الشرعيّ الذي يقرَّر في علم الكلام عن الوجوب الشرعيّ الذي يقرَّر في علم الأُصول أو علم الأخلاق أو فقه الفروع؛ لأنّ الوجوبات الشرعيّة ـ كالاعتقاد بأصل التوحيد والنبوّة والإمامة والمعاد ـ مفروضة بفرض شرعيّ (أوّل ما افترض الله الإيمان به...).

وهذه الفريضة ليست على نفس درجة الفريضة في الفروع، بل تلك خطبها أعظم؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[1]، وهذا ليس على حذو وجوب شرعيّ فرعيّ.

وهكذا أصل وجوب الصلاة هو وجوب اعتقاديّ شرعيّ، وأيضًا أصل إحياء ذكر أهل البيت عليهم السلام يتضمّن وجوبًا اعتقاديًّا.

وهذا البحث جارٍ في الذنوب؛ ففيها كبائر وصغائر، وفي الكبائر هناك أكبر الكبائر ـ وهي الاعتقاديّة ـ، وفي أبواب جهاد النفس من كتاب (الوسائل) نجد

---

(١) النساء: ٤٨ و١١٦.

أنّ الروايات التي ذكرت تعداد الكبائر سبعين بالمئة ترجع إلى أفعال القلوب والنفس لا أفعال البدن، وقليل منها يرجع إلى أفعال البدن كالزنا والكذب.

ومقتضى القاعدة الأوّليّة عندما يقرَّر أنّ الأصل في تراث الحديث هو عدم الحجّيّة لا بدّ من الالتفات إلى أنّ مقتضى القاعدة العامّة هو طبقات من مقتضيات الأدلّة، ومراتب العمومات درجات.

ولا يصحّ التمسّك بالعموم الأوّل إلّا إذا قصرت اليد عن العموم الأدنى فالأدنى، وليس الأعلى فالاعلى، ولا يصحّ التمسّك بالعموم الأوّل مع وجود العموم الثاني؛ لكونه بمنزلة المخصّص للعموم الأوّل، والعموم كلّما دنى للنزول يكون بمنزلة المخصّص لما فوقه من العمومات.

وهناك قاعدتان ذكرهما الأُصوليّون:

الأُولى: في باب الظنون، وهي عدم حجّيّة مطلق الظنون.[1]

الثانية: في باب الانسداد، وهي أنّ الأصل الأوّليّ في الظنون النقليّة المرتبطة الكاشفة عن التشريع والحاكية عن الأمر الشرعيّ ـ كتراث الحديث، والشهرة الفتوائيّة والعمليّة والروائيّة، وقول اللغويّين حول ظهور ألفاظ المفردات المذكورة في الروايات، والظواهر اللفظيّة، والإجماعات ـ الحجّيّة بسبب العلم الإجماليّ الكبير.

والاعتقاد بالدين الإسلاميّ يعطي الإلزام والاعتبار الإجماليّ لتراث

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٢٥، قال: «التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبّد به دليل محرَّم بالأدلّة الأربعة».

الحديث، وأمّا دور الأدلّة الخاصّة على حجّيّة بعض الأدلّة فهي بمثابة الأصل المفرّغ لتنجيز الذمّة.

ومعنى الاعتبار الإجماليّ صناعيًّا أو العمل بشيء من باب الاحتياط يفترق صناعيًّا عن العمل بشيء من باب العلم التفصيليّ، وعن العمل بالرواية بعد قيام الدليل على اعتبارها.

ولتأسيس الأصل الأوّليّ في تراث الحديث قبل قيام الدليل على حجّيّة خبر الثقة تقريران عند الأُصوليّين كمقتضى للقاعدة الأوّليّة في الحجّيّة أو عدمها:

الأوّل: في صدر مباحث حجّيّة الظنون أنّ الأصل عدم الحجّيّة.

الثاني: الأصل في الأخبار الظنّيّة والظنون النقليّة المتعلّقة بالكشف تكوينًا عن التشريع المطالسة لما صدر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ سواء كانت حجّة بدليل خاصّ أو غيرها، لا بمعنى الظنون التي ثبت اعتبارها عند الشرع.

وهذان التقريران ليسا متناقضين.

الثالث: ما قرّروه في أوّل مبحث أصالة الاشتغال ومنجّزيّة العلم الإجماليّ أنّ الأصل الأوّليّ في الظنون ـ ويشمل الاحتمالات فضلًا عن الظنون ـ هي المنجّزيّة ولو للاحتمال.

الرابع: ما قرّروه في مبحث البراءة أنّ الأصل الأوّليّ هو (قبح العقاب بلا بيان)، ولا يناقض ذلك تقريرهم لمنجّزيّة الاحتمال في قاعدة الاشتغال، وقد ذكر السيّد الخوئيّ وغيره أنّ تنجيز العلم الإجماليّ لا مؤونة فيه، بل الأصل الأوّليّ في كلّ ما دون العلم الإجماليّ من الاحتمال التنجيز، ما لم يقم دليل على عدمه.

وما ذكره الأعلام من الاختلاف في تقرير القاعدة هو بلحاظ مراتب القاعدة الأوّليّة، ففي المرتبة الأُولى الأصل عدم المنجّزيّة في مبحث الظنّ، وفي المرتبة الثانية حجّيّة العلم الإجماليّ الكبير في مبحث الانسداد، ومقتضاه الحجّيّة الإجماليّة للروايات والظنون حتّى الشهرة، لا سيّما الشهرة القدمائيّة.

وإنّ منشأ العلم الإجماليّ الكبير هو الأدلّة العقليّة الاعتقاديّة بلزوم الدين ممّا توجب علمنا أنّ لله دينًا وتشريعات، وهذا تقرير لاعتبار الظنون الاجتهاديّة.

وأمّا مقتضى القاعدة المذكورة في مبحث قاعدة الاشتغال أنّ احتمال التكليف في نفسه منجّز؛ لكونه يحتمل العقوبة؛ سواء في الظنون الاجتهاديّة أو الأُصول العمليّة، وفي باب العلم الإجماليّ والاحتياط هو ما ذكر الشيخ العراقيّ وأُستاذه السيّد الفشاركيّ ـ تلميذ المجدّد الشيرازيّ ـ وغيرهما أنّ الاحتمال في نفسه منجّز لكونه كاشفًا.

وقد ذكر المناطقة أنّ العلم ينقسم إلى تصوّر وتصديق، والتصوّر درجة من العلم، وليس العلم مختصًّا بالتصديق، بل بداية العلم مختصّة بالتصوّر.

وقد ذكر المتكلّمون أنّ مجرَّد احتمال وجود الباري ـ عزّ وجلّ ـ منجّز، غاية الأمر أنّ العلم درجات في الكاشفيّة والمنجزيّة، وكلّما قوي الكاشف قويت المنجّزيّة، والشكّ في نفسه منجّز، بخلاف عدم العلم بمعنى الجهل المركَّب، وأمّا مع العلم ولو بدرجة الاحتمال القليل فهو ملتفت بدرجة ضئيلة.

وقد ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام أنّ أوّل الدين معرفته، ثمّ عقّب أنّ كمال

المعرفة التصديق به،[١] ولم يجعل أوّل الدين التصديق به؛ أي: مجرَّد أصل الاحتمال هو معرفة.

والعلم درجات، بل اليقين على درجات: حقّ اليقين، وعين اليقين، وعلم اليقين، وكلّما اشتدّت المنجّزيّة اشتدّ العقاب والثواب، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ *.... قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ *﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا *﴾[٣]، ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾[٤].

وأوّل رتبة في تقرير القاعدة هو ما ذكر في منجّزيّة العلم الإجماليّ والاشتغال والاحتياط من أنّ مجرَّد الاحتمال منجّز، وهو مقتضى القاعدة العقليّة الفوقيّة، وأمّا ما ذكر في البراءة وهو في المرتبة الثانية، والمتكلمون مبناهم ان اصالة البراءة عقلائية لا عقلية، وفي خصوص الجهل المركب هي براءة عقلية قبح العقاب بلا بيان، وعقلائية في صورة التصور والاحتمال الذي

---

(١) نهج البلاغة/ خطب الإمام عليّ عليه السلام (تحقيق صالح): ٣٩.

(٢) المائدة: ١١٢ – ١١٥.

(٣) الأحزاب: ٣٢.

(٤) الأحزاب: ٣٠.

هو ضرب من العلم، وعقلية في صورة عدم العلم لا بدرجة التصور ولا بدرجة التصديق، وهذا مبنى الشيخ الطوسيّ والإصفهانيّ والسيّد الروحانيّ، وهو المختار.

والفرق بين منجّزيّة العلم بدرجة الاحتمال والعلم بدرجة قطع اليقين أنّ العلم بدرجة التصديق لا يتعبّد الشارع بخلافه، وحجّيّة القطع باليقين ذاتيّة، لا ترتفع ولا ترفع، لكن يرفع موضوعها، وأمّا العلم بدرجة الاحتمال والحجّيّة العقليّة اقتضائيّة، يمكن للشارع أن يرفع حجّيّته.

وما ذكروه من تقرير القاعدة في مبحث الانسداد من تقريب وجود العلم الإجماليّ الكبير وهو في المرتبة الثالثة.

والحاصل: أنّه لا يمكن التمسّك بالعموم الأعلى في المرتبة الأُولى مع وجود عموم أدنى منه في المرتبة الثانية، وكذلك لا يتمسّك بالعموم في المرتبة الثانية مع وجود العموم في المرتبة الثالثة؛ لأنّ الأدنى بمثابة المخصّص للأعلى.

وعليه فالأصل الأوّليّ في التراث هو الحجّيّة بمقتضى تقرير القاعدة في المرتبة الثالثة، وأمّا بحثهم عن الدليل الخاصّ في الحجّيّة فلكونه اعتبارًا تفصيليًّا للرواية، وهذا ما قرّروه من الفرق بين الاعتبار الإجماليّ للرواية والاعتبار التفصيليّ لها.

والأُصوليّ عندما يبحث عن الدليل الخاصّ للحجّيّة لا لكي يثبت الحجّيّة، بل الحجّيّة متقرّرة لديه إجمالًا، وإنّما هو في صدد إثبات الحجّيّة التفصيليّة.

والخلاصة: أنّ مراتب العموم والأُصول الفوقانيّة أربعة، وترتيبها بحسب

الأعلى كالآتي:

١ـ منجّزيّة الاحتمال.

٢ـ البراءة العقلائيّة أو العقليّة.

٣ـ الأصل عدم المنجّزيّة عند الشكّ.

٤ـ العلم الإجماليّ الكبير والمنجّزيّة.

٥. مقتضى القاعدة في باب التعارض.

الاعتبار الإجماليّ والتفصيليّ

الفرق بين الاعتبار الإجماليّ والتفصيليّ أنّ الأُصوليّ عندما يقول باعتبار كلّ التراث إجمالًا غير مضطرّ للعمل بالعلم التفصيليّ مادام الاحتياط حسنًا، كما في وجوب تقليد الأعلم؛ فإنّ الاحتياط أمتن وأفضل، وبراءة الذمّة أكبر، وليس مراد الأُصوليّين أن يكون العمل بالأخبار بشكل عشوائيّ وركاميّ، بل يعمل بها طبق نظام صناعيّ خاصّ، وهو تطبيق نظام الانفتاحيّ (من يذهب إلى الانفتاح ووجود الأدلّة الخاصّة على اعتبار الظنون) فيها.

وإنّ الأُصوليّ يركّز على نظام ومنهج المضمون لا على نظام ومنهج الصدور، ولذا يقدّم الخاصّ المعتبر مضمونًا على العامّ القطعيّ الصدور، كما لو كان العامّ قرآنيًّا وهو قطعيّ الصدور يقدَّم عليه الدليل الظنيّ الخاصّ الروائيّ الصدور.

وقد ذكر السيّد الفشاركيّ والعراقيّ أنّ أصل الاحتمال منجّز؛ لأنّ

الاحتمال ولو كان ضعيفًا فيه كاشفيّة تكوينيّة، وهو مطابق لما يذكره المناطقة من كون الاحتمال الضعيف أيضًا درجة من درجات العلم، وهو التصوّر.

ولمّا كان أصل الصدور مفروغًا منه بغضّ النظر عن اعتباره كان شغل المتقدّمين من الفقهاء والأُصوليّين الاهتمام بالمضمون، خلافًا لمدرسة ابن طاوس، واعتبار الصدور ليس هو كلّ شيء في الحجّيّة، بل يضاف إليه عدّة جهات ـ كجهة الصدور، وانضمام بقيّة الروايات إليه، وعدم وجود المعارض ـ حتّى تتكوّن منظومة الحجّيّة.

ولأجل ذلك قال المفيد وغيره من الأقدمين والقدماء بعدم حجّيّة الخبر الواحد إلّا من بعد ضمّ عدّة حجج إليه ـ كضمّ بقيّة الأخبار، وجهة الصدور وعدم المعارض، والحجّيّة انضماميّة منظوميّة، ومن هنا يضمّ إلى الخبر الضعيف بقيّة الجهات القويّة فيه، فيقوّى وينجبر ضعفه، ولا توجد حجّيّة مستقلّة، وإنّما الحجّيّة مجموعيّة منظوميّة نظير اقتران حجّيّة القرآن بالعترة.

ولعلّ سائلًا يقول: القرآن فيه تبيان كلّ شيء، ولا حاجة لضمّ القرآن للعترة.

قلت: النقص ليس في القرآن، بل لضعف القابليّة فينا عن استخراج كلّ ما في القرآن جعل الله له معلّمًا إلهيًّا ليبيّن لنا ما فيه من كلّ شيء، فضمّ العترة إلى القرآن ليس نقصًا فيهما، بل النقص في قدرتنا.

والخبر الضعيف معتبر باعتبار العلم الإجماليّ الكبير، والأدلّة التفصيليّة دورها ومفادها رفع منجّزيّة الاحتياط والعلم الإجماليّ الكبير، والدليل الخاصّ

متأخّر رتبة عن العلم الإجماليّ، والرفع للتنجيز لا يعني عدم حسن الاحتياط بالعمل به.

نعم، هذا الاحتياط في المسالة الأُصوليّة لا الفقهيّة، ومعرفة الاحتياط في كيفيّة خطوات الاستنباط كعمل علميّ صعب صعاب، وأفضل باب يتدرّب عليه الفقيه في كيفيّة الاحتياط في المسألة الأُصوليّة هو باب الانسداد؛ لأنّه يعطي ضوابط الاحتياط في كيفيّة الاستنباط من مجموع الروايات المعتبرة والضعيفة صدورًا؛ سواء كان الفقيه انسداديًّا أو انفتاحيًّا.

هذا مضافًا إلى أنّ الأخبار عمومًا بكلّ درجاتها في الصدور تشكّل موضوعًا لقاعدة (من بلغ)، على المشهور في باب السنن أنّ كلّ حديث محتمل النسبة إلى النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام فهو معتبر ما دام محتمل الصدور، وليس بالضرورة أن يكون صحيح السند.

المنهج السابع عشر: تفسير الحديث بالحديث

(الحديث يفسّر بعضه بعضًا) قاعدة في علم الحديث والاستنباط في العلوم الدينيّة، بل إنّ أعظم تفاسير الحديث إنّما هو بالأحاديث نفسها، وإنّ التتبّع من سلامة وصحّة وجودة الموادّ في المصادر وسلامة الألفاظ ونسخ الحديث وصورة أسماء الرواة في طرق الأسانيد والتدقيق في عدد الطرق وتتبّع صورة المتن الكامل في المصادر العديدة لكتب الحديث يوصل الباحث إلى منهج تفسير الحديث بالحديث، وإنّ الحديث يفسّر بعضه بعضًا.

وهذه الممارسة لعمليّة متابعة ومداقّة متن الحديث توقف الباحث على كمّ

كثير من القرائن والشواهد، وتزيد في التثبّت ورفع الأوهام الموجودة في دلالة متون الروايات بسبب اختلاف نقل الرواة أو النسّاخ لكتب الحديث.

ولنأخذ رواية (تحف العقول) المرسلة مثالًا، وهو حديث حسّاس وخطير في المعارف وفي فقه الشعائر والعتبات: «**أَلِمُّوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ إِذَا حَجَجْتُمْ؛ فَإِنَّ تَرْكَهُ جَفَاءٌ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُمْ. أَلِمُّوا بِالقُبُورِ الَّتِي يَلْزَمُكُمْ حَقُّ سُكَّانِهَا، وَزُورُوهَا، وَاطْلُبُوا الرِّزْقَ عِنْدَهَا؛ فَإِنَّهُمْ يَفْرَحُونَ بِزِيَارَتِكُمْ لِيَطْلُبِ الرَّجُلُ الحَاجَةَ عِنْدَ قَبْرِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ بَعْدَ مَا يَدْعُو لَهُمَا**»[1]، ورواه الصدوق في (الخصال): «**أَتِمُّوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ[2] حَجَّكُمْ إِذَا خَرَجْتُمْ إِلَى بَيْتِ اللهِ؛ فَإِنَّ تَرْكَهُ جَفَاءٌ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُمْ، وَأَتِمُّوا بِالقُبُورِ الَّتِي الزَمَكُمُ اللهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ حَقَّهَا وَزِيَارَتَهَا، وَاطْلُبُوا الرِّزْقَ عِنْدَهَا**»[3]، ولفظ «أتمّوا برسول الله» يعني: أتمّوا الحجّ بزيارة النبيّ ﷺ وبالقبور التي فرضها الله عليكم زيارتها، بينما في (تحف العقول) ورد لفظ «ألّموا بقبر النبيّ»، والإلمام هو الاحتضان، وهو من آداب الزيارة، وهو أدب وردت التوصية به متواترًا في روايات الزيارات.

والأعلام في (العروة) وحواشيها وغيرها من كتب متأخّري العصر ربّما يتوقّفون في إلصاق الوجه أو الجبهة كهيئة الساجد للعتبات المقدّسة والمشاهد الشريفة في بدء مقدّمة الزيارة، وهو غفلة عن أنّه من آداب الزيارات فى

---

(١) تحف العقول عن آل الرسول ٩: ١٠٦.

(٢) في نسخة وفي التحف: «ألّموا»؛ يقال: «ألمّ به» أي: أتاه فنزل به و زاره زيارة غير طويلة؛ يعنى: إذا فرغتم من حجّكم فاذهبوا إلى المدينة، فزوروا رسول الله ﷺ أو قبره.

(٣) الخصال: ٦١٦.

الروايات المستفيضة، وأنّه يستحبّ أكيدًا للزائر أن يلقى بنفسه وببدنه و بوجهه وبكلّه ويرمي بتمامه على القبر الشريف، والقبر هو الأرض التي فيها شقّ الضريح، والإلمام بالقبر نمط من إلقاء الزائر بكلّه على أرض القبر، ويقرأ الزيارة على هذا الحال، وهو ملقى بوجهه وبدنه على تراب القبر، متضرّعًا لله تعالى بشفاعة تراب القبر.

وهو من الآداب المستحبّة التي تكرّر التأكيد عليها في الروايات المستفيضة للزيارات، ويتضرّع إلى الله بالقبر الشريف، ويمرّغ وجهه بتراب القبر كأدب في الزيارات.

ويلاحظ متن لفظ رواية (تحف العقول): «ألّوا»، وفي (الخصال) بلفظ «أتمّوا»، وهذا من باب (الحديث يفسّر بعضه بعضًا) ـ سواء بلحاظ اختلاف النقل أو اختلاف النسخ ـ، وهو باب واسع كثير الفائدة في تكوين بنيان الظهور للحديث.

وقد مرّ مثال الروايات الصحاح الواردة في عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة المعارضة لمئات الروايات الدالّة على الانفعال، وأنّ المعارضة بينها ظلّت قرونًا لم يكن لها علاج إلّا بطرح هذه الصحاح الشاذّة، وبعد التحقيق وجدنا أنّ الروايات الصحاح كلّها مقطّعة ارتكب تقطيعها الكلينيّ وغيره.

ومن ذلك يتبيّن أهمّيّة وخطورة وضرورة مقابلة روايات كتب الحديث الأصليّة القديمة بعضها مع بعضٍ، بل ومقابلة نسخها مع النسخ الموجودة لأصحاب المجاميع المتأخّرة ـ كالمجلسيّ، والحرّ العامليّ، والفيض الكاشانيّ، والسيّد هاشم البحرانيّ ـ لكي يتسنّى للباحث معرفة التقطيع في الروايات أو

اختلاف ألفاظ المتن أو ضبط سند وطريق الروايات.

تراث الحديث كتلة مجموعيّة

إنّ النظر إلى تراث الحديث لا يصحّ أن يكون مفكَّكًا بعضه عن بعضٍ آخر بنظرة متشتّتة مقتصرة على نقل كلّ رواية على حدة دون مقارنة الروايات بضمّ المصادر الأُخرى لها.

وهذه الخطوة أعظم آليّة في تفسير الحديث بالحديث، وللتثبّت من السند أو ألفاظ وبنيان ظهور المتن.

واصطلاح تصحيح الأسانيد في علم الحديث ليس المراد به تصحيح سنده اعتبارًا، بل المراد التثبّت من صحّة صورة أسماء الرواة والطريق أو ألفاظ المتن، نظير قولهم: «تصحيح الكتب للنشر» يراد به التثبّت والتدقيق في النسخ الصحيحة والمصادر المتعدّدة وعمليّة تنقيح الأسانيد وألفاظ المتون، وهي خطوة جبّارة في سلامة الاستظهار والاستنباط.

وعلل اختلاف الحديث نتائجه تضفي بظلالها على علم الفقه والرجال والكلام والتفسير والعلوم الأُخرى الدينيّة، باعتبار أنّ مصدرها الثقلين ـ الكتاب والسنّة المأثورة ـ، وعدم التثبّت في سلامة الموادّ المنقولة التي يستدلّ بها تسبّب الأوهام في النتائج والاستنتاج كسراب بقيعة، رغم بذل الجهود المضنيّة في نكات الاستظهار والاستنباط، لكنّها جهود بنيت على أوهام في ألفاظ الروايات أو ألفاظ أسماء الرواة بعد عدم سلامة أصل الموادّ المنقولة.

ويظنّ أنّ الألفاظ والجمل المعيَّنة من متن الحديث، والحال أنّه من كلام

الطوسيّ أو الصدوق أو الراوي، ويدرج كلامه بمتن ألفاظ الحديث.

وإن لم يكن المستنبط واقفًا على حقيقة الحال وغير ملتفت إلى الجمل المعترضة من كلام الراوي أو المحدّث صاحب الكتاب سيختلط ويلتبس عليه واقع المتن في الروايات.

وكذا الحال في بقيّة العلل الكثيرة التي تطرأ على الحديث والرواية، وتسمّى في علم الحديث وعلم الدراية بـ(علل الحديث)؛ كالتقطيع، واختلاف النسخ، واختلاف نقل الرواة لمرويّ واحد؛ سواء في الاختصار أو البسط أو الإجمال أو التفصيل وغير ذلك ممّا أشاروا إليه في باب علل الحديث، يجده المتتبّع بالممارسة.

والمحقّق التستريّ صاحب (قاموس الرجال) ممّن له فراسة وممارسة كثيرة في المقارنة بين النسخ واكتشاف الخلل فيها والتنبّه للخطأ في كتابة النسخ.

وإنّ عمليّة الجمع المقارن بين ما يرويه الصدوق والطوسيّ وغيرهما في كتبهم مع بقيّة كتب الحديث يوقف الباحث على كثير من أوهام الراوة أو النسّاخ، وهناك موارد عديدة وكثيرة جدًّا يعزو فيها الشيخ الصدوق أو الطوسيّ الخلل أو التعارض في المتن إلى وهم الراوي.

وفي رواية يوصي الصادق عليه السلام ابن الأعين بوصيّة نبويّة: «**حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج؛ فإنّه قد كانت فيهم الأعاجيب**»[1]، فإنّ هذا المتن بهذا المقدار توهم مفاده جملة من رواة العامّة بأنّه ترخيص نبويّ للرواية عن اليهود في مجال قصص الأنبياء السابقين، ومن ثمّ أكثر رواة العامّة من الرواية عن

---

(١) كنز العمّال ١٥: ٦٨٩/ ٤٢٧٥٧.

اليهود في مجال أحوال الأنبياء السابقين وتاريخ الأُمم الماضية، والحال أنّ المراد من هذا المقطع للحديث النبويّ معنى آخر مختلف تمامًا.

فقد روى عبد الأعلى بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حديث يرويه الناس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «حدِّثوا[1] عن بني إسرائيل ولا حرج». قال: «نعم». قلت: فنحدّث بما سمعنا عن بني إسرائيل ولا حرج علينا؟ قال: «أ ما سمعت ما قال: كفى بالمرء كذبًا أن يحدّث بكلّ ما سمع؟». قلت: كيف هذا؟ قال: «ما كان في الكتاب أنّه كان في بني إسرائيل فحدِّث أنّه كان في هذه الأُمّة ولا حرج»[2]؛ أي: ما وقع لبني إسرائيل من أحداث ممّا قصّه القرآن أو مصادر الوحي الأُخرى فهو واقع لا محالة في هذه الأُمّة.

بينما فهم أهل الخلاف من الحديث النبويّ أنّ الأمر هو الترخيص بأخذ كلّ رواية عن اليهود في تاريخ وأحوال بني إسرائيل، فأخذوا يروون عن كعب الأحبار وتميم الداريّ وغيرهم من اليهود، وتوهّموا أنّ ذلك هو المراد من الحديث النبويّ، بينما معنى الحديث شيء آخر كما بيّنه الصادق عليه السلام.

والوهم في الحديث كمستند سبّب الكثير من الاشتباهات في عقائد الفرق الإسلاميّة والمدارس الرجاليّة والتفسيريّة وأبواب الفقه وفروعها وتفاصيلها؛ إذ الحديث والرواية هما الأساس في موادّ الاستدلال في العلوم الدينيّة.

---

(١) في (البحار): «حدّث».

(٢) معاني الأخبار: ١٥٨؛ قصص الأنبياء: ١٩٠/ ٢٣٥؛ بحار الأنوار ٢: ١٥٩/ ٥ و١٤: ٤٩٤ ـ ٤٩٥/ ١٩.

نظير الضبط والتدقيق لتصحيح متن ألفاظ الحديث فيما يجده الباحث في الطريق الضعيف، أو عند مراجعة (الكافي) المطبوع ونسخته مغايرة للمتن الذي رواه في (الوسائل)، أو مراجعة (الوافي) ونسخته في طريق الحديث تغاير نسخة (الكافي) وغيره من كتب الحديث، أو مراجعة كتب الرجال ويغاير اسم الراوي لصورة ما هو موجود في طريق رواية (الكافي) المطبوع ويغاير ما هو موجود في (الوافي) و(الوسائل).

ومن امتيازات كتاب (معجم الرجال) للسيّد الخوئيّ تنبيهه على اختلاف النسخ في مصادر الحديث ونسخها.

والضبط لحقيقة صورة أسماء الرواة في الطريق فضلًا عن صورة ألفاظ المتن خطوة مصيريّة في بحوث الرجال والفقه وكلّ العلوم الدينيّة مرهونة بذلك؛ لأنّ مصدرها الثقلان ـ الآية والرواية ـ، والتثبّت في ضبط ألفاظها نظير التثبّت والضبط لألفاظ القراءات القرآنيّة، والآية وإن كانت مقطوعة الصدور إلّا أنّ بعض ألفاظ الآيات في القرآن تتعدّد فيه القراءات، والحال أنّ الآيات يفسّر بعضها بعضًا، والحديث يفسّر بعضه بعضًا، والحديث يفسّر القرآن الكريم، كما أنّ القرآن يفسّر الحديث.

وسلامة المستند أمر بالغ الخطورة والتأثير، وكثيرًا ما يحصل الخلل في نقل صورة متن الرواية في الكتب الفقهيّة أو الاستدلاليّة في العلوم الدينيّة عمّا هي عليه في مصادر كتب الحديث، كأن تنقل باختصار أو ممتزجًا بكلام أحد الأعلام.

وحكي عن صاحب (الحدائق) في آية التيمّم بأنّ عدّة كتب فقهيّة نقلت آية التيمّم والوضوء خطأ في حرف، وهو ممّا يغيّر بنية الظهور والاستدلال.

ومن هنا يتبيّن ضرورة سلامة الموادّ التي يتمّ الاستدلال بها من الآيات والروايات وأنّ عدم الإتقان والإلمام والإحاطة بضبطها وعدم الجمع التامّ لموادّها يسبّب الأوهام الكثيرة جدًّا في نتائج الاستنباط، وإذا لم تسلم المقدّمات في الاستدلال، ولا محالة تخطئ النتائج.

وهذا ما يقع كثيرًا جدًّا في تاريخ العلوم، وهو ممّا ينبّه على خطورة دخالة علم الحديث.

وهذ المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة.

المنهج الثامن عشر: تحقيق وتصحيح كتب الحديث

إنّ اصطلاح تصحيح كتب الحديث في علم الحديث والدراية المراد به التثبّت من صحّة صورة أسماء الرواة في الطريق وصحّة ألفاظ المتن، وليس المراد حصرًا تصحيح السند، نظير ما لو قلنا: «تصحيح الكتب بمعنى التثبّت والتدقيق فيها لمعرفة النسخ الصحيحة من النسخ الوهميّة، وإنّ عمليّة تنقيح الأسانيد والمتون خطوة مصيريّة في سلامة الاستدلال».

واللازم على المصحّحين المحقّقين لطباعة كتب الحديث مراجعة كتاب (الذريعة)، حيث قضى صاحبها أكثر من سبعين سنة من عمره في ضبط النسخ والمتون لمخطوطات ومطبوعات الكتب، وهي مصدر أساسيّ ومركزيّ لمعرفة نسخ ومتون كتب الحديث.

وعند إرادة تحقيق كتب الحديث ـ ككتاب (الاختصاص) أو كتاب (نهج البلاغة) أو غيرها ـ بمراجعة متونها ومصادر نسخها وإسنادها لا بدّ من مراجعة كتاب (الذريعة) و(رياض العلماء) و(روضات الجنّات) و(أعيان الشيعة) ونحوها لا سيّما (الذريعة)؛ فهو أكثر تخصّصًا في أحوال الكتب من (معجم رجال الحديث)، وأنّ السيّد الخوئيّ كان مشتغلًا بعلوم عديدة نظير الشيخ الطوسيّ، في حين كان النجاشيّ أكثر اختصاصًا منه بعلم الرجال، وإن كان الطوسيّ في بعض جهات علم الرجال يقدَّم على النجاشيّ، دون جهات أُخرى، وهكذا المقارنة بين الصدوق والطوسيّ؛ فإنّ الصدوق أعلم بعلم الحديث؛ لكثرة اشتغالات الطوسيّ بعلوم عديدة، مع أنّ الصدوق أيضًا كان فقيهًا متكلّمًا، وهكذا المقارنة بين السيّد الخوئيّ والآغا بزرگ الطهرانيّ؛ فقد كان السيّد متخصصًّا في علم الكتب والحديث والرجال، مع أنّ الطهرانيّ كان ذا باع واسع في الفقه والأُصول وعلوم التفسير.

وكذلك حال المصحّح المحقّق لطباعة كتب الحديث، فلا بدّ له في تكوين خبرويّته على التصحيح من مراجعة خاتمة (المستدرك) للميرزا النوريّ؛ إذ هي مليئة بموادّ وافرة تخدم تنقيح كتب الحديث وتؤثّر في تتبّع الباحث وتمحيصه، ومراجعة الخاتمة للميرزا النوريّ لا تعني متابعة آرائه، وإنّما الغاية هي الوقوف على الموادّ التي جمعها والمليئة بالدرر والفوائد بغضّ النظر عن النتائج التي تبنّاها.

ومن الضروريّ في مقام ضبط الحديث رعاية آليّة مهمّة جدًّا، وهي عمليّة مقارنة الحديث بالحديث، وأنّ المتن الواحد يرويه مثلًا الصدوق في (العيون)

يختلف عن متن رواية كتاب (العلل) أو (الفقيه) أو (التهذيب) أو (الكافي)، والاختلاف في ألفاظ المتن يقع كثيرًا، ولا بدّ من التثبّت.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة.

المنهج التاسع عشر: مقارنة الآيات والأحاديث

المقارنة بين آيات القرآن في السور المتعدّدة فيما بينها بعد الإحاطة ثمّ مقارنتها مع مفاد ومتون الأحاديث يوقف الباحث على جذور التشريع وهويّة معاني المتون والنصوص الوحيانيّة وحقيقة تركيب الظهور، ولا بدّ في القيام بالمقارنة من استقصاء موارد تعرض السور القرآنيّة للموضوع المبحوث عنه واختلاف ألفاظ الآيات أو الأحاديث في جهات البحث.

وقد قام الراونديّ بهذا المنهج في كتابه (فقه القرآن)، حيث قام باستظهار وإنتزاع جلّ الأحكام في أغلب الأبواب الفقهيّة المستظهرة من روايات أهل البيت عليهم السلام من ألفاظ الآيات، وذلك بفضل الإشارات المذكورة في الروايات لمواضع ألفاظ الآيات، وهذا شيء بديع وعظيم، وهو منهج تفسيريّ بكر في الالتفات إلى كون روايات العترة تعالج ظهور ألفاظ الآيات، وليس جلّها تأويلًا خفيًّا تعبّديًّا للآيات، كما توهّمه وبنى عليه أكثر مفسّري الخاصّة، ممّا أبعد معالجاتهم للتفسير عن حقائق الظهور اعتمادًا على أقوال اللغويّين وقدماء المفسّرين من الجمهور.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الرابعة والسابعة والثامنة.

المنهج العشرون: معرفة علل اختلاف الحديث

وهذا المنهج يتقوّم بعدّة من المناهج السابقة كآليّات للقيام به.

وإنّ التعارض بين الروايات يعالَج كثيرًا مّا ببحوث علل الحديث وتنقيحه، وهذا المنهج هو خطوة أوّليّة في عمليّة الاستنباط.

معرفة علل اختلاف الحديث علاج للتعارض

علل الحديث اصطلاحًا هي الأحوال والعوارض الطارئة على متن الحديث وطرقه، وهو الخطوة الأُولى لحلحلة التعارض في الروايات، ويمارسه كبار الأعلام والمحقّقين عبر عمليّة مقابلة ومقارنة الحديث بالحديث وبالاحاديث الأُخرى، وقد أشار كتاب (منتقى الجمان) إلى ذلك في مقدمته، وأنّ علل الحديث وتنقيحه خطوة متقدّمة في الاستنباط.

علل اختلاف الحديث والأوهام الحسّيّة

إنّ علل اختلاف الحديث يعدّ بمثابة العلاج الموضوعيّ للتعارض، بل هو موضوع الموضوع لكلّ العلاجات الموضوعيّة، وهي مقدّمة على العلاج المحموليّ صناعيًّا ورتبة، وباقي العلاجات الموضوعيّة التي يعالَج بها تعارض الحديث متأخّرة رتبة عن علاج علل الحديث بسبب الرواة والنسّاخ والتقطيع وغيرها من الأحوال التي تطرأ على الحديث، وهو موضوع الموضوع، وكلّ العلاجات الموضوعيّة مؤخّرة عن العلاج بعلل الحديث.

وهذا البحث عقد له علماء الحديث والرجال بحثًا مستقلًّا، وإنّ الممارسة والمهارة في هذا الباب تعطي للباحث التمرّس والمران والمعالجة لكثير من تنافيات الأخبار بعضها مع بعضٍ، بل تعطي الباحث الخبرة في كيفيّة معالجة الآيات بعضها مع بعضٍ، والعلاج بسبب علل الحديث هو علاج موضوع الموضوع.

وإنّ العلاج بسبب علل الحديث مقدَّم على سائر أنواع علاج التنافي والتعارض بين الأخبار، وهذا ليس تفنّنًا فذلكيًّا، بل هو حقيقة علميّة.

تغاير علم الحديث عن علم الرجال والدراية

علم الحديث يباين ويغاير علم الدراية فضلًا عن علم الرجال، وإن كان بينها تداخل وتشابك وتكافل لا سيّما الأوّلين، كعلم النحو والصرف والاشتقاق، لا سيّما الأخيرين؛ فإنّه يصعب التمييز بينهما، كذلك يصعب التمييز بين علم الدراية وعلم الحديث، والنسبة بينهما كالنسبة بين علم أُصول الفقه وعلم الفقه، إلّا أنّهما أقرب علمين إلى علم الحديث، لكنّهما مختلفان عنه موضوعًا وحيثيّة.

وإنّ علم الرجال هو المعرفة بالمفردات الروائيّة لرجال الطريق والأسانيد، بينما علم الدراية هو القواعد الكلّيّة لضبط رواية ومتن الحديث وإتقان مصطلحات الحديث والرواة في نقل الرواية.

وعلم الحديث هو العلم بشؤون كتب الحديث وأبوابه وخصوصيّات كلّ كتاب وتفاصيل شؤون تدوين رواياته ومعرفة المنهج الذي مارسه مؤلّف كتاب الحديث.

علم الحديث هويّة وتأريخ المذهب

ومن فوائد التبحّر والإلمام والإحاطة والمعرفة والتضلّع بعلم الحديث الكشف عن معالم وتأريخ وهويّة المذهب، وقد أشار النجاشيّ ـ في أوّل صفحة

من كتابه، وكذلك الطوسيّ في أوّل كتابه (الفهرست) ـ إلى هذه الحقيقة العظيمة في تعريفهما لعلم الرجال، حيث أشارا إلى أنّ معرفة علم الرجال لا تقتصر غايته على معرفة أحوال الرواة من الجرح والتعديل فقط، بل هناك غاية أعظم، وهي معرفة معالم وهويّة وتأريخ وتراث المذهب وكيفيّة وصوله إلينا، وقد أشار واعتمد المفيد في (الإرشاد) و(الرسالة العدديّة) على ذلك أيضًا، وكذلك الشريف المرتضى في أبحاثه العقائديّة.

خطورة ضوابط ومصطلحات علم الحديث

هذا الباب أشار إليه الكثير في المطوَّلات من كتب أُصول الفقه عند الإماميّة، لكنّها قد تركت وهجرت منذ زمن صاحب (الكفاية) فما بعد، حيث عقدت مسائل عديدة لمصطلحات وضوابط علم الحديث، ولم يذكرها المحقّق الشيخ الأنصاريّ رغم وفرته العلميّة، فلم يذكر ما تعرّض له صاحب (القوانين) و(الفصول) و(الوافية) و(معالم الأُصول) من بحوث علل الحديث ونكات علم الدراية وعلم الحديث بما يرتبط بحجّيّة خبر الواحد والمستفيض، وقد أكّد في مقدمة (منتقى الجمان) على أنّ التعارض يعالَج كثيرًا ممّا ببحوث علل الحديث وتنقيحه، وهذه خطوة أوّليّة في عمليّة الاستنباط.

اختلاف الشاذّ والنادر

هناك فرق بين مصطلح (رواية شاذّة) أو (قول شاذّ) وبين (رواية نادرة) أو (قول نادر)، ومعرفة هذه المصطلحات مؤثّر في رعاية الصناعة الفقهيّة، وقد يصف القدماء والمتأخّرون الرواية بـ(الشاذّة).

ومصطلح (الشاذّ) في الرواية هو كون مضمون الرواية غريبًا وينفرد عن روايات وقواعد الباب الذي وردت الراوية فيه رغم اعتبار وصحّة سندها، وقيل: «إنّ الشاذّ هو الصحيح النادر العمل به».

وأغلب كتب الحديث ذكرت هذا الوصف لبعض الروايات ـ نظير كتاب (التهذيب) و(الفقيه) ـ، وبالاستقراء للموارد المذكور فيها يتبيّن أنّ مصطلح (الشاذّ) هو صحيح السند غير المعمول به، لا أنّه ضعيف السند، ولهذا إن كانت الرواية ضعيفة وشاذّة يصرّح الرجاليّون بأنّها ضعيفة وشاذّة، ولا يكتفون بوصف الشاذّ عن ذكر وصف الضعيف، ولو كان الشذوذ ضعفًا لما احتيج إلى ذكر كلا الوصفين في الرواية، فالشاذّ اصطلاحًا يغاير الضعيف، ولهذا يضاف صفة أُخرى للرواية غير الشذوذ.

وأمّا الشذوذ في الفتوى والقول فهو مخالفته لموازين الاستدلال الظاهرة، ولم تبلغ المخالفة للدليل القطعيّ.

وأمّا النادر في الرواية فهو ما كان مفادها وظاهرها غامض مخالف للموازين والضوابط، إلّا أنّها تحتمل التأويل والتفسير الخفيّ المطابق للثوابت.

وأمّا القول النادر هو ما كان مخالفًا لاتّفاق الأصحاب أو الشهرة العظيمة بينهم ولم تبلغ المخالفة للإجماع.

وقد يقال: إنّ وصف الأعلام الخبر بالشاذّ أو الضعيف وغيرها من الأوصاف لا يلزم بقيّة الفقهاء والمجتهدين به؛ لأنّ الحكم بذلك الوصف يعبّر عن رأيهم، ولا تقليد في البحث الاستدلاليّ في مسائل الفقه والرجال.

ويجاب بـ: أنّ وصف الرواية ينقله لنا الأعلام كظاهرة عارضة للرواية وقفوا على مناشئها، وليس هو رأيًا اجتهاديًّا محضًا كي لا يقلَّد فيه، وبعبارة أُخرى: إنّ الوصف وإن كان حكمًا على الرواية يخضع للاستنباط من القائل إلّا أنّه كاشف عن مناشئ، ومن هذه الجهة يكون الوصف نقلًا وإخبارًا عن تلك المناشئ، غاية الأمر لا بدّ من دراسة تلك المناشئ والتثبّت منها ومن مقتضياتها، ولا بدّ من معرفة مصطلحات علم الحديث والمقصود منها، كمصطلح (الشاذّ) وتغايره مع (الضعيف)، وأنّ عدم التعويل عليه ليس لضعف.

وفي الروايات الواردة في الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة وصف الشيخ الطوسيّ والعلّامة الحلّيّ والشهيد الأوّل رواياتها بـ(الشاذّة)، وهي الروايات التي رواها الصدوق في (الفقيه)، بل الطوسيّ في (النهاية) أيضًا يرويها بمتونها، والغريب أنّ مشهور المتأخّرين قالوا: «إنّ روايات الشهادة الثالثة لم تصل إلينا»، وهذه غفلة عن أنّ الصدوق والطوسيّ رويا متونها دون طرقها، وبالمتابعة والمراجعة لمصادر الحديث يقف الباحث على متون روايات الشهادة الثالثة، وأمّا التواكل على الكلمات فيؤدّي إلى الظنّ والقول بعدم وصول الروايات المتضمّنة لجزئيّة الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة.

وهناك توهّم آخر في روايات الشهادة الثالثة في مفاد وصفها بـ(الشاذّة)، حيث ظنّ أنّ المراد بذلك ضعفها وعدم ورودها في المصادر المعتبرة، وهذا التوهّم خاطئ؛ لما مرّ من أنّ معنى (الشاذّ) هو الرواية الصحيحة والمعتبرة المعرَض عن العمل بها، ومنشأ التوهّم عدم الوقوف على اصطلاح المحدّثين في كتب الحديث، وهذان التوهّمان هما السبب في عدم التزام جملة من المتقدّمين

والمتأخّرين بجزئيّة الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة.

وثاقة الراوي سلوكًا أو علمًا

وجلّ المشهور يجعلون المدار في وثاقة الراوي على الوصف العلميّ فيه من جهة الضبط والحفظ والإتقان، وهو الصدق العلميّ الفعليّ بما فيهم النجاشيّ وابن الغضائريّ والطوسيّ والكشّيّ والسيّد أحمد بن طاوس، وهذا خلاف منهج السيّد الخوئيّ، حيث يجعل المدار في حجّيّة الراوي في روايته على الوصف العمليّ فيه والوثاقة في لسانه، وهو الصدق العمليّ الفاعليّ.

والصدق الفاعليّ العمليّ يراد به عدم تعمّد الكذب، وأمّا الصدق الفعليّ العلميّ فيراد به عدم الوهم في تطابق متن ومضمون الرواية للواقع.

أنماط الصدق والكذب

إنّ الصفات العلميّة هي علم الراوي وخبرويّته وضبطه ممّا يؤثّر كثيرًا في مطابقة نقله للواقع، وربّ صادق يقع في أوهام كثيرة في نقل الرواية، وفي وثاقة الراوي وصدقه جنبتان وحيثيّتان هما الفاعليّة والفعل، وقد قسِّم الصدق والكذب في علوم كثيرة إلى الصدق الفاعليّ والصدق الفعليّ.

والأوّل مداره على إرادة واعتقاد الراوي والمخبر والتزامه بمطابقة خبره للواقع، والثاني مداره على مطابقة متن ومضمون قوله للواقع.

والسيّد الخوئيّ ترك هذا التفصيل، بينما فصّل المشهور ـ كالنجاشيّ وابن الغضائريّ والكشّيّ والطوسيّ والسيّد أحمد بن طاوس وأكثر المتقدّمين ـ بين

جنبة المهارة العلميّة للراوي وجنبة إرادة الراوي كصفة عمليّة، وقد تشدّدوا في هذا التفصيل.

ومن ثمّ أعطوا أهمّيّة لضبط الراوي أو كونه متساهلًا وغير ذلك ممّا يرتبط بالمهارات العلميّة للراوي.

وقد جزم الوحيد البهبهانيّ وفاقًا للمحقّق البحراني الشيخ سليمان الماحوزيّ زعيم الأُصوليّين في بلاده ـ وهو الذي أحيى علم الاجتهاد في الرجال بعد أن كان علم الرجال يسير مسار المقلّدة منذ مدرسة السيّد أحمد بن طاوس، ومن ثمّ لقّبه الوحيد البهبهانيّ بلقب (المحقّق في علم الرجال)، كما أنّ ابن إدريس أحيى الاجتهاد في الفقه بعد زمن الشيخ الطوسيّ ـ بأنّ وصف الراوي بكلمة (الضعيف) ليس بلحاظ الصفات العمليّة للراوي في تعمّده الصدق أو الكذب، بل المراد بالضعيف هو الضعف الفنّيّ العلميّ والجنبة الخبرويّة العلميّة فيه والطعن في مستواه العلميّ وتثبّته.

والضعيف يصدر عنه الكذب الفعليّ نتيجة للضعف العلميّ وعدم تمرّسه وخبرته.

واصطلاح (الضعيف) لا يستعمل فيمن يتعمّد الكذب ولا فيمن لم تثبت وثاقته من جهة تعمّد الكذب، بل كلمة (الضعيف) صفة علميّة لا عمليّة للراوي، وأقام الوحيد البهبهانيّ شواهد كثيرة على هذا المدّعى في تفسير اصطلاح الرجاليّين في تعليقته على كتاب (منهج المقال)، وقد علّق عليه بتعليقة متينة كثيرة الفوائد جدًّا، وفوائده الثمانية أصبحت مدار بحوث لدى الأعلام في علم الرجال.

وممّن شرح فوائد الوحيد الشيخ عليّ الخاقاني تلميذ الشيخ الأنصاريّ في كتابه (رجال الخاقانيّ)، وكتابه نافع جدًّا في صناعة علم الرجال للباحث، ويثير فيه حفيظة الاجتهاد في علم الرجال بدلًا من أن يكون مقلّدًا.

ولا يخفى مدى خطورة تأثير تفسير اصطلاح كلمة (الضعيف) في كلّ علم الرجال، وهو وإن كان عنوانًا وكلمة واحدة إلّا أنّ لها تأثيرًا بالغًا في مسار نتائج علم الرجال كلّه، وهذا ينبّه على خطورة معرفة الاصطلاحات في أيّ علم.

ألفاظ الحديث أساس بنية الظهور

قد ذكر في علم البلاغة ومباحث الألفاظ من الأُصول الرتبة الطوليّة بين الدلالة التصوريّة للألفاظ وتقدّمها على الدلالة الاستعماليّة، وتقدّم المدلول التصوريّ رتبة في الصناعة على مراتب الدلالات الأُخرى، وتقدّم المدلول الاستعماليّ وقرائنه على الدلالة والمدلول التفهيميّ وقرائنه، ولا تقدَّم علوم اللغة ولا أيّ علم من العلوم الدينيّة القرينة الاستعماليّة على القرينة التصوّرية، كما أنّ القرائن الاستعماليّة مقدَّمة على القرائن التفهيميّة؛ لأنّ النسبة بينها كالموضوع إلى المحمول، مع أنّ كلّها من عالم الدلالة، وكذلك تتقدّم الدلالة التفهيميّة على الدلالة والمدلول والقرائن الجدّيّة، والجدّيّة المطابقيّة مقدَّمة على الجدّيّة الالتزاميّة، وهذه المراتب مراتب بنيويّة للظهور لا يمكن إغفالها.

وهيكلة الظهور تبدأ من هذه الخطوة، ولذلك أوّل مسألة بحثت في علم الأُصول هي مسألة الوضع والعلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى، وبعد ذلك

بحث طبيعة المعنى في نفسه في مسألة الصحيح والأعمّ والمشتقّ كحقيقة تكوينيّة من شأن علم متخصّص بذلك المعنى.

والدلالة اللفظيّة هي العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه العلاقة هي نظام بنية الظهور، وأمّا كيان المعنى في نفسه تكوينًا فهو من شأن العلوم التخصّصية المرتبطة بطبيعة الوجود التكوينيّ لذلك المعنى.

وكما يحتاج الفقيه والباحث في الاستنباط إلى مراجعة علوم اللغة والأدب فكذلك يحتاج الفقيه إلى مراجعة تعريف ذات طبيعة المعنى من العلم المتخصّص الباحث عن وجود طبيعة المعنى، فإذا كان المعنى للموضوع فلكيًّا يرجع إلى أقوال الفلكيّين في تعريف ذات المعنى، وإذا كان في النقد يرجع إلى علماء النقد والمال، وإذا كان فسلجيًّا من بدن الإنسان ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[1] موضوع المسح ـ يرجع إلى علم التشريح، وهكذا في موضوع كلّ باب فقهيّ، وتشارك العلوم التخصّصية علوم اللغة في الاستظهار والاستنباط الفقهيّ.

وهذه الخطوة من الاستنباط مقدَّمة على مبحث تقرير الحقيقة الشرعيّة، مع أنّ تصرّف الشارع في المعنى اللغويّ بتغيير بعض الحدود والقيود فيه لا ينفي كلّ أبعاد ماهيّة المعنى اللغويّ ولا أبعاده التكوينيّة، مضافًا إلى أنّ الحدود والقيود التي أضافها للمعنى هي الأُخرى لها أبعاد ماهويّة ووجودات تكوينيّة يقوم علم تخصّصي مرتبط بطبيعتها التكوينيّة بتعريفها، وهذه مراتب طوليّة في

---

(١) المائدة: ٦.

بنية الدلالة والظهور لا بدّ من مراعاتها.

وهذه المراتب لبنيان الظهور تأتي بعينها في علاج وتنقيح تنافي دلالات الخبرين أو دلالة الآيتين.

وضوابط علل اختلاف الحديث ووهم الرواة في النقل هو أوّل خطوة لا بدّ للباحث من استقصائها ليتحصّل على المتن اللفظيّ السالم للحديث والرواية، ومن ثمّ نجد أصحاب الكتب الأربعة مثلًا يحرصون ببالغ العناية على تنقيح متن الحديث عن أوهام الراوي قبل أن يذكروا المعنى المستظهر للحديث والرواية، والوهم من الراوي لا يقتصر على الراوي المباشر من الإمام عليه السلام، بل يشمل كلّ الرواة في سلسلة السند.

وبالمراجعة والفحص بالحاسوب لكلمة (وهم الراوي) سيجد الباحث تكرّر هذه العبارة لدى أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم، وتقدّمَ هذا العلاج منهم للحديث والرواية على ملاحظة بنية الدلالة والظهور، وقبل أن يرتكبوا التأويل والتفسير والتخصيص والتقييد، وهذه الخطوة هي من مهارات صناعة علم الحديث لدى كبار الأعلام أمثال الصدوق والطوسيّ وغيرهم.

وباب الوهم الذي يقع فيه الراوي والرواة واسع كثير، ولا يتمّ التنبّه له بسهولة ويسر، ومن ثمّ اهتمّ المحدّثون والرجاليّون بصفة الضبط العلميّ لدى الراوي في مقابل الضعيف، وذهب الوحيد البهبهانيّ إلى أنّ مراد الرجاليّين من كلمة (الضعيف) في وصف الراوي هو جانب الصدق العلميّ الفعليّ لا جانب الصدق العمليّ الفاعليّ.

ومن المرجّحات بين الخبرين المتعارضين كون الراوي لأحد الخبرين أفقه، مقابل رواية غير الأفقه؛ لأنّ القوّة العلميّة في الأفقه ضمانة على قلّة التوهّم في ضبط ألفاظ ومنظومة الكلام المنقول، فالصدق العلميّ يغاير الصدق العمليّ الفاعليّ، ولا يكفي في المطابقة للواقع كون الراوي صادق اللسان في الجانب العمليّ للراوي بما هو فاعل لعمليّة الحكاية والنقل، والمطابقة للمتن المنقول شيء وراء إرادة الراوي، ويعتمد على مهارة الضبط العلميّ والفكريّ لدى الراوي، فالأعلم يضبط الألفاظ بإتقان أقوى من الراوي الآخر.

وأحد مصادر تصحيح علل الحديث وأوهام الرواة مراجعة الكتب الفقهيّة، لا سيّما القديمة؛ فإنّهم يذكرون المتن بألفاظ قد تكون مغايرة لصورة الألفاظ في كتب الحديث، كما أنّ فهم القدماء لظهور الحديث قد يكشف عن قرينة لفظيّة أو حاليّة عندهم.

ومراجعة متن الحديث في كتب الفقه للطبقات المتقدّمة نافعة جدًّا في التعرّف والوقوف على موارد علل الحديث، وهي الخطوة الصناعيّة الأُولى في الاستنباط، وقد أكّد صاحب (منتقى الجمان) في مقدمته وعلاجاته لموارد التعارض على أولويّة علاج التعارض ببحث علل الحديث وتنقيحه، وهذه الخطوة الأُولى هي أحد مصادر تصحيح علل الحديث وأوهام الرواة في النقل.

ولا يخفى أنّ المراد من الراوي وما يقع له من وهم ليس خصوص الراوي الأخير المباشر عن الإمام عليه السلام، بل سلسلة الرواة أنفسهم، والمؤلّفون لكتب الحديث والنسّاخ، كلّ هذه المجموعة وغيرهم يقع منهم سلسلة من الأوهام في النقل، كلٌّ بحسب موقعه ودوره في النقل، وهذا الوهم لا صلة له بالعدالة

والأمانة، بل له صلة بالمستوى العلميّ والفنّيّ ومهارة الراوي والمؤلّف والناسخ.

ومجرَّد عدالة الراوي أو وثاقته إنّما تؤمّن عدم تعمّده الكذب من الناحية الفاعليّة، وأمّا الكذب الوهميّ بمعنى عدم مطابقة المتن للواقع، بأن لا يقع توهّم فيكذب خبريًّا من غير قصد متعمّد، فهذا يحتاج ويتوقّف على العلم.

وعنوان وهم الراوي يشير إلى الجانب العلميّ في الراوي، وهو جانب في غاية الأهمّيّة، ولو نقّب في كتاب النجاشيّ أو الكتاب المنسوب للغضائريّ الابن[1] وكذا بقيّة الأُصول الرجاليّة القديمة يلاحَظ تركيزهم على مستوى الجانب العلميّ في الراوي أكثر من تركيزهم على مجرَّد الجانب العمليّ، ومن ثمّ استظهر المحقّق البحرانيّ والوحيد البهبهانيّ بشواهد عديدة متينة أنّ مراد الرجاليّين من الضعيف هو ضعف الجانب العلميّ فيه، لا عدم التزامه العمليّ بصدق اللهجة.

وأحد الأسباب الكبيرة لعلل اختلاف الحديث وهم الراوي وسلسلة الناقلين، ولا يمكن الأخذ بالرواية بمجرَّد عدالة الراوي، بل لا بدّ من كونه يقظًا نبهًا متقنًا ضبطًا في النقل وما يرتبط به من شؤون.

علل الحديث والأوهام الحدسيّة

هناك أسباب وأوهام أُخرى حدسيّة لنشوء علل في اختلاف الحديث، وهو: قلّة الإحاطة بعلوم الحديث، وتعدّد المدارس الرجاليّة، والغفلة عن تعدّد

---

(١) وكتابه نسبه إليه السيّد أحمد بن طاوس، ولم يذكر سنده، والطوسيّ مع معاصرته له ما وقف عليه.

المباني والآراء الرجاليّة والمصطلحات الدائرة في علم الحديث والرجال.

بينما فتح باب الاجتهاد في علم الرجال باعث كبير على منهجيّة التدقيق والتمحيص في موادّ استنباط علم الرجال والحديث ورفع كثير من موارد الخلل الناشئ من الوهم الحسّيّ أو الحدسيّ.

ومن ثمرات اكتشاف علل الحديث الوقوف على سبب التعارض في الروايات والاختلاف في الأحاديث، وقد أولى قدماء الأُصوليّين الاهتمام الكثير بمبحث أنواع الحديث وعلله، كما نلاحظ ذلك في كتب أُصول الفقه للعلّامة الحلّيّ وصاحب (المعالم) و(الوافية) للفاضل التونيّ وكتاب (القوانين) و(الفصول) وغيرها، بينما حذف هذا المبحث عند متأخّري الأعصار لا سيّما القرنين الأخيرين.

وهذا سبب غفلات كثيرة وأوهامًا في الاستنباط، وبنيت على تراكمات من أخطاء الوهم في موادّ الاستنباط، وهذا ما يصطلح عليه الأُصوليّون في مبحث الإجزاء والاجتهاد والتقليد بـ(الاستنباط التخيّليّ) في مقابل (الظاهريّ).

وأحد مناشئ الاستنباط التخيّليّ هذه الأوهام في موادّ الحديث والرواية، بسبب عدم إتقان علم الحديث وعدم الاطّلاع على كثيرٍ من المدارس والمباني والآراء الرجاليّة، ويسبّب الوقوع في جملة من الأوهام، ويبنى الاستدلال والنتائج في المسائل عليها، ويستدلّ بموادّ من علم الحديث موهومة سراب لا وجود لها إلّا التخيّل.

وعندما نلاحظ مبنى السيّد الخوئيّ في أقوال الرجاليّين فهي: تارة يبني على

أنّها اجتهادات وآراء منهم استنباطيّة من موادّ قابلة للنقاش والتمحيص والتدقيق، وأُخرى يبني على أنّها نقولات حسّيّة يلزم الأخذ بها.

وقام بالاجتهاد في أقوالهم تارة، وتارة أُخرى سلم بها من دون نقاش، وقد خالف مشهور معظم القدماء والمتأخّرين في عدّة قواعد وضوابط رجاليّة في الجرح والتعديل، نظير قاعدة الإجماع (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن...)، وكون الراوي كثير الرواية وصاحب كتاب أو أصل أو شيخ إجازة، وغير ذلك ممّا ذكره من اعتراضات على قواعد المشهور في الجرح والتعديل في مقدّمة كتابه (معجم رجال الحديث)، وذكر أنّ عبارة قاعدة الإجماع المتقدّمة هي من استنباط واجتهاد الشيخ الطوسيّ، وليست نقلًا حسّيًّا.

بينما بنى السيّد على أنّ كلمات الرجاليّين في المفردات من التوثيق والجرح التفصيليّ فيها كلّها بأسرها إخبارات حسّيّة، والأعظم دعواه أنّها منقولة بالتواتر وإن لم يذكر أسانيدها.

روّاد علم الحديث

لكلّ علم روّاد وأفذاذ، وكذلك لعلم الحديث روّاد؛ كالصدوق، والطوسيّ، والكلينيّ، والراونديّ، والمجلسيّ الأوّل والثاني، والكاشانيّ، والحرّ العامليّ، والميرزا النوريّ.

وعندما يقال: «إنّ الكلينيّ والصدوق والطوسيّ محدّثون» لا يعنى أنّ منهجهم أخباريّ، بل معناه إلمامهم وإحاطتهم وتضلّعهم الكامل بعلم الحديث ومناهجه وتبويبه ومصادره وفنونه.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة والرابعة.

المنهج الحادي والعشرون: الفهرسة الإجماليّة

لا يخفى على الباحث أهمّيّة دور الفهرست في هيمنته على المادّة المبحوثة؛ سواء كانت الفهرسة أجماليّة أو تفصيليّة أو تفصيل التفصيل.

وللفهرسة مراتب وصور وأشكال، وهي تبدأ بفهرسة إجماليّة وعناوين الفصول والأبواب، ثمّ تفصيليّة، ثمّ تفصيل التفصيل بعنوان المقال في البحث أو العنوان الجانبيّ للفقرات.

والفهرسة هندسة بنيويّة وصياغة صناعيّة وعمود فقريّ للعلم، وكلّما كانت الفهرسة دقيقة في الترتيب وفي انتقاء لبّ لباب الأبحاث وجوهرة العناوين كان البحث العلميّ بمستوى عالٍ من التحقيق والإتقان.

والفهرسة الإجماليّة أهمّ رتبة من التفصيليّة وتفصيل التفصيل؛ لأنّ التفصيل هندسة المطالب المنتشرة، كلّ مقطع بحسبه، بينما الفهرسة الإجماليّة هي نظم لهندسات المقاطع، نظير الفرق بين هندسة المدن وهندسة الأبنية الأُحاديّة، وروح الفهرسة الإجماليّة هو عنونة العناوين.

وهذه المنهجيّة عامّة شاملة لأغلب العلوم، بل في قراءة الكتب لا بدّ من فهرسة لما يقرأ، بالبدء من الأهمّ، ثمّ المهمّ، ثمّ تلخيص إجماليّ لما يقرأ، وإلّا ستكون القراءة مبعثرة غير مجدية.

وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المنهج في المرحلة الأُولى.

فهرسة كتب الحديث ومدارك الأدلّة

لكلّ كتاب حديث فهرسة وتبويب خاصّ به؛ ككتاب (الوسائل) و(البحار) و(المستدرك).

وإنّ عمليّة الفهرسة والتبويب عمليّة اجتهاديّة، والفهرسة والتبويب ليس بأمر سهل، بل هي عمليّة اجتهاديّة قائمة على أُسس ومناسبات بين العنوان والمعنون، كتبويب صاحب (الوسائل)، وفهرسته قائمة على أدنى مناسبة بينهما.

مثلًا باب الخمس أدرجه في أُصول (الكافي) لا في فروعه، وجعله من ضمن مباحث العقيدة بمناسبة الإمامة، في حين باقي كتب الحديث أدرجته من ضمن الفروع.

والدعاء مبحث مستقلّ قائم بنفسه، إلّا أنّ صاحب (الوسائل) أدرجه في مبحث الصلاة؛ بمناسبة القنوت في الصلاة، ومباحث الدعاء ومستحبّاته ومكروهاته في (الوسائل) تجدها في باب القنوت، ومن لم يلمّ بفهرسة وتبويب (الوسائل) تضيَّع عليه خارطة البحث في هذا الكتاب.

وهكذا باب القراءة في كتاب الصلاة في (الوسائل)، حيث عنونها بالقراءة العامّة للقرآن والقراءة الخاصّة في الصلاة، وأدرج باب القراءة العامّة للقرآن في أبواب كتاب الصلاة، مع أنّ أبواب القراءة العامّة تضمّنت جلّ أحكام علوم القرآن وقواعد التفسير، وهذا يبيّن تداخل الأبواب واختلاط أبحاثها، فمع أنّ كلّ طائفة من هذه الروايات هي باب مستقلّ، إلّا أنّ أصحاب كتب الحديث دمّجوا فيما بينها.

ولأجل هذا لا بدّ من البصيرة والاطّلاع الإجماليّ على فهرسة أبواب الكتاب، وأن لا يكتفي الباحث بمطالعة باب واحد ويقتصر عليه في استخراج النتائج، وإنّ هذا المقدار من الفحص قاصر في مراجعة مصادر الأدلّة.

ونقل عن الشيخ حسين الحلّيّ أنّه كان حافظًا لفهرسة أبواب (الوسائل) كلّها، بدراية وإحاطة لعناوينها وتعداد روايات كلّ باب.

والإحاطة بمصادر الروايات ذات تأثير في قوّة الفقاهة والهيمنة على مدارك الاستدلال وجودة وإتقان الصناعة، واذا أراد مثلًا أن يراجع قواعد علم التفسير في كتاب (الوسائل) يجدها في أبواب صفات القاضي، حيث أُوردت هناك لمناسبة مّا.

وهكذا باب أحكام المساكن أدرجها صاحب (الوسائل) في كتاب الصلاة بمناسبة مكان المصلّي، وذكر بقيّة أحكام المساكن في باب المشتركات.

أمّا روايات الطبّ فأدرجها في باب الأطعمة والأشربة، وروايات باب الفتيا ذكرها في كتاب القضاء وفي كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأمّا مبحث الإيمان والكفر والإسلام ـ الذي هو من البحوث العقائديّة الفقهية ـ فأورد جملة من رواياتها في أبواب مقدّمات العبادة، وأورد أيضًا روايات ترتبط بفلسفة الخلود في الجنّة أو النار في أبواب مقدّمات العبادة.

وأمّا أبواب آداب العشرة ـ وهو باب وعلم مستقلّ يحتوي على كلّ مفاصل علم الاجتماع ـ فقد أورد رواياته في آداب السفر لكتاب الحجّ، كما أورد لكلّ باب فقهيّ بضعة من أبواب الآداب المختصّة به ـ كآداب كتاب النكاح.

ويتبيّن من ذلك أنّ مراجعة باب واحد لا يوقف المجتهد والفقيه على كلّ ما هو متوفّر من الأدلّة والمدارك والمستندات للأحكام في المسائل، والبتّ بالمراد الجدّيّ للرواية أو الآية بمجرَّد المراجعة لباب روائيّ واحد لا تعويل عليه، وهذه المنهجيّة المقتصرة المقتضبة في الفحص مغلوطة النتائج، بل لا بدّ من التعرّف على أكبر قدر من المناسبات بين الأبواب وارتباط التبويب فيما بينها.

أحاديث الكتب الأربعة معارف عقديّة

ومن الحقائق العلميّة الخطيرة أنّ الكتب الأربعة وغيرها من كتب الحديث في الفروع لا تختصّ بفقه الفروع، بل هي منظومة معرفيّة متكاملة من بحوث عقائديّة معرفيّة ومنظومة لعلم الأخلاق والتفسير والعرفان الروحيّ، وهي منبع ضخم لهويّة وآثار وتأريخ المذهب ودلائل لمعالمه وخارطة وكتاب تعريفيّ لتأريخ المسيرة العلميّة للطائفة، وهي مخزون كبير كامل ومرشد لمظاهر التشيّع ككيان مترامي الأطراف في أعماق تأريخ الإسلام والمسلمين.

واطّلاع الباحث بمنظومة الفهرسة والتبويب للأبواب يعدّ أحد الركائز الكبيرة لملكة الاجتهاد، ولها تأثير خطير على الاستنباط والاستنتاج السديد، والالتفات إلى هذه النكتة المنهجيّة في غاية وذروة الأهمّيّة في سلامة وسداد فحص المجتهد عن الأدلّة والمستندات التي على ضوئها يحسم النتائج.

وعلى ضوء ذلك إنّ عمليّة الفهرسة والتبويب عمل اجتهاديّ، ولكلّ فَقِيه اجتهاده الخاصّ به، كما تلاحظ الفوارق في تبويب كتاب (الوسائل) واختلافه

عن تبويب كتاب (الوافي) وعن الدورة الفقهيّة لـ(البحار).

وهذه الهندسة العلميّة الصناعيّة للفهرسة والتبويب منهاج لمسير الاجتهاد لرفد الباحث بمعرفة الموادّ وأنماط الاستدلال، وهذه العمليّة برزخيّة بين علم الحديث والعلوم الأُخرى، ولا بدّ من الالتفات إلى كيفيّة الوصول إلى مصادر الروايات واستقصائها.

وهذا المنهج مرتبط بالمراحل الأربع الأُولى.

المنهج الثانى والعشرون: الاصطياد
(قاعدة التصيّد من النصوص)
البعد الصناعيّ الأُصوليّ والفقهيّ للقاعدة

وهي قاعدة غير ملفوظة متصيّدة من وراء معاني اللفظ، وهناك قواعد وأحكام ومبانٍ فَقهيّة وعقديّة تستفاد من النصّ المصرَّح به، ولكن هناك كثير من القواعد والأحكام ومبانٍ فقهيّة وعقائديّة تتصيّد ممّا وراء معاني النصّ، حيث إنّ الظاهر أوّلًا من النصّ لا يلاحَظ فيه هذه الأحكام والقواعد، وإنّما يتوصّل إلى استنتاجها واستنباطها واكتشافها بالتنقيب والتفتيش عمّا وراء معاني الأدلّة اللفظيّة.

وهذا المنهج يطلق على نتائجه أنّها متصيّدة من مجموع الأدلّة المتعدّدة وممّا وراء معاني الألفاظ، ويتّبع في الاستنتاج والاستنباط لهذه النتائج المتصيّدة من الخطوات والآليّات المتّبعة نفسها في المنهج الاستظهاريّ اللفظيّ في الدلالة المصرَّح بها.

وكما أنّ هناك تواترًا واستفاضةً ووثوقًا لفظيًّا فكذلك هناك تواتر واستفاضة ووثوق معنويّ نظريّ متصيّد، ولكن لا يلتفت إليه في المعنى القريب المتناول من الألفاظ، وإنّما في المعنى البعيد عبر الموازين والاستدلال والمقارنات في الاستنتاج.

وإنّ المراد من التواتر والاستفاضة والوثوق المعنويّ النظريّ هو الذي لا يلتفت إليه باللحاظ الابتدائيّ، بل يتوقّف على تكرار النظر مرّة بعد أُخرى، وعلى اللحاظ البعيد في مناسبات المعاني.

ويتحصّل عدم انحصار التواتر والاستفاضة والوثوق باللفظيّ، بل يعمّ المعنويّ القريب والمعنويّ البعيد النظريّ، وتحصيل أحد هذه الأقسام هو ممّا وراء معاني اللفظ والمسمّى بتصيّد المعاني البعيدة عن النظرة الابتدائيّة السطحيّة الأوّليّة، وهذا المنهج الصناعيّ الاستنباطيّ لا يدركه إلّا الفقيه المتضلّع.

وهذا المنهج هو من الموازين الفاصلة الفارقة بين المنهج الأُصوليّ والأخباريّ.

وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الثالثة والرابعة، ويشمل الأوّلتين أيضًا.

المنهج الثالث والعشرون: مدرسة النصّ

يتأرجح ويتردد تفسير مدرسة النصّ بين إرادة الجمود على اللفظ وسطح المعنى أو إرادة بحور المعاني.

النصّ وتأثيره على عمليّة الاجتهاد

هناك مدرستان لتفسير النصّ، وقد أشار الشيخ الطوسيّ إلى كلا المدرستين

في كتاب (المبسوط).[1]

الأُولى: المدرسة الأخباريّة الظاهريّة، وعبّر عنها القدماء بالسطحيّة، وتشمل الأُصوليّ غير المحقّق، حيث ذهبت إلى أنّ النصّ هو ما كانت دلالته اللفظيّة الظاهريّة في المعنى قطعيّة أو قلّما ليس فيه احتمال إرادة معنى آخر غير المعنى الظاهر من اللفظ، وهذا ما عليه عدّة من متأخّري الأُصوليّين.

الثانية: مدرسة المحقّقين من الأُصوليّين، حيث ذهبت إلى أنّ المراد من النصّ عدّة اصطلاحات: تارة ما يقابل الصريح والظاهر، وهو الذي لا يحتمل فيه الخلاف ـ أي: ما كان في سطح المعنى من الألفاظ الواردة من الآيات الكريمة أو الروايات الشريفة، وهو من شؤون دلالة اللفظ القريبة ـ، وأُخرى بمعنى الوحي الإلهيّ، مقابل الرأي البشريّ؛ كالاستحسان، والقياس، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع، ونحو ذلك.

والمراد من النصّ في عنوان مدرسة النصّ هو التشريع الوحيانيّ الإلهيّ ـ سواء كان لفظًا أو معنى أو بحور المعاني ـ، والمعاني هي نصّ وحيانيّ مهما ترامت وتكثّرت وامتدّ بحورها، ولا يقتصر النصّ الإلهيّ على اللفظ ـ كما يتخيّل ـ، بل يعمّ المعاني ومعاني المعاني مهما ترامت طبقاتها، وإنّ كلّ ذلك من النصّ الوحيانيّ الإلهيّ.

وسواء وصل المعنى والمعاني باللفظ ذو الدلالة القطعيّة الذي لا يحتمل فيه الخلاف أو الصريحة أو غيرهما من درجات الدلالة، أو وصل عبر التأويل

---

(١) مقدمة الكتاب.

ووسائط القرائن على طبقات المعاني، وإن لم يعدّ هذا ظهورًا أوّليًّا عند متأخّري الأعصار، لكنّه نصّ وحيانيّ وحجّة وإن كان خلاف مسلك بعض متأخّري الأُصوليّين، حيث ذهبوا إلى أنّ المراد من النصّ هو الجمود على سطح المعنى الظاهريّ، وقد شاع في كثير من الأوساط العلميّة، حيث تعدّ كلّ خروج عن سطح المعنى الظاهر والذهاب إلى معنى خفيّ مطويّ وإن كان بدلالات قرائن وشواهد غير حجّة.

وذهب بعض مذاهب العامّة ـ كالحنابلة والمالكيّة ـ في تفسير الاجتهاد في قبال النصّ إلى الجمود على ظواهر النصوص،[1] في قبال أبي حنيفة الذي أدخل في الاجتهاد القياس والاستحسان، وكان يجهل ويتطاول على مقام الإمام الصادق عليه السلام بأنّه صحفيّ ـ أي: أخباريّ ـ، ومقصوده أنّه يعتمد على نصوص الأخبار، وردّ عليه الإمام عليه السلام، قال: «نعم، صحف السماء»، وفي نقل آخر: «صحف إبراهيم»، وكان يظنّ أبو حنيفة أنّ الذي يعتمد على النصوص أخباريّ قشريّ لا يغوص في بحور المعاني، في مقابل الاجتهاد الذي يعتمد على القياس الظنّيّ أو الاستحسان وهوى الرأي، وقد ردّ عليه السلام عليه بأنّ النصّ الوحيانيّ لا يقتصر على السطح الظاهر من المعاني للفظ، بل يشمل ويعمّ المعاني التأويليّة المترامية سلسلة بشرط الشواهد والقرائن، وقد ذكر له أمثلة قرآنيّة على ذلك.

وقد روى ذلك الصدوق في (العلل) بسنده عن أبي زهير بن شبيب بن

---

(١) ومن ثم عرف عن الحنابلة التشدد على قالب اللفظ أكثر من المعنى.

أنس، عن بعض أصحابه، قال: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ غُلَامٌ مِنْ كِنْدَةَ فَاسْتَفْتَاهُ فِي مَسْأَلَةٍ فَأَفْتَاهُ فِيهَا، فَعَرَفْتُ الغُلَامَ وَالمَسْأَلَةَ، فَقَدِمْتُ الكُوفَةَ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ، فَإِذَا ذَاكَ الغُلَامُ بِعَيْنِهِ يَسْتَفْتِيهِ فِي تِلْكَ المَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا، فَأَفْتَاهُ فِيهَا بِخِلَافِ مَا أَفْتَاهُ أَبُو عَبْدِ اللهعليه السلام، فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ: وَيْلَكَ ـ يَا أَبَا حَنِيفَةَ ـ، إِنِّي كُنْتُ العَامَ حَاجًّا فَأَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام مُسَلِّمًا عَلَيْهِ، فَوَجَدْتُ هَذَا الغُلَامَ يَسْتَفْتِيهِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا، فَأَفْتَاهُ بِخِلَافِ مَا أَفْتَيْتَهُ، فَقَالَ: وَمَا يَعْلَمُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ؟! أَنَا أَعْلَمُ مِنْهُ. أَنَا لَقِيتُ الرِّجَالَ وَسَمِعْتُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، وَجَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ صُحُفِيٌّ، أَخَذَ العِلْمَ مِنَ الكُتُبِ، فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: وَاللهِ لَأُحَجَّنَّ وَلَوْ حَبْوًا. قَالَ: فَكُنْتُ فِي طَلَبِ حِجَّةٍ، فَجَاءَتْنِي حِجَّةٌ فَحَجَجْتُ، فَأَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام فَحَكَيْتُ لَهُ الكَلَامَ، فَضَحِكَ ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا فِي قَوْلِهِ: «إِنِّي رَجُلٌ صُحُفِيٌّ» فَقَدْ صَدَقَ، قَرَأْتُ صُحُفَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى»، فَقُلْتُ: وَمَنْ لَهُ بِمِثْلِ تِلْكَ الصُّحُفِ؟!

قَالَ: فَمَا لَبِثْتُ أَنْ طَرَقَ البَابَ طَارِقٌ، وَكَانَ عِنْدَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ للغلام: «انْظُرْ مَنْ ذَا»، فَرَجَعَ الغُلَامُ فَقَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ. قَالَ: «أَدْخِلْهُ»، فَدَخَلَ فَسَلَّمَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام، فَرَدَّ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَصْلَحَكَ اللهُ، أَ تَأْذَنُ لِي فِي القُعُودِ؟ فَأَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ يُحَدِّثُهُمْ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ، فَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ، فَجَلَسَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ، فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ جَلَسَ التَفَتَ إِلَيْهِ فَقَالَ: «أَيْنَ أَبُو حَنِيفَةَ؟»، فَقِيلَ: هُوَ ذَا ـ أَصْلَحَكَ اللهُ ـ، فَقَالَ: «أَنْتَ فَقِيهُ أَهْلِ العِرَاقِ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَبِمَا تُفْتِيهِمْ؟»، قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِصلى الله عليه وآله. قَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، تَعْرِفُ كِتَابَ اللهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَتَعْرِفُ النَّاسِخَ وَالمَنْسُوخَ؟»، قَالَ:

نَعَمْ. قَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، لَقَدِ ادَّعَيْتَ عِلْمًا! وَيْلَكَ! مَا جَعَلَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ الكِتَابِ الَّذِينَ أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ. وَيْلَكَ! وَلَا هُوَ إِلَّا عِنْدَ الخَاصِّ مِنْ ذُرِّيَّةِ نَبِيِّنَا ﷺ. مَا وَرَّثَكَ اللهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفًا. فَإِنْ كُنْتَ كَمَا تَقُولُ ـ وَلَسْتَ كَمَا تَقُولُ ـ فَأَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللهِ ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ: ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[1]: أَيْنَ ذَلِكَ مِنَ الأَرْضِ؟»، قَالَ: أَحْسَبُهُ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، فَالتَفَتَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: «تَعْلَمُونَ أَنَّ النَّاسَ يُقْطَعُ عَلَيْهِمْ بَيْنَ المَدِينَةِ وَمَكَّةَ فَتُؤْخَذُ أَمْوَالُهُمْ، وَلَا يُؤْمَنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَيُقْتَلُونَ؟»، قَالُوا: نَعَمْ.

قَالَ: فَسَكَتَ أَبُو حَنِيفَةَ، فَقَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللهِ ـ عَزَّ وَجَلَ ـ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[2]: أَيْنَ ذَلِكَ مِنَ الأَرْضِ؟»، قَالَ: الكَعْبَةُ. قَالَ: «أَ فَتَعْلَمُ أَنَّ الحَجَّاجَ بْنَ يُوسُفَ حِينَ وَضَعَ المَنْجَنِيقَ عَلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِي الكَعْبَةِ فَقَتَلَهُ كَانَ آمِنًا فِيهَا؟»، قَالَ: فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ شَيْءٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَمْ تَأْتِ بِهِ الآثَارُ وَالسُّنَّةُ كَيْفَ تَصْنَعُ؟»، فَقَالَ: أَصْلَحَكَ اللهُ، أَقِيسُ وَأَعْمَلُ فِيهِ بِرَأْيِي. قَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ المَلْعُونُ. قَاسَ عَلَى رَبِّنَا ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ فَقَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، فَسَكَتَ أَبُو حَنِيفَةَ.

فَقَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَيُّمَا أَرْجَسُ: البَوْلُ أَوِ الجَنَابَةُ؟»، فَقَالَ: البَوْلُ، فَقَالَ: «فَمَا بَالُ النَّاسِ يَغْتَسِلُونَ مِنَ الجَنَابَةِ وَلَا يَغْتَسِلُونَ مِنَ البَوْلِ؟»، فَسَكَتَ، فَقَالَ:

---

(١) سبأ: ١٨.

(٢) آل عمران: ٩٧.

«يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَيُّمَا أَفْضَلُ: الصَّلَاةُ أَمِ الصَّوْمُ؟»، قَالَ: الصَّلَاةُ. قَالَ: «فَمَا بَالُ الحَائِضِ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟»، فَسَكَتَ، فَقَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَخْبِرْنِي عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ أُمُّ وَلَدٍ وَلَهُ مِنْهَا ابْنَةٌ وَكَانَتْ لَهُ حُرَّةٌ لَا تَلِدُ، فَزَارَتِ الصَّبِيَّةُ بِنْتُ أُمِّ الوَلَدِ أَبَاهَا، فَقَامَ الرَّجُلُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ صَلَاةِ الفَجْرِ فَوَاقَعَ أَهْلَهُ الَّتِي لَا تَلِدُ وَخَرَجَ إِلَى الحَمَّامِ، فَأَرَادَتِ الحُرَّةُ أَنْ تَكِيدَ أُمَّ الوَلَدِ وَابْنَتَهَا عِنْدَ الرَّجُلِ، فَقَامَتْ إِلَيْهَا بِحَرَارَةِ ذَلِكَ المَاءِ فَوَقَعَتْ عَلَيْهَا وَهِيَ نَائِمَةٌ، فَعَالَجَتْهَا كَمَا يُعَالِجُ الرَّجُلُ المَرْأَةَ، فَعَلِقَتْ: أَيُّ شَيْءٍ عِنْدَكَ فِيهَا؟»، قَالَ: لَا وَاللهِ، مَا عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ، فَقَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَخْبِرْنِي عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَزَوَّجَهَا مِنْ مَمْلُوكٍ لَهُ وَغَابَ المَمْلُوكُ، فَوُلِدَ لَهُ مِنْ أَهْلِهِ مَوْلُودٌ وَوُلِدَ لِلْمَمْلُوكِ مَوْلُودٌ مِنْ أُمِّ وَلَدٍ لَهُ، فَسَقَطَ البَيْتُ عَلَى الجَارِيَتَيْنِ وَمَاتَ المَوْلَى: مَنِ الوَارِثُ؟»، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، لَا وَاللهِ مَا عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ.

فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَصْلَحَكَ اللهُ، إِنَّ عِنْدَنَا قَوْمًا بِالكُوفَةِ يَزْعُمُونَ أَنَّكَ تَأْمُرُهُمْ بِالبَرَاءَةِ مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ وَفُلَانٍ، فَقَالَ: «وَيْلَكَ ـ يَا أَبَا حَنِيفَةَ ـ لَمْ يَكُنْ هَذَا مَعَاذَ اللهِ!»، فَقَالَ: أَصْلَحَكَ اللهُ، إِنَّهُمْ يُعَظِّمُونَ الأَمْرَ فِيهِمَا. قَالَ: «فَمَا تَأْمُرُنِي؟»، قَالَ: تَكْتُبُ إِلَيْهِمْ. قَالَ: «بِمَاذَا؟»، قَالَ: تَسْأَلُهُمْ الكَفَّ عَنْهُمَا. قَالَ: «لَا يُطِيعُونِّي». قَالَ: بَلَى، أَصْلَحَكَ اللهُ. إِذَا كُنْتَ أَنْتَ الكَاتِبَ وَأَنَا الرَّسُولُ أَطَاعُونِي. قَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، أَبَيْتَ إِلَّا جَهْلًا. كَمْ بَيْنِي وَبَيْنَ الكُوفَةِ مِنَ الفَرَاسِخِ؟». قَالَ: أَصْلَحَكَ اللهُ، مَا لَا يُحْصَى، فَقَالَ: «كَمْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ؟»، قَالَ: لَا شَيْءَ. قَالَ: «أَنْتَ دَخَلْتَ عَلَيَّ فِي مَنْزِلِي، فَاسْتَأْذَنْتَ فِي الجُلُوسِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمْ آذَنْ لَكَ، فَجَلَسْتَ بِغَيْرِ إِذْنِي خِلَافًا عَلَيَّ، كَيْفَ يُطِيعُونِّي أُولَئِكَ وَهُمْ هُنَاكَ وَأَنَا هَاهُنَا؟».

قَالَ: فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ: أَعْلَمُ النَّاسِ وَلَمْ نَرَهُ عِنْدَ عَالِمٍ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الحَضْرَمِيُّ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، الجَوَابُ فِي المَسْأَلَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ؟ فَقَالَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ، ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾»، فَقَالَ: «مَعَ قَائِمِنَا أَهْلَ البَيْتِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ فَمَنْ بَايَعَهُ وَدَخَلَ مَعَهُ وَمَسَحَ عَلَى يَدِهِ وَدَخَلَ فِي عَقْدِ أَصْحَابِهِ كَانَ آمِنا».[1]

ولو تتبّعنا بحوث وكلمات المتقدّمين ـ كالصدوق والطوسيّ والمرتضى ـ إلى المجلسيّين لوجدنا منهجهم في تفسير النصّ الدينيّ الوحيانيّ عابرًا لحدود المعاني السطحيّة اللفظيّة من الظاهر، ويذهبون إلى عموم النصّ الدينيّ الوحيانيّ للمعاني الخفيّة إن كانت استظهارها موزونًا بدلائل وشواهد وقرائن وضمن الضوابط، ولا يقتصر النصّ على سطح ظاهر اللفظ.

والمراد من النصّ هو الوحي بكلّ طبقاته؛ سواء وصل إليه عبر اللفظ الظاهر الذي لا يقبل التأويل والخلاف أم وصل إليه عبر سلسلة المعاني المطويّة الخفيّة، وهو نصّ وحيانيّ حجّة، أمّا الاعتماد على سطح المعنى فقط فهو منهج جموديّ حشويّ قشريّ.

وبعض الباحثين تمسّك بهذا المنهج إلى حدّ لا يقبل الاستدلال على مسألة مّا إلّا أن يكون الدليل قد ذكر المسألة وحكمها باللفظ الصريح، في حين أنّ السيرة العلميّة لجلّ أعلام الطائفة على حجّيّة الاستنباط النظريّ الخفيّ وعدم الاقتصار على سطح المعاني في اللفظ.

---

(١) علل الشرائع ١: ٨٩ ـ ٩١/ ٥.

كما هو الحال في روايات الاستصحاب؛ فإنّهم اعتمدوا على معانٍ خفيّة لم يرد فيها نصّ؛ كأركان الاستصحاب، وشرائط جريانه في بعض أنواع الشبهة الحكميّة دون غيرها، وفي الموضوعيّة، وغيرها من المباحث الخارجة عن حدود سطح معاني اللفظ الصريح.

وقد أقام الأعلام البحوث النظريّة المترامية الموسَّعة في روايات الأبواب الفقهيّة، ولم يغضّوا النظر عنها بحجّة أنّها باطنة ليست في سطح معنى الألفاظ، كما هو الحال في كلّ الموسوعات والكتب الفقهيّة لدى الأعلام ـ أمثال (الشرائع) إلى (الجواهر) و(العروة)، حيث تضمّنت آلاف التفريعات معتمدين على العنصر النظريّ التحليليّ في الدلالة للآيات والروايات ـ، واعتمدوا على بحث الملازمات النظريّة الغامضة.

وهكذا بحوث التفسير تعتمد على المعاني الخفيّة المطويّة، ولا تقتصر على سطح المعنى للألفاظ، وقد أُشير إلى عموم النصّ الوحيانيّ للتأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1]، وجعل كلًّا من التنزيل والتأويل اللامتناهي من متن حقيقة القرآن، وفي زيارة الغدير عند قوله عليه السلام: «وَأَشْهَدُ أَنَّكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الحَقُّ، الَّذِي نَطَقَ بِوَلَايَتِكَ التَّنْزِيل»[2]. أي أن **إمامة أمير المؤمنين نصّ عليها في التنزيل، وموجودة حقيقتها في التأويل**

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) المزار الكبير (لابن المشهدي)؛ ص٢٦٥.

أهمّيّة المنهج

إنّ المنهج الذي يفسّر النصّ بالتشريع الوحيانيّ ذو أهمّيّة خطيرة ومؤثّرة جدًّا في عمليّة الاجتهاد ومنهجه، وانعكاسات على يوميّات الاستنباط والظهور، وبشكل واضح في علم التفسير والأخلاق والكلام، بل مؤثّر في عموم العلوم الدينيّة وفي منهج الاستنباط الذي هو صناعة بشريّة معتمدة على النصّ.

وتفسير منهج النصّ بغير ما فسّره القدماء من الوحي والتشريع الإلهيّ يؤدّي إلى التلاعب بالنصّ الوحيانيّ وخلاف ضرورة الدين، وكما نؤمن بتنزيل القرآن نؤمن بتأويله، وكيف نحصر الوحي بظاهر معاني سطح الألفاظ، وهذا إبطال للدين؟!

نقاط توضيحيّة مهمّة:

الأُولى: أنّ الإحاطة بالمصطلحات لكلّ علم من العلوم قبل الخوض فيه أمر بالغ الأهمّيّة، وقد يكون للفظة عنوان واحد ومعانٍ عديدة، كمصطلح لفظة (الجسم) في كلّ علم مغاير للآخر، وتفسير المصطلح للعنوان الواحد للفظة يختلف من علم لآخر.

ومعرفة هذا التغاير بين العلوم في العنوان واللفظ الواحد مؤثّر في الاستنتاج العلميّ بنحو كبير، وهكذا معنى عنوان ولفظ النصّ الوحيانيّ، وقد فسّره الأخباريّون والمحدّثون قبال تفسير الأُصوليّين والمجتهدين.

المسلك الأوّل يفسّر النصّ باللفظ وألفاظ الأدلّة، وهذا التفسير لمصطلح

النص الوحيانيّ غفلة كبيرة وخطأ عظيم.

المسلك الثاني يفسّر النصّ بالوحي بكلّ درجاته وطبقاته؛ سواء اللفظ المنزل منه أو المعاني المترامية اللامتناهية، وإنّ كلّ ذلك من متون الوحي، ولا يقتصر الوحي على اللفظ الصوتيّ ولا على المعنى اللغويّ كمدلول تصوريّ فقط، بل يشمل كلّ طبقات المعاني المترامية الممتدّة، كما وصفه القرآن بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾[1]، فنسب اللفظ المنزل أنّه من متن القرآن، كما نسب التأويل من المعاني اللامتناهية للفظ إلى حقيقة القرآن أيضًا، وهكذا وصف النبيّ ﷺ الثقلين ـ القرآن والعترة ـ بأنّهما حبل ممدود طرف منه عند الناس ـ وهو الألفاظ ـ، وطرف منه عند الله ـ وهو سلسلة بحور المعاني.

والمراد من النصّ الوحيانيّ كلّ الألفاظ النازلة أو الصادرة وكلّ سلسلة المعاني اللامتناهية؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾[2] و: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[3]، والمعاني وحي ونصّ وحيانيّ.

والتقابل بين مدرسة النصّ ومدرسة الرأي ليس هو التقابل بين اللفظ والمعنى ـ كما توهّمه الكثير ـ، بل مدرسة النصّ تفسّر بكلّ الوحي من اللفظ

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الكهف: ١٠٩.

(٣) لقمان: ٢٧.

المنزل أو الصادر وبحور المعاني القريبة والبعيدة ـ سواء كانت ظاهرة جليّة أو خفيّة باطنة ـ، كلّ ذلك يسمّى نصًّا وحيانيًّا، بينما مدرسة الرأي هي التي تقحم ما ليس بوحي من الرأي البشريّ في الوحي.

الثانية: أنّ عنوان ولفظ النصّ تارة يطلق على درجة من درجات الدلالة في قبال الدلالة الظاهرة أو الصريحة وغيرها، وأُخرى يراد من عنوان ولفظ النصّ ما هو تعبّد وحيانيّ ـ سواء استفيد من اللفظ أو من طبقات معانيه المترامية تعاقبًا ـ، ويوصف الشيء بأنّه منصوص: تارة بمعنى وجوده في سطح منصّة بنيّة الظهور والدلالة، وأُخرى يوصف بأنّه منصوص بمعنى أنّه تعبّد وحيانيّ من الشارع، ولو عبر معانٍ متلاحقة بعيدة عن سطح اللفظ اكتشفت بشواهد نظريّة قطعيّة.

الثالثة: على ضوء ما تقدّم من تفسير مصطلح النصّ يتبيّن أنّ القواعد والأحكام الشرعيّة لا تنحصر بالمنصوصة لفظًا في عبائر الأدلّة، بل تشمل ما أُخذ من كلّ طبقات المعاني، وإنّها أيضًا نصّ ومتن وحيانيّ تعبّديّ.

والمراد من النصّ الوحياني هو المتن الملحوظ ـ ولو فيما وراء المعنى القريب من اللفظ بمراتب ـ، ويقال للمعنى البعيد عن سطح اللفظ بأنّه معنى متصيّد من المعاني المرتبطة بمعنى اللفظ.

الرابعة: في قبال منهج استنباط واستخراج المعاني المترامية للألفاظ هناك منهج آخر يفسّر مدرسة النصّ بالجمود على سطح معنى اللفظ، وهو منهج حشويّ قشريّ ظاهريّ بالجمود على المعنى اللاصق باللفظ الخاصّ الحرفيّ،

وإنّ كلّ معنى يبتعد عن سطح اللفظ فهو من القياس الباطل في الدين، ومن الرأي والاستحسان البشريّ الذي ليس له غطاء شرعيّ ولا وحيانيّ.

نظير الإشكال على مشروعيّة بعض الشعائر أو الطقوس الدينيّة بأنّها غير منصوص عليها بالدليل الخاصّ.

والمراد من النصّ عند المنهج الحشويّ القشريّ اللفظ الخاصّ، بل بعضهم يفرّط في المنهج المذكور حيث يطالب بنصّ خاصّ صحيح وصريح، والحال أنّ حقيقة الدليل والاستدلال لا يختلف فيها الدليل الخاصّ عن الدليل العامّ، بل الدليل العامّ أساس للتشريع والخاصّ إنّما هو متنزّل ومنشعب عن الأدلّة العامّة، كما أنّ قوّة الدليل ليست بدرجة الظهور والصراحة، بل برتبة المعنى الذي يتضمّنه.

والقواعد الأوّليّة أشدّ إحكامًا ومحكمات في قبال الأدلّة التفصيليّة والتفاصيل، ولو كانت دلالة أدلّتها صريحة، والمشروعيّة قائمة بوجود المعاني المتصيّدة ـ ولو من مجموع المعاني الالتزاميّة البعيدة من الأدلّة الكثيرة المتعدّدة ـ، ولا تنحصر الدلالة والمشروعيّة بالنصّ الخاصّ أو الصريح.

وقد اعتمد على منهج النصّ بمعنى مطلق الوحي جهابذة فقهاء الإماميّة.

وذكر كاشف الغطاء في مستحبّات التشهّد أنّ هناك مجموعة من المستحبّات ذكرها الأعلام في تشهّد الصلاة لم ينصّ عليها بنصّ خاصّ، ومع ذلك أثبتها الأعلام وأفتوا بها، وأجاب كاشف الغطاء أنّ الأعلام استنبطوها من جملة عمومات مركّبة ومؤلّفة لاستخلاص وإفادة الحكم الخاصّ، وأنّ

التشريع الوحيانيّ لا ينحصر استنباطه واستفادته بالمعنى السطحيّ للفظ، بل يشمل ذلك العمومات، وهو معنى خاصّ، ولكن اكتشافه واستنباطه من المعاني العامّة، وهذه منهجيّة في الاستنباط بخارطة صناعيّة صعبة وغامضة تحتاج إلى قوّة صناعيّة فقهيّة.

قال في (كشف الغطاء) في تشهّد الصلاة: ومنها: قول «بسم الله وبالله، والحمد لله، وخير الأسماء لله» وأن يضيف «التحيّات لله» في أحد التشهّدين، ولو أتى بها في كليهما لقضيّة التفويض مع قصد الخصوصيّة فلا بأس.

وأن يضيف بعد الصلاة على النبيّ وآله ﷺ في التشهّد الأوسط قول: «وتقبّل شفاعته في أُمّته، وارفع درجته».

و الأقوى استحبابه في التشهّد الأخير بقصد الخصوصيّة؛ لما يظهر من بعض الأخبار من تساوي التشهّدين، وللتفويض، وإفتاء بعض العلماء، وحديث المعراج.

وقد رأيت النبيّ ﷺ في عالم الرؤيا، فأمرني أن أُضيف إليها قول: «وقرّب وسيلته»، وكان الوالد ﷺ مُحافظًا على ذلك في التشهّد الأوسط، و لم أزل آتي بها سرًّا؛ لئلّا يُتوهّم ورودها، قاصدًا أنّها من أحسن الدعاء، ولا بأس بالإتيان بها و بغيرها أيضًا بقصد الخصوصيّة، لقضية التفويض.

و منها: أن يكثر من الذكر و الدعاء مع تمام الخضوع و الخشوع، ولا بأس بأن يأتي الدعوات والأذكار المسنونة الغير الموظَّفة أو الموظَّفة لا بقصد الخصوصيّة في الصلاة بأيّ لغة كانت، بل ومع قصد الخصوصيّة؛ للتفويض.

و يكره قول: «تبارك اسمك، وتعالى جَدّك»؛ لأنّه كلام قالته الجنّ، ويحرم إن قصد من التشهّد؛ لعدم دخوله في التفويض.[1]

ومراده من التفويض هو الرخصة المستفادة من دلالة العّام وأنّه يمكن إثبات الخصوصيّة من الدليل العامّ.

وذهب صاحب (الجواهر) في فصول الأذان إلى استحباب الشهادة الثالثة، وقال: «بل لولا تسالم الأصحاب لأمكن دعوى الجزئيّة، بناءً على صلاحيّة العموم لمشروعيّة الخصوصيّة، والأمر سهل»[2]، ومراده ما مرّ من كلام أُستاذه كاشف الغطاء المتقدّم من أنّ مفاد الخاصّ يمكن التوصّل إليه من مفاد العامّ نفسه، والتفسير الصناعيّ لهذا المبنى عدّة فذلكات وصياغات لا مجال لذكرها في المقام.

ونظير هذه المنهجيّة الجموديّة على حرفيّة الألفاظ ما استشكله المحقّق التستريّ في كتابه (الأوائل) على قاعدة معرفيّة هي (نزِّهونا عن الربوبيّة، وقولوا فينا ما شئتم) بأنّ هذا القاعدة لا سند لفظيّ لها ولا نصّ فيها، وكأنّ النصّ منحصر في سطح قالب الدلالة اللفظيّة فقط، ولهذا نفى وجود الدليل عليها، وأمّا إذا فسّرنا النصّ بالوحي ـ وهو لا ينحصر بالألفاظ ومعانيها القريبة بل يشمل ما وراء اللفظ من المعاني البعيدة ـ فلا يرد هذا الإشكال، وهذه القاعدة يمكن تصيّدها من مجموعة معانٍ واردة بالألفاظ المختلفة

---

(١) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٨٧.

وانتزاعها من المعاني القريبة المتعدّدة.

هذا فضلًا عن ورودها مستفيضًا بطرق متعدّدة، حيث قد ورد مضمونه بعدّة ألفاظ عنهم عليهم السلام، وروى الصدوق في (الخصال)، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاكم والغلوّ فينا. قولوا: إنّا عبيد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم**»[1]، وأيضًا روى الصفّار في (بصائر الدرجات) عن أبي عبد الله عليه السلام: «**يا إسماعيل بن عبد العزيز، لا ترفعوا البناء فوق طاقتنا فينهدم، اجعلونا عبيدًا مخلوقين، وقولوا فينا ما شئتم**»[2]، بل في كتاب (بصائر الدرجات) بمفرده عدّة طرق لهذا الحديث فضلًا عن المصادر الأصليّة الأُخرى ـ كـ(الخرائج) للراونديّ وغيره.

أضف إلى ذلك إمكان تصيّد القاعدة من ألفاظ وألسن روائيّة أُخرى كثيرة يلازم معانيها معنى القاعدة، مع أنّ هذه القاعدة هي مطابقة وعلى مقتضى الأُسس العامّة الاعتقاديّة؛ إذ هي لا تدلّ إلّا على سموّ المنزلة ورفعة المقامات التي منحها المولى سبحانه لأهل البيت عليهم السلام، فعلمهم وفضلهم وعصمتهم من الدرجة بمكانة لا ينالها ملك مقرَّب أو نبيّ مرسل، وهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله يصدرون وإليه يعودون، وكلّ ما عندهم إنّما هو من نمير علمه وفضله ومكانته الفريدة عند الله سبحانه وتعالى.

وكون القاعدة لا نصّ لفظي لها لا يستلزم نفي الدليل على معناها؛ إذ

---

(١) الخصال: ٦١٤/ ضمن ١٠.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٦١/ ٢٢.

المعاني يمكن تصيّدها من معاني ألفاظ أُخرى ومعاني ألفاظ الوحي غير متناهية وإن كانت نفس الألفاظ متناهية.

ولا بدّ أن يكون المدار على المعاني وترابطها منظوميًّا؛ لأنّ الدين منظومة نظاميّة تنظم حياة المجتمع كلّها على جميع الأُطر والأُسس.

وهذه الشموليّة والترابط المنظوميّ لا تتقرّر إلّا بالاعتماد على تفسير النصّ بما وراء سطح معاني اللفظ، والشموليّة هي التجدّد للدين لمواكبة كلّ عصر، وليس بالهلوسة والاستحسان، بل بالموازين والشواهد.

وهذا المنهج مرتبط بقوّة بالمرحلة الثالثة والرابعة، ويشمل الأوّلتين أيضًا.

المنهج الرابع والعشرون مداريّة المعاني في الاستنباط

إنّ المدار والمحور في الاستنباط على المعاني لا مجرَّد الألفاظ، بل اللفظ طريق للوصول إلى باب المعنى.

ومداريّة المراد الجدّيّ في كلّ طبقاته يعتمد على المعاني لا على مجرَّد اللفظ، ودور اللفظ آلة وطريق للمعنى مأخوذ بنحو الطريقيّة لا الموضوعيّة.

النسبة بين المعاني الظاهريّة والمعاني الخفيّة

إنّ المعاني الأُولى للفظ وراءها معانٍ متعاقبة، وطبقات اللاحقة للمعاني الورائيّة أهمّ من المعاني الظاهريّة، ونسبة المعاني الورائيّة إلى المعاني الظاهريّة كنسبة المعاني للفظ.

والمدار على المعاني الورائيّة لكون المعاني الظاهريّة كالألفاظ بالنسبة إلى

المعاني اللاحقة، بعد كون المعاني سلسلة مراتب والذهن ينتقل من معنى إلى معنى آخر.

وإلى ذلك يشير القرآن بوجود تأويل وحيانيّ للآيات وأنّه أقدس وأعظم من تنزيله- وقد غفل عن ذلك جلّ المفسّرين من الفريقين؛ قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1].

وقد اشتمل مصحف عليّ عليه السلام على تنزيل القرآن وتأويله، والتأويل أعظم من التنزيل بنصّ القرآن، والباحث العلميّ يدور مدار المعاني لا الألفاظ.

معرفة العناوين العصريّة لأبواب الفقه

إنّ أحد المباحث المهمّة في علم الفقه ترجمانه إلى اللغة العصريّة ومعرفة العنوان المعاصر والتفات الباحث إلى ذلك والترجمة للعنوان التقليديّ المذكور في الفقه؛ نظير بحث الكهانة أو السحر، وهو اسم تقليديّ لهذه الأبواب، إلّا أنّ الموجود في اللغة العصريّة ويبتلي به الكثير من الناس قد يسمّى بـ(التنويم المغناطيسيّ)، لا كلّ أنواع التنويم المغناطيسيّ، بل بعض انواعه ممّا يستعان فيه بالشياطين جزمًا.

---

(١) آل عمران: ٧.

وقد يعرف الباحث العنوان القديم المذكور في الروايات والأدلّة، ولكنّه يغفل عن هذا العنوان بوجوده في بعض العناوين الحديثة.

وهذا نظير الأموال التي تودع في البنوك بعنوان الوديعة، وهل هي وديعة أو قرض، وتفترق أحكام الزيادة في القروض عن الزيادة في الوديعة.

ولا بدّ من عدم حصر البحث العلميّ في العنوان التقليديّ، بل جعل المدار في البحث على حقائق ماهيّات هذه الموضوعات بهويّاتها الماهويّة لا بألفاظها؛ نظير الأسماء العصريّة للكهانة الدارجة في الاستعمال البشريّ؛ كالعرّاف، والكشّاف، وفتّاح الفال، ونحوها من الأعمال التي تتضمّن الإنباء عن القضايا المستقبليّة.

التلاعب بالألفاظ اختطاف للوعي العلميّ

على الباحث في أيّ موضوع أن يعطي أهمّيّة لماهيّة المعنى أكثر من أهمّيّة اللفظ، ومن الخطأ أن يكون الباحث أسيرًا للألفاظ، بل لا بدّ أن يكون أسيرًا للمعاني.

وإنّ أحد آليّات الهجوم الفكريّ والثقافيّ واختطاف العقول والوعي هو التلاعب بالألفاظ؛ ففي صفّين كان أمير المؤمنين عليه السلام قاب قوسين من النصر، واختطاف عقول الخوارج كان بتوسّط التلاعب بالألفاظ.

بلاغة القرآن تدركها جميع اللغات

ويلمس بلاغة القرآن أهل اللغات الأُخرى؛ لكون البلاغة وقوامها في المعاني لا الألفاظ وعلم البديع.

ونظير الكهانة كثيرًا ما تغيَّر اسمها في البلدان ـ كـ(علم الطاقة) أو غيرها ـ، لكن بعض أنواعه من الكهانة ونظير بعض العقود التجاريّة المستحدثة حقيقتها قماريّة ـ كبعض الشركات الهرميّة ـ، وذلك لكون المدار على المعاني والماهيّات لا الألفاظ.

المنهج الخامس والعشرون: تتبّع المسألة الواحدة في أبواب مختلفة

وهذا المنهج هو متابعة وملاحقة المسألة الواحدة في أبواب متعدّدة، وأبعادها غير منحصرة في باب بعينه أو فصل أو عنوان خاصّ، بل لها خيوط وأدلّة في أبواب متعدّدة، والإحاطة بالترامي يسمّى بـ(العارضة الفقهيّة)، وهذا المنهج امتاز به كلٌّ من صاحب (كشف اللثام) و(الجواهر) وصاحب (العروة) والكلبايكاني وغيرهم من الأعلام.

والتتبّع للمسألة في الأبواب قد أشرنا إليه في المرحلة الثانية، ولم يتمّ التعرّض له كمنهج، بل كخطوة مقتضبة من مراحل الاستنباط.

وقد مرّ أنّ هذا المنهج مرتبط بالمرحلة الأُولى.

المنهج السادس والعشرون: التدبّر والتروّي

وقد يسمّى بـ(منهج التحقيق والتدقيق)، وقد مرّ ذكره في المرحلة الرابعة من الفصل الثاني.

وإنّ عمليّة البحث والاستنباط تتطلّب متابعة واستطراقًا لأبواب كثيرة لا صلة لها في النظرة الابتدائيّة للمسألة، لكن بالتدبّر والتروّي في موضوع المسألة يتنبّه إلى ارتباطه بأبواب أُخرى مشتركة مع المسألة وإن اختلف حكمها

ومحمولها، فتكون الروايات الواردة في تلك المسائل إجمالًا قرينة على شؤون موضوع المسألة.

وهذه المنهجيّة كانت محطّ اهتمام ومراعاة في استنباط المسائل من قبل المتقدّمين، وغفل عن هذا المنهج في العصر المتأخّر، واقتصر واعتمد على خصوص ما له صلة بيّنة بارزة بالمسألة، من دون مراعاة الأبواب الأُخرى ذات الصلة الخفيّة بموضوع ومحمول المسألة.

والحال أنّ عمليّة بناء الاستنباط من بنية الظهور إنّما تستوضح وتكتمل عناصر بنية الظهور بمراجعة الأبواب الأُخرى كقرائن منفصلة مؤثّرة غاية التأثير في تركيب أجزاء الظهور وهيكلة بنيانه وتعيين أصل معناه وقالبه.

ونظير ما ذكره ابن قولويه في مسألة إتمام المسافر للصلاة والتخيير بينه وبين القصر في مشاهد الأئمّة عليهم السلام جميعها، حيث ذكر مجموعة روايات معتبرة السند في حكم التخيير في المراقد المقدّسة للمعصومين عليهم السلام، إلّا أنّه أدرجها في آداب الزيارات ومستحبّاتها في كتابه (كامل الزيارات)،[1] لكن متأخّري الأعصار غفلوا عنها بعد إدراجها في أبواب آداب الزيارة وعدم درجها في باب القصر والتمام، والشيخ صاحب (الوسائل) مع كونه خرّيت صناعة علم الحديث والمعرفة بالروايات وأبوابها، إلّا أنّه تأثّر بطبقات الفقهاء ولم يدرجها في أبواب القصر والتمام، وأدرجها في آداب الزيارات، في حين أنّ جملة من المتقدّمين أفتوا بالتخيير اعتمادًا على هذه الروايات ـ كالمفيد، والمرتضى، وابن الجنيد، وابن

(١) كامل الزيارات: ٤٢٩ ـ ٤٣٢، الباب ٨٢: التمام عند قبر الحسين عليه السلام وجميع المشاهد.

بابويه، والشلمغانيّ ـ[١] وأمّا الطوسيّ ففي خصوص النجف[٢].

ومع عدم التدبّر والتروّي في متابعة مختلف الأبواب ستغيب عن الباحث كثير من موادّ الاستدلال، وقد أشار السيّد البروجرديّ إلى أنّ علم الفقه يعتمد في الأساس على التتبّع؛ لأنّه من العلوم النقليّة، ولا بدّ فيها أوّلًا من الاستقصاء وتجميع موادّ الأدلّة، ثمّ بعد ذلك تصل النوبة إلى التأمّل والتحليل والتعمّل، وإلّا يقع النقص في موادّ الاستدلال ممّا يسبّب الغفلة عن الإحاطة الشاملة بالأدلّة في المسائل.

وهناك مجموعة من القواعد فضلًا عن المسائل الكثيرة التي خالف فيها متأخّرو العصر المتقدّمين وقالوا بعدم الدليل عليها سوى الإجماع، وأنّه لا يوجد مستند لها بمراجعة أبوابها، ولكن عند مراجعة أبواب أُخرى ذات مناسبة مّا بأدنى صلة بها ومغايرة لأبوابها تقف على جمله من الروايات دالّة بالتدبّر والتحليل في ما استظهر مشهور المتقدّمين من قواعد ومسائل وأنّ روايات تلك الأبواب الأُخرى صالحة مستمسكًة لتلك القواعد والمسائل.

والتتبّع ضروريّ في الأبواب الأُخرى ذات أدنى صلة ومناسبة محتملة؛ فقد لا يتعرّض إلى دليل المسألة في بابها، لكن تجد دليلها في باب آخر.

وإنّ ديدن منهج الشارع المقدَّس استعمال عنوان المسألة موضوعًا أو محمولًا في أكثر من باب، ولا بدّ من مراجعة جميع الأبواب، حتّى يتسنّى للباحث الوقوف على جميع حيثيّات المسألة.

---

(١) الفقه الرضوي في صلاة المسافر.

(٢) المبسوط ج ١/ ص ١٤١.

ومثال لذلك ما ذكره جملة من الفقهاء في طبقات متعدّدة من أنّه لم تصل إلينا روايات الشهادة الثالثة في فصول الأذان والإقامة، والصدوق والطوسيّ وإن أشارا إلى وصولها إليهما، لكنّهما لم ينقلاها ولم يروياها.

وردّهما المجلسيّان بأنّ الروايات المشار إليها هي طوائف مذكورة مرويّة متونها في كتاب (الفقيه)،[1] إلّا أنّ الصدوق لم يذكر أسانيدها وطرقها، وهي ثلاث طوائف وألسن، واعترف بوصول أسانيدها إليه لكنّه طعن فيها، والشيخ في (النهاية) ذكر متون طائفتين منها، واعترف بصحّة أسانيدها، لكنّه طعن عليها بالشذوذ،[2] والشاذّ اصطلاحًا هو المعتبر أو الصحيح سندًا إلّا أنّه غير معمول به متروك عند الأصحاب.

ويلاحَظ أنّ عدم التروّي والتثبّت يؤدّي بالمجتهد إلى نقص في حقيقة موادّ الاستدلال، وترى أنّ الشيخ الكبير كاشف الغطاء قال بعدم وجود رواية ولو ضعيفة دالّة على الشهادة الثالثة في الأذان في عصر الرسول صلى الله عليه وآله إلى عصر الصادق عليه السلام،[3] وعدم وجود رواية واحدة في ذلك شيء مستغرب يدفع كون الشهادة الثالثة جزءً من فصول الأذان.

واستغرابه ليس في محلّه؛ فإنّ الصدوق ذكر متون طوائف من الروايات، وكذلك الطوسيّ في (النهاية).

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٩٠.

(٢) النهاية في مجرَّد الفقه والفتاوى: ٦٩.

(٣) كشف الغطاء في مبحث الأذان.

هذا فضلًا عن وجود روايات مستفيضة متضمّنة لبدء تشريع الأذان من قبل الوحي في السماء قبل الوحي في الأرض، وهي روايات الإسراء والمعراج، حيث تضمّنت نداء الملائكة بالشهادة الثالثة في الأذان، والكلينيّ أورد روايات المعراج في أوّل أبواب الصلاة من باب بيان كيفيّة بدء تشريع الصلاة، وبسبب عدم التروّي والتدبّر في المصادر الروائيّة وكيفيّة دلالة متونها حصلت لدى كثير من الباحثين غفلات عديدة مؤثّرة في الاستدلال.

التدقيق في المصادر والمدارك

لا بدّ للباحث من التثبّت والتروّي والتدبّر في مادّة الاستدلال نفسها، بمتابعتها في المصادر والأبواب وزواياها وفي حالات المسألة، وإن كان الأعلام بحثوها قرونًا متعدّدة، إلّا أنّ احتمال حصول الغفلة عندهم وارد، وكلّما تكاثرت الجهود وازدادت تكشّفت حقائق الدلالات، ولا بدّ من متابعة حيثيّات المسألة من زوايا متعدّدة.

وعلى الباحث أيضًا متابعة مناهج المادّة المبحوث عنها، وإنّ المنهج هو هندسة وضوابط للاجتهاد، وهذا المنهج مرتبط بجلّ المراحل كما لا يخفى.

المنهج السابع والعشرون: تصفّح المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ

هناك منهج في فقه الفروع هو عمليّة كثرة التروّي بالتصفّح للمعنى اللغويّ والاصطلاحيّ لموضوع المسألة الفقهيّة والتريّث والتذوّق لطيّات المعنى، وهذا المنهج يعطي قوّة في رسم بنية مضمون دلالة الأدلّة في المسألة، والتأمّل في موضوع المسألة يعبّد للباحث الطريق لفتح أبواب من الاستدلال،

وهذا المنهج مرتبط بالمراحل الثلاث الأُولى.

المنهج الثامن والعشرون: لغة التخصّص

وقد مرّ ذكره في المرحلة الثالثة من الفصل الثاني، ويشمل الأوّلتين أيضًا.

المنهج التاسع والعشرون: فتاوى الفقهاء شروح لمتون الروايات

وقد مرّت الإشارة إليه في المرحلة الثانية من الفصل الثاني، وهو مرتبط بالمرحلة الثالثة والرابعة.

المنهج الثلاثون : المنهج الاحتياطيّ في الاستنباط

وهذا المنهج على ثلاثة أشكال:

الأوّل: هو الفتوى بالاحتياط ـ مثل الجمع بين القصر والاتمام ـ؛ أي: لا يجوز الرجوع إلى فقيه آخر؛ لأنّه فتوى بالاحتياط، وليس احتياطًا في الفتوى.

الثاني: الاحتياط في الفتوى، ومعناه عدم فتوى الفقيه في هذه المسألة، ولذلك يحتاط في المسألة، فيجوز الرجوع إلى فقيه آخر.

الثالث: هو نمط آخر من الاحتياط مغاير للقسمين السابقين، وهو على نحوين:

النحو الأوّل: الاحتياط في مقدّمات الاستنباط، وهو الاستقصاء البالغ في كلّ مراحل الاستنباط ـ كمتابعة الأقوال، وتجميع الوجوه فيها ـ، وهو ممّا يزيد في ترقية جودة وإتقان الاستنباط، ويبنيه على أُسس متينة رصينة يقلّ فيها تبدّل النظر.

النحو الثاني: الاحتياط في عمليّة سبك وصياغة الاستنباط نفسها، وذلك بعمليّة صياغة وسبك جامع بين الاحتمالات والوجوه في قالب نتيجة تتّفق مع كلٍّ من الاحتمالات والوجوه، ولا تشذّ النتيجة عن رعاية وجه أو احتمال.

وهذا المنهج لا يقتدر عليه إلّا بعد مراس طويل وباع كبير في الأبواب؛ إذ تباين الوجوه والاحتمالات موجبة للتنافي وترائي امتناع التوفيق بينها، والتنسيق بينها صناعيًّا يحتاج إلى فطنة وقوّة عالية.

وقد اشتهر هذا المنهج بين روّاد الفقه من القدماء ـ كالمفيد والطوسيّ ـ وقليل من طبقات المتأخّرين.

بيان آخر لمنهج الاحتياط في عمليّة الاجتهاد

إنّ الاجتهاد عمل علميّ، وهو كسائر الأعمال له صيغ احتياطيّة، والاحتياط يختلف منهجيّة من علم إلى آخر ومن عمل الى آخر، فهو في علم الكلام والاعتقادات مثلًا كعمل قلبيّ يختلف عن الاحتياط في الفروع العمليّة الفقهيّة، وكذلك الاحتياط في عمليّة الاستنباط والاستدلال يختلف نمطه عن الاحتياط المعهود في الفروع الفقهيّة.

وكما أنّ هناك احتياطًا فقهيًّا كذلك هناك احتياط أُصوليّ، وهو الاحتياط في عمليّة الاستنتاج نفسها؛ لأنّه عمل علميّ للفقيه والمجتهد، ويمكن الاحتياط بهذا العمل، وهو المعبَّر عنه بـ(الاحتياط في الصناعة الاجتهاديّة)؛ سواء كانت أُصوليّة أو فقهيّة.

ولتوضيح المقام بيانًا فليعلم أنّ هناك أقسامًا وأنواعًا كثيرة من الاحتياط، وهي تختلف سنخًا بعضها عن بعضٍ ـ كما مرّت الإشارة إليه ـ، فالاحتياط في

الفتوى مثلًا يغاير الفتوى بالاحتياط، والأوّل يراد به عدم إقدام الفقيه على الفتوى، وإيكاله الحكم في المسألة الفقهيّة إلى الاحتياط العامّ العقليّ المقرَّر في أوّل مسألة في باب الاجتهاد والتقليد.

بينما الفتوى بالاحتياط هو استناد الفقيه في فتواه على أصالة الاحتياط المقرَّرة مواردها في تنجيز العلم الإجماليّ، وكلا هذان المعنيان يغايرهما الاحتياط في الاستنباط المبحوث عنه ههنا؛ فإنّ المراد منه ليس عدم إفتاء الفقيه، ولا استناده في الفتوى على أصالة الاحتياط، بل المراد منه هو مراعاة كلّ الاحتمالات في نتيجة الاستنباط، أو صياغة الفتوى بقالب جامع لكلّ الاحتمالات.

ثمّ إنّ الفقيه عندما يحتاط في عمل المكلَّف في المسائل الفرعيّة العمليّة لا يفوته الواقع، فيمكن للفقيه أيضًا أن يحتاط في طريقة الاستنباط بحيث يلاحظ جميع الاحتمالات والفذلكات الصناعيّة في كيفيّة السبك الصناعيّ الأُصوليّ ونمط التقدير الهندسيّ الفقهيّ في الاستدلال ونتيجته.

وهذا المنهج (الاحتياط في عمليّة الاستنباط والاجتهاد) يعدّ من المناهج التي يصعب تصوّرها والالتفات والتنبّه لها بحسب اختلاف الموارد، فضلًا عن مراعاتها في العمليّة العلميّة، وذلك لغموضها وتوقّفها وتوقّف العمل بهذا المنهج على الإحاطة بالمناهج المختلفة للاستنباط وعلى التضلّع والمراس في الصناعة الأُصوليّة والفقهيّة، ومن ثمّ يسمّى هذا المنهج بـ(منهج المناهج).

وقد تبنّى هذا المنهج في الاستنباط جملة من القدماء ـ كالمفيد والمرتضى والطوسيّ وابن البرّاج وابن حمزة والمحقّق الحلّيّ وغيرهم ـ، وهذا المنهج مرتبط بالمرحلة الرابعة والخامسة والسابعة والثامنة.

بيان ثالث لمنهج الاحتياط في الاستنباط

أنواع الاحتياط

قد قرِّر في المسائل الأُصوليّة والاستدلاليّة أنّ المكلَّف إمّا أن يقلّد أو يجتهد أو يحتاط، وهذا الذي ذكره الأعلام في المكلَّف يشمل حتّى المجتهد في عمله العلميّ للاستنباط، لا عمل المجتهد كمكلَّف في أعماله ذات البعد الفرديّ، نظير الصلاة والصيام وانما المراد من عمله كمفتي، بما هي وظيفة من الوظائف.

والكلام في الفتوى والاستنباط لا في الصوم والصلاة والطهارة والحجّ، والفتوى ـ وهي الاستنباط ـ وظيفة من وظائف المجتهد، وهو أحد خيارات المكلَّف؛ إمّا أن يجتهد، أو يحتاط، أو يقلّد.

والتقليد في الاستنباط ليس اجتهادًا حقيقة، وإنّما هو تقليد من نوع آخر.

وقول الأعلام: «إمّا أن يجتهد أو يحتاط» هل هذا التخيير بين الاجتهاد والاحتياط جارٍ في الفتوى والاستنباط كعمل من الأعمال؟ فقد ذكر الأعلام أنّه كما يجري في الصلاة والصيام والزكاة كذلك يجري في الفتوى والاستنباط كفعل من الأفعال.

وكما أنّ التقليد متصوّر في الاستنباط ـ وكونه حجّة أو لا بحث آخر ـ كذلك يتصوّر مجيء الاحتياط في الاستنباط وأنّ بعض عمليّات الاستنباط تكون مركَّبة بين التقليد في الاستنباط والاجتهاد، وفي عمليّات وقواعد وأدلّة الاستنباط نفسها يمكن للمجتهد أن يحتاط أو يجتهد.

وهناك بحث حول إلزام المجتهد بالعمل بالأمارات المعتبرة أو يمكن له أن يحتاط في الاستنباط، ويمكن أن يجري في الفتوى والاستنباط والإفتاء تقريب الوجه العقليّ والنقليّ للتخيير بين التقليد والاجتهاد، والاحتياط الذي يذكر في الأعمال عمليّة اعتياديّة في المكلَّفين كافّة، وإنّ الأصل في مشروعيّة الاحتياط كونه مصيبًا للواقع وزيادة، ولا يفوت به الواقع.

وديدن أعلام القدماء الاحتياط في الاستنباط ـ كالشيخ المفيد، والطوسيّ، والسيّد المرتضى، إلى ابن إدريس والمحقّق الحلّيّ في بعض الموارد ـ، لكن تصوير الاحتياط في الاستنباط أمر ليس بسهل وفي غاية التعقيد، لا سيّما أنّ أبواب وحالات الاستنباط ليست حالة أو نمطًا واحدًا، بل أنواعًا متعدّدة.

وفتاوى الفقهاء فعل ناتج من الاستنباط الذي يمرّ بالمراحل الثمان، والنتيجة المستخرجة من هذه المراحل هي الفتوى وصياغة وقولبة لها، والفتوى فعل لاحق متولّد من الاستنباط؛ سواء لاحظنا كيفيّة صياغة وسبك النتيجة في قالب نمطيّ من الاحتياط، أو لاحظنا الاحتياط في عمليّة المراحل الثمان نفسها.

والمحصَّل هو الاحتياط في فعل الاستنباط كمراحل ثمانية أو في الفتوى المنتجة من عمليّة المراحل الثمانية كفعل من الأفعال، والاحتياط في صياغة الفتوى أو في كيفيّة الاستنباط اصطلاح متعارف عند القدماء.

وإنّ المكلَّف العامّيّ إمّا أن يجتهد أو يقلّد أو يحتاط، والميرزا النائينيّ والقمّيّ لا يسوّغان الاحتياط للعامّيّ، ويقولان إمّا بتعيّن الإجتهاد عليه أو التقليد.

وبغضّ النظر عن صحّة كلام النائينيّ وعدمه فالصحيح أنّ هذا الاحتياط الذي يذكره الأعلام هو بالتحليل ليس احتياطًا مقابلًا للاجتهاد أو التقليد، بل حقيقته احتياط في التقليد في نظر النائينيّ والقمّيّ، وليس احتياطًا حقيقيًّا مستقلًّا برأسه في قبال الاجتهاد والتقليد والذي لا يقدر عليه إلّا الفقيه.

ومرادهم من الاحتياط المخصوص بالفقيه ليس الاحتياط في الاجتهاد، بل الاحتياط في الصلاة والصوم والزكاة نفسها، وهذا لا يقدر عليه إلّا الفقيه، وأمّا العامّيّ فينحصر الخيار له بين الاجتهاد والتقليد أو الاحتياط بين أقوال الفقهاء، وهو الاحتياط في التقليد.

والاحتياط المذكور في كلمات الفقهاء كوظيفة للعامّيّ هو بالدقّة، ليس مقابلًا للعدلين الشقّين الخيارين، بل نمط آخر من الاحتياط في التقليد، وهو من شعب التقليد، ويحتاط بين أقوال وفتاوى الفقهاء.

وقد يكون هناك احتياط كبير، وهو جمع بين الاحتياط في التقليد والمحتملات الواقعيّة، وهو ليس مباينًا للتقليد والاحتياط المتقابلين.

والذي يمارسه المكلَّفون بالتحليل والمداقّة هو احتياط في التقليد، وليس احتياطًا مباينًا للاجتهاد والتقليد، وهو في ضمن دائرة كيفيّات وأنماط التقليد، وأنّ المكلَّف يقلّد أحوط الأقوال في الفتاوى.

والملاحَظ في اصطلاح الأعلام أنّ الاحتياط أنواع وأسناخ مختلفة:

أوّلها: الاحتياط الواقعيّ بين محتملات ووجوه وأقوال المسألة في حكم العمل، وهو المعروف والمعهود في الأذهان المباين للاجتهاد والتقليد، ويعبَّر

عنه بالاحتياط المعهود، والذي يرد في متون الكتب الفقهيّة أنّ المكلّف إمّا أن يجتهد أو يقلّد أو يحتاط، وهذا كما ذكره النائينيّ والقمّيّ لا يسوغ إلّا للفقيه.

ثانيها: الاحتياط في التقليد، وهو المرسوم عملًا عند عموم المكلَّفين، وهو بالدقّة تقليد لأحوط الأقوال، ويعبَّر عنه بـ(الاحتياط في التقليد)، ولا مانع من مشروعيّته، وتقتضيه القاعدة بمقتضى أدلّة مشروعيّة التقليد نفسها، ولا حاجة لمشروعيّته وراء أدلّة مشروعيّة التقليد، وذلك لأنّ هذا الاحتياط تقليد وزيادة احتياط في كيفيّة التقليد.

ولا يلزم العمل بقول الأعلم؛ لأنّ الاحتياط في التقليد أمتن من تقليد الأعلم ومقدَّم على تقليده؛ لأنّها إصابة لواقع التقليد بنحو لا تردّد فيه؛ إذ الاحتياط دومًا يستوعب ما لا تستوعبه الأمارة الشرعيّة.

والاحتياط يتأتّى بالانقياد للأمارة الشرعيّة بضميمة الزيادة، والاحتياط في التقليد أمتن من تقليد الأعلم، وهو غير الاحتياط المعهود بين كلّ الاحتمالات الذي لا يقدر عليه إلّا الفقيه، والاحتياط في التقليد كعمل من الأعمال يأتي فيه المكلَّف العامّيّ بالتقليد بأتمّ الوجوه.

والتقليد والاحتياط كما قيل ليسا عملين فقهيّين، بل عمل أُصوليّ واصطلاح في باب الاجتهاد والتقليد، بينما الصلاة عمل فقهيّ ولو عن تقليد، والتقليد نفسه عمل وسنخ أُصوليّ؛ لأنّه استناد المكلَّف ولو العامّيّ إلى الأمارة، والاستناد إلى الأمارة عمل أُصوليّ.

وهذا العمل الأُصوليّ يمكن للمكلَّف أن يحتاط فيه ولا يحصر ولا يقصّر

تقليده بالأعلم، بل يقوم بالاحتياط في التقليد أو بالتبعيض في التقليد، بأن يقلّد غير الأعلم في المسائل الوفاقيّة ويقلّد الأعلم في المسائل الخلافيّة، بعد ما كان التقليد من الأعمال الأُصوليّة.

وحيث يقلّد أحوط الأقوال في كلّ مسألة أو في بعض المسائل أو بعض الأبواب أو قلّد الأعلم في بعض المسائل فله أن يعدل إلى الاحتياط في التقليد في بعض مسائل أُخرى، وهذا من لطائف الاحتياط، والاحتياط خيار لا يفنى ولا يقصَّر على حدّ محدود.

ولا يتوهّم أنّ الاحتياط ابتدائيّ لا استمراريّ ـ كما أنّ التخيير بين الأمارات ابتدائيّ أو استمراريّ ـ، وذلك لأنّ الاحتياط يسوغ ابتداءً واستمرارًا، ولو لم يختر الاحتياط في أوّل الطريق يمكنه أن يحتاط في وسطه أو نهايته؛ لأنّ الاحتياط في الحقيقة استيفاء للتقليد وللأمارة وزيادة.

والاحتياط في التقليد هامّ وحسّاس وسيرة ذوي الورع والتقوى من المؤمنين، والاحتياط في التقليد يعني أنّ المكلَّفين لا يحصر لهم الطريق في تقليد الأعلم، بل يسوغ لهم الأخذ بأحوط الأقوال، لا سيّما في المسائل ذات البعد العامّ السياسيّ أو الاجتماعيّ.

وفي مباني الأعلام إذا دار الأمر بين محتمل الأعلميّة ـ اثنين كانوا أو ثلاثة أو أكثر ـ يجب العمل بأحوط الأقوال، ويجب عليه الاحتياط في التقليد، وقد ذهب إلى هذا المبنى جملة من محشّي (العروة) وقالوا بالاحتياط في التقليد، وليس بالاحتياط المصطلح المقابل للتقليد.

والحاصل: أنّ الاحتياط قد يكون في العمل الفقهيّ، وقد يكون في العمل الأُصوليّ.

والعمل الأُصوليّ قد يكون هو عمليّة الاجتهاد والاستنباط نفسها، وقد يكون التقليد نفسه؛ لأنّ التقليد أيضًا عمل من الأعمال.

والاحتياط ذو أُفق وسيع وعرض عريض، ويمكن أن يتحقّق باحتياط متوسّط أو احتياط بدائرة صغيرة، وهذا من خيارات الاحتياط، ولو لم يقلّد الأعلم وأراد أن يعمل بأحوط الأقوال، وليس بضروريّ أن يحتاط في كلّ الأقوال، بل يمكنه أن يأتي بأحوط الأقوال بين قولين أو ثلاثة، ويمكنه الأخذ بأحوط الأقوال بين المجموع، وهذا من مرونة وانسيابيّة الاحتياط، ويمكنه أن يوسّعه أو يضيّقه.

والاحتياط الشموليّ المعهود المعروف المباين للاجتهاد والتقليد ليس ضروريًّا أن يكون احتياطًا كاملًا وشاملًا لكلّ المسائل، بل يمكن بدرجة احتماليّة ضعيفة، بأن يزيد على العمل بالأمارة ولو بمساحة ورعاية متوسّطة من الاحتمالات أو لبعض الأقوال أو كبيرة أو صغيرة؛ لأنّه يستوعب أماريّة التقليد وزيادة.

والاحتياط كما يجري في عمليّة التقليد كذلك يجري في عمليّة الاجتهاد، كما هو معروف جارٍ في العمل والمسألة الفقهيّة، والاجتهاد والتقليد من الأعمال والأفعال في المسألة الأُصوليّة، بخلاف الاحتياط الشموليّ المعهود المعروف في عمل الفروع.

وهذا يبيّن مرونة الاحتياط المتعدّد الدرجات والدوائر، وهذه نكتة نخاعيّة في باب الاجتهاد والتقليد.

الاحتياط في التراث

إنّ تأسيس القاعدة الأوّليّة الأُصوليّة في تراث الحديث في خبر الواحد غير المتواتر والمستفيض: تارة يقرَّر بأنّ الأصل الأوّليّ فيه الحجّيّة، وأُخرى بأنّ الأصل فيه عدم الحجّيّة.

ومقتضى العلم الإجماليّ الكبير والتديّن بالدين أنّ مجرَّد الاحتمال ملزم، وهذا الإلزام ليس فقهيًّا، بل عقائديّ وعقليّ، ومن أحكام الشرع المقرَّرة في علم أُصول الفقه أيضًا.

والتراث الروائيّ بمقتضى الأدلّة الكلاميّة للتديّن بالدين له إلزام أُصوليّ، ولا يُظنّ أنّ الاحتياط بالعمل في مسائل أُصول الفقه نظير الاحتياط في مسائل الفقه والذي هو الجمع بين المحتملات والاقوال، كما إذا تردّد شخص في كونه كثير السفر أو لا، فيحتاط بالجمع بين القصر والتمام.

وأمّا الاحتياط في مسائل علم أُصول الفقه فصياغته تختلف عن الاحتياط في الفقه، وكذلك الاحتياط في الاستنباط، وهو عمل أُصوليّ ليس على وتيرة الاحتياط في الفقه.

الاحتياط في العقائد

الاحتياط في المسألة العقائديّة يختلف سنخًا عن الاحتياط في الفقه، فهو وإن كان إلزاميًّا ولكن سببه وصياغته ومقتضاه مختلف.

ومثال الاحتياط في العقائد ما ورد في القرآن الكريم، حيث اعتمد في

الاحتجاج على الكافرين والمرتابين والمشركين وغيرهم بجملة من البراهين المعتمدة على الاحتياط، كما في احتجاج مؤمن آل فرعون على نبوة موسى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[1].

والاحتياط في العقائد وعلم الكلام ضابطته ليس بالجمع بين أمرين، بل هو مراعاة المحتمل الخطير، وقد قرّره علماء الأُصول.

والتقريب بكون خيارنا الذي نختاره قلبيًّا عقديًّا له تبعات أُخرويّة إن صحّ، وإن لم يصحّ لم نتضرّر بشيء، كالإيمان بالله في حال صحّته له تبعات أُخرويّة، وإن لم يصحّ لم نتضرّر بشيء.

الاحتياط في المسألة الأُصوليّة

الاحتياط في الأُصول مختلف عن الاحتياط في الفقه، كما مرّ الاختلاف بين الاحتياط في العقائد عنه في الفقه.

والاحتياط في الأُصول ليس مقتضاه الجمع، بل هو الأخذ بقوّة الاحتمال أو المحتمل، لا الأخذ بكلا الطرفين.

والعلم الإجماليّ الكبير بالتكاليف ليس مقتضاه الاحتياط الفقهيّ؛ لمشقّته الشديدة في كلّ الأبواب والمسائل والفروع وإخلاله بالنظم العامّ، بل مقتضاه

---

(١) غافر: ٢٨.

الاحتياط في المسألة الأُصوليّة ـ أي: الاحتياط في الأمارات القائمة على الأحكام الشرعيّة ـ، وهو لا يوجب الحرج الشديد والمشقّة، وإنّما يقتضي أن يعمل بكلّ منظومة الأمارات، وأنّها معتبرة إجمالًا بمعنى الإلزام بالأخذ بها من باب العلم الإجماليّ الكبير، لا من باب الدليل التفصيليّ على حجّيّتها، وتجري قاعدة الإطلاق والتقييد والتخصيص والحكومة وكلّ الذي يجري من أنظمة العلاقة بين الأمارات والأدلّة المعتبرة بالخصوص عند القائل بالانفتاح ـ في مقابل الانسداديّ ـ وبوجود أدلّة تفصيليّة على حجّيّة الأمارات.

الاحتياط في مسألة الحكم الفقهيّ يختلف عن الاحتياط في مسائل الحكم الأُصوليّ ـ وهي الحجّيّة.

والاحتياط دومًا أرجح من الاقتصار على العمل بالأمارة؛ لكونه عملًا بالأمارة وزيادة.

مقتضى القاعدة الأُصوليّة في تراث الحديث

هذا المقتضى في تراث الحديث قبل قيام الأدلّة الخاصّة على حجّيّة الخبر على خمسة أقوال في خمسة مواضع، وفي الحقيقة إنّها ليست خمسة أقوال في مرتبة واحدة في المسألة نفسها، بل هي مقتضى القاعدة على خمس مراتب.

ومقتضى القاعدة الأدنى هي الاعتبار الإجماليّ، وذلك للعلم الإجماليّ الكبير.

ومقتضى القاعدة الأوّليّة تنجيز العلم الإجماليّ، وما ذكره الأُصوليّون من القاعدة الأوّليّة في الروايات وتراث الحديث الوارد في غاية الأهمّيّة صناعيًّا،

ولديهم كلمات في أربع أو خمس أبواب قد يتوهّم تدافعها وتناقضها، لكنّها ليست كذلك، وإنما هي عموم القاعدة بحسب حيثيّات ومراتب، أدناها هو العلم الإجماليّ الكبير المنجّز والملزم إجمالًا لكلّ تراث الحديث.

ومقتضى ذلك بحسب صناعة علم الأُصول أنّ البحث في الحجج الظنّيّة ـ كحجّيّة خبر الواحد أو الظهور أو حجّيّة بقيّة الظنون الاجتهاديّة ـ ليس عن أصل الحجّيّة عند الأُصوليّين، بل عن الحجّيّة التفصيليّة، وهذا بحسب الأقوال الأربعة أو الخمسة بضميمة ما ذكروه في باب التعارض.

وقد قرّروا في أوّل باب حجّيّة الظنون أنّ الشكّ في الحجّيّة يساوق العدم، وذكروا في باب الانسداد أنّ مقتضى العلم الإجماليّ الكبير منجّزيّة كلّ الظنون المتعلّقة بالأحكام الشرعيّة، وذكروا في أوّل مبحث العلم الإجماليّ أنّ مقتضى القاعدة منجّزيّة الاحتمال ـ فضلًا عن الظنون ـ ما لم يكن مؤمّن في البين، وذكروا في مبحث البراءة أنّ مقتضى القاعدة عدم المنجّزيّة إلّا ما ثبت اعتباره من الظنون، وفي باب التعارض ذكروا أنّ مقتضى القاعدة على قول عدم الحجّيّة وعلى قول آخر منجّزيّة العلم الإجماليّ المتولّد من المجموع.

وهذا التقرير لمقتضى القاعدة ليس متناقضًا؛ إذ هو على مراتب وبلحاظ خمس حيثيّات وفروض، وليس في فرض وموضوع واحد.

أوّلها: مرتبة فوقانيّة ذكروها في أوّل باب حجّيّة الظنون.

ثانيها: ما ذكروه في أوّل مبحث العلم الإجماليّ.

ثالثها: ما ذكروه في مبحث البراءة.

رابعها: ما ذكروه في الانسداد.

خامسها: ما ذكروه في باب التعارض، وهو مختصّ بتعارض الظنون.

وعلى هذا يكون ما قرّروه في الانسداد هو الأقرب تمسّكًا كمقتضى للقاعدة، وعليه فالحجّيّة الإجماليّة متقرّرة لمطلق الظنون المتعلّقة بالأحكام الشرعيّة.

وذلك لكون العموم الأدنى لمقتضى القاعدة هو الأصل الأوّليّ في الظنون التي تتعلّق بالأحكام الشرعيّة، وهي الاعتبار الإجماليّ عند الأخباريّين والأُصوليّين.

وعلى ذلك دور الأدلّة الخاصّة على الحجّيّة التفصيليّة هو حلُّ وحلحلة منجّزيّة العلم الإجماليّ الكبير، وهي بمثابة إفراغ الذمّة عن منجّزيّة العلم الإجماليّ الكبير والحجّيّة الإجماليّة لمطلق الظنون، لا أنّ الأصل في مفاد الأدلّة الخاصّة على الظنون هو منجّزيّتها، بحيث لولا الأدلّة الخاصّة لما كانت لها صفة المنجّزيّة، بل مفاد الأدلّة الخاصّة على اعتبار الظنون والأمارات هو صفة الحجّيّة المفرّغة عن تنجيز العلم الإجماليّ، وأنّ امتثال الظنون المعتبرة بالأدلّة الخاصّة مفرّغ لذمّة المكلَّف من العلم الإجماليّ الكبير بوجود التكاليف؛ نظير مورد اشتباه القبلة على المكلَّف، فالبيّنة التي تحدّد اتّجاهها لا نثبت بها أصل وجوب الاتّجاه للقبلة، بل هو ثابت من خلال دليل آخر، وليس هو موردًا للخلاف، وإنّما البيّنة على اتّجاه القبلة مفرّغ لما قد تنجّز من وجوب الاتّجاه نحو القبلة.

وهذا التقرير لمقتضى القاعدة في الظنون ـ ومن الظنون أخبار الآحاد ـ هو مفاد مغاير لباب حرمة الردّ للخبر الضعيف، وأنّ معنى تلك الحرمة ـ وهي أدنى ثمرة علميّة إلزاميّة عند الجميع للخبر الضعيف ـ هي حرمة الردّ، ومفادها ليس بمعنى وجوب تبنّي الخبر والاعتماد عليه، بل معناها ومفادها لزوم الفحص والتدبّر والاعتناء بمضمون الخبر تصوّرًا واحتمالًا، كما يستعرض الباحث في الفقه لأقوال العلماء ويلزم بالاعتناء بالأقوال تصوّرًا وتدبّرًا، وأنّه من دون مراجعة أقوالهم والبحث عن الأقوال المخالفة والأدلّة المعارضة يكون فحصه واستنباطه ناقصًا غير مجزٍ، ولا تكون الحجّيّة التفصيليّة التي يستدلّ بها ويعتمَد عليها كاملة الحجّيّة، والخبر الضعيف أُلزم الاعتناء به من أقوال العلماء في المراجعة بحسب مفاد حرمة الردّ أو بحسب تراكم الاحتمالات والقرائن.

هذا، وإنّ التصوّر مقدَّم بحسب مراحل الاستنباط على التصديق، ومراجعة تراث الحديث الضعيف مؤثّر بدرجة بالغة في إثراء التصوّر والاحتمالات، والتصوّر هو الباب الأعظم تأثيرًا على التصديق.

وكلّ احتمال وإن لم يصل إلى درجة التصديق يجب الاعتناء به في الاستنباط، وذلك للعلم الإجماليّ الكبير، حتّى مع انحلاله.

وهناك خمسة عشر أثرًا إلزاميًّا للخبر الضعيف ذكرناها في الجزء الأوّل والثاني من علم الرجال.

وإنّ حرمة الردّ ونحوها من الآثار الخمسة عشر لا يتفاوت فيها الخبر الضعيف والقويّ من حيث الصدور.

الفوارق بين منجّزيّة العلم الإجماليّ والأدلّة التفصيليّة

والفوارق بين الحجّيّة الإجماليّة والتفصيليّة أُمور:

أوّلًا: أنّ أصل التنجيز هو بالحجّيّة الإجماليّة، وأمّا التفصيليّة فهي مفرّغة أكثر من كونها منجّزة، فالعلم منجّز أكثر من الظنّ، والدليل التفصيليّ منجّزيّته ظنّيّة، وأمّا الدليل الإجماليّ فهو علم.

ثانيًا: أنّ التفصيليّ تنجيزه تفصيليّ، والإجماليّ تنجيزه إجماليّ، وهذه درجة قوّة في التنجيز التفصيليّ وضعف في التنجيز الإجماليّ.

ثالثًا: القولبة الصناعيّة لمعنى الاعتبار والتنجيز الإجماليّ بالظنون والروايات هو الاحتياط في الأدلّة وفي عمل واستنباط المجتهد، ولا يشتبه هذا بالاحتياط الفقهيّ.

وإنّ مقتضى العلم الإجماليّ في المسألة الأُصوليّة ليس هو الاحتياط الفقهيّ بمعنى مراعاة جميع الأطراف المحتملة ـ كالجمع بين القصر والتمام ـ، بل مقتضاه بمثابة القول بالدليل التفصيليّ على الحجّيّة، وليس مقتضى منجّزيّة العلم الإجماليّ للظنون والأمارات العمل بكلّ الأخبار بنحو ركام عشوائيّ متكدّس متراكم من دون إعمال موازين نظام الأدلّة نحو التخصيص والحكومة والتقييد وانقلاب النسبة وغير ذلك، والقائل بالعلم الإجماليّ الكبير ـ كالانسداديّ ـ يراعي كلّ ذلك كالقائل بالدليل التفصيليّ على حجّيّة الأمارات.

رابعًا: أنّ الاعتبار الإجماليّ لكلّ الروايات أساس والاعتبار التفصيليّ تبعيّ، والدليل التفصيليّ على حجّيّة خبر الواحد ـ إذا كان متّصفًا بأوصاف معيَّنة في الدليل التفصيليّ ـ فهو لا ينجّز الخبر الواحد ابتداءً، وإنّما المنجّز أساسًا

للدين وتراث الحديث برمّته هو الأدلّة العقائديّة، وهي المنجّزة والملزمة بالأخذ بالدين، وتفاصيل الموارد نابعة من تلك المنجّزيّة.

وقد أشار إلى ذلك الأُصوليّون في باب الانسداد، وأنّ أصل الموجب للإلزام هو الأدلّة الملزمة لطاعة الله ـ عزّ وجلّ ـ وطاعة رسوله والأئمّة عليهم السلام.

خامسًا: هذا المنجّز ـ وهو الأدلّة الاعتقاديّة ـ باقٍ على طول الخطّ ولا يزول، والعلم الإجماليّ الكبير متولّد من تلك الأدلّة العقائديّة، لا أنّ الدليل التفصيليّ منجّز مستقلّ منفصل منقطع عن الدليل الاعتقاديّ، بل كلّ الفقه وأحكامه الإلزاميّة ثبوتًا وإثباتًا منشعبة ومتولّدة ومفصّلة لذلك الإلزام الإجماليّ الكبير نفسه، وهي تفصيل وتبيان وتفرّع وانشعاب عن ذلك التنجيز الإجماليّ الكبير.

وأصل المنجّزيّة ليست آتيًا من أدلّة حجّيّة الخبر، وإنّما كانت أدلّة حجّيّة الخبر مفصّلة لذلك التنجيز الكبير حتّى على القول بانحلال العلم الإجماليّ، والانحلال بالدقّة ليس بمعنى زوال منجّزيّة العلم الإجماليّ، وإنّما هو تعيين لمنجّزيّة العلم في بعض الأطراف، وتعيين للعذر عن بعض الأطراف الأُخرى، نظير الانحلال الحكميّ؛ لأنّ الانحلال هنا ليس انحلالًا حقيقيًّا.

والانحلال الحقيقيّ نظير وجود العلم الإجماليّ بقضيّة مّا، ثمّ بعد ذلك يقوم علم تفصيليّ وجدانيّ متطابق مع منشأ العلم الإجماليّ الكبير، فيوجب الانحلال التكوينيّ، بل العلم الوجدانيّ التفصيليّ لا يوجب دومًا انحلال العلم الإجماليّ إلّا بهذا الشرط، فكيف ينحلّ العلم الإجماليّ حقيقة بالظنّ التفصيليّ أو بالعلم التعبّديّ التفصيليّ؟! وهذا ليس انحلالًا وزوالًا للعلم

حقيقة، ولا معنى لتوهّم كون المنجّزات في الفقه منقطعة ومنفكّة ومبتورة ومباينة للمنجّزات في العقائد، وإنّما هي منبعثة ومنشعبة منها وتفصيل لها، ولو ارتفع المنجّزات في العقائد لما بقي منجّز في الفقه.

والإلزامات الموجودة في الفقه والقانون الوضعيّ المدنيّ غير مبنيّة على رويّة عقائديّة واحدة، مصادرها و مناشئها الإلزام المقرَّر عندهم منبثقًا من التعاقد والتعاهد والالتزام بالدستور كعقد اجتماعيّ سياسيّ نظير البيعة.

ولا بدّ من أن تفسَّر تلك الإلزامات بملزم إجماليّ وراءها وفوقها، ولو لم يكن هناك ملزم إجماليّ فالإلزامات القانونيّة التفصيليّة ليست أساسًا ولا منشأً ابتدائيًّا ثبوتيًّا ولا إثباتيًّا للإلزام في الفقه والقوانين العقلائيّة.

سادسًا: الإلزامات والحجج المنجّزة المقرَّرة في علم الأُصول لا يُتّكأ عليها من دون الأدلّة المنجّزة في علم الكلام، وعلم الأُصول وإن كان منطقًا لكلّ العلوم الدينيّة إلّا أنّه لا بدّ أن يتّكئ على علم الكلام.

وللقدرة العلميّة للباحث في علم الكلام دور كبير لقدرته العلميّة في مباحث الحجج من علم الأُصول، كما أنّ تضلّع الباحث في علم البلاغة له دور مؤثّر في مباحث الألفاظ لعلم الأُصول، وعلم الكلام مؤثّر بقوّة في علم الفقه وعلى المباني الأُصوليّة في العلوم الدينيّة.

وحقيقة الإلزام الآتي من العلم الإجماليّ الكبير المنجّز لتراث الحديث هي منجزيّة الأدلّة الاعتقاديّة، وعندما يتشهّد الإنسان بالشهادة الأُولى يلتزم بربوبيّة الله تعالى والعبوديّة له ولزوم طاعته في كلّ أوامره ونواهيه ومراضيه وتجنّب سخطه، وهذا الإلزام ما زال باقيًا، والدليل التفصيليّ الآتي على حجّيّة خبر

الواحد ما هو إلّا تفصيل لذلك التنجيز ومفصّل للإجماليّ لا أنّه منجّز ابتداءً.

سابعًا: أنّ الهيكل الفوقيّ الشموليّ والنظام الأُصوليّ لمباحث الحجج في علم الأُصول تحت ظلّ نظام الحجج في علم الكلام، وحقيقته تبيَّن بكون الدليل التفصيليّ ليس منجّزًا من الأساس، وإنّما هو مفصّل للمنجّز الإجماليّ العقائديّ، أو معذّر عن التنجيز الإجماليّ؛ لأنّ العلم الإجماليّ الكبير ينجّز دائرة وسيعة.

والأدلّة التفصيليّة تعذّر عن منجزيّة العلم في بقيّة الأطراف، وتعيّن تنجيز العلم الإجماليّ في بعض الأطراف، وترفعه عن بعض الأطراف، وهذا التعيين لدائرة التنجيز بمثابة تفسير لمنجّزيّة العلم الإجماليّ الكبير بدائرة البعض الأوّل.

أدلّة التشريع وأدلّة الفراغ

ثامنًا: أنّ حقيقة الأدلّة التفصيليّة في الظنون هي ظنون بالفراغ عن منجّزيّة العلم الإجماليّ بوجود تكاليف الدين الحنيف، لا أنّها منجّزة مستقلّة، وأنّ معنى حجّيّة خبر الواحد الصحيح هي حجّيّة فراغيّة للذمّة عن العلم بتكاليف الدين.

وهناك فرق جوهريّ سنخيّ في الاصطلاح الأُصوليّ والفقهيّ بين أدلّة الفراغ وأدلّة التنجيز، كما ذكر الأُصوليّون والفقهاء في باب القواعد الفقهيّة أنّ قاعدة (لا تعاد) قاعدة فراغيّة، وأنّ أدلّة التشريع الأوّليّة شيء وسنخ وأدلّة الفراغ من تلك الفريضة والواجب شيء وسنخ آخر، ولسان (لا تعاد) مفاده أنّ الشارع يكتفي بالناقص عن التامّ، لا أنّ الشارع يقيّد التشريع الأوّليّ بالعالم والملتفت للأجزاء غير الركنيّة لتنتفي جزئيّة بقيّة الأجزاء في ذمّة الجاهل بها.

وفرق بين كون سنخ القاعدة الفقهيّة تشريعيًّا في الأساس أو كونها قاعدة فقهيّة في مرحلة الفراغ، ويكون مفادها الاكتفاء بالمراتب الناقصة أو المشكوكة في مرحلة الفراغ أو إحراز الفراغ من التكليف، لا أنّ مفادها أساسًا التعرّض للجعل الأوّليّ للتكليف.

وقاعدة (لا تعاد) ليست قاعدة إثباتيّة إحرازيّة وليس مجراها الشكّ، بل مجراها العلم بنقص امتثال الصلاة بجزء مّا عند المشهور عدا النائينيّ وتلاميذه؛ فإنّ مبناه في قاعدة (لا تعاد) أوّل حياته العلميّة كان موافقًا لمبنى المشهور، وبعد ذلك تبدّل إلى كون قاعدة (لا تعاد) متعرّضة للجعل والتشريع الأوّليّ ومخصّصة لعمومات الأجزاء والشرائط غير الركنيّة، وتبعه على ذلك السيّد هادي الميلانيّ والسيّد الخوئيّ وجملة من تلاميذ السيّد الخوئيّ.

والصحيح هو مبنى المشهور وأنّ قاعدة (لا تعاد) ليست مشرّعة، بل من القواعد أو الأدلّة والجعل الشرعيّ في منطقة الفراغ من التكليف الأوّليّ، وقد ذكر الفقهاء أنّ قاعدة (لا تعاد) قاعدة فراغيّة ثبوتيّة في منطقة الفراغ تتكفّل تفريغ الذمّة؛ لأنّ دليل التشريع الأوّليّ سنخ والفراغ منه سنخ آخر، ولسان (لا تعاد) مفاده أنّ الشارع يكتفي بالناقص عن التامّ، لا أنّ الشارع يقيّد التشريع الأوّليّ بالعالم والملتفت في الأجزاء غير الركنيّة وتنتفي جزئيّتها في حقّ الجاهل، و«لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] في غير الخمس تبرئ الذمّة بالخلل نسيانًا أو من غير عمد.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٩/ ٨٥٧ و٣٣٩/ ٩٩١؛ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢/ ٥٩٧؛ وسائل الشيعة ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢/ ٩٨٠ و... .

وسنخ قاعدة (لا تعاد) ثبوتيّة في منطقة ومرحلة الفراغ والامتثال، وأمّا قاعدة التجاوز والفراغ فمفادهما وموضوعهما إثباتيّ في مراحل الفراغ أيضًا لإحراز الفراغ، ومجراهما عند الشكّ في النقص، ومرتبة موضوعهما متأخّر برتبة عن موضوع قاعدة (لا تعاد)، نظير البراءة الشرعيّة أو العقليّة، فهما من القواعد الجاريّة في مرحلة الامتثال، لا الجارية في مرحلة التشريع ولا أصل التنجيز.

وتحديد مرحلة مفاد القواعد الفقهيّة بحسب مراحل الحكم الأوّليّ أمر في غاية الأهمّيّة في تحديد آثار القاعدة ونسبة مدلولها مع مفاد القواعد والأدلّة الأُخرى.

وهذه النكات خطيرة وحسّاسة أكّد عليها الأُصوليّون والفقهاء، من أنّ القواعد والأدلّة الجارية في مرحلة ومنطقة أصل التشريع أو أصل تنجيز التشريع تختلف سنخًا عن القواعد الجارية في مرحلة ومنطقة الفراغ والامتثال، ولذلك حرص الأُصوليّون والفقهاء على تمييز مفاد ومرتبة موضوع ومحمول القواعد في الأبواب.

وهذه المراحل مرتبطة بمراحل الحكم الشرعيّ المؤكَّد على أهمّيّتها عند الأُصوليّين والفقهاء، ومراحل الحكم هي: مرحلة الإنشاء، والفعليّة، وبعدهما مرحلة التنجيز لكلٍّ منهما، ثمّ مرحلة الامتثال، ثمّ إحراز الامتثال، وهي سبعة أو ثمان مراحل، وإجمالها أربع مراحل، وفي الحقيقة أكثر.

ومراحل الحكم التشريعيّ: الإنشاء، ثمّ الفعليّة، ثمّ التنجيز، ثمّ الامتثال،

ثمّ إحراز الامتثال، ويمكن القول عندنا بكون المراحل ثلاثًا بتقسيم إجماليّ: أصل التشريع، ثمّ تنجيز التشريع، ثمّ امتثال التشريع، ثمّ إحراز الفراغ، وإحراز الفراغ والامتثال في منطقة الامتثال، بينما التشريع والتنجيز له في منطقة الإنشاء.

وهذه البحوث من أُصول القانون، بحثها ودقّق فيها الفقهاء والأُصوليّون، وإنّ منجّزيّة العلم الإجماليّ في الرتبة الثانية من المنطقة الأُولى الإنشائيّة، ونظير الاستصحاب بعض موارده من المنطقة الأُولى، وبعض موارده من المنطقة الثانية، وهو الامتثال.

والالتفات إلى كون الدليل والقاعدة جارية في أصل التشريع أو منجّزيّة التشريع أو في الامتثال أو إحراز الامتثال من الأُمور بالغة الخطورة، كما هو الحال في قواعد التزاحم المعهودة وكونها جارية في مرحلة ومنطقة الامتثال، لا في مرحلة أصل التشريع، وكذلك قاعدة اجتماع الأمر والنهي؛ فإنّها جارية في المنطقة الثانية، وأمّا قاعدة أنّ النهي يقتضي الفساد فإنّها في المنطقة الأُولى، وقسم آخر منها في المنطقة الثانية.

وهناك فرق كبير بين المرحلة والمنطقة الثانية والأُولى، ففي المنطقة الأولى تحديد لدائرة أصل التشريع، وأمّا المنطقة الثانية فبعد عبور دائرة التشريع وحدودها وشرائطها تأتي مرحلة الفراغ منها.

ونظير ما لو صام يومًا فيه ضرر عليه وهو جاهل بالضرر، حيث ذهب المشهور إلى صحّة صيامه ـ وهو القول الصحيح ـ، خلافًا لما ذهب إليه السيّد الخوئيّ في بعض موارد الضرر ـ من بطلان ولزوم إعادته ـ؛ لأنّ مبناه أنّ الأدلّة

الواردة في الضرر ـ سواء الأدلّة العامّة أو الخاصّة ـ مفادها عنده متعرّض للمنطقة الأُولى لأصل التشريع، ولم يستظهر ما ذهب إليه المشهور من كون مفادها يتعرّض للمنطقة الثانية دون المنطقة الأُولى ليكون حاصل مفادها أنّ الصوم مشرَّع في حقّ المريض، وإنّما رفع عنه تخفيفًا لا أنّ تشريعه ضيق.

ومبنى المشهور في قاعدة (لا ضرر) يترتّب عليه آثار خطيرة، ولا تتصرّف في أصل التشريع وحدوده، بل مفاد القاعدة من المنطقة الثانية، خلافًا للنائينيّ والسيّد الخوئيّ وتلاميذه، حيث جعلوها من المنطقة الأُولى، وهناك ثمرات كثيرة وخطيرة تترتّب على القولين، وكذلك الحال في قاعدة (لا حرج)، حيث يجعلها الميرزا النائينيّ خلافًا للمشهور من المنطقة الأُولى، بينما المشهور جعلوها من المنطقة الثانية.

ونظير ما قيل في الوضوء والغسل الحرجيّ والضرريّ أو الفرق بين الحالين، مع عدم التفاته إلى الضرر أو المشقّة من أنّ صلاته وحجّه وأعماله صحيحة؛ لأنّ التشريع لم يضيَّق بقاعدة (لا ضرر) وقاعدة (لا حرج)، بل هو على حاله، ولم تتصرّف فيه (لا ضرر) و(لا حرج)، وإنّما هما ترفعان التنجيز، ومع كونه جاهلًا أو غافلًا تتأتّى منه القربة، والمشروعيّة باقية على حالها، وإنّما رفعت المؤاخذة في المنطقة الثانية، خلافًا لمبنى النائينيّ حيث يجعل مفادها في المنطقة الأُولى لأصل التشريع تضييقًا بتخصيص إطلاقات الأجزاء والشرائط، والتشريع عند النائينيّ غير موجود في موارد قاعدة الضرر والحرج، وحجّه بلا تشريع، ولا تجزئ عن حجّة الإسلام، وهكذا وضوؤه وغسله وصيامه وصلاته من موارد تحقّق موضوع القاعدتين على قول المشهور.

وقد اهتمّ الأُصوليّون والفقهاء في تحديد القاعدة، وأنّها من أيّ منطقة من مرحلة التشريع أو منطقة ومراحل الامتثال.

وهذه فائدة صناعيّة أُصوليّة عامّة تمّ التأكيد عليها في تنبيهات البراءة والاستصحاب، لا سيّما في البراءة والقواعد الفقهيّة التي تذكر في تنبيهات البراءة.

ثمّ إنّ منجّزيّة العلم الإجماليّ ليست بالأدلّة التي يقيمها الأُصوليّون على حجّيّة الظنون خاصّة، أو حجّيّة الظهور، أو خبر الواحد، أو الشهرة، بل الحجّيّة والإلزام آتٍ من العلم الإجماليّ الكبير ومن الأدلّة الاعتقاديّة الكلاميّة الأُولى، وهي ملزمة بهذا الإجمال، وإنّ أصل التشريع والتنجيز ليس منها، وهذه الأدلّة التفصيليّة ليست هي منجّزة بالدقّة، وإنّما هي في الحقيقة مفرّغة لذمّة المكلَّف، وهي أدلّة الفراغ أو أدلّة دالّة على أنّ الامتثال الظنّيّ مجزئ ولا يحتاج إلى الامتثال القطعيّ اليقينيّ، وسنخ الأدلّة الخاصّة على اعتبار الظنون والأمارات هي أدلّة فراغ وعذريّة.

وإنّ أصل التنجيز الإجماليّ للتراث بالأدلّة العامّة العقديّة باقٍ على حاله في نفسه، وإنّما الأدلّة الخاصّة على بعض الظنون عذر عن بقيّة الأخبار وحصر للمنجّزيّة العامّة لكلّ التراث في أربعة أقسام من الروايات غير التواتر والاستفاضة، ودور الأدلّة التفصيليّة بالدقّة ليس رفع المنجّزيّة، بل الفراغ من تلك المنجّزيّة.

وهذا البحث نظير ما ذكره الأُصوليّون في باب الانسداد من أنّ مقتضى

دليل الانسداد إجزاء الامتثال عقلًا بالامتثال الظنّيّ أو الكشف عن اعتبار الظنون، ويعبّرون عنها بـ(نتيجة الانسداد)، ومرادهم من حجّيّة الظنون أو حكومة العقل كاشفة أنّ حكومة العقل تعني الحكم في منطقة الفراغ والكشف؛ يعني: الحكم في المنطقة الأُولى.

ماهيّة حجّيّة الظنون الخاصّة

ونلاحظ أنّ حقيقة الحجج والظنون الخاصّة والأدلّة الخاصّة ـ القائمة في نظام الحجج من مباحث علم الأُصول ـ ليست هي المنجّزة، بل بالدقّة تثبت أنّ الامتثال الظنّيّ التفصيليّ مجزٍ عن الامتثال القطعيّ اليقينيّ، ولذلك اضطرّ الأُصوليّون في تفسير الحجّيّة في الظنون الخاصّة أن يقرّروا كون الحجّيّة لها جناحان ووجهان مزدوجان: المعذّريّة والمنجّزيّة.

وإذا كان معنى الحجّيّة هو المعذّريّة والمنجّزيّة، والمنجّزيّة تعني إصابة الواقع، والمعذّريّة تعني خطأ الواقع، وخطأ الواقع قد يكون في الروايات الصحيحة في بعض المسائل، بينما تكون الإصابة في الروايات الضعيفة، ويمكن كون الواقع في غير مفاد الروايات الصحيحة ـ بل في مفاد الروايات الضعيفة ـ، والعلم الإجماليّ منجّز إلّا أنّ العمل بالروايات الصحيحة معذّر عن منجّزيّة العلم الإجماليّ لكلّ التراث، العذريّة في منطقة ومرحلة الفراغ، فلذلك اضطرّ الأُصوليّ أن يفسّر الحجّيّة بكلا الوجهين، فالمعذّريّة إذا كان الدليل قد أخطأ الواقع فلا ينجّز شيئًا، وإنّما يعذّر عن الواقع المنجَّز بالعلم الإجماليّ الكبير.

وإصرار الأُصوليّ على ماهيّة المعذّر يبرهن على وجود معذّر عن تنجيز سابق على الأمارة واشتغال للذمّة متقدّم على اعتبار حجّيّة الظنّ الخاصّ، ولا يوجد منجّز سابق وشاغل للذمّة متقدّم إلّا العلم الإجماليّ الكبير، وهو منجّز لكلّ التراث كقاعدة أوّليّة في كلّ الروايات بأقسامها ودرجاتها في الصدور.

والأدلّة الخاصّة تعذرّك في الامتثال بالدائرة الضيّقة من الظنون، وهذه النكتة هامّة في وقوف الباحث على حقيقة وماهيّة حجّيّة الظنون الخاصّة، وأنّها معذّرة أمام العلم الإجماليّ الكبير الذي لا يزول ولا يزال.

ثمّ إنّ أدلّة الدين الحنيف ليس مفادها أنّ الأصل في الروايات الضعيفة عدم الاعتبار، بل مفادها كأصل أوّليّ اعتبارها ضمن كلّ التراث، وإنّما مفاد الأدلّة الخاصّة التعذير، لا أنّ أصل التنجيز آتٍ من الدليل التفصيليّ، ويتوهّم أنّ الأصل عدم الحجّيّة في مطلق الروايات، وتقرير مقتضى القاعدة بعدم الحجّيّة كقاعدة فوقانيّة بعيدة تقديريّة قبل فرض وجود العلم الإجماليّ.

وعدم ملاحظة كلمات الأُصوليّين في مجموع الأبواب يضيّع على الباحث كثيرًا من التحقيقات والتدقيقات من أبحاث ما وراء علم الأُصول، وقد ذكر المحقّق العراقيّ أنّ أكبر حارس لتراث الحديث هو علم الأُصول، لا أنّ علم الأُصول هادم لتراث الحديث، بل الحقيقة عكس ذلك، ومباحث علم الأُصول أكبر حافظ لتراث الحديث وأكثر ممّا يحرّص عليه الأخباريّون في تراث الحديث وبموازين منظّمة.

نعم، كان هناك من يستعمل علم الأُصول لتضعيف التراث، كما هو الحال

في علم الرجال؛ فإنّه أُسِّس لحفظ هويّة التراث ـ كما ذكر ذلك النجاشيّ والطوسيّ في مقدّمة كتابيهما[1] ـ، إلّا أنّ هناك من يستعمل علم الرجال لوهن التراث، وهذا شأن آخر لا يتحمّل تفريطه علم الأُصول والرجال، وأصل وغاية تأسيس علم الأُصول والرجال لحماية تراث الحديث، ونلاحظ ذلك في مسلك الوحيد البهبهانيّ في كلا العلمين.

ولا يخفى أنّ مقتضى القاعدة والأصل الأوّليّ الحجّيّة في كلّ تراث الحديث؛ للعلم الإجماليّ الكبير، وهي لا تعني الحجّيّة لكلّ التراث بشكل عشوائيّ ركاميّ، وليس تنجيز الصدور هو كلّ شيء في الحجّيّة، بل العمدة مراعاة الضوابط والموازين الصناعيّة التي يستنتج بها الانفتاحيّ ـ من تقديم الخاصّ على العامّ، والحاكم على المحكوم، والوارد على المورود، ونحو ذلك من الموازين الصناعيّة ـ، وكون التراث كلّه منجّزًا لا يعني أنّ الجميع في عرض واحد ويعمل به عشوائيًّا.

والفرق بين الأُصوليّ والحشويّ من الأخباريّين أنّ الأُصوليّ يتعامل مع الأدلّة والروايات بنظام صناعيّ، ولكنّ الحشويّين من الأخباريّين لا يتعاملون معها تعاملًا بنظام صناعيّ من وجود الوارد والمورود وغير ذلك من القواعد والضوابط، وأنّ المسلك الحشويّ من الأُصوليّين يعتبر الضعيف ضعيفًا من جهة الصدور، ولا يتعامل مع مضمونه وإن كان قويًّا، فالصدور عنده هو كلّ شيء.

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشيّ): ٣؛ الفهرست: ٣١ ـ ٣٢.

وأمّا مسلك المحقّقين فالحجّية تدور مدار فقه المضمون وأنّه كلّ شيء وهو العمدة في الاعتبار عنده، وأمّا الصدور فهو من الهوامش التبعيّة للمضمون، وقد ورد في (معاني الأخبار) عن أبي عبد الله عليه السلام: «حديث تدريه خير من ألف ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهًا حتّى يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهًا لنا من جميعها المخرج»[1].

وليست صحّة الصدور ركن اعتبار الحجّيّة عند الأُصوليّ الانسداديّ، بل عمدة الميزان لديه انتظام تطابق مضمون الخبر مع منظومة أُصول الأدلّة وتراتبيّة الحديث ـ من العامّ والخاصّ، والحاكم والمحكوم، وغيرها من الضوابط ـ، ومن هنا ورد عن الصادق عليه السلام: «**أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا**»[2]، لا مجرَّد رواية كلامهم.

وإنّ حجّيّة الصدور للتراث لا تعني أنّ ذلك تمام وكمال الحجّيّة، بل الأهمّ في الحجّيّة هو مؤدّى المضمون وكونه مطابقًا للقرآن والسنّة، كما نطقت بذلك روايات العرض على الكتاب والسنّة، ولهذا تجد المشهور يتركون رواية صحيحة السند لكونها معارضة للمحكمات والأُصول التشريعيّة التي هي بمثابة أُصول دستوريّة للتشريع.

وربّ حديث يردّه بعضهم لضعف طريقه، لكن مفاد مضمونه مطابق لأُصول التشريع في الباب الفقهيّ، ولا يكترث المشهور بالطعن على طريقه؛

---

(١) معاني الأخبار: ٢/ ٣.

(٢) بصائر الدرجات: ٣٤٩/ ٦؛ معاني الأخبار: ١/ ١.

لأنّ دستوريّة أصول تشريع الوحي فوق فهم الرواة، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، والوحي كمضمون لا يعيَّر ولا يوزن بزرارة وغيره من أجلّاء الرواة، بل يعيَّر ويوزن بالأُسس التشريعيّة الدستوريّة للكتاب والسنّة وأُصول وقواعد المذهب.

ومسلك المحدّثين جعل حجّيّة الرواة فوق حجّيّة دراية الرواية، ومسلك الفقهاء على عكس ذلك.

وقدماء الأُصوليّين من القرن الرابع إلى القرن السابع بنوا على أنّ المدار في الحجّيّة على المضمون، وعندما يقرَّر أنّ مقتضى القاعدة الأوّليّة هو الاعتبار الإجماليّ لتراث الحديث فإنّ هذا التقرير للحجّيّة ليس هو العمدة أيضًا، بل المدار يرتكز على المضمون.

وقد يحتمل البعض في المناجاة الخمسة عشر المنسوبة للإمام زين العابدين عليه السلام، أنها من مذاق الصوفية، في حين أنّ مضمونها مطابق لما جاء في (الصحيفة السجاديّة) وغيرها من أُصول المعارف والأدعية، وهذه المجموعة عبارة عن دورة معنويّة عرفانيّة متكاملة.

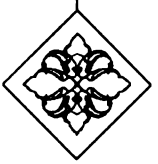
والقول بحجّيّة صدور كلّ الكتب الأربعة ـ بل كلّ التراث ـ ليس هو العمدة والركن في الحجّيّة للأخبار، وإنّ الصدور بمفرده لا يرخّص العمل بالأخبار بشكل عشوائيّ، بل لا بدّ من مراعاة ضوابط المضمون ـ من تقديم الخاصّ على العامّ، والوارد على المورود، والحاكم على المحكوم، وانقلاب النسبة، وغيرها من عشرات الضوابط الصناعيّة ـ وكذلك قواعد باب التعارض.

المنهج الواحد والثلاثون: العبرة، والأمثال، والتأويل

والعبرة والأمثال والتأويل هي ثلاث قواعد في بحوث الدلالة وظهور الكلام، بحثوها في علم البيان من البلاغة ومباحث الالفاظ من علم الأُصول وقواعد علوم التفسير.

ولا تقتصر هذه القواعد على دلالة اللفظ على المعنى، بل تشمل دلالة المعنى على المعنى ترامياً إلى طبقات وملازمات عديدة في شبكة المعاني؛ سواء التصوريّة أو التصديقيّة من قضايا الأحكام.

وهذا باب كبير مترامي الأطراف.



الفصل الرابع

منهج استنباط إدارة القانون ونظمه

منهج استنباط إدارة القانون ونظمه

إدارة وهندسة القانون لغة تغاير ذات متن القانون، وهي مهامّ قانونيّة خطيرة وراء بحث منظومة التشريعات بطبقاتها، وهذا البعد في منظومة القانون مبحث عصريّ وظاهرة موجودة في أبواب الفقه كلّها، ويمكن التعرّف عليه في أدلّة الأبواب.

وإنّ إدارة التشريع بعد من أبعاد التشريع ومن مطويّاته الخفيّة ومن منظومة القانون، وإدارة التشريع ليست إدارة محضة، بل هي مهارة في كيفيّة تناسق المنظومة التشريعيّة، وهذا بحث في نفسه مستقلّ.

وهناك إثارة بصيغة قانونيّة عصريّة مفادها أنّ في علم القانون بعدًا خطيرًا إيجابيًّا، وهو عدم كفاية فهم التشريع بمفرده، بل لا بدّ من معرفة هندسة البناء الخارجيّ للتشريع وكيفيّة إدارة التشريع، وهذان بعدان يختلفان عن متن التشريع نفسه.

وهناك فرق بين التقنين من جهة وهندسة وإدارة التقنين من جهة أُخرى، كثلاثة أبعاد في منظومة القانون، وكما لدينا قضاء وتشريع قضائيّ لدينا بناء الجهاز القضائيّ، وهذا بعد ثانٍ، كما لدينا إدارة لقوانين وتشريعات القضاء، وهذا بعد ثالث.

وقد تكون المهارة والتضلّع لدى الفقيه في التشريع القضائيّ وفي أصل التنظير والتبحّر في القضاء ـ مثل صاحب (الجواهر)، أو الملّا عليّ الكنيّ تلميذه ـ، أو تكون المهارة والتفوّق في إدارة قوانين ونظام القضاء، فضلًا عن كيفيّة بناء الجهاز القضائيّ الشامل، وهذه ثلاثة أبعاد في باب القضاء ومنظومة القانون القضائيّ، وقد يكون هناك مهارة في أحد الأبعاد الثلاثة وتوسّط في البقيّة.

وهناك بحث عصريّ طرح بلغة أُصول القانون أنّ نتيجة أدلّة الاجتهاد وصلاحيّاته التي ترسمه الأدلّة من عمل المجتهد برأيه ـ سواء المتجزّئ أو المطلق ـ أو رجوع الغير إليه عبارة عن صلاحيّة تشريعيّة أو قضائيّة، وهما غير الصلاحيّة التنفيذيّة الولائيّة والسلطات الثلاث: قضائيّة، وتنفيذيّة، وتشريعيّة.

وهذه الأدلّة الواردة لإعطاء هذه الصلاحيّات للمجتهدين ـ المطلقين أو المتجزّئين ـ هي أيضًا في مقام بناء جهاز لا يحصر هذه الصلاحيّات في فرد، بل تبني ظاهرة مجموعيّة وهيكلًا منتشرًا، لا بناء وإعطاء هذه الصلاحيّات لفرد رأس الهرم العلميّ فقط؛ سواء تعدّد أو انحصر.

ولاكتشاف هذا المفاد من قبيل آية النفر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟﴾[1] ـ التي هي أحد مصادر الأدلّة الأساسيّة في صلاحيّة الفقهاء بحسب تسالم علماء الإماميّة وبقيّة المسلمين ـ بتقريب مفادها ونظائرها من الأدلّة تقتضي بناءً ظاهرة وجهاز الفقهاء، ولا

---

(١) التوبة: ١٢٢.

تخصّص الصلاحيّات انحصاريًّا بفرد.

وأصل هذا التشريع القرآنيّ في آيات وروايات عديدة يبني ظاهرة وجهازًا قضائيًّا وتنفيذيًّا من الفقهاء والمجتهدين منتشرًا في البلدان أو في المدينة الواحدة، ولا يبنى مقتصرًا على فرد رأس الهرم ولو من الجهة العلميّة.

وكون الأدلّة تبني جهازًا وظاهرة غير منحصرة بفرد أمر مفروغ منه في كلّ المذاهب الإسلاميّة، فضلًا عن علماء الإماميّة.

وهذا المفاد في الأدلّة يغاير أصل تشريع صلاحيّات المجتهد والفقيه، كما أنّ إدارة قوانين الفتيا كبعد تربويّ للمؤمنين بحسب الغايات التشريعيّة مغايرة لأصل تشريع الأحكام ولصلاحيّة الفقهاء، بل هي بعد ثالث في منظومة أدلّة السلطة الفتوائيّة التشريعيّة.

والقراءة القانونيّة العصريّة تشير إلى أنّ النصوص التشريعيّة في أدلّة الاجتهاد والفقاهة مؤدّاها إعطاء الصلاحيّات للجهاز كمجموع، وهي لغة إدارة القانون وإدارة التشريع، وهذا علم ضروريّ في أبحاث الفقه والقانون.

واللازم عدم الاقتصار على البحوث التقليديّة؛ لمغايرة بحوث إدارة القوانين وهندستها وبناء الجهاز التشريعيّ والقضائيّ التنفيذيّ لبحوث متن أبواب التشريع.

وإدارة التشريع تغاير التطبيق الساذج للتشريع، وفرق بين التطبيق الفرديّ للتشريع مع إدارة التشريع كظاهرة اجتماعيّة مجموعيّة، كما أنّ هندسة البنيان العينيّ الخارجيّ للتشريع تختلف عن أصل التشريع.

وقد يكون الفقيه قويًّا في أصل التشريع، لكنّه متوسّط أو دونه في إدارة التشريع، كما مرّ أنّ مبحث القضاء وتشريعه في الجانب التنظيريّ بُعد، بينما إدارة القضاء بعد ثانٍ، وبناء الجهاز والظاهرة القضائيّة بعد ثالث.

والفقيه يخوض في تشريعات كتاب القضاء وكيفيّة الحكم وآداب القاضي والمدّعي والمنكر والنزاع في الأملاك والأموال والزوجيّة وبقيّة الأبواب المعهودة في القضاء، وبالإضافة إلى ذلك هناك طابع آخر لبناء جهاز القضاء وإدارته.

والقضاء الفرديّ وآليّاته وموازينه تختلف عن القضاء الاجتماعيّ والقضاء في النزاعات السياسيّة، وأدلّة موازين القضاء الفرديّ تختلف عن أدلّة موازين القضاء الاجتماعيّ والسياسيّ.

وقوله صلى الله عليه وآله: «**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**»[1] موازين في القضاء والنزاع الفرديّ، وأمّا النزاع الاجتماعيّ فموازينه مختلفة، مثل بعض أقضية سيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله، وجلّ أقضية وعجائب أحكام وفصل الخصومة لأمير المؤمنين عليه السلام، حيث إنّ موردها القضاء الاجتماعيّ والسياسيّ.

وهذا التفكيك بين مجالات القضاء هو إدارة لقوانينه وتشريعاته، وأصل تشريعات القضاء مقام وإدارة تشريعاته مقام آخر.

وهذا المنهج العلميّ جارٍ في الاجتهاد وبقيّة أبواب الفقه، والأعلام بحثوا عن حقيقة اللغة القانونيّة العصريّة وأنّها تشير إلى أنّ مفاد النصوص التشريعيّة

---

(١) الكافي ٧: ٤١٤/ ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٩/ ٥٥٢.

في الاجتهاد والفقاهة إعطاء الصلاحيّة للجهاز والمنظومة، ولا تقصر الصلاحيّة على الفرد ورأس الهرم فقط.

وهذا البحث هو إدارة للقوانين ولأحكام التشريعات، واللغة القانونيّة العصريّة قاضية بضرورة التغاير بين إدراة التشريعات وأصل التشريعات.

ثمّ إنّ مفاد النصوص يعطي طابع الصلاحيّات للجهاز الدينيّ كهندسة جهاز دينيّ نظير النظام الفدراليّ أو الكونفدراليّ أو التعاونيّ أو الحزبيّ أو غيرها من أنظمة الإدارة العامّة.

وإنّ الصياغات القانونيّة الهندسيّة للصلاحيّات في طابع إدارة الأُمور للبشر يلاحَظ فيها تعدّد الصياغات الهيكليّة، نظير التعاون كصياغة، والحزب صياغة، والتحالف صياغة، والفدراليّة صياغة، والكونفدراليّة صياغة، وغيرها ممّا لا يحصى من الأشكال الهندسيّة للأجهزة الإداريّة العامّة.

وتكييف طبيعة هذا الجهاز من المباحث الأساسيّة التي بحثها الفقهاء بلغة تقليديّة إجماليّة، ولا بدّ من بحثه بلغة عصريّة.

ومؤدّى النصوص لا تحصر الصلاحيّة في الفرد أو في رأس الهرم؛ فإنّها وإن كانت هناك امتيازات لرأس الهرم على فرض تعدّده أو وحدته، إلّا أنّه جهاز منظوميّ متعدّد الأطراف، وليس الهيكل بناءً ومبنى فرديًّا.

وقد تعرّض صاحب (الجواهر) والسيّد الكلبايكاني في بحث صلاحيّات المجتهد المتجزّئ في القضاء إلى مفروغيّة عموم الصلاحيّات بحسب تشريعات القضاء كجهاز لمنظومة الفقهاء والمجتهدين، بل ذهبا إلى أبعد من ذلك بأنّ

الجهاز الدينيّ لا يقتصر على مطلق المجتهدين، بل يشمل الفضلاء وإن كانت صلاحيّتهم ظلّيّة وتبعيّة لجهاز الفقهاء والمجتهدين.

وقد قرّر مشهور متأخّري هذا العصر أنّ مؤدّى أدلّة القضاء هو الجهاز لا الفرد، وإن كان للفرد رأس الهرم خصوصيّة.

وقد أشار الميرزا النائينيّ في كتابه (تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة) ـ وهو كتاب في الحكومة الإسلاميّة ـ إلى أنّ من البديهيّ في الفقه أنّ الصلاحيّات تعطى للجهاز كمنظومة وغير منحصرة في رأس الهرم والفرد، وهو من ضروريّات مذهب الإمامية، بل إنّ حقيقة الإمامة الإلهيّة لا بديل لها إلّا التنزّل إلى الجهاز الجمعيّ.

والجهاز الجمعيّ في الصلاحيّات والسلطات المقرَّرة شرعًا أصل وقاعدة علميّة بنى عليها الميرزا النائينيّ في كتابه المتقدّم في أبواب نظام الحكم، وأنّ الفرد له امتيازات لكن لا تنحصر به الصلاحيّات، بل هو ممتنع في مذهب الإماميّة، وقامت الضرورة على عدم حصر الصلاحيّات بالفرد، وذهب إليه صاحب (الجواهر) والسيّد الكلبايكاني من تقرير جهاز قضائيّ عامّ في القضاء ومنتشر يشمل الفضلاء، فضلًا عن مطلق المجتهدين.

وقد استدلّ صاحب (الجواهر) والنائينيّ في كتابه على ذلك بنصوص قرآنيّة وروائيّة وأدلّة عقليّة، ولا ينافي ذلك تخصّص امتيازات لرأس الهرم ـ سواء اتّحد أو تعدّد ـ، ولكنّ الصلاحيّات غير منحصرة به.

وقال السيّد الخوئيّ في مبحث الاجتهاد والتقليد في جواز تقليد الميّت ابتداءً أو بقاءً أو وجوب تقليد الأعلم مطلقًا ـ أعمّ من الحيّ والميّت ـ ولو

ابتداءً في بطلان شمول ذلك للأموات من الفقهاء: «لاستلزامها حصر المجتهد المقلَّد في شخص واحد في الأعصار بأجمعها...، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة، ولا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الأئمّة ثلاثة عشر»[1].

واستدلاله بناه على الأُصول الكلاميّة والاعتقاديّة؛ لتحديد طبيعة نظام صلاحيّات المجتهدين والفقهاء، وما استدلّ به أمر بديع، حيث استدلّ بثوابت اعتقاديّة على عدم حصر الصلاحيّات في الفرد، وإلّا لتبدلّت صلاحيّة الفرد إلى صلاحيّات الإمام المعصوم، ولم تقتصر على صلاحيّات الفقيه والمجتهد.

وقد بحث الفقهاء في الاجتهاد والتقليد عن حقيقة الاجتهاد عند مدرسة أهل البيت، وأنّها تختلف عن مدرسة الرأي، وأنّ صلاحيّة الفقهاء والمجتهدين ظلّ وتبع صلاحيّات المعصوم.

وفي مبحث التخطئة والتصويب في مدرسة أهل البيت أنّ الفقيه والمجتهد غير مصون عن الخطأ، ويمكن لأهل الخبرة في الوسط الداخليّ أن يجروا الرقابة الخبرويّة في عمليّة التخطئة والتصويب.

وفي مبحث الانسداد بحثوا عن كيفيّة آليّات الاجتهاد بإشكال على من تبنّى الانسداد باعترافه بأنّه لا علم له بالأحكام الشرعيّة، فكيف يعمل بفتواه واستنتاجاته، ويسوَّغ رجوع الآخرين إليه؟! وإنّ من يتبنّى الانسداد يرى أنّ الأدلّة الخاصّة القائمة على اعتبار الظنون غير تامّة، بخلاف الأدلّة العامّة على

---

(١) التنقيح في شرح العروة ١: ٨٣.

الظنّ ـ كدليل الانسداد ـ، ولا يعتمد في الاستنباط على شيء غير معتبر بقول مطلق؛ سواء على مبنى الحكومة أو على الكشف.

والانسداديّ لا يرى حالة الانسداد في شأن نفسه فقط، بل يرى أنّ الانسداد هو حال بقيّة الفقهاء والمجتهدين وعموم المؤمنين؛ لأنّ الطريق منسدّ في منهجه ويُخطئ منهج الانفتاح، ويرى القول باعتبار الطرق الخاصّة اشتباهًا وخطأً.

وبحث الانسداد مغفول عنه لدى كثير من الفضلاء، وهو مدرسة من مدارس الاجتهاد مرتبط ببحث آليّات ومناهج الاجتهاد، مع أنّ الانسداديّين من جهة أكثر إفراطًا في اعتبار الصدور من الأخباريّين، مع أنّ أكثر كبار الأُصوليّين في القرون الأخيرة انسداديّون بدءً من الوحيد البهبهانيّ وبحر العلوم والنراقيّين والميرزا القمّيّ وصاحب (الرياض) وصاحب (الجواهر) و(مفتاح الكرامة) والشيخ الأنصاريّ وأجيال من الكبار وجملة من السادة الأعلام المعاصرين ذهبوا الى الانسداد.[1]

وهم يبنون على اعتبار طرق كلّ تراث الحديث، لكن لا بالنمط الأخباريّ، وذلك لأنّ موازنة مضمون الحديث هو المحكَّم عندهم، أمّا جهة الصدور في كلّ تراث الحديث فهي معتبرة بمقتضى دليل الانسداد ـ وهو دليل أُصوليّ تامّ عندهم ـ، مع اختلاف مراتب اعتبار الروايات في الصدور عندهم، ومع هذا الاختلاف فعندهم كلّ التراث حجّة صدورًا، ولكن لا بالنهج

---

(١) في الجملة كالسيد الحكيم في المستمسك والسيد الروحاني.

القشريّ الحشويّ العشوائيّ الركاميّ، بل العمدة عندهم الاستنباط والاستظهار على فقه المضمون.

جهاز الفقهاء

من البحوث المرتبطة بإدارة وبناء جهاز قوانين القضاء ما ذكره صاحب (الجواهر)، حيث فكّك صناعيًّا بين القضاء كفعل من الأفعال والقضاء كمنصب وصلاحيّة، والمنصب ثابت للفقيه ـ سواء المتجزّئ أو المطلق ـ، والفقاهة كالاجتهاد تنقسم إلى متجزّئ ومطلق.

وهناك تغاير بين القضاء كتصدي لمنصب وبينه كفعل ـ وهو الحكم بالحقّ وبما حكم القرآن وأهل البيت عليهم السلام به ـ والحكم بالحقّ كفعل مع العلم به جائز. هذا، ويختلف الفعل عن تولّي المنصب والتصدّي لصلاحيّاته، وإذا لم يوسَّع منصب القضاء ـ ولو على نحو جواز الفعل ـ إلى الفضلاء يمتنع القيام بالقضاء في خصومات عامّة المؤمنين في المدن والبلدان؛ لندرة توفّر كوادر مجتهدين وفقهاء متجزّئين ـ فضلًا عن مستوى المطلق ـ في بلد واحد فضلًا عن كلّ المدن والبلدان.

ولو اقتصر على المجتهدين والفقهاء في سلطة القضاء لا يتمّ توفير الكوادر للقضاء ويعطَّل؛ سواء في الأحوال الشخصيّة، أو نزاعات المعاملات الماليّة، أو الخصومات المدنيّة الأُخرى، أو الجنائيّة.

وكذلك الحال في باب تبليغ الدين وإرشاد الناس، وليس مرادهم أنّ الحاجة تبرّر توسعة جواز فعل الحكم والقضاء، بل هو منبّه قطعيّ على صحّة

التمسّك بعمومات القيام والحكم بالعدل والقسط كواقع أمر مقتضاه جوازه للفضلاء وفسح المجال لقيامهم بالحكم في القضاء.

دور الفضلاء في السلطة التنفّيذيّة

من بحوث إدارة القوانين وبناء الجهاز التنفيذيّ ما ذكره الشيخ الأنصاريّ في بحث ولاية الفقيه في باب البيع أنّ الفقهاء جميعًا قالوا: إنّ الولاية والسلطة التنفيذيّة للفقهاء نيابيّة عن المعصوم، ثمّ بعدهم لطبقات الفضلاء، ولو فرض في مدينة أو بلدة أو بيئة معيَّنة عدم بسط يد الفقهاء لمانع ولم يكن للفقهاء القدرة تصل النوبة إلى عدول المؤمنين.[1]

وأبرز عدول المؤمنين هم الفضلاء وأهل الفضيلة، وهم من طبقات إدارة السلطة التنفيذيّة؛ لأنّ الأُمور الحسبيّة لا يمكن أن تعطَّل، كما لو طالبت امرأة بالطلاق مع توفّر شروط استحقاقها للطلاق الإجباريّ ولم يتصدّ لذلك الفقهاء لعلّة مّا فتصل النوبة في الأُمور الحسبيّة من الفقهاء إلى الفضلاء، وذلك برعاية الموازين وبتبعيّة الفضلاء تقليدًا للفقهاء، لا أنّهم جهاز مستقلّ، كما هو الحال في تبعيّة الفقهاء للأئمّة عليهم السلام.

وإذا لم يتمكّن الفضلاء تصل النوبة إلى بقيّة عدول المؤمنين ممّن يحيطوا بالمسألة، وهذا التدرّج يسمّى طبقات الولاية في الفقه والأُمور العامّة في البعد السياسيّ والاجتماعيّ، وإذا لم يتمكّن بقيّة عدول المؤمنين تصل النوبة إلى فسّاق المؤمنين.

---

(١) كتاب المكاسب ٣: ٥٦١.

وفي بعض موارد الأُمور العامّة إذا كان هناك مانع من تصدّي الطبقات العالية يمكن للمؤمن ـ ولو كان فاسقًا ـ أن يتصدّى لإقامة الأمر الحسبيّ، وكلّما كان ملتفتًا إلى ميزان الحكم كان أولى بالاختيار والتصدّي، ولا يجوز أن تترك وتعطَّل الأُمور الحسبيّة.

وهذا التدرّج في طبقات التولّي والولاية له شواهد ودلائل كثيرة في سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام وسيرة أتباعهم التأريخيّة في إدارة المؤمنين والوضع العامّ عبر القرون.

وما ذكره الشيخ الأنصاريّ وغيره من المراتب في تولّي إدارة السلطة التنفيذيّة من قبل الفقهاء مسألة رتبيّة طوليّة نيابيّة، وأنّ أصل الولاية للأئمّة عليهم السلام، ثمّ للفقهاء، ثمّ للفضلاء، ثمّ بقيّة عدول المؤمنين، ثمّ تصل النوبة إلى فسّاق المؤمنين، كما هو الحال في أُمور الفرد والأُسرة، حيث يكون الولد الأكبر وليًّا للميّت، فإن لم يكن الولد الأكبر تصل النوبة إلى الطبقات الأُخرى بحسب طبقات الإرث، والولاية الأُسريّة كالولاية في باب الأُمور العامّة الحسبيّة التي لا يرضى الشارع بتعطيلها وضياعها، ويصل تكليف ومسؤوليّة التصدّي والقيام بها إلى درجات وطبقات في ولايات السلطة التنفيذيّة.

وقرّر صاحب (الجواهر) في حقيقة هذه المراتب في تولّي هذه الحسبيّات وسلّم هذه الدرجات أنّه ليس للفاسق ولاية ولا للمؤمن العادل غير العالم الولاية ـ بل ولا للفاضل ـ، بل لهذه المراتب جواز الفعل، وهو يغاير الولاية.

وهذا بخلاف ما للفقهاء من نيابة في الولاية، وأمّا غيرهم فهو جواز الفعل

كحكم ترخيصيّ تكليفيّ محض لا ولاية، وقد ذكروا هذا المطلب في باب الولايات وبحث السلطة التنفيذيّة، ويجري الكلام بعينه في السلطة القضائيّة والسلطة التشريعيّة.

وذكر صاحب (الجواهر) أنّ السلطة التشريعيّة الحال فيها أيضًا كالحال في السلطة التنفيذيّة، وأنّ مراتب الصلاحيّات تصل للفضلاء بتبعيّتهم لأقوال الفقهاء، ثمّ لعموم المؤمنين، لا بمعنى الإفتاء، بل بالتطبيق البسيط للكلّيّات على الجزئيّات، وهو نوع من عمليّة الاجتهاد الضعيف، وأنّ أعلام الفقهاء يبيّنون الكلّيّات، أمّا الفضلاء فيمارسون دور التطبيق للكلّيّات، وليس للفضلاء صلاحيّة الإفتاء والتشريع، لكن لهم صلاحيّة القيام بإقامة الفعل بمراعاة الشرائط.

وقد ذكر صاحب (الجواهر) كما أنّه للفتيا طبقات ومراتب كذلك في القضاء، والفاضل يمارس الاستنباط الخفيف الصوريّ في تطبيق قاعدة (البيّنة على المدّعي، واليمين على المنكر)، والضابطة في قول المدّعي أنّه خلاف الأصل العمليّ أو القاعدة، أمّا في المنكر فيطابق الأصل العمليّ أو القاعدة، وفي المساحة التي لا يكون فقيهًا ولا مجتهدًا فيها هو تابع للفقيه، وما يمارسه من تطبيق وفعل ليس تصدّيًا للمنصب؛ لأنّه تبع للجهاز القضائيّ والجهاز التشريعيّ الفتوائيّ للفقيه، ويمارس الفعل بحدود قدرته وعلمه.

وقرّر صاحب (الجواهر) ـ بعد ما جمع الأدلّة في باب القضاء والإفتاء والولاية التنفيذيّة ـ تسالم الفقهاء على أنّ فعل القضاء أو الإفتاء بالموازين كفعل لا كمنصب ثابت للفضلاء تبعًا وارتباطًا بجهاز الفقهاء وتحت ظلّهم، وعند

عجز يد الفقهاء تصل النوبة إلى الفضلاء، ويؤسّس أصلًا عامًّا في جواز الفعل من قبيل إقامة العدل والقسط وبيان ما أنزل الله، ويفكّك بين جواز الفعل بتبع جهاز الفقهاء في الفتوى والقضاء وبين صلاحيّة ومنصب القضاء والإفتاء، وأنّ الأصل جواز الفعل مع كونه على الموازين.

وهناك فرق بين هذين اللسانين: «إنّي جعلته عليكم حاكمًا»[1]، وهو منصب القضاء والفتيا للفقهاء ـ سواء كانوا فقهاء مطلقًا أم متجزّؤون ـ، أمّا الفضلاء فاللسان الشامل لهم عموم «حَكَم بالحقّ»[2]، وشموله لهم بالتبّع لا مستقلًّا، كتطبيق جزئيّ يقوم به، وفعل تحت ظلّ الفقيه، و(حكم بالعلم) شامل للحكم بتوسّط تقليد الفقيه، وأنّ التقليد علم، والفاضل عندما يقلّد الفقيه يحصل له العلم التعبّديّ ويحكم بالعلم، لا كفتوى مستقلّة، بل فتوى تبعيّة وتطبيق لفتوى الفقهاء على الموارد.

تصدّي الفاضل غير المجتهد للقضاء

١. والرؤية الشرعيّة في تصدّي غير المجتهد للقضاء حسب ما جاء في (الجواهر) وبلورة السيّد الكلبايكانيّ أنّه وإن كان مقتضى القاعدة عدم جواز تصدّي غير المجتهد للقضاء إلّا أنّه يسوغ بأنحاء:

أ) أن يوكّل المجتهد الفقيه أهل الفضيلة فيما لهم إلمام به من تنقيح محلّ

---

(١) الكافي ١: ٦٧/ ضمن ١٠ و٧: ٤١٢/ ضمن ٥؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢١٨/ ضمن ٥١٤ و٣٠٢/ ضمن ٨٤٥.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ٥٣٢/ ١٨٩١.

الدعوى، وتمييز المدّعي من المنكر بالضوابط التي يفتي الفقيه الموكّل، وتطبيق فروض مسائل القضاء التي يفتي بها أيضًا، فتوكيل الفقيه للفضلاء لا في أصل القضاء بل في مقدّماته ممّا يتمّ تحريرها بالفضل العلميّ، والقضاء يحسم بأحكامه في مسائل القضاء.

ب) أن يتصالح المتخاصمان على فصل النزاع بموازين الفتيا للفقيه التي يطبّقها الفاضل غير المجتهد.

ج) أن يجعل فصل النزاع بين المتخاصمين بموازين فتوى الفقيه ويأذن للفاضل بمراعاتها في فصل الدعوى.

د) أن يكون الفصل من باب قاضي التحكيم بموازين القضاء، بناءً على عدم اشتراط الفقاهة فيه.

هـ) أن يلزم المتخاصمين بالحكم مع اتّصافه بالموازين، لا من باب صلاحيّات الفاضل للتصدّي للقضاء وكالة ونيابة عن الفقيه، بل نفوذ الحكم الموزون نفسه بمطابقته للموازين، ودور أهل الفضيلة مع الإشراف العامّ للفقيه والفقهاء هو إحراز المطابقة.

منهج الفقه المجتمعيّ

جهاز الفقهاء جمعيّ لا فرديّ

البحث عن القضاء وصلاحيّات الفقيه تارة كفعل فرديّ للمتخاصمين، وتارة أُخرى نبحثه كظاهرة اجتماعيّة؛ كالنزاع بين أجنحة الدولة، أو الفصائل السياسيّة، أو نزاع الدول.

وهل تعرّضت الأدلّة للقضاء والفتيا كجهاز وبنيان وظاهرة مجتمعيّة ـ كقضاء الدولة، وكما لو حصل نزاع بين دول أو مجتمعات أو أنظمة وشعوب ـ، أو تعرّضت له كظاهرة فرديّة فقط؟!

وقد ذهب صاحب (الجواهر) إلى أنّ المراد من اشتراط الأعلميّة في أصل الفقاهة والقضاء كجهاز جمعيّ مجموعيّ لا جهاز فرديّ مقتصر على رأس الهرم؛ فإنّ رأس لهرم وإن كانت هناك مساحة له، لكن لا تفرّد مطلق، بل بإشراك جميع الرتب والمراتب في الجهاز العلميّ.

وما فرضه صاحب (الجواهر) ـ من أنّ الفقاهة والقضاء جهاز ونظام جمعيّ لا جهاز فرديّ متفرّد برأس الهرم ـ هو ما عليه سيرة الفقهاء من الأقدمين والمتقدّمين والمتأخّرين ومتأخّري المتأخّرين والمعاصرين، ومن يخرج عن هذه السيرة يعدّ شاذًّا.

وملاحظة الفقاهة أو القضاء كجهاز فرديّ نقض للغرض؛ لأنّ الغرض من الفقاهة أو القضاء هو إدارة الأُمّة والمجتمع على جميع الأصعدة، وهذا لا يتحقّق بالاعتماد على الجهاز الفرديّ، بل لا بدّ من الاعتماد على الجهاز الجمعيّ، وإلّا لامتنعت إدراة الولايات والمحافظات والأقضية من قبل الفقيه وحده ـ سواء كان الأعلم أم غيره ـ؛ لأنّ النزاعات على نطاق واسع جدًّا، ولا يمكن التصدّي المباشر لكلّ ذلك النطاق من قبل الأعلم، وإن كان هناك بحث في القضاء حول تولّي رأس القضاء من قبل الأعلم، لا تصدّيه المباشر لكلّ الموارد.

ولم يبحث في باب القضاء عند الأعلام رئاسة القضاء كجهاز وإدارته،

وكذلك الحال في الفتيا في باب الاجتهاد والتقليد أو بابه السابق كفصل في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولعلّ عدم تعرّض علماء الإماميّة لذلك بسبب عدم تصدّيهم للأُمور السياسيّة وجهاز الدولة.

وقد اتّضح من خلال ما ذكره صاحب (الجواهر) ـ من امتناع اشتراط الأعلميّة في كلّ القضاء ـ امتناع كونهم جميعًا مجتهدين، فضلًا عن كونهم فقهاء، وهم أصحاب ملكة الاجتهاد، ويمارسون الاستنباط، بخلاف المجتهد؛ فإنّه يملك القوّة على الاستنباط، ولكنّه لا يمارسه.

ووافقه على ذلك السيّد الكلبايكانيّ بأنّه لا يمكن سدّ الحاجة بالاعتماد على الجهاز الفرديّ؛ لكثرة النزاعات والخلافات وتعدّد احتياجات المجتمع.

وكان السيّد أبو الحسن الإصفهانيّ يلاحظ المرجعيّة كظاهرة اجتماعيّة ونظام جمعيّ، وكان يوصي وكلاءه بعدم التقدّم على الفقهاء في مدنهم، ويكونوا في ظلّهم في الأُمور التفصيليّة المرتبطة بنظام تلك المدن.

نظير ما بحثه الفقهاء في الربا، حيث لوحظ كظاهرة مجتمعيّة لا فرديّة، وكذا في الهبة والإجارة، كما لو كانت الدولة أكثر استثماراتها تعتمد على الاستثمار الإجاريّ ـ كما يقال في سنغافورة ـ، فلا تكون الإجارة ظاهرة فرديّة، وإنّما ظاهرة اجتماعيّة.

وهذا المنهج في الاستنباط للفقه المجتمعيّ الملاحظ للمفاد كظاهرة مجتمعيّة، يجري في كلّ الأبواب الفقهيّة؛ مثلًا الصلاة تارة نلحظها كظاهرة مجتمعيّة ـ نظير صلاة الجمعة أو الجماعة ـ، وأُخرى نلحظها ظاهرة فرديّة، ومن

هنا ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ صلاة الجمعة يجب أن تقام بإذن الإمام أو نائبه، وذلك لأنّهم لاحظوا الصلاة كظاهرة مجتمعيّة.

وهكذا في القضاء، فتارة نلاحظ الموضوع نفسه ككيان مجتمعيّ وجهاز دولة، وأُخرى نلحظه كنزاعات فرديّة، وأنّ القضاء لوحظ في الأدلّة كتصدٍّ فرديّ منتشر أو كنظام قضاء مجتمعيّ بنيانيّ.

والمحقّق في (الشرائع) تعرّض إلى كيفيّة التنسيق بين القضاة، نظير ما لو تبدّل قاضٍ مكان آخر، أو أرسل كتابًا إلى آخر؛ فإنّه قد فرض إدارة تنسيق بين وظائف القضاة ومراحل الاستقضاء.

ثمّ إنّ أدلّة موازين القضاء يجري فيها ما تقدّم من كون قولهﷺ: «**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**» الوارد في النزاعات الفرديّة في الموضوعات كقضاء فرديّ فقط، وغير شاملة للقضاء في النزاعات ذات الطابع العامّ المجتمعيّ والسياسيّ أو فيما بين أجهزة السلطات الحاكمة أو الدوليّ، بل الميزان حينئذٍ ما ورد في بعض أقضية النبيّﷺ وأقضية أمير المؤمنينعليه السلام، حيث كان يعتمد في محاكماته على التحرّيات وتجميع القرائن والدلائل وبلوغها درجة العلم، دون الاعتماد على البيّنات والأيمان.

وذلك أنّ القضاء في الأُمور العامّة كالفقه السياسيّ والمجتمعيّ والحضاريّ جميعًا يعتمد على التحرّيات والتحقيقات، وذلك بأن يجمع كلّ صغيرة وكبيرة وشاردة وواردة من القصاصات والقرائن لتتّضح الصورة كاملة، فلا يعقل أن يعوّل الشارع في ذلك على البيّنات والأيمان فقط.

ونظيره النزاعات في الأوقاف العامّة في المجتمع أو في إثبات أصله، لا يعتمد على مجرَّد قاعدة البيّنات والأيمان، بل يلاحَظ فيها القرائن والشواهد والسيرة وغير ذلك.

وذكر صاحب (الجواهر) فى شرائط القاضي أنّ اشتراط الفقاهة ـ سواء في المتجزّئ أو المطلق ـ غير معقول اشتراطه في كلّ جهاز القضاة، فضلًا عن اشتراط الأعلميّة؛ لعدم سدّ حاجة القضاء في مجموع النزاعات الواقعة بذلك. نعم، قد يشترط ذلك في رأس الجهاز وأن لا يقدَّم غير الفقيه على الفقيه، وهو لا يريد إعطاء ولاية القضاء للفضلاء، بل ذكر خمس تخريجات لذلك.

وهذا البحث بتمامه يجري في الفتيا كسلطة تشريعيّة؛ فإنّ الأعلم بمفرده لا يغطّي كلّ مساحة المجتمع وفي جميع الأصعدة، ولذلك تجد جملة من الفقهاء المتصدّين للمرجعيّة العامّة يوعزون إدارة الاستفتاءات وغيرها من شؤون المجتمع إلى طبقات أُخرى من لجان الاستفتاءات، ويتعرّض المرجع للمفاصل المهمّة مقتصرًا عليها؛ لعدم إمكانيّة تصدّيه لكلّ تفاصيل المسائل في الأبواب والحقول الكثيرة.

وهذا جارٍ في كلّ جهاز وضعيّ وشرعيّ، فالوزير والرئيس لا يمكنه التدخّل في كلّ التفاصيل التي يحتاج إليها الناس، بل يوكلها إلى غيره، ويقتصر هو على الأهمّ فالأهمّ.

وهكذا في علم الأُصول لا بدّ من معرفة نطاق الأدلّة فيه وأنّ مفادها مرتبط بالجانب الفرديّ أو بالجانب المجتمعيّ.

ويستفاد من كلمات السيّد الخوئيّ في الأمارات ملاحظته نظام أدلّة الإمارات والحجج في علم أُصول الفقه كنظام فرديّ لا مجموعيّ، خلافًا للمشهور.

الفتيا فقه فرديّ أو سلطة تشريعيّة

يقرَّر ماهيّة الفتيا في الفقه الفرديّ كإمارة محضة، ويبحث عن أخذ الأعلميّة فيها كشرط، وأمّا إذا نظر إليها في الفقه المجتمعيّ كسلطة وجهاز تشريعيّ ـ كما هو مقرَّر في سيرة المتشرّعة، من أنّ المرجعيّة لها امتداد ونفوذ في المجتمع المؤمن أو ما هو أوسع من ذلك ـ فهي نوع ولاية وسلطة وإدارة قانونيّة للمجتمع.

وبناءً على هذا البيان فإنّ الفتيا هي ولاية وسلطة تشريعيّة تمتدّ إلى الولاية والسلطة التنفيذيّة والقضائيّة لأُمور المؤمنين وشؤونهم العامّة.

وحينئذٍ يتبيّن ضرورة تنقيح البحث في ماهيّة الفتيا، ولا ينظر إليها على أنّها مجرَّد أمارة طريقيّة وكاشفة محضة، بل هي نوع من الولاية والسلطة والإدارة وما شاكل ذلك، والأدلّة التي تتعرّض لصفات الوالي والقاضي تكون مستندًا في البحث عن حقيقة اعتبار الفتيا.

نظير ما ذكر في عهد مالك الأشتر، من كون الفتيا ليست مجرَّد إخبار محض، بل هي نوع من الولاية وسلطة تشريعيّة بضميمة السلطة القضائيّة والتنفيذيّة في مجمل الأُمور العامّة للمؤمنين.

وليست الأعلميّة هي الشرط الوحيد، بل هناك صفات أُخرى أيضًا لا بدّ

من توفّرها في المفتي كوالٍ ومدير ومدبّر لها تأثير ودور في التصدّي للفتيا كسلطة، ويقع التوازن بين الصفات أو الترجيح بحسب تعدّدها وبحسب موقعيّة الدور والحقل الذي يقوم الفقيه به وما شاكل ذلك من أبحاث التصدّي للسلطة.

وهذا هو الواقع بحسب السيرة العمليّة المتشرّعيّة، وإنّ للأعلميّة مجالات متعدّدة؛ لأنّ العلم لا بدّ أن يكون بالكبرى وبالصغرى وبالموضوع وبالمحمول. كلّ هذه العلوم تؤخذ بالحسبان، ولا يقتصر في الأعلميّة على التنظير الكلّيّ الفوقانيّ.

ويأخذ عنوان الأعلميّة عناوينًا متعدّدة في العلم وتعدّد لطابع الأعلميّة في كلّ موضوع وباب وحقل بحسبه؛ لأنّ الفتيا والمرجعيّة ليست مجرَّد إخبار محض عن الأحكام مجرَّدة عن الموضوعات الجزئيّة، فضلًا عن الموضوعات الكلّيّة وطبقات الموضوعات المتوسّطة بينهما.

بل الفتيا سلطة وإدارة وولاية تدبير، ولا بدّ أن يلحظ فيها جانب الموضوع والمحمول وأُمور كثيرة مذكورة في صفات الولاة بحسب المقرَّر الشرعيّ.

الفتيا جهاز إداريّ سياسيّ مجتمعيّ
لا عمل إخبار محض

البحث في حقيقة الفتيا أنّها إخبار محض، أو إدارة مجتمعيّة وسياسيّة وولاية نيابيّة؟

ولنذكر مثالًا تنبيهًا على بعض النكات العقلائيّة توضيحًا للموضوع. ما نلاحظه أنّ المفتي عند الجماعات الإرهابيّة أخطر من التنظير الكلّيّ ومن الغطاء السياسيّ الإرهابيّ؛ لأنّ دور الفتيا أكثر تاثيرًا، وليست مجرَّد إخبار محض، بل هي نوع من الإدارة الخطيرة جدًّا.

وهذا المنهج والتقرير الماهويّ للفتيا والتقنين مطّرد في كلّ أنظمة الدول؛ فإنّ الجهات المقنّنة كالبرلمان أو المحكمة الدستوريّة مع كونها جهة مقنّنة بلحاظ السلطات التنفيذيّة والقضائيّة، لكنّها هي الفاصلة بين هذه السلطات، فهي ليست مجرَّد إخبار وتقنين محض، بل سلطة وإدارة تدبير لسلطات.

والحريّ في مرجعيّة الفتيا كسلطة أن ينظر إليها كجهاز جمعيّ مجموعيّ ـ سواء في السلطة التشريعيّة، أو التنفيذيّة، أو القضائيّة ـ، وأن لا ينظر إليها في مورد وقضيّة جزئيّة كبعض الأيتام الذين يأتون إلى الفقيه لمشاكل أُسريّة زوجيّة، فيحرَّر البحث في الصلاحيّة القضائيّة أو الفتوائيّة أو الولائيّة على مستوى البعد الاجتماعيّ العامّ، ولا يقتصر على نماذج من الأمثلة المقطعيّة الصغيرة؛ فإنّه تسامح في تحليل واقع منصب وموقعيّة الفتي، بل المفروض ملاحظة كلّ الكيان الفتوائيّ والقضائيّ من الأعلى إلى الأدنى.

وعندما نلاحظ المحكمة الدستوريّة من جهة كونها لغة وبنية قانونيّة هي واحدة إطارًا؛ سواء في القانون الشرعيّ أو الوضعيّ.

وسمّيت المحكمة بـ(الدستوريّة) لأنّ دورها في القانون الوضعيّ ليس التقنين فقط، بل القضاء بين أجهزة سلطات الحكم التنفيذيّ والتشريعيّ والقضائيّ، والفتيا عندما تتصاعد تكون كقضاء في الولاية والحكم التنفيذيّ،

كالذي جرى بين النبيّ داوود وسليمان؛ فكلٌّ منهما حكم وقضى وكانت ولايته تنفيذيّة.

وإنّ القوانين التي تقنّنها المحكمة الدستوريّة كنظام تدبير وإدراة بين السلطة البرلمانيّة والتنفيذيّة هي قوانين لأجهزة الحكم ونمطها، ويختلف عن القوانين التي تشرَّع لعامّة الناس، والتي يتكفّل بتقنينها أكثر الوزارات والبلديّات، وأمّا البرلمان فأكثر ما يكون مقنّنًا لأنظمة عمل الوزارات والعلاقات فيما بينها.

وفتاوى الفقهاء كذلك على طبقات ودرجات، فالبعض يتعرّض في كتبه للأحكام التي بمثابة القوانين الدستوريّة، والبعض الآخر يستعرض الأحكام التي بمثابة القوانين البرلمانيّة، والبعض الثالث للتي بمثابة القوانين الوزاريّة، والآخر للبلديّة.

مثلًا السيّد اليزديّ تعرّض في بحث الاجتهاد والتقليد لمسائل الاصطكاكات والتجاذبات الحاصلة بين نفس الفقهاء، وهو نظير التجاذبات الحاصل بين السلطة التشريعيّة والقضائيّة والتنفيذيّة.

وعلى ضوء ذلك فتقنين الأحكام ليس على طبقة واحدة في نظام ومنظومة القوانين، وكذلك مراحل التنفيذ ليست على مرتبة واحدة، ولا مراحل الولاية والقضاء على مرتبة واحدة، بل مراتب وطبقات، ولا بدّ أن يرسَّم مبحث الاجتهاد والتقليد بنظرة الجهاز الجمعيّ البنيويّ لا بنحو مسائل ومقاطع جزئيّة فرديّة صغيرة.

واعترض صاحب (الجواهر) فى شرائط القاضي على كثير من الأعلام الذين بحثوا القضاء واشترطوا الاجتهاد أو الأعلميّة فيه بأنّهم لاحظوا القضاء كمسألة فرديّة جزئيّة، ولم يلاحظوه كمسؤوليّة ووظيفة عامّة لكلّ المجتمع تتوقّف على جهاز جمع.

وهذا الجهاز لا يمكن اقتصاره على الفقيه المطلق، ولا على المتجزّئ؛ لأنّهما لا يتوفّران لملأ كلّ مساحاته، فلا بدّ من الاستعانة بالفضلاء.

وهذا الجهاز يملأ بكلٍّ من الفقهاء، الأعلم ثمّ الأعلم ثمّ غير الأعلم من المجتهدين، وثمّ الفضلاء بحسب الحاجة؛ لكونه جهازًا جمعيًّا، لا جهازًا أُحاديّ القطب، ويجب أن يملأ بالأكفأ فالأكفأ في كلّ مواقعه، وكما لاحظوا في جهاز القضاء أنّه جهاز جمعيّ لا وظيفة فرديّة كذلك الحال في جهاز الفتيا والتنفيذ؛ فإنّه جهاز ونظام جمعيّ لا أداء فرديّ.

ونظير ما لاحظه الفقهاء في ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1]، فتارة تلاحظ البيع بما هو ماهيّة معاوضة، وأُخرى تلاحظه من جهة موضوعه ـ وهو العوضان ـ، وهذا بعد آخر، وثالثة تلاحظه من جهة المتعاقدين، وهكذا البحث في أبواب القضاء، لا يلحظ فيه قوانين القضاء من جهة ماهيّة الفعل ذاته فقط، بل من جهات أُخرى ـ كالقاضي وشرائطه ومراتبه ـ، ثمّ يلاحظ من جهة المتخاصمين، والخصومة ليست دومًا بين فردين، بل تكون بين جناحين اجتماعيّين أو سياسيّين أو بين دولتين أو بين تحالفات دوليّة.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

وملاحظة هذه الأبعاد بنظرة وافية يوضّح أنّ الفتيا والقضاء جهاز وإدارة قوانين نظام ومنظومة تقنين.

ولم يتوهّم أحد من الفقهاء أنّ خصائص وصلاحيّات القضاء مقتصرة على الأعلم، بل لا بدّ من أن يملأ جهاز القضاء بالأكفأ ثمّ الأكفأ من الفقهاء والمجتهدين ثمّ الفضلاء، واشتراط الأعلم عند البعض ملاحظة للقضاء كقضيّة فرديّة، ولم يلاحظ احتياج كلّ الأُمّة إلى القضاء.

وعلى ضوء ذلك لا يمكن للفقهاء بمستوى المطلق ولا المتجزّئين ولا الفضلاء أن يسدّوا الحاجة.

ونقل عن السيّد الكلبايكانيّ بعد إقامة الحكم الإسلاميّ أنّه شكى إليه المسؤولون الحاجة المبرمة في جهاز قضاء الدولة وأنّه تبنّى منحى صاحب (الجواهر) في ملأ الجهاز القضائيّ، وذكر خمسة وجوه في تخريج ذلك، وذكر صاحب (الجواهر) فى شرائط القاضي أنّ تغطية فصل كلّ النزاعات والخصومات بين المؤمنين لا يمكن من قبل المجتهدين فقط، بل لا بدّ للمجتهدين من الاستعانة بالفضلاء في القضايا البسيطة المترامية بعد تشخيص الموضوع والميزان من قبل المجتهد وإرشاد الفضلاء لذلك، فلا يتعدّى الفاضل الحدود المعيَّنة والمرسومة في الموضوع والمحمول.

الأورعيّة والأعدليّة والأعلميّة

شرط في الجهاز العامّ

إنّ الأدلّة تشير إلى كون وظيفة الفقاهة جهازًا جمعيًّا منظوميًّا، لا استقطابًا

مركزيًّا فرديًّا نظير جهاز القضاء؛ فإنّ الأدلّة تشير إلى أنّه جهاز جمعيّ؛ لأنّه سياسة إدارة وتدبير، وكذلك الفتيا هي سياسة إدارة وتدبير، وسواء قلنا: «هي مجموع استغراقيّ أو بدليّ أو عموميّ» فلا بدّ أن تفسَّر بجهاز جمعيّ، ولا يمكن تفسيرها بأنّها جهاز مركزيّ فرديّ؛ لأنّه لا يستطيع أن ينهض بهذا العبأ فقيه واحد ولا مجموع الفقهاء، بل لا بدّ من اشراك جميع الطبقات العلميّة، الأولى فالأولى.

ومن البحوث الخطيرة التي تشغّل فكر العلماء والباحثين والبشر بصورة عامّة هي نظريّات الإدارة، وإنّ الإدراة تارة تلحظ على مستوى السلوك الفرديّ، وأُخرى على مستوى السلوك الجمعيّ العامّ، وإنّها في السلوك العامّ أعظم وأخطر من السلوك الفرديّ، والمهمّ هو ملاحظة الورع والعدالة والأعلميّة على مستوى الإدارة العامّة، لا الإدارة الفرديّة، وهذا لا يعني أنّها غير مشترطة أو مطلوبة على المستوى الفرديّ، وإنّما الخطورة والصعوبة تكمن في توفّر هذه الشروط في الإدارة العامّة.

والنظريّة المعاصرة الأخيرة المتفوّقة في نظام الإدارة هي عبارة عن انفتاح الأُفق الواسع لكلّ الطاقات وتفجير نشاطها وإشراكها واستثمارها كطاقات مفتوحة في كلّ الأبعاد، وقد تسمّى بـ(البرمجيّات المفتوحة).

وإنّ كلّ طاقة يجب أن تستثمر وتنشط وتفعل وتتفجّر ولا تخمد ولا تكبل بالقيود المعاوقة، وإنّ سرّ اصطفاء الإمام للقيادة وعصمته هو كونها لولبًا وقطب الرحى لبناء نظم ونظام انطلاق وتنشيط كلّ الطاقات، من دون تدافع ولا تعاوق فيما بينها عاملة وفاعلة، وهو محور الماكنة الحيويّة لتفعيل وتفجير

كلّ الطاقات، من دون إصدام ولا اصطكاك ولا خمول وعرقلة، بل هو يزيل الانسداد الإداريّ في طرق ومسار أنشطة كلّ فرد فرد من المجتمع والأجهزة الحاكمة، ويزيح عقبات البعض عن البعض الآخر، ويدفع نحو التكامل.

وليس معنى الإمامة هي الإدارة المركزيّة الفرديّة، وإنّما هي سياسة وتدبير وإدارة مجتمع، وفي الحقيقة الإمام بما يقوم به من دور يسوق نظام البشر إلى التكامل، بتنشيط وتنمية وتطوير الطاقات والقيام بالمسؤوليّة ورفع الاصطكاك والتصادم والعرقلة وفتح المجال لإشراك الجميع، وليست الإمامة الإلهيّة نظامًا مكبِّلًا مقيِّدًا للطاقات البشريّة.

وهذه النظريّة في الإدارة لا تقتصر على رأس الهرم في الجهاز الإداريّ بل شاملة للمراتب المتوسّطة والنازلة من الجهاز الإداريّ، بل هو إشراك الجميع، وكثيرًا مّا يشكل على إدارة ونظام الحوزة الحرّ أنّها فوضى، ولا نظام ولا إدارة، وهذا الاشكال غفلة واشتباه واضح عن حقيقة النظام الحرّ، حيث إنّ نظام وإدارة الحوزة قائم على فتح وفسح المجال وإشراك الجميع، لا أنّها عشوائيّة الإدارة والنظام، والحال أنّ أحدث ما توصّلت إليه النظريّات المتطوّرة في الإدارة الناجحة هي منطبقة على نظام وإدارة الحوزة، وهي إشراك الجميع والاستفادة والاستثمار من كلّ الطاقات، لا تعطيلها ولا تجميدها.

وقد اعترفت مراكز الدراسات المتقدّمة العصريّة أنّ الأمثل والأكمل والأفضل في إدارة المجتمع بكلّ مفاصله هو الإدارة والنظام الحرّ، وما يقال من أنّ الحوزة قائمة على اللانظام والعشوائيّة هو عين النظام المثاليّ الموصوف بالحرّ، وهو الإفادة واستثمار كلّ الطاقات وعدم التهميش والاصطكاك

والتصادم، بل التوافق والوئام وكمال التنسيق والانسيابيّة فيما بين جميع ومجموع الطاقات في كلّ المراتب، ولا يكفي في هذا النظام الإداريّ المتطوّر اقتصار النظر على رأس الهرم أو الطبقة الثانية أو الثالثة، بل اللازم شموله لكافّة الطبقات والأقسام، مهما كان العدد في إدارة ملفّ الأُمّة؛ لأنّ المسؤوليّة كبيرة وخطيرة، فلا يكفي أن تجعل المسؤوليّة على عاتق فرد واجد لشرائط الكفاءة، بل يجب أن ينهض بها الجميع وأن يتحمّلها المجموع ممّن هم واجدون للشرائط بحسب توفّرهم.

والمراد من الأورعيّة والأعلميّة والأعدليّة هي في تحمّل وأداء الوظيفة في البعد المجتمعيّ، لا بحسب البعد العمليّ الفرديّ، بل بما يرتبط بعمله العلميّ أو وظيفته في التصدّي، وفي هذه الموارد لا تقتصر الأعلميّة على التنظير، ولا تكون حاسمة؛ لأنّ الأورعيّة في التثبّت العلميّ والخطوات في الاستنباط والإدارة في غاية التأثير.

فإنّ من الأعلام من لم يكن في النبوغ بتلك الدرجة، ولكنّه كان طويل النفس في التتبّع والمتابعة والتدقيق، وكانت نتائجه أنضج، فالصفات الإنسانيّة العمليّة عندما تتعلّق بالعمل العلميّ ويدار بها العمل العلميّ تؤثّر على استنباط النتيجة.

وبعبارة أُخرى: العلم ليس ذا بُعد واحد يقتصر على العلم تنظيرًا، بل يتأثّر بالصفات العمليّة في ارتباطها بالعمل العلميّ؛ كطول النفس، فهي صفة عمليّة توجب تروّيَ وتثبّتَ المستنبط أكثر فأكثر.

وبالدقّة إنّ الأعلميّة غير منحصرة بالتنظير، فهناك أعلميّة بالموضوع

وبالتتبّع في الأدلّة وبالإدارة وغيرها...، والنتيجة تكون متأثّرة بعوامل عديدة كسرًا وانكسارًا.

وإذا ارتبطت الصفات العمليّة بالعلم وبكثرة بذل الجهد ونحو ذلك فترجع مآلًا إلى الصفة العلميّة، والمحصَّلة ستتأثّر كسرًا وانكسارًا بالمجموع.

وكذلك الحال في العدالة والأعدليّة التي تشترط في الفقيه لا تقتصر على خصوص العدالة في العمل الفرديّ ـ كالصلاة والصيام وترك الغيبة ونحوها من الوظائف الفرديّة ـ، بل المراد أيضًا العدالة في تنظير نتيجة الاستنباط كعمل علميّ، وأحد جهات العدالة المشروطة في الفقيه أن يتورّع أيضًا في الخطوات العلميّة، كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في عهده للأشتر، حيث ذكر أُمورًا في الورع مرتبطة بالجهات العلميّة فقال: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك...، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلّهم تبرّمًا بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الأُمور، وأصرمهم عند اتّضاح الحكم»[1].

وكما أنّ هناك ورعًا مرتبطًا بالجانب العمليّ كالعبادة كذلك هناك ورع مرتبط بممارسة الجانب العلميّ كالورع في الخطوات والموازين العلميّة والالتزام بالعقيدة، والورع في الموقف العامّ السياسيّ أعظم بكثير من الورع في الأعمال البدنيّة في البعد الفرديّ؛ إذ العدالة لا تنحصر في البعد الفرديّ، بل تشمل كلّ الأبعاد.

---

(١) نهج البلاغة/ خطب الإمام عليّ عليه السلام (تحقيق صالح): ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

ونقل عن صاحب (الجواهر) أنّ سلوكه الفرديّ يغاير السيرة العمليّة للشيخ الأنصاريّ في البعد الفرديّ، بينما كان صاحب (الجواهر) أكثر رعاية للوظيفة والمسؤوليّة العامّة، حيث يعتمد على منهج فتح وفسح المجال لأكبر عدد من الطاقات وتنشيطها كسلوك عامّ لا يعرقل ولا يعطّل وينمي تطويرًا جلّ الأفراد.

والنظر ولحاظ السلوك في البعد الفرديّ أقلّ شأنيّة من السلوك في البعد العامّ، واشتراط الأورعيّة والأعدليّة والأعلميّة في الفقيه يجب أن يلاحظ في المجال الإداريّ والسلوك في البعد العامّ قبل ملاحظتها في سلوك البعد الفرديّ، نظير من يتقشّف في البيئة الفرديّة وعلى مستوى السلوك الفرديّ، لكن سلوكه العامّ ـ وهو الأخطر والأهمّ ـ ليس بتلك الدرجة من الورع.

فالمراد عمدةً من اشتراط الأورعيّة والأعدليّة والأعلميّة هو في سلوك البعد العامّ ـ سواء على مستوى الفقيه، أو القاضي، أو الوالي، أو الخطيب، أو الكاتب ـ، ونقل عن صاحب (المستمسك) أنّه قال: «إنّ من أخطر ما يجب الالتفات إليه والحفاظ عليه في المرجع هي العدالة في أدائه للتكاليف العامّة وفي سلوك البعد العامّ»، ويشير بذلك إلى أنّ البعد العامّ أعظم ملاكًا وأهمّيّة من أداء التكاليف الخاصّة، ولذلك قال بعضٌ: إنّه يجب توفّر هذه الشرائط في السلوك العلميّ والعمليّ العامّ في بعد المسؤوليّة المجتمعيّة وعلى مستوى البحوث العقائديّة والسياسيّة والاجتماعيّة وإدارة الأُمّة، وهي أخطر بكثير من النظر إلى السلوك الفرديّ الأقلّ أهمّيّة.

وذكر المحقّق الحلّيّ أنّ العدالة على مستوى السلوك والبعد الفرديّ لا مدخليّة لها في أجوديّة الاستنباط، ويجري الكلام بعينه في الفتيا والقضاء والتولّي؛ لأنّها سلطة، وكذلك في إمام الجماعة والخطيب والكاتب والشاعر وجميع الأفراد وعلى جميع الأصعدة؛ فإنّ المراد من الأورعيّة وباقي الشرائط في سلوكه في البعد العامّ لا السلوك في البعد الفرديّ، وإنّ العدالة في سلوك البعد الفرديّ مطلوبة، لكنّها ليست الأهمّ، بل الورع والتقوى والعدالة والأعلميّة في سلوك أداء الوظيفة المجتمعيّة؛ لأنّ المسؤوليّة العامّة أخطر بكثير من المسؤوليّة الفرديّة.

والأوصاف المأخوذة في المتصدّي للشأن العامّ ـ كـ(الوالي) و(الفقيه) و(الحاكم) ـ المراد بها توفّرها فيه بلحاظ الممارسات الأفعال في الصعيد العامّ لا البيئة الفرديّة، وعندما يوصف المتصدّي للشأن العامّ كالمرجع الفقيه أو الحاكم بالحلم والعفّة فليس المراد منه على الأفعال الفرديّة، بل كصفة لممارساته وسلوكه في البعد العامّ، كحاله عند التصادم بينه وبين تكتّل آخر غير تابع له، حيث يتبيّن كونه حليمًا أم نزقًا.

فالحلم في إدارة الشأن الجمعيّ العامّ لا المتعلّقات الفرديّة، وهذا جارٍ في كلّ الصفات والكمالات والفضائل المشترطة في الوالي والحاكم والمرجع الفقيه، كما الحال في صفات وكمالات الإمامة الإلهيّة، وفضائل أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام؛ فإنّ عظمة أمير المؤمنين عليه السلام في إدارة الشأن العامّ أعظم بكثير من تدبيره وسلوكه الفرديّ، والكمال والعصمة أيضًا وإن كانا مقرَّرة على المستوى الفرديّ، لكن عظمته في إدارة شؤون البلاد والعباد والأُمّة، وحضارة الدين

ليس بعد فرديًّا، وإنّما سلوك في الشأن العامّ.

وعند ما بارز عمر بن عبد ودّ العامريّ لم يتعامل معه بعاطفة عندما أغضب ـ وهو البعد الفرديّ ـ، في حين أدار الموقف من البعد العامّ، وهكذا بعد استشهاد رسول اللهﷺ لم يتعامل مع الأحداث من منطلق بعد وسلوك فرديّ ـ سواء على المستوى العقائديّ أو السياسيّ أو الاجتماعيّ ـ، رغم حقد قريش وانقلابهم على وصيّة الرسولﷺ، وإنّما كان يتعامل معهم من مبادئ للسلوك العامّ.

وهكذا عندما هجموا على الزهراء عليها السلام وبقرب محضر منهعليه السلام، ومع ذلك لم يواجههم بالقوّة من أجل الحفاظ على الشهادتين وضرورات الدين ممّا بناه وشيّده رسول اللهﷺ؛ لأنّ الاصطدام يعطي طابعًا في أذهان عامّة الناس أنّ النزاع دنيويّ، غايته الحرص على الملك والرئاسة الدنيويّة.

وعظمة أمير المؤمنينعليه السلام بعد استشهاد رسول اللهﷺ أعظم من مواقفه وجهاده في بدر وحنين وغيرهما؛ لأنّه حافظ على الدين كمنهاج حضاريّ يسمو على النزاعات السياسيّة المقطعيّة في البعد والسلوك العامّ، ولم يعتمد مبادئ السلوك الفرديّ.

والإمامة بعد عامّ مجتمعيّ، وليست بعدًا فرديًّا، وإدارة وتدبير البعد والسلوك العامّ أمر في غاية التعقيد، وكيفيّة مراعاة الموازين فيه تتوقّف على بصيرة ومراس للنفس في إدارة الشأن العامّ.

وكذلك الحال في الفتيا؛ فإنّها إدراة على المستوى العامّ لا يقتصر على البعد الفرديّ.

واشتراط الأعلام الأورعيّة والأعدليّة والأعلميّة تارة على مستوى الاستنباط الفقهيّ الفرديّ أو ما يسمّى بـ(الشخصيّة القانونيّة الحقيقيّة الفرديّة)، وأُخرى على مستوى الاستنباط الفقهيّ العامّ وما تسمّى بـ(الشخصيّة الحقوقيّة العامّة)، أعظم بكثير ممّا هي على المستوى الفرديّ، فالأورعيّة والأعدليّة والأعلميّة أقلّ شأنًا بالقياس إلى اشتراطها في الإدارة والسلوك العامّ المجتمعيّ.

والفتيا هي سلطة وسياسة إدارة القانون وتدبير التقنين على المستوى العامّ المجتمعيّ، فاشتراط هذه الفضائل والصفات في السلوك العامّ أعظم من اشتراطها في السلوك الفرديّ.

ونفس الكلام جارٍ في القاضي؛ لأنّ القضاء سلطة وإدارة لجهاز القضاء وتدبير المسار القضائيّ في بقيّة السلطات الأُخرى في النظام السياسيّ، ويلاحَظ فيه السلوك والبعد العامّ، وليس سلطة تنظيريّة بحتة لموازين فصل القضاء، أو يقتصر على لحاظ السلوك الفرديّ، بل سلطة وتدبير وإدارة وسلوك عامّ.

ولا تقتصر الأعلميّة على الأنبه والأذكى والأقوى ذهنيّة في التنظير الاستنباطيّ، بل تعمّ الأعلميّة في سلطة الإدارة والتدبير للجانب التنظيريّ والتطبيقيّ في السلوك العامّ، والأفقه هو في مراعاة الموازين الإداريّة لنظام الفتيا والتشريع، وأيضًا بمعنى البصيرة والمراس في إدارة الفتيا كسلطة وسياسة دينيّة تحتاج إلى تدبير وترجيح لدى القاضي بلحاظ البعد التطبيقيّ ـ وهو السلوك العامّ ـ، وليس بلحاظ بعدها التنظيريّ أو البعد الفرديّ.

والمعروف لدى الأعلام أنّ بعض الفقهاء في جانب التنظير الفوقيّ متألّق ومتفوّق، كما هو الحال في قطب الدين الراونديّ صاحب كتاب (فقه القرآن)

في آيات الأحكام والتي هي أُصول التشريعات وفقه دستوريّ وتنظير فوقيّ عظيم، إلّا أنّه لا يستوفي الطبقات اللاحقة التفصيليّة المتنزّلة كتطبيقات نظير تنزّل القانون البرلمانيّ كتطبيقات تفصيليّة للقوانين الدستوريّة أو القوانين الوزاريّة كتطبيقات تفصيليّة للقوانين البرلمانيّة المتوسّطة أو دون المتوسّط.

وهكذا تتفاوت كفاءة الأعلام، حيث تجد بعض قوّته بلحاظ الجانب التنظيريّ، والبعض الآخر بلحاظ الجانب التطبيقيّ، نظير السيّد الخوئيّ؛ فإنّه في جانب التطبيق متمكّن أمكن، بينما مشايخه الثلاثة أقوى تنظيرًا في الأُسس الصناعيّة.

وفي موثّقة داود بن الحصين: «**فَاخْتَلَفَ العَدْلاَنِ بَيْنَهُمَا، عَلَى قَوْلِ أَيِّهِمَا يَمْضِي الحُكْمُ؟ قَالَ: يُنْظَرُ إِلَى أَفْقَهِهِمَا وَأَعْلَمِهِمَا بِأَحَادِيثِنَا وَأَوْرَعِهِمَا، فَيَنْفُذُ حُكْمُهُ وَلاَ يُلْتَفَتُ إِلَى الآخَرِ**»[1].

ومن دلالة الموثّقة يستفاد أنّ الأصدقيّة هي العلم بلحاظ منظومة الأحاديث ـ كالعامّ والخاصّ، والوارد والمورود، وغير ذلك ـ، وأنّ المراد من الترجيح بالصفات هي الصفات العلميّة لا العمليّة؛ أي: الأورع في الاستنتاج، كأن لا يستعجل في الاستنباط، ولا يشتّت النظر في الأحاديث بنمط موزَّع مبعثر، بل ينظر إليها كمنظومة مترابطة واحدة، ويلاحظ تأثير الأبواب بعضها على بعضٍ، وهذا مفاد ذكر صيغة الجمع لا المفرد من الحديث الواحد في قوله: «**أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا**»، وأنّ المدار على منظومة الأحاديث.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٨/ ٣٢٣٢؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١١٣.

النظام السياسيّ ومصحّحة ابن حنظلة

ورد في مصحَّحة عَن عُمَرَ بنِ حَنْظَلَةَ في بدايتها، قَالَ: «**سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ**[1] **فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَ إِلَى القُضَاةِ: أَ يَحِلُّ ذَلِكَ؟ قَالَ: مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ**».

والحكم في الذيل متسالم عليه؛ فإنّ تشييد أيّ سلطة قضائيّة لا تستند في مشروعيّتها إلى أهل البيت عليهم السلام، فهي نظام طاغوت، وهذه الفتوى ليست مسألة قضائيّة فقط، بل عبارة عن منهاج في النظام السياسيّ، ومن هنا قال: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: «يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ»[2] ـ سواء في التقنين والشرعيّة أو مصدر الصلاحيّات والتصدّي ـ فليس مفاد هذه الفتوى فقه فرديّ من حرمة التحاكم إلى قضاة الجور، وإنّما هي نظلم للحكم وقاعدة في بناء كيان الفقه السياسيّ، وفي المصحَّحة أيضًا: «**وقد أمر الله أن يكفر به**»؛ أي: يجب أن لا ننظم وننتمي إلى تلك الأنظمة الوضعية، ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾[3]؛ وإنّ الكفر بالطاغوت ليس على صعيد التنظير والمعرفة

---

(١) المنازعة في الدين شبهة موضوعيّة، وفي الميراث يمكن أن تكون شبهة حكميّة.

(٢) الكافي ١: ٦٧/ ضمن ١٠؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢/ ضمن ٨٤٥؛ وسائل الشيعة ١: ٣٤/ ضمن ٥١.

والمسألة ليست في بعد التقاضي بين الخصمين، بل في بعد تكوين وتأسيس كيان نظام للمجتمع المؤمن وعدم تشييد أنظمة الجور ولا تشييد نظام لا يستند في مشروعيّته إليهم.

(٣) المنازعة في الدين شبهة موضوعيّة، وفي الميراث يمكن أن تكون شبهة حكميّة.

فحسب، بل على صعيد العمل السياسيّ أن لا ينتمي ولا يلتزم بالنظم الوضعيّة.

وهذا يوضح لنا معنى الردّة أنّها رفض الالتزام العقديّ الاجتماعيّ لهويّة النظام الإسلاميّ.

والمقصود من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ أنّ التحاكم إليه نوع من إعطاء المشروعيّة له، وقد أُمروا أن يكفروا به ولا ينتموا إليه.

وهذا الحكم قاعدة متسالَم عليها عند علماء الإماميّة قديمًا وحديثًا ـ سواء في زمن وجود دولة أهل البيت أم لا ـ، ومفاد هذا الحكم والقاعدة وجوب تشكيل كيان الحكم فيما بين المؤمنين أنفسهم تدريجًا.

وذكر فقهاء الإماميّة ـ كالمفيد والمرتضى والحلبيّ والطوسيّ وابن إدريس وابن حمزة وصاحب (الشرائع) ـ في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنّه يجب على المؤمنين دعم وإعانة الفقيه النائب عنهم عليهم السلام لأقامة الأحكام الشرعيّة من الحدود وغيرها.

المحاكم الوضعيّة والقضاء الشرعيّ

إنّ التصدّي للقضاء في المحاكم الوضعيّة ووفق القوانين الوضعيّة لمن درس القضاء في المعاهد التعليميّة الاكاديميّة وإن كان لا يجوز، لكنّ التغلّل والنفوذ للمدّ والامتداد الشرعيّ لا بدّ منه في الأنظمة الوضعيّة بشروط:

١ ـ أن يحكم وفق ما يطابق القوانين الشرعيّة.

٢ ـ أن يستأذن في التصدّي من الفقيه الجامع للشرائط أو يكون المتصدّي هو المجتهد.

٣ ـ لا بدّ له من التمرين والمران والتمرّس والاطّلاع المكثّف والمركّز على كلا القانون الشرعيّ والقانون الوضعيّ.

٤ ـ ومن ثمّ المقارنة بينهما وكيفيّة التوفيق التطابقيّ بينهما.

٥ ـ معرفة الآليّات المرخَّص بها في كلا القانونين للتوصّل إلى التوفيق بين القوانين من الجانبين.

٦ ـ معرفة النوافذ والطرق في كلا القوانين، كي يتمكّن من التحوير في الصياغات والأُطر ليتمّ رفع التدافع بين القوانين ومقتضياتها.

٧ ـ لا بدّ من التواصل والانفتاح على أهل الفضيلة من علماء الدين والفقهاء والحواضر العلميّة الدينيّة، كي يتمّ له الاستعانة في عمليّة التوفيق بين الطرفين من القوانين.

٨ ـ إنّ عقد الصلح وعمليّة التصالح والتنازل وإسقاط الحقوق والتراضي ـ بشرط معرفة كلّ طرف بحقوقه ـ من الآليّات الهامّة للتوفيق.

٩ ـ إنّ التغيير الموضوعيّ أكثر مرونة من علاج القوانين مهما كانت مترامية ووسيعة، إلّا أنّ المرونة في تغيير الموضوع والفرض المتنازَع فيه أكثر سعة في حلحلة العقد والنزاعات من الحلول الآتية من الأحكام، ومن ثمّ مرّ أنّ الصلح والتراضي أكثر مرونة للوصول إلى التوفيق بين إرادة المتنازعين، ولعلّ الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[1].

---

(١) النساء: ١٢٨.

١٠ ـ لا ينحصر التغيير الموضوعيّ بالصلح في النزاعات، بل هناك آليّات كثيرة للتغيير الموضوعيّ من إجراء النقل والتبادل وغير ذلك.

١١ ـ ومن ثمّ عرف أنّ العلاج الأخلاقيّ للنزاعات أكثر رحابة وسعة وكفاءة من العلاجات القانونيّة.

١٢ ـ وهذا ما فتح على أجهزة القضاء في بلدان العالم لإنشاء نظام استشاريّ لحلحلة النزاعات قبل عرض النزاع على القضاة، وأخذت الاستشارات والاستشاريّات إلى التنوّع والتخصّص، كلّ ذلك لأنّ جهاز تغيير البناء الموضوعيّ أوسع كفاءة وقوّة في إحقاق العدل ـ بل في بناء التنمية والتطوير والتكامل ـ من جهاز القضاء.

وقوله عليه السلام: «**قُلْتُ: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا**» وليس الراوي فقط، «**وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا**»، وهذا يعني الفقاهة، «**فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا**» المستند إلى تلك الموازيين، «**فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ**»[1].

وهذا الحكم ـ من حرمة الرجوع إلى حكم الجور ـ قاعدة لا يقتصر فيها على القضاء فقط، بل تعمّ بقيّة السلطات أيضًا، ومقتضاه لزوم إقامة نظام ينتهج منهاج أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) الكافي ١: ٦٧/ ضمن ١٠ و٧: ٤١٢/ ٥؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢١٨/ ٥١٤؛ وسائل الشيعة ١: ٣٤/ ٥١ و٢٧: ١٣٧/ ضمن ٣٣٤١٦.

والردّ الحرام للحكم هو من باب عدم الاعتراف بالسلطة التي تنتهج بمنهاج الدين وتنتمي إليه، لا ما كان من باب وجود اختلاف اجتهادًا في بعض الموازين الشرعيّة، نظير أنّ من يقتل مؤمنًا لأجل أنّه مؤمن فهو خالد في النار؛ لأنّه منطلق من الرفض والعناد لنفس الإيمان؛ أي: إنّ الردّ من باب الرفض لحاكميّة الدين وسلطته، لا من باب اختلاف وجهات النظر الدينيّة فيما بينها.

«**قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا النَّاظِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا وَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا**»، وههنا يفترض عمر ابن حنظلة وجود جهاز متعدّد للقضاء والفتيا لدى المؤمنين، «**وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ**»، لا من أجل الأهواء والميول، بل مستندًا إلى الأدلّة، «**قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا**»، وهذا جواب عن سؤال حول تاريخ بدء تكوّن جهاز الفقاهة: أنّ كيان جهاز الفقاهة كان في زمن وجود الأئمّة عليهم السلام، كما في هذه الرواية وغيرها من الروايات المستفيضة.

وقوله عليه السلام: «**وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا، وَلَا يَلْتَفِتْ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ. قَالَ: قُلْتُ: فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، لَا يُفَضَّلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ**»، والمقصود من نفي التفاضل ليس نفيه بشيء قليل، بل خصوص الفارق المعتدّ به في الأفقهيّة والأعدليّة.

«**فَقَالَ: يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ**»، ومفاده الترجيح بين الفقهاء في التقليد وسلطة الحكم بالشهرة بكلّ أنواعها العمليّة والروائيّة والفتوائيّة.

مفاد مصحَّحة بن حنظلة بلغة عصريّة

ومورد الرواية وإن كان القضاء واختلاف فقيهين فيما لهما من السلطة القضائيّة، إلّا أنّ بيان مورد الرواية باللغة المعاصرة هو تنازع سلطتين قضائيّتين، أو النزاع في السلطة القضائيّة بين ذوي صلاحيّتين، وأنّ المحكَّم في ذلك الاختلاف لفصل النزاع والقضاء بين اختلاف القاضيين هو الترجيح بالأعدليّة والأفقهيّة والأصدقيّة والأورعيّة، ومعيار الترجيح بالموازين في نفسها بغضّ النظر عن المتصدّي لكيفيّة الموازنة بها تطبيقًا.

وهناك حيثيّة أُخرى: أنّ هذا النزاع وإن فرض في الرواية بين شخصين مؤمنين وموردِه في الشبهة الحكميّة، وليس مورده النزاع في الشبهة الموضوعيّة وفي المحقّ والمبطل أو المدّعي والمنكر منهما، بل في الشبهة الحكميّة تنظيرًا، حيث نلاحظ أنّ الميزان في النزاع فيها ليس قوله ﷺ: «**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**»؛ إذ النزاع في مورد الرواية في التنظير القانونيّ والشبهة الحكميّة، وهو تقنينيّ محض بمقتضى كون الاختلاف في الميراث شبهة حكميّة لا موضوعيّة، ولذلك كان الميزان المحدَّد في الرواية ليس البيّنات والأيمان، بل فيصلته بالميزان الفتوائيّ.

وأيّ مورد تقصر موازين القضاء المقرَّرة (**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**) عن الشمول لذلك المورد فالميزان المحكَّم هو الميزان الفتوائيّ، وهو ما صرّح به صاحب (الجواهر) والسيّد الكلبايكانيّ، وجملة المعالجات المذكورة في المصحَّحة لابن حنظلة هي موازين فتوائيّة محضة، فلا حاجة ـ لأجل التعميم ـ إلى مؤونة تقريب التعدّي من باب القضاء إلى باب الفتوى؛ إذ لموردها المعالجات في اختلاف الفتيا لا المعالجات القضائيّة المحضة.

الميزان القضائيّ في النزاعات الخطيرة

إنّ آليّة وميزان القضاء في الموارد الخطيرة ـ مثل النزاع بين الدول أو الشعوب أو بين أجنحة النظام السياسيّ ـ ليس بقوله ﷺ: «**إنّما أقضي بينكم بالأيمان والبيّنات**»، بل بآليّات وتحرّيات مفضية للعلم، ولو كان النزاع موضوعيًّا.

أمّا لو كان النزاع تنظيريًّا تقنينيًّا فالأمر فيه واضح ـ من لزوم الرجوع إلى الموازين الفتوائيّة ـ، ويشاهَد ذلك في موارد من سيرة النبيّ ﷺ كما في مورد نزول آية النبأ، بل آية النبأ مقتضاها كون الميزان في الموارد الخطيرة هو التبيّن بالتحرّيات العلميّة، وكذلك في ملاحم أقضية أمير المؤمنين عليه السلام، حيث لم يسارع بالركون إلى البيّنات والأيمان عفويّة، فيما كان المورد خطيرًا، بل اعتمد على أنواع آليّات التحريّات القضائيّة والجنائيّة.

ويتقرّر من ذلك عدم الاكتفاء والاقتصار في القضايا الخطيرة على البيّنات والأيمان، وإنّ ميزان البيّنات والأيمان مورده النزاعات الفرديّة الشخصيّة الموضوعيّة، وإلّا فالموازين هي ما يورث العلم، كالتحريّات المفضية للعلم إن كان النزاع الموضوعيّ عامًّا وذا خطورة.

ويتقرّر في باب القضاء عدم الاكتفاء بآليّات الإثبات الفرديّ إن كان النزاع ذا خطورة، بل الميزان تحصيل العلم من القرائن والشواهد والدلائل.

وأمّا إن كان النزاع في التقنين فالمدار فيه على الموازين الفتوائيّة.

فهذه ثلاثة موازين في عموم القضاء.

النزاع في الموادّ القانونيّة

لا تقتصر النزاع في القضاء على خصوص النزاع والخصومة في الحقوق الفرديّة، ولا على خصوص الالتبسات والشبهات الموضوعيّة، ولا النزاع في الحقوق العامّة المجتمعيّة، بل يشمل النزاع في صلاحيّات السلطات الحاكمة فيما بينها تقنينًا أو أداءً، كما يشمل النزاع في تدافع وتعارض وتزاحم المقتضيات القانونيّة؛ فإنّ بين فصول القانون تجاذب يؤدّي إلى التدافع والتعارض ولو على مستوى الطبقات النازلة اللاحقة للقوانين، وهذا ما يسمّى في القانون الوضعيّ بـ(صلاحيّات المحكمة الدستوريّة) أو العليا أو الاتّحادية أو غير ذلك من الأسماء أُخرى.

والقضاء سواء الشرعيّ أو الوضعيّ لا يقتصر على خصوص فصل النزاع الموضوعيّ أو الحقوق الفرديّة، بل يشمل الفصل في النزاعات القانونيّة، ولا يقتصر القضاء على النزاع بين سلطات التشريع والتقنين من المقنّنين، بل يشمل التدافع بين قانون وقانون آخر.

النزاع بين السلطات الشرعيّة

إنّ من وظائف القضاء فضّ النزاع بين السلطات الحاكمة الشرعيّة فيما بينها، وهذا ما يبيّن أنّ القضاء ذو دائرة وسيعة.

ومن مجموع ما تقدّم يتّضح توقّف القضاء في أداء وظائفه على تكوين جهاز مترامي الأبعاد؛ إذ لا يختصّ القضاء على النزاعات في الحقوق الفرديّة.

وجهاز القضاء المرشَّح للقيام بكلّ هذه الأدوار هو طبقات ونظام منظومة

هرميّ يقوم بحسم كلّ أنواع النزاع والتجاذبات أيًّا كان منشؤها؛ سواء كان في سلطات النظام الشرعيّ الواحد، أو في تجاذب القوانين، أو تجاذب وتنازع الشعوب والدول فيما بينها كأوسع نطاق للنزاعات.

ولكنّ القضاء في هذه الدوائر له موازين أُخرى، كما مرّ تغاير موازينه في النزاعات الفرديّة (**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**).

وفي موثَّقة داود بن الحصين في (الوسائل) في باب صفات القاضي وكذا في (الفقيه): «**رُوِيَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي رَجُلَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى عَدْلَيْنِ جَعَلاَهُمَا بَيْنَهُمَا فِي حُكْمٍ وَقَعَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِلاَفٌ فَرَضِيَا بِالعَدْلَيْنِ**»[1]، أطلق مورد النزاع ولم يقيّد بالشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة، بخلاف مصحَّحة ابن حنظلة، حيث بيّنت أنّ النزاع في الشبهة الحكميّة ـ وهو الميراث ـ، لكنه فرض فيها النزاع بين السلطات القضائيّة، وكيفيّة حسم ذلك النزاع.

وظيفة الأُمّة المراقبة

إنّ الأُمّة والنُخب وظيفتها المراقبة لرعاية الموازين عند اختلاف السلطات الشرعيّة الحاكمة في النظام، فإن وجدت الأُمّة في شخص أو جهة الكفاءة والعلم فتقوم ببسَط يده، كلٌّ بحسب قدرته من شرائح اللأُمّة والنخب في التشخيص، فتثبت للأُمّة وظيفة المراقبة في الجملة لا بالجملة.

والمستفاد بوضوح من الروايتين أنّ موازين القضاء متنوّعة؛ إذ تارة يكون

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٨/ ضمن ٣٢٣٢؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٧/ ضمن ٣٣٣٥٣.

النزاع تقنينيّ ـ أي: في الشبهة الحكميّة والأدلّة ـ، وأُخرى في الموضوع الخارجيّ، والثاني تارة يكون فرديًّا وأُخرى سياسيًّا مجتمعيًّا في البعد العامّ.

والميزان القضائيّ يتبع الحقل القضائيّ الذي فرض فيه النزاع، ولو كان النزاع موضوعيًّا تخصصيًّا يقدَّم رأي الأعلم بلحاظ ذلك التخصّص.

وإنّما أُخذت الأعلميّة في الروايتين بلحاظ التنظير لأنّ مورد النزاع كان في التقنين والتنظير، أمّا إن كان النزاع في غير الشبهة الحكميّة والتقنين فليس الترجيح به، بل بالأعلميّة في منشأ ذلك النزاع، وهناك أعلم بلحاظ التقنين، وهناك أعلم بلحاظ البيئة العامّة، وهناك أعلم بلحاظ التخصّصات الموضوعيّة المتنوّعة في أبواب النزاعات والخصومات، وهكذا.

وهذا يحتم وجود تخصّصات في القضاة الشرعيّين، تختصّ كلّ شعبة من القضاء بحقل من النزاع؛ إذ تتنوّع إلى النزاع الاقتصاديّ والعسكريّ والجنائيّ والقانونيّ والمصرفيّ والضريبيّ وغير ذلك.

والأعلم في كلّ بيئة يختلف عن الأعلم في بيئة أُخرى، أمّا تفرّد واحد بالأعلميّة في كلّ المجالات والحقول فلا يتسنّى بحسب الغالب.

وهذا ليس من باب المجلس القضائيّ أو القضاء الجماعيّ، بل من باب العموم الاستغراقيّ لمنصب القضاء ومتعدّد بلحاظ الصلاحيّات في الحقول المختلفة.

عهد الأشتر وشرائط القاضي

الكلام في الروايات الواردة في اشتراط الأعلميّة في حال اختلاف الفقهاء، وتنظيرًا نذكر عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر، وطريق الشيخ الطوسيّ إليه

صحيح، وله طرق أُخرى، وهو عهد مشهور بين الأصحاب، بل حتّى عند العامّة.

ومورد نصّ عهد الأشتر كما مرّ ليس هو القاضي المنصوب من الإمام الصادق عليه السلام للشيعة (**انظروا إلى رجل منكم...فاجعلوه حكمًا**)، بل في عهد الأشتر ينصب أمير المؤمنين كجهاز دولة معلنة، وإن كان الإمام الصادق عليه السلام أيضًا في قوله: «**فإنّي جعلته عليكم حاكمًا**» جعل ما هو دولة خفيّة نظير (دولة ظلّ) لا تعرف لها حدود جغرافيّة.

ويدلّل ذلك أنّ أدلّة القضاء شاملة لأشكال مختلفة لممارسة السلطة القضائيّة، وكذلك أدلّة الصلاحيّات التنفيذيّة أو التشريعيّة المسندة للفقهاء حقيقتها أدوار نيابيّة عن الإمام المعصوم عليه السلام، ولا تقتصر على الدولة الرسميّة؛ فالإمام الصادق عليه السلام مع أنّه لم تكن لديه دولة رسميّة كجدّه أمير المؤمنين قبل استلام الحكم الظاهريّ، إلّا أنّه مع ذلك يقول: «**فإنّي قد جعلته عليكم حاكمًا**»، فينصب ويعزل ممّا يدلّ على أنّ هذا إدارة لدولة غير معلنة لا تعرف لها الحدود الجغرافيّة، بل مرتبطة بالحدود الإيمانيّة.

القضاء والفتيا جهاز عامّ لا فرديّ

إنّ أدلّة القضاء لا تختصّ بالنزاعات الفرديّة بل تشمل طبقات القضاء الأُخرى المختلفة ـ كالقضاء بين أجهزة وسلطات الحكم الشرعيّ التي قد يقع بينها نزاع ـ، كما فرض في مصحَّحة عمر بن حنظلة وداود بن الحصين من وقوع اختلاف بين فقيهين حول الموازين الشرعيّة ولهما سلطة شرعيّة نيابيّة من قبل الإمام، وذكر الإمام عليه السلام كيفيّة حلّ ذلك النزاع.

وصلاحيّات نيابة الفقهاء شاملة لما يسمّى في عصرنا (المحكمة الدستوريّة) والقضاء بين طبقات أجهزة الدولة والقضاء في نزاعات الأطياف السياسيّة والاجتماعيّة العامّة ونزاعات الدول فيما بينها.

وكلّ هذه المراتب للفقيه نيابة فيها بحسب سعة الجعل من الأئمّة عليهم السلام، وبحسب بسط اليد بمعنى توفّر أرضية القدرة لدى الفقيه.

«ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ».

والشروط التي يذكرها الإمام في القاضي أو في رئاسة القضاء (ممّن لا تضيق به الأُمور) عبارة عن كفاءة إداريّة، لا مجرَّد الكفاءة العلميّة، ومنها سعة الصدر.

«وَلَا تَمْحَكُهُ الخُصُومُ».

لا يستفزّ ولا يشنج ولا يوتر من قبل الخصوم، وهذه صفات إداريّة للمدير الكفوء، وإذا كان هذا شرط الإدارة في السلطة القضائيّة فكذلك الحال في السلطة التنفيذيّة والمرجعيّة الدينيّة وإدارة أُمور الطائفة والمذهب.

«وَلَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ»

وإذا اشتبه في الحكم لا يتعصّب لرأيه، وهذا خلق علميّ، وليس ذات علم، وهذه قرينة على ما مرّ ـ من أنّ الأورعيّة والأعدليّة مرتبطة بوظائف الفقيه في المرجعيّة والقضاء والإدارة والتنفيذ ـ، وليس صفات خلقيّة في البعد الفرديّ والأحكام المختصّة به كشخص وفرد من المكلَّفين؛ فإنّها ليست

مرجّحًة في كفاءة الإدارة، بل هي صفة خلقيّة في المنهج العلميّ، ولخطوات علميّة ذات أخلاق علميّة.

وفي علم الأخلاق قاعدة مفادها أنّ الخلق هو هيئة لسلوك الإنسان في كلّ شيء، فللأكل أخلاق وآداب، وللرياضة الروحيّة أخلاق، وللتعلّم أخلاق أيضًا، وللتعليم أخلاق، وهذه الهيئات لسلوك الإنسان في المجالات المختلفة ليست أخلاقًا محضة، بل هي أنماط وأنحاء نفسانيّة مرتبطة بالأعمال المتنوّعة، فلتلك الأعمال ـ ولو كانت للقوى الفكريّة في الإنسان ـ أخلاق، ومن ثمّ قرِّر في علم الإدارة صفات أخلاقيّة للمدير بحسب بيئة عمله، كما قرّروا للحرب العسكريّة ضوابط أخلاقيّة ـ كعدم قتل النساء والمدنيّين ـ، وهي تختلف عن أخلاق البيئة الاقتصاديّة وعن البيئات الأُخرى.

وللأخلاق سريان في بيئات مختلفة منها العلم وكيفيّة التفكير وغيرها من أنشطة قوى الإنسان الإدراكيّة، ومقتضى هذا العموم في حقيقة الهيئات الأخلاقيّة اشتراط جملة من الصفات في الفقيه للصلاحيّات المعطاة له؛ سواء في المرجعيّة ـ كسلطة تنفيذيّة ولائيّة ـ أو في الفتيا ـ كسلطة تشريعيّة أو سلطة قضائيّة ـ، صفات أُخرى زائدة على الشرائط المذكورة في الكلمات.

وذلك لأنّ الفتوى ليست أمارة حاكية محضة، وليست كرواية الراوي، بل هي سلطة وإدارة ولاية وقدرة نفوذ، فيشترط فيها الإدارة علاوة على أصل العلم، وليس العلم هو الشرط الوحيد، بل لا بدّ من ضمّ صفات أُخرى إليه، ومن ثمّ يقول الإمام عليه السلام: «**انظروا إلى رجل منكم**» ـ لا من غيركم ـ؛ إذ كيف يولّي الإمام أُمور الطائفة من لا يؤمن بولاية أهل البيت عليهم السلام، وذلك لأنّ

الفتوى سلطة، ومن ثمّ فإنّ عمدة الدليل على عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً هو انقطاع الولاية والسلطة التشريعيّة للفقيه بالموت وانتهاء نيابته عن المعصوم، وتقليده ابتداءً كأنّه نوع من عقد التولية بين المقلّد وبينه، وينطوي هذا على محذور عقائديّ كما ذكره السيّد الخوئيّ.

وتصوّر الأخباريّون أنّ الفتوى إخبار وأمارة محضة ـ كما هو الحال في الراوي ـ، ومعه لا فرق بين الحيّ والميّت فيها.

ولكنّ الفتوى سلطة وولاية تشريعيّة نيابية عن المعصوم تزول بموت الفقيه، بخلاف ولاية سيّد الرسل وأوصيائه بعد رحيلهم إلى الرفيق الأعلى والبرزخ؛ فإنّها مستمرّة وموجودة والمعصوم حجّة على من في الأرض والسماء، ومن هنا ورد في زيارة الإمام الحجّة: «**أشهد أنّك حجّة الله على من مضى ومن بقي**»[1]، فهو وليّ حتى قبل ولادته، وآدم كان يقرّ بولاية الخمسة من أصحاب الكساء وأولادهم قبل ولادتهم ـ وكانوا في عالم الأظلّة والنور ـ، ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[2]، ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾[3]، وإنّ إبراهيم لم يعط الإمامة بعد الامتحان بذبح إسماعيل ولا بعد الإلقاء في النار، بل لمّا امتحن بكلمات ممّا يدلّل على عظمة تلك الكلمات وأنّها ليست ألفاظًا لسانيّة ـ كما في إطلاق كلمة الله على النبيّ عيسى في القرآن(٤) ـ، وهي كلمات ناطقة وحجّة

---

(١) المزار الكبير – القسم الخامس الباب ٩ الحديث ٤.

(٢) البقرة: ٣٧.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) الأنعام: ١١٥.

تنطق وصادقة فيما تنطق، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[1]، وتقيم العدل.

والقرآن ينطق وناطق، وليس هو المصحف، ونطقه هو الروح الأمريّ التي زوِّد بها أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة، فهم القرآن الناطق، والروح الأمريّ هو حقيقة القرآن، كما في سورة الشورى ينطق من خلال هذه الذوات.

والإمام قبل أن يولد حجّة على غيره، وقوله تعالى في قصّة آدم عليه السلام: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾[2] ولم يقل: «عرضها» أي: إنّ الأسماء وجودات حيّة شاعرة عاقلة بقرينة ضمير (هُمْ)، واسم الإشارة (هَؤُلَاءِ) للعاقل الشاعر، ولم يقل: «هذه»، فلهم عليهم السلام وجود شاعر عاقل قبل نشأتهم على الأرض، وولاية أهل البيت لا تتغيّر بموتهم، ولكنّ الفقيه إنّما كسب الولاية النيابيّة بالفقاهة وبمعيّة علمه لحياته، فإذا زال أحدهما زالت نيابته؛ لأنّ الفتيا ولاية وسلطة تشريعيّة، وليست إخبارًا محضًا، ولا تجعل للميّت، وأمّا البقاء على تقليد الميّت فهو بسبب الرجوع إلى الحيّ، فالفقيه الحيّ يفعّل فتاوى الميّت.

وفي حرمة الكذب قرِّر أنّ الرواية والإخبار ليس إخبارًا محضًا، بل يتضمّن التزامًا، وقد يلتزم وقد لا يلتزم، وإذا أخبر فقد التزم، وتكون مسؤوليّة، وإذا كان هذا حال الإخبار العاديّ فكيف بالفتيا وهي ليست متمحّضة في الإخبار.

---

(١) ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥].

(٢) البقرة: ٣١.

ومن هنا يقول تعالى: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1]، والإذن هو فيما تصدرون من أحكام من دون الاستناد إلى الدليل الشرعيّ، فهذا يدلّ على أنّ الفتيا ولاية وليس إخبارًا محضًا يحتاج إلى إذن.

وحيث اتّضح أنّ الفتيا سلطة وولاية نيابيّة فلا بدّ أن يكون للفقيه علم تنظيريّ وإداريّ أيضًا في كلّ بيئة بحسبها، والبيئات مختلفة؛ كالبيئة العشائريّة، والمدنيّة، والأمنيّة، ولهذا لم يتصدّ لها بعض الأعلام ـ مع أنّ كثيرًا من أهل الفضل يرون فيه الأعلميّة ـ لكونه لا يمتلّك القدرة الإداريّة، ونُقل عن المجدّد الشيرازيّ أنّ المرجعيّة تسعة أعشارها إدارة وتدبير وعشرها علم بالفقه.

وتصدّي الفقيه له أشكال وصياغات مختلفة، والثورة المشروطة مثال وصياغة غير انحصاريّ، وهناك صياغات أُخرى، وربما يكون الفقيه أقوى في الإدارة لا في التنظير الفقهيّ، فلا يتعيّن الرجوع إليه في التنظير، وإن تعيّن الرجوع إليه في بعد الإدارة والتدبير، وذلك لتقديم كلٍّ بحسب تفوّقه وموقعه.

وطبيعة الجهاز الفقهيّ جمعيّ لا مركزيّ قطبيّ ـ كما هو مقرَّر في مفاد الروايات عن أهل البيت ـ؛ أي: بحسب أهليّة كلّ فقيه مكانًا وموقعًا وبيئةً، ومن هنا ذكر العلماء في الرسائل العمليّة أنّ بعضهم قد يكون أعلم في باب المعاملات، وغيره أعلم في القضاء، وثالث في العبادات وغيرها من الفروض، وهذا واقع بكثرة، وكلٌّ له موقعيّة هو أهل لها، ولكون المسؤوليّات مترامية وذات آفاق كبيرة جدًّا، والمواقع والبيئات مختلفة، وغير ذلك، وكثيرٌ من

---

(١) يونس: ٥٩.

الموجودين لا يفي بحمل هذا العبأ الكبير من مسؤوليّات الدين.

وحكي عن السيّد الخوئيّ فتواه بالوجوب العينيّ لتحصيل العلم الدينيّ على من يرى في نفسه وبداية دراسته العلميّة إمكان الوصول إلى مرحلة الاجتهاد.

قواعد فقهيّة في إدارة تدافع القوانين

إنّ إدارة القوانين هي عمليّة معالجة ورفع للتدافع، وصيغة المعالجة لها دور مهمّ في كفاءة إدارة جملة من الأبواب.

وجملة من القواعد الفقهيّة ذات حدّين أو بعدين متدافعين، ولا بدّ من التنسيق والتكييف بينهما، كما هو الحال في عموم التدافع بين الأحكام حيث يعالج بموازين وضوابط التزاحم أو الورود أو الحكومة أو غيرها من المعالجات بضوابط داخلة في إدارة القوانين تؤدّي إلى رسم خارطة بناء نظام عينيّ خارجيّ للأحكام.

وإنّ بعض الأحكام تربطها قواعد مشتركة، وقد نبّه غير واحد من الأعلام على أنّ هذه القواعد ذات حدّين، والعمل بها وعدمه يشتمل على محذورين، في حين أنّ العمل بها لزوميّ، فالعلاج بالتثبّت فيها لزومًا حين العمل.

وكون القضيّة ذات محذورين لا يعني ترك الأمر على غاربه، بل لا بدّ من تدبير معالجة العمل بها، كالقضاء وهو ذو محذورين، لكن لا يعني ذلك تركه، بل لا بدّ من التثبّت.

ولسان القاضي بين حدّين، فإن لم ينصف كلا الطرفين يكون من أهل النار، كما قصّ القرآن من حديث النبيّ داود عليه السلام لمّا استحفى السؤال من أحد الخصمين ولم يستحفه من الآخر ـ وهو من باب ترك الأُولى ـ: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[1].

ومن إدارة أبواب القوانين رعاية بعض القواعد الفقهيّة بصعوبة، وتركها أصعب، كقاعدة إقامة العتبات المقدَّسة حيّة عامرة مع قاعدة حفظ الأبدان ورعايتها عن الأضرار الصحيّة والنجاة من الأوبئة، والمشاهد المقدَّسة باب من أبواب الله وركن من أركانه في أرضه، ومشاهدهم حرم الله، حيث لا يرخَّص فيه للأنبياء بالنزول إليه إلّا بعد أخذ الإذن من الله تعالى.

والمعالجة بين القاعدتين تكون بمراعاة كلا الطرفين بإقامة المراقد والمشاهد حيّة بنحو يتمّ فيه رعاية الجوانب الصحّيّة.

ومن أعقد فصول إدارة القوانين قواعد معالجة التنافي بين القواعد الشرعيّة عمومًا فيما بين الأحكام الأوّليّة، أو ما بين الأحكام الثانويّة، أو ما بين القسمين.

والأصل الأوّليّ في الضوابط الفقهيّة هو مراعاة كلّ الأحكام، وأمّا باب أحكام التزاحم فهو علاج ثانويّ يجب أن لا يكون دائميًّا؛ لأنّه ليس من دأب الشريعة أن ترجّح الأهمّ دائمًا على حساب المهمّ، بل لا بدّ من العلاج الموضوعيّ التدبيريّ لرعاية كلا الطرفين برفع التزاحم.

---

(١) ص: ٢٤.

ومن إدارة القانون والقوانين موازنة القوانين الأوّليّة مع القوانين الثانويّة نظير التقيّة، ونرى التقيّة رغم كونها واجبة ومع كونها «**ديني ودين آبائي**»[١] إلّا أنّ أهل البيت يستغفرون منها وذلك لكونها تستلزم التفريط في الاحكام الأولية ولو بعذر الاضطرار تقية.

نظير ما ورد في دعاء الافتتاح في شأن الإمام الحجّة : «**يعبدك لا يشرك بك شيئًا**»[٢] ـ أي: من دون تقيّة ـ، وأنّ التقيّة شرك خفيّ؛ لكونها إطاعة للطاغوت ولو كان ذلك اضطرارًا تقيّة.

والقواعد الثانويّة ليست فيها مراعاة لكلّ الأحكام، بخلاف القواعد الأوّليّة.

وهذا ما أشار إليه الرضا عليه السلام في اعتراضه على بعض مواليه، «وَتَتَّقُونَ حَيْثُ لَا تَجِبُ التَّقِيَّةُ، وَتَتْرُكُونَ التَّقِيَّةَ حَيْثُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقِيَّةِ»[٣].

ومن إدارة نظم القوانين وبناء الهياكل المجتمعيّة الرسميّة نظير ما ذكر في الصلح من كتاب النكاح: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾[٤]، حيث تفيد الآية أنّه يصالح بين كلا الطرفين إن لم يكن معاندًا، وقد تعرّضنا إلى شروط الصلح،

---

(١) قال أبو جعفر عليه السلام: «التقيّة من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقيّة له». [الكافي ٢: ٢١٩/ ١٢ و٢٢٤/ ضمن ٨؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٠٤/ ٢١٣٥٩ و...]

(٢) مصباح المتهجّد: ٥٨١؛ تهذيب الأحكام ٣: ١١١.

(٣) الاحتجاج ٢: ٢٣٧؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢١٧/ ٢١٤٠٠.

(٤) النساء: ٣٥.

وذكرنا أنّ هناك شرطًا لم يذكره الفقهاء صريحًا، وهو أن يكون بالعدل بمقتضى قوله تعالى: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾[1]، وأمّا مع جهل كلّ طرف بحقوقه فلا يكون صلحًا عادلًا، فلا بدّ من معرفة كلّ طرف بحقوقه، وإن كان أحد الطرفين منكرًا لحقوق الآخر يكون غصبًا لا صلحًا بالعدل، وكذلك لا يكون صلحًا مع الإكراه بالتهديد، والصلح من دون معرفة الطرفين بحقوقهما هو من باب الشفاعة السيّئة، والصلح باب من أبواب القضاء بالعدل.

والصلح ليس عنوانًا وشعارًا بقدر ما هو علاج واقعيّ نظير إصرار الشيخين على أمير المؤمنين عليه السلام بالقيام لزيارة فاطمة عليها السلام، وكانا يريدان صلحًا وتسالمًا مع الغصب، فأفشلت فاطمة عليها السلام مخطَّطهما وقالت: «نعم، ولكنّي لا أُكلّمهما»[2]، وزادت في إدانتهما ولم تخفف منهما، وصار هذا اللقاء مصدر إدانة بيّنة حتّى في مصادرهم: «وألزم أعداءك الحجّة مع ما لك من الحجج البالغة»[3].

إدارة القوانين وقاعدة البدعة

من إدارة القوانين وبناء الأعراف المتشرعيّة البحث في ضوابط قاعدة البدعة وموازين تطبيقها عند الأعلام، وليس كلّ اختلاف بين المجتهدين

---

(١) النساء: ٨٥.

(٢) علل الشرائع ١: ١٨٦/ ضمن ٢؛ بحار الأنوار ٤٣: ٢٠٣/ ضمن ٣١.

(٣) كامل الزيارات: ٩٢/ الباب ١١، زيارة قبر أمير المؤمنين عليه السلام، وكيف يزار، والدعاء عند ذلك، ضمن ١؛ الغارات ٢: ٨٤٧.

بدعة، فالاختلاف في الاستدلالات الظنّيّة ليس بدعة، ما دام الاستدلال وفق الموازين والاستنباط مستندًا إلى مقرَّرات معترف بها ولا يخالف الضروريّات والمسلَّمات.

وليس كلّ اختلاف في أنماط وشكل العبادة بدعة، كما يتوهّم الكثير بسبب تعوّد الناس على نمط وشاكلة مّا، نظير ثبوت الهلال واختلاف السيّد الخوئي مع مشهور القرون الأخيرة السابقة عليه، من كفاية الرؤية الواحدة لكلّ البلدان وإن اختلفت في الآفاق.

إدارة القوانين والتقريب بين المذاهب والأديان

من نماذج إدارة القوانين وبناء الكيان القانونيّ ما جرى من أُطروحات في التقريب والوحدة بين المذاهب الإسلاميّة والأديان فيما بينها؛ إذ لا ريب في وجود المشتركات فيما بينها، ولكن لا يمكن حصر الضروريّات والثوابت في المشتركات فقط، كما يتبنّاه بعض أصحاب الدعوة للتقريب بين المذاهب من القول بأنّ كلّ ما اختلف فيه أهل المذاهب فيما بينهم فهو اجتهاديّ ظنّيّ ليس من الثوابت، وكلّ ما اتّفقت عليه المذاهب هو من أُصول الدين والثوابت.

وهذه المقالة غريبة؛ لأنّها تخالف بذلك كلّ المذاهب وما اشترك فيه المسلمون والمذاهب من اختصاص كلّ مذهب بضروريّات وثوابت بحسب قناعاته المذهبيّة.

ومقالة «كلّ ما أجمع عليه المسلمون فهو ضروريّ» وإن كانت صحيحة لا غبار عليها، لكن لا يحصر الضروريّ بالمتّفق عليه.

وأمّا عكسه والشق الآخر من المقالة وهو «كلّ ما اختلف فيه المسلمون فهو اجتهاد ظنّيّ ليس بضروريّ ثابت» فقد أجمع المسلمون على بطلانه؛ لأنّ كلّ مذاهب المسلمين تقول اعتقادًا: «إنّ ما اختلفنا فيه قسم منه ظنّيّ اجتهاديّ، والقسم الآخر قطعيّ ضروريّ، لكنّنا مختلفون في تشخيص هذا القسم من الضروريّات، فهناك شهادة ثالثة ضروريّة للإيمان، إلّا أنّنا مختلفون في مضمونها ومصداقها».

وهذا القسم من الضروريّات هو مختلف فيه ومتّفق فيه، مختلف في مصاديقه ومتّفق في وجوده وتقويمه للإيمان، وإنّ هناك أُصولًا للإيمان وأُصولًا للإسلام الظاهريّ، والمنافقون يدخلون في الإسلام الظاهريّ، ولا يدخلون في الإيمان؛ لأنّ أُصول الإيمان لا بدّ أن تكون قطعيّة بديهيّة لا نظريّة، فضلًا عن أن تكون ظنّيّة اجتهاديّة.

ولكن اختلف كلّ مذهب عن الآخر في تشخيص وتحديد وتعيين تلك الأُصول الإيمانيّة، فقد اختلفوا في تعيين مصاديق ما اتّفقوا فيه عنوانًا.

والمقالة المتقدّمة لبعض دعاة التقريب بين المذاهب هي تنظير إلى مذهب جديد يخالف ضروريّات أُصول الإيمان المتّفق عليها إجمالًا بين جميع المسلمين والمختلف فيها تفصيلًا.

وكافّة المذاهب ترى في هذه المقالة والصياغة للمذهب الجديد الوحدويّ إنكارًا لضروريّات متّفق عليها إجمالًا ـ وإن اختلف عليها تفصيلًا ـ، فتعدّد أُصول الإيمان (المختلف فيها) وتغايرها عن أُصول الإسلام الظاهريّ (المتّفق

عليها) ثابت ضروريّ لدى المسلمين ومذاهبهم المختلفة كافّة.

وهذه المقالة لدى بعض دعاة الوحدة مخالفة للضروريّات، وإخماد الفتنة بين المسلمين وإن كان راجحًا يبتغيه أغلبيّة المسلمين ولا ينكره أحد إلّا أنّ هيكلة الوحدة والتقريب بهاتين المعادلتين إنكار للضروريّات.

سياسيّات إدارة فقه المقاصد

فقه التوازن

الأُطروحة الغربيّة المسيحيّة الاقتصار على فقه المحبّة والسلام والتساهل والتسامح، وهذه المبادئ تروَّج لها كمقاصد للفقه والقانون، وتسويقها بإعلام مركز داخل الوسط الإسلاميّ أو الإيمانيّ لينغرّ بهذه الشعارات.

وهي فلسفة لمنظومة قانونيّة غير متكاملة لسعادة البشر؛ إذ لا بدّ من أبواب قانونيّة وفقهيّة تؤسَّس على ضوء فقه فلسفة الكراهة للظلم والفساد والرذائل والقبائح.

فقه العلاج خير من الوقاية

كثير من المسارات للمنهج الفقهيّ قائم على العلاج بعد الوقوع لا الوقاية قبل الوقوع، في حين يحكم العقل بأنّ الوقاية خير من العلاج، لكنّ المنهج المشتهر الفقهيّ مبتنٍ على الإصلاح والعلاج بعد الوقوع، ويقع الشيء ثمّ يعالَج بعد وقوع الفادحة ويقع العلاج عمليًّا، وهذا ما تتعامل به مؤسّسات دوليّة ـ نظير الصليب الأحمر أو الأُمم المتّحدة وغيرها ـ بمحاولة الإصلاح

والعلاج بعد وقوع الحدث، وهذا المنهج من العلاج بعد الوقوع يسبّب تداعيات وخسائر كثيرة وكبيرة، بخلاف منهج تفادي وممانعة الوقوع.

هذا، والقاعدة الفطريّة تقتضي كون الوقاية خيرًا من العلاج وأنّ اللازم الأوفق العلاج والإصلاح قبل الوقوع، وهو العلاج الحقيقيّ والوقاية الكاملة، وهذا خلاف المنهج السائد في عرف المؤسّسات الدوليّة، وهو تحرّكهم للعلاج والإصلاح بعد وقوع المرض أو الحرب أو الفادحة، وهذا طابع نظريّ لا يعوَّل عليه، وخلاف فطرة وطبيعة وواقعيّة البشر القائمة على أنّ الوقاية خير من العلاج.

تغيّب منهج الجهاد من فلسفة الإصلاح

إنّ المنهج العصريّ للإصلاح يغيّب منهج الجهاد من قاموس البنية الفكريّة وعمله، وهذا خلل كبير في منظومة فقه الإصلاح، فالمنهج الإصلاحيّ المعاصر يغيّب آليّة النهضة، وهذا لا يمكن القول به؛ لأنّ منهج الجهاد ـ يعني: مقارعة الظلم والظالمين ـ منهج إصلاح وتطبيق لقاعدة (الوقاية خير من العلاج) ممّا يقتضي مقارعة فوادح ونكبات الظالم على الصعيد المحلّيّ أو الدوليّ، لا سيّما الظالم الأكبر؛ لأنّ الأولويّة في مبدأ مقارعة الظالم عقلًا هي تجاه الظالم الأكبر الأخطر، ثمّ الأصغر فالأصغر.

فقه الحضارة والدولة

نظريّة أهل البيت عليهم السلام في بناء الحضارة

إنّ المشروع السياسيّ للإسلام في رؤية أهل البيت عليهم السلام بناء الحضارة لا

مجرَّد بناء كيان سياسيّ لمقطع زمنيّ متقوّم بدولة تتلاشى بعد عقود من الزمن.

وإقامة هذا المشروع والبناء جعل ذروته على عاتق صاحب الأمر، فمسؤوليّته بناء حضارة أبديّة مستدامة لا تزول ولا تبيد إلى قيام الساعة.

بخلاف مشروع بناء الدولة؛ فإنّه مشروع مقطعيّ سياسيّ ينعدم ويغيب بعد عقود من الزمن، وأغلب المشاريع السياسيّة التي أُقيمت من قبل الأنبياء والأوصياء في الأُمم السابقة هي بناء دولة لا بناء حضارة، ولهذا لم تؤبَّد ـ بل تلاشت واندثرت ـ، بخلاف المشروع المهدويّ، فهو باقٍ مستمرّ لا يرفع.

ومن يتابع تاريخ النبيّ محمّدﷺ في إدارة الدولة يجد أنّ تنظيرهﷺ واضحًا جليًّا لبناء حضارة، وليس مجرَّد دولة سياسيّة مقطعيّة تنعدم وتندثر بعد حقبة من الزمن، فلم يكنﷺ أقصى هدفه بناء كيان مؤقَّت، ومن يتابع أحاديثه ووصاياه يجده ينظر لبناء مشروع حضاريّ لا دولة سياسيّة تموت بعد فترة من الزمن، كما حصل مع النبيّين سليمان وداودعليهما السلام.

وبتلك القواعد في الأحاديث النبويّة بني قواعد الحضارة، وإنّ الرسولﷺ يعدّ معمار ومهندس الحضارات العابرة للعوالم الأرضيّة والسماويّة.

وقد نظر كثير من الباحثين الغربيّين وغيرهم إلى خطورة وأهمّيّة هذا البحث، وبنى عليه سياسته الخارجيّة في رسم العلاقات الدوليّة وكيفيّة الاستفادة منه للتمدّد أو الهيمنة، نظير ما قام به صامويل هنتنجتون في كتابه (صدام الحضارات) أو (صراع الحضارات) وإعادة بناء النظام العالميّ، وكلّ النظام الدوليّ قائم على بناء الحضارات، وأيّ دولة تريد أن تكون في صفاف

الدول المتزعّمة أو المهيمنة أو تريد أن تنفرد بسيادة العالم لا بدّ لها أوّلًا من التنظير إلى بناء منهج ورمز وكيان حضاريّ، وإلّا فلا قيمة لها دوليًّا، ولا يتعامل معها كدولة متزعّمه ما لم تبرز هويّتها ورصيدها الحضاريّ.

الدين الإسلاميّ والدولة والحضارة

هناك شبهات تطرح من قبل بعض المنظّرين ـ سواء من العلمانيّين أو الإسلاميّين الجدد ـ حول الدين الإسلامي المتمثّل بالنبيّ وأهل البيت عليهم السلام أنّهم لم يتمكّنوا من بناء دولة فضلًا عن بناء حضارة.

وطرح هكذا شبهات دالّ على عدم تصفّح أو فهم التأريخ الإسلاميّ جيّدًا، حيث إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام كانوا ينظّرون الى بناء مشروع حضاريّ لا لمجرَّد دولة لمقطع زمنيّ محدود، بل لبناء سلسلة من الدول قائمة على قواعد الحضارة لا قواعد الدولة المقطعيّة.

أهل البيت عليهم السلام وبناء الحضارة

إنّ من يتابع سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام بمنهج التحليل والتحقيق سيجد أنّ كلّ تنظير أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو في مقام بناء الصرح الحضاريّ، وليس همّهم الشاغل هو بناء دولة سياسيّة تزول بعد فترة من الزمن ويبقى لها صفحات تأريخيّة، ولم يكن هكذا منهجهم في إدارة الأُمّة.

وكذلك لا بدّ من دراسة سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله دراسة دقيقة تحليليّة في كيفيّة إدارته لتنظير وبناء الحضارة ليتسنّى معرفة منهج الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت في إدارة ملفّ بناء الحضارة ـ سواء على المستوى التنظيريّ أو التطبيقيّ ـ، كما فعل

الرسول صلى الله عليه وآله والإمام عليّ، وهكذا الإمام الحسن والحسين عليهما السلام وباقي الأئمّة، وسيختم المشروع صاحب العصر والزمان بأكبر حضارة ستشيَّد على وجه الأرض، فيها كلّ مقوّمات العدالة والتعايش السلميّ قائمة على مبدأ الإسلام الحقيقيّ الذي يحمل كلّ مفاهيم ومبادئ الرقّي البشريّ.

وإنّ من يراجع سيرة الإمام عليّ عليه السلام ـ سواء على مستوى التنظير قبل أن تؤول إليه الدولة أو على المستوى التطبيق بعد أن آلت إليه السلطة ـ كان أكثر ما يهتمّ به وينظر له هو بناء حضارة لا دولة، وإنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام رجل حضارة قبل أن يكون رجل دولة، ولا يمكن قراءة الإمام عليّ عليه السلام بأنّه رجل دولة، بل كان من أولويّاته بناء حضارة لا بناء دولة، وهكذا باقي أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ من أولويّاتهم هو بناء المشروع الحضاريّ لا بناء مشروع دولة.

وإنّ من أهمّ أولويّات صاحب العصر والزمان هو بناء مشروع حضاريّ لا بناء مشروع دولة، وإنّ بناء الدولة يأتي بالتبع، بخلاف بناء الحضارة؛ فإنّه لا ينظر إليه كبناء تبعيّ، بل من أولى أولويّات واهتمامات المشروع المهدويّ هو بناء حضارة تدخل تحتها دول.

وهناك تقصير واضح من جلّ العقول والمفكّرين منذ قرون وعقود من السنين، حيث يبنون نظرتهم إلى أهل البيت عليهم السلام أنّهم أصحاب مشروع بناء دولة محدودة زمنًا في الهدف الأقصى.

ولا توجد محاولة ـ عدا القليل ـ لبيان ودراسة أنّ أهل البيت عليهم السلام أصحاب بناء ومشروع حضاريّ، وإنّ من أولى أولويّاتهم الاهتمام التنظيريّ

والتطبيقيّ لبناء الحضارة، وإنّ بناء الدولة المقطعيّة الزمنيّة ليس هو أوّل الأولويّات لأهل البيت عليهم السلام، بل كيان عرضيّ لا ينظر إليه أصالة.

والأصالة لدى أهل البيت عليهم السلام هو لبناء الحضارة، وأنّهم عليهم السلام وإن أُبعدوا وأُقصوا عن إدارة الدولة الظاهريّة، ولكن لم يتمكّن مناوؤهم من إبعادهم عن إدارة بناء الحضارة الإسلاميّة والدولة العميقة الخفيّة، و بقراءة قواعد ومدارس ومناهج ونظم الحضارة يتبيّن أنّ منهج أهل البيت عليهم السلام هو بناء حضارة.

ولا بدّ للباحث أوّلًا من قراءة مدارس ونظم ومناهج الحضارة، ثمّ يقوم بقراءة سيرة أهل البيت عليهم السلام، فتنكشف له حقيقة منهاجهم وأنّهم رعاة وبناة حضارة لا دولة مقطعيّة محدودة زمنيّة، ولا يمكن تقزيم دور أهل البيت عليهم السلام في بناء دولة مقطعيّة من الزمن. نعم، وإن كان الاهتمام ببناء الدولة من مسؤوليّاتهم، لكنّه بتبع بناء الحضارة لا بالأصالة، والأصالة هي لبناء الحضارة.

الضابطة الصناعيّة لفقه الحضارة

وضابطة قواعد فقه الحضارة أن يؤخذ في موضوعها الأُمّة والأُمم العابرة للقرون وأنّ الحكم المترتّب على الموضوع هو بناء حضارة، وليس مجرَّد وظيفة للدولة السياسيّة.

ومن هنا لا بدّ من التفتيش والتنقيب في تراث أهل البيت لمعرفة أنّهم كيف كانوا ينظرون إلى فقه الحضارة و ما هي موادّه وبنوده وقواعده عندهم.

الفقه السياسيّ والاجتماعيّ وفقه الحضارة

تارة البحث عن مشروع بناء دولة، وأُخرى عن بناء حضارة، ولا بدّ للباحث في القانون والفقه من الالتفات إلى الفرق بين الفقه الحضاريّ والفقه السياسيّ وفقه الدولة والفقه الاجتماعيّ والفقه الاقتصاديّ والفقه الأمنيّ والفقه الفكريّ والفقه الأُسريّ والفقه الفرديّ وغيرها من الأبواب المتداخلة، وهو بحث حسّاس وخطير في تبويب أبواب الفقه والقانون وتبويب القواعد القانونيّة والفقهيّة، ومرتبط ببحوث متعدّدة.

والنبيّ ﷺ في مقام بيان قواعد الحضارة، ومع هذه الخطورة لقواعد الحضارة لا تجد لبحث تلك القواعد تنظيرًا فقهيًّا، ولا تجد لها بابًا مستقلًّا، بل لا تجد لها قولبة وتأطيرًا في العناوين الفقهيّة، ولا تمييزًا لفقه الدولة السياسيّ عن تلك القواعد؛ إذ لأبواب الفقه كما مرّ تمايز بين الفقه السياسيّ للدولة والفقه السياسيّ للحضارة، وحتّى هذا اليوم لم يتمّ تكوين وتدوين باب مستقلّ ينقّح ذلك، بحيث يفرز عن باقي الأبواب الفقهيّة الأُخرى، وهذه المسؤوليّة تقع على عاتق جميع الوسط العلميّ.

ولا بدّ من التمييز بين قواعد بناء الحضارة وقواعد بناء الدولة، وأنّ قواعد الدولة وإن كانت في غاية الأهمّيّة، لكنّها لا تصل إلى درجة أهمّيّة قواعد الحضارة، وهذا التمييز بين البابين ـ الفقه السياسيّ، وفقه الحضارة ـ وحيانيّ واقعيّ، لا اعتبار بشريّ، كما هو الحال في التمييز بين فقه الأُسرة وفقه المجتمع وفقه العشائر والفقه الفرديّ وغيرها من الأبواب.

ولنذكر نماذج لذلك من التوصيات في الأحاديث النبويّة المرويّة عند الفريقين:

١. قوله ﷺ: «**تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا تَكْثُرُوا؛ فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ**»[١].

وروي عنه ﷺ بلفظ آخر: «**تزوجها سوءاء ولودا ولا تزوجها حسناء عاقرا؛ فإنّي مباهٍ بكم الأُمم يوم القيامة**»[٢]، أو قوله ﷺ: «**تزوّجوا؛ فإنّي مكاثر بكم الأُمم غدًا في القيامة**»[٣]؛ فإنّ قوله ﷺ: «أُباهي بكم الأُمم» يشير إلى مشروعه في بناء الحضارة لا بناء الدولة، بقرينة أخذه الأُمّة والأُمم قيدًا في موضوع هذا الحكم.

ولم يقل ﷺ: «أُباهي بكم الدول ـ أو الحكومات، أو الشعوب ـ»، وإنّما قال: «أُباهي بكم الأُمم»، وبناء الحضارة قائم على بناء الأُمّة لا الدولة، ولهذا تجد أنّ المشروع المهدويّ المحمديّ قائم على ما أسّسه الرسول ﷺ من بناء حضارة لا الدولة المحدودة بزمن ثمّ تزول بعد حين، فهو شيّد بناء الأُمّة لأجل بناء الحضارة.

وفي العلوم الاستراتيجيّة أو الأمن القوميّ ثبت أنّ القاعدة الكبرى

---

(١) جامع الأخبار للشعيري الفصل الثامن والخمسون ص ١٠١.

(٢) الكافي للكليني ج ٥ ص ٣٣٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٨٣/ ٤٣٤٤؛ وسائل الشيعة ٢٠: ١٤/ ٢٤٨٩٩، ولاحظ: الكافي ٥: ٣٣٣/ ١؛ وسائل الشيعة ٢٠: ٥٣/ ٢٥٠١٥، كلاهما باختلاف مع ما في المتن.

والأقوى والأكبر من أيّ سلاح عسكريّ واقتصاديّ وبيولوجيّ ونوويّ والكترونيّ وتكنلوجيّ هو كثرة تعداد السكّان وأنّ هذه الأنواع من الأسلحة لا تقف ولا تنفع أمام الكثرة السكّانيّة، وأنّ أكبر استثمار اقتصاديّ تجاريّ أمنيّ هو زيادة تعداد السكّان.

ثمّ إنّ الدولة التي تتّجه نحو نموّ سكّانيّ تتّجه نحو زعامة وقيادة العالم، وإنّ في السنوات القادمة كخطّة خمسينيّة تكون اليد العاملة قليلة الكلفة، ولكن بلحاظ العقل تكون غالية الثمن، وإنّ كلّ عقل يعدّ كمبيوترًا كاملًا وتامًّا يجهّز الدولة بأحدث الخطط وقواعد البيانات التي تجعل هذه الدولة تفوق أقرانها.

فتبيّن أنّ حثّ الإسلام على التكاثر لأجل هذه النكتة، وهي تكثّر العقول التي تغزو العالم بفكرها، فليس المطلوب مجرد كثرة سواعد وأبدان أو سلاح نوويّ أو بيلوجيّ، وإنّما المطلوب للتكامل كثرة العقول والأفكار، ومهما كثرت العقول فإنّها لا تغطّي مساحة المجهول.

ولأجل هذا أخذ الإسلام يبني ويشيّد قواعد الحضارة فقال: «أُباهي بكم الأُمم»، ولم يقل: «دول» أو «حكم وسياسة»، وإنّما قال: «أُمم»؛ أي: رسم خارطة حضارة.

ولهذا فإنّ ثقافة الغزو الغربيّ تحثّ على تقليل النسل ويطبل لها إعلاميًّا حتّى انخدع بها المجتمع المسلم والمؤمن، وهي في غاية الخطورة تهدّد السلم والأمن القوميّ؛ إذ قوام حفظ الأمن والسلم للبلد هو بكثرة تعدّد السكان حيث لا يقارن بالتقدّم التكنلوجيّ ولا بالبيولوجيّ ولا النوويّ.

وكثرة النسل أقوى تطوّرًا، ولا يقف أمامه أيّ تطور، وهو بنية أساسيّة في الأمن القوميّ أعلى من كلّ قواعده ممّا تعمل عليها الدول من أجل تحصين نفسها، وتقليل النسل تأخّر للشعوب على جميع الأصعدة؛ لأنّ الفرد بمثابة عقل وجهاز كمبيوتر ويد عاملة وطاقة، وكلّما كثر الأفراد كثر الجهاز العقليّ والابتكاريّ الفكريّ في المجتمع، ورخِّصت اليد العاملة في الإنتاج في جميع الحقول.

فمن ثمّ يخادع التثقيف الغربيّ الرأسماليّ بتقليل النسل، في حين كرّر النبيّ ﷺ كثيرًا الحثّ على تكثير النسل، وألفت أنظار المسلمين إلى خطورة ترك هذا السلاح الفتّاك، وكان ﷺ يشير إلى كلّ ذلك بأُسلوب الإشارة والرمز بقوله: «تناكحوا تناسلوا تكاثروا؛ فإنّي مباهٍ بكم الأُمم».

نظريّة بناء الحضارة عند النبيّ محمّد ﷺ

١ـ وهناك حديث مستفيض لسيّد الرسل ﷺ يبيّن هذا النظام أو الاستراتيجيّة أو الحكم العقليّ بقول النبيّ ﷺ: «**إنّما هلك من كان قبلكم بأنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه**»[1]، وفي لفظ آخر من الحديث: «...، **وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه**»[2]، وتعبيره ﷺ: «هلك من كان من قبلكم» ليس المراد منه تنظير حول زوال وهلاك الدولة، بل زوال وهلاك الحضارة؛ لأخذ الأُمم موضوعًا للحكم.

---

(١) مسند أحمد ٦: ١٦٢؛ صحيح البخاريّ ٤: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) كتاب الأُمّ ٦: ١٨٠؛ السنن الكبرى للنسائيّ ٤: ٣٣٣/ ٧٣٨٧.

الإمام المهديّ ومشروع بناء الحضارة

إنّ من يتابع تراث الحديث الخاصّ بالإمام وغيبته يجد أنّه صاحب مشروع بناء حضارة لا دولة وأنّ أحد أسباب الغيبة الطويلة هو لأجل هذا المشروع حتّى يبنى سلسلة دول، وأحد معاني اصطلاح المهديّ لدى الوحي هو المشيّد لدولة لا تنقطع ولا تزول ولا تندثر إلى قيام الساعة.

وهذا المعنى لعنوان المهديّ والمهدويّة ليس مشروع دولة سياسيّة ـ وإلّا لانقطعت ـ، وإنّما هو عنوان لمشروع وبناء حضارة؛ لأنّها لا تنقطع بفترة زمنيّة، فالمهديّ في المصطلح الوحيانيّ الفاتح والمشيّد لدولة لا تنقرض إلى قيام الساعة.

وهذا أحد المعاني الوحيانيّة لوصف ومصطلح المهديّ عند أهل البيت عليهم السلام. هو المشيّد دولة لا تتقوّض إلى قيام الساعة، وهذا المصطلح ينطبق على المشروع الحضاريّ، لا المشروع السياسيّ المتحدّد بزمن مّا ـ كما هو معروف في بناء الدول ـ، فمصطلح المهديّ مشروع قائم بذاته إلى قيام الساعة، وهو مزج بين مشروع بناء الحضارة ـ وهو الأهمّ ـ وبين بناء الدولة المستدامة.

وهناك روايات كثيرة تشير إلى أنّه كان من المقرَّر أن يكون المهديّ هو الإمام الحسين عليه السلام، لكنّ المؤمنين أخفقوا، فأُخِّر إلى هذه الساعة،[1] وهذا يعني أنّ الأرضية كانت مهيَّئة لسيّد الشهداء عليه السلام إلا أن المؤمنين أخفقوا في القيام بالمسؤولية.

والمشروع الملقى على عاتق أهل البيت عليهم السلام القيام به هو مزج الدولة

---

(١) الكافي للكليني ج ١ ص ٣٦٨.

والحضارة، وهذه الدولة لا تتقوّض، وإلّا فالإمام الحسين عليه السلام أقام دويلة في الكوفة لمدّة أشهر على يد مسلم بن عقيل، لكن ليست هي الدولة المهدويّة، وكذلك أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام أقاما دولة، ولم تكن دولة مهدويّة، ومن ثمّ لم تدم، فلا تعدّ الدولة المهدويّة.

وفي اصطلاح القرآن والروايات أنّ دولة الإمام المهديّ باقية لا تقوَّض ولا تندثر، والدولة المهدويّة في الواقع ليست دولة، وإنما هي حضارة، والدولة التي تبنى بنيويّة قواعد حضاريّة ليست دولة سياسيّة مقطعيّة تزول بعد فترة من الزمن.

وعمليّة التوافق والتلائم بين بنية الدولة وبنية الحضارة عنوان واضح لدولة الإمام المهديّ، ودولة المهديّ ليست بنية لمقطع سياسيّ عمره خمسين أو مائة سنة أو نحو ذلك، بل مزيج بين بناء الحضارة والدولة السياسيّة بحيث تبنى وتشيَّد من دون تقوّض واندثار.

وما ورد من (المهديّون الاثنا عشر) وذكر أنّ منهم أمير المؤمنين عليه السلام فهو بمعنى تعاقب أئمّة أهل البيت عليهم السلام الاثني عشر على قيادة الدولة المستدامة، وهو مقام الرجعة للأئمّة الاثني عشر.

ومعنى دولة المهديّ هي مزج بين قواعد الدولة وقواعد الحضارة، وأنّ تقبّل البشر لهذا البنيان المزجيّ بين قواعد الحضارة وقواعد الدولة أمر صعب مستصعب، وهذا الأمر أحد الأسباب وراء طول غيبة الإمام، ولو نجح المؤمنون في إدارة الملفّات التي أُنيط بهم لكان من المفترض أن يكون الإمام

الحسين عليه السلام هو مهديّ الأُمّة، كما ورد في الروايات أنّ بناء هذه الدولة باقٍ إلى قيام الساعة، لا تندثر ولا تتقوّض.

مشروع الأنبياء وإقامة دولة

المشروع تارة إقامة دولة سياسيّة لها عمر زمنيّ محدود، ثمّ تندثر وتزول بعد مدّة زمنيّة، وأُخرى بناء دولة حضاريّة تمزج قواعد الدولة وقواعد الحضارة؛ إذ مشروع بناء دولة سياسيّة لا يدوم إلّا فترة زمنيّة مهما عملت بأساليب سياسيّة ناجحة، بخلاف بناء الدولة الحضاريّة؛ فإنّها دائمة البقاء، وهناك نماذج لدول إلهيّة ليست مهدويّة:

١ـ بناء دولة النبيّ سليمان، حيث هي في صفحات التاريخ دولة سخِّرت لها إمكانيّة عملاقة فوق المعتاد، بحيث اشترك البشر والجنّ والحيوانات في تقديم الدعم والخدمات لأجل إنجاح هذا المشروع، ورغم ذلك تقوّضت واندثر هذا المشروع، وذلك لأنّه لم يكن مشروعًا مهدويًّا حضاريًّا لدولة إلهيّة قائمة على المساواة والعدالة، بل مؤطرة بحقبة زمنيّة تندثر وتزول، بخلاف المشروع المهدويّ القائم على بناء القواعد الحضاريّة والديمومة وعدم الزوال.

٢ـ بناء دولة ذي القرنين، وهذه الدولة في المفهوم السياسيّ من الدول ذات الإمكانيّات الهائلة؛ فإنّها تمتلك المال والسلاح، حيث كانت تعدّ من أكبر الجيوش آنذاك، وهذا في المفهوم السياسيّ السابق من أبرز مقوّمات النجاح.

والحفاظ على الأمن القوميّ لدولة هو أن تمتلك جيشًا قويًّا مضافًا إلى المال، وهذا متوفّر في دولة ذي القرنين، إلّا أنّه مع كلّ هذه الإمكانيّات لم تدم دولته،

والسبب أنّها لم تكن ببنية المشروع للدولة المهدويّة القائمة أُسسها على بناء القواعد الحضاريّة، ولهذا زالت واندثرت وقوِّضت، وهي وإن كانت دولة إلهيّة وتقيم العدل الإلهيّ لكنّها ليست الدولة المهدويّة.

٣ـ بناء الحضارة المحمّديّة؛ فإنّ من تابع سيرة النبيّ محمّدﷺ وأهل البيت عليهم السلام يجد المزج بين أركان قواعد الحضارة مع قواعد الدولة واضحًا جليًّا، وأنّها ليست بناء دولة مؤقَّتة تزول بمدّة معيَّنة، وإنّما هو بناء حضاريّ دائم الوجود، وأنّ حضارة النبيّﷺ لا زالت ولا تزال باقية إلى قيام الساعة، وأنّ الشعوب الإسلاميّة هي امتداد ومصداق لحضارة النبيّﷺ.

وتعدّ دولة النبيّﷺ حضارة؛ لأنّها عابرة القرون والدول السياسيّة المقطعيّة، وهذه معالم الحضارة.

الحضارة الروحيّة والماديّة

في الفترة الزمنيّة المتأخّرة واجهت الدول المتقدّمة المدّعية للحضارة مشكلة كبيرة، وهي غياب عنصر الروح والتفاعل الحيويّ المعنويّ، ممّا أدّى إلى كارثة اجتماعيّة يصعب حلّها، وكثر عندهم الانتحار والأمراض النفسيّة والشذوذ الجنسيّ والأخلاقيّ، بحيث وصل الإنفلات الأخلاقيّ إلى حدّ تقزّز النفس، وأخذوا يقنّون الإنفلات بقوانين وضعيّة، على حساب فطرة وطبيعة الروح، ممّا أدّى إلى مشاكل اجتماعيّة خطيرة تصعب الحلول فيها.

وبنوا حضارة عمرانيّة جداريّة، وفشلوا في بناء حضارة روحيّة، وإنّ تأسيس وبناء قواعد الحضارة الروحيّة أعظم شأنًا وخطبًا من بناء الحضارة

العمرانيّة في المظاهر المادّيّة وغيرها.

ونلاحظ أنّ رسول الله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام أسّسوا بناء وإعمار حضارة الروح قبل حضارة وبناء المدن العمرانيّة؛ لأنّها الأساس والمنطلق لكلّ شيء، والبدء من المجتمع لا من أبنية المدن والطبيعة.

وقد أسّس رسول الله وأهل البيت منظومة حضاريّة عمرانيّة روحيّة متكاملة بحيث لا تجد الشذوذ الخلقيّ إلّا لمن انغمس وتأثّر بالغزو الفكريّ المناوئ لما رسمه الرسول ﷺ من حضارة أخلاقيّة.

وقد أوصى بنكات وزوايا قواعد وأُسس الحضارة الروحيّة، لا يمكن لغيره أن يلتفت إليها، وقسّم المجتمع إلى قسمين: مجتمع إسلاميّ، وبنى له حضارة، وأسّس قواعد روحيّة خاصّة به، ثمّ بنى مجتمعًا إيمانيًّا مؤمنًا، وأسّس له قواعد روحيّة حضاريّة أكثر عمقًا وتفاعلًا وتأثيرًا من الأوّل، ومن ثمّ أشار إلى أنّ الروح على مراتب ودرجات، ولكلّ مرتبة منظومتها الروحيّة الخاصّة بها، ويمكن لها أن ترتقي إلى أعلى المراتب، ويمكن لها أن تهبط إلى أدنى المراتب، فهي قوس صعوديّ وقوس نزوليّ.

وأشار إلى أنّ المنظومة الروحيّة في مرتبتها ليست على وتيرة واحدة، وإنّما تختلف من حال إلى حال، فلها إقبال وإدبار، ولها طقوسها المعنويّة الخاصّة بها، إلى غير ذلك من الدرر الحضاريّة الروحيّة.

الحضارة الروحيّة بين دول العالم الثالث والأوّل

ويلاحَظ في دول العالم الثالث من حيث البنية المادّيّة التحتيّة متخلّفة

ومتأخّرة بقرون عن دول العالم الأوّل وما تسمّى بـ(الدول المتقدّمة) من حيث الاهتمام بالعمران والطبيعة وغير ذلك.

وأمّا إذا لاحظنا حيثيّة حضارة الروح فدول العالم الأوّل متصحّرة ومتخلّفة ومتأخّرة روحيًّا دون دول العالم الثالث، وأمّا إذا لاحظنا الشعوب المسلمة من حيث حضارة الروح ـ وهي من شعوب دول العالم الثالث ـ نجدها من الدول المتقدّمة روحيًّا بقرون عن صفّ الدول المتقدّمة.

ومن حيث حضارة الروح فالشعوب المسلمة متقدّمة عليهم بفاصل كبير جدًّا، وهو الأهمّ في بناء حضارة متكاملة، ولا بدّ أوّلًا من بناء حضارة الروح ـ وهي الجوهر ـ ومن ثمّة ينتقل إلى الحضارة المادّيّة الظاهريّة المتمثّلة بالعمران وغيره.

وهذه الدول التي تعدّ نفسها في إصطفاف التقدّم والتطوّر غير قادرة على زراعة منظومة أخلاقيّة في بيئة الروح، فضلًا عن الحضارة الروحيّة، بخلاف البناء الحضاريّ لرسول الله ﷺ وأهل البيت، حيث استطاعوا أن يبنوا أُممًا ومجتمعات قائمة على أُسس وقواعد حضارة الروح، ممّا أدّى إلى تجاوز كلّ أزمات والمشاكل الأخلاقيّة الروحيّة.

تعدّد الحضارات

الحضارات البشريّة ليست على وتيرة وشاكلة واحدة، بل لها صور وأشكال مختلفة، فمنها: الحضارة المعماريّة، والحضارة المدنيّة، والحضارة التراثيّة، والحضارة الفكريّة، والحضارة السياسيّة، والحضارة الروحيّة، وإلى غير ذلك.

وهل مرتبة السبق والتقدّم للحضارة المعماريّة وباقي الحضارات أو للحضارة الروحيّة؟ وإنّ التقدّم والسبق في المراتب للحضارة الروحيّة، وأوّل شيء قام به هو تشيّد قواعد الحضارة الروحيّة، وكان السابق في هذا المضمار، وتعدّ الحضارة الإسلاميّة هي الأُولى في العالم أمام كلّ المجتمعات والأُمم.

ودعوى السبق والتقدّم لحضارة الرسولﷺ الروحيّة على باقي حضارات البشر ليس ادّعاءً، وإنّما هو حقيقة، وإنّ التحضّر الروحيّ المعنويّ حضارة لسيّد الأنبياءﷺ.

والشعوب المسلمة من دول العالم الثالث المتخلّفة من حيثيّة التقدّم العمرانيّ أو الفكريّ لا من حيثيّة التقدّم الروحيّ، بل من هذه الحيثيّة لها إشارة السبق والتقدّم، وباقي الدول المتقدّمة كلّها تعدّ دول عالم ثالث أو دون ذلك، وللشعوب المسلمة التقدّم عليها من حيث الروح، بما لا يمكن لشعوب الدول الصناعيّة الالتحاق بها.

نعم، لهم التقدّم وإشارة السبق في البناء المعماريّ أو البناء الظاهريّ للبدن وغيرهما، فبلدان العالم الثالث في المجتمعات المؤمنة متقدّمة في حضارة الروح، وتعدّ من البلدان المتقدّمة معنويًّا، بل ذات المجتمعات المسلمة متفاوتة من حيث المراتب في التقدّم الروحيّ، حيث المجتمع المؤمن أكثر تقدّمًا وتطوّرًا في مجال حضارة الروح من المجتمع المسلم ثمّ باقي المجتمعات غير المسلمة.

والمجتمعات غير المسلمة لا ينحصر تخلّفها في حضارة الروح وعدم وجود عمران روحيّ، وإنّما المشكلة التي تعصف بهذه الشعوب أنّ هذه الحضارة في

حالة هويّ منحدر خطير وصل إلى سحيقه في التأزّم والتوتّر الروحيّ النفسيّ، وهي تعيش حاليًّا تصحّر روحيّ قاتل.

وإنّ الحضارة في بعدها الروحيّ أعظم بكثير من الحضارة في بعدها المادّيّ؛ إذ لا قياس بين البعد المادّيّ مع البعد الروحيّ، والحضارة المادّيّة لا تعدّ حضارة بمقايستها مع بعد الحضارة الروحيّة؛ لأصالة الروح في هويّة الإنسان وتبعيّة البدن المادّيّ.

فقه الحضارة وفقه الدولة

إنّ الالتفات والتنظير إلى فقه الحضارة صرح قانونيّ عظيم، ولا بدّ من أن تثرى البحوث بفقه الحضارة، ومشروع الإمام المهديّ هو بناء قواعد وأُسس بمزج بناء الدولة ببناء الحضارة، وهو من الصعوبة بمكان؛ لأنّ البحوث الاستراتيجيّة والتخطيطيّة المختصّة بوضع خطط نظام الدولة لا تستطيع أن ترسم خارطة طريق الدولة لمدّة خمسين أو مائة سنة أو ما يزيد على ذلك بضعف، ولا يوجد بنحو واقعيّ حقيقيّ رسم خريطة تخطيط للدولة ببعد يتجاوز المئة عام، وما يعلن عنه بهذا الأمد إنّما هو تخطيط فرضيّ لبرامج احتماليّة متغيّرة لا ثبات لها.

وما وصل إليه العقل البشريّ في إدارة الدول التخطيط لعشرين أو ثلاثين سنة لا أكثر؛ لأنّه كلّما بعدت مدّة التخطيط تتآكل بنى الدولة، وهذا عجز بشريّ لا يتمكّنون على أكثر من ذلك الأمد.

بينما في الدولة المهدويّة الأمر مختلف تمامًا؛ فإنّ الخطّة الاستراتيجيّة لبناء

الحضارة وبناء دولة ليست محدودة بأمد، بل مستدامة إلى نهاية عالم الدنيا، تمتدّ إلى مئات أو آلاف سنين، وهذا وجه الاختلاف بين مشروع الوحي ـ وهو مشروع المهديّ لبناء حضارة ودولة ـ ومشروع عامّة البشر؛ فإنّ مشاريعهم لا تغطّي استراتيجيًّا لأكثر من سنوات محدودة.

في حين أنّ المشروع الحضاريّ للإمام المهديّ دائميّ أبديّ إلى قيام الساعة، فهو لا يقوَّض ولا يزول، وهذا المشروع يختلف عن كلّ مشاريع البشر، وعند مراجعة الخطط الاستراتيجيّة لأعظم وأكبر الدول لا تجدها تتعدّى الخطّة العشرينيّة أو الثلاثينيّة، ويعدّ التخطيط طويل الأمد من أعقد وأخطر الخطط، وتكشف عن حجم وعمق وكبر الدولة التي تقتدر على رسم خطط طويلة الأمد، يمكن لها من خلال تلك الخطط تزعّم العالم، وهذا بخلاف مشروع الإمام المهديّ، فهو يرسم لنفسه الأبدّيّة والتأبيد.

وبذلك يتبيّن خطورة المشروع المهدويّ، حيث تقع المسؤوليّة عليه لبناء الحضارة والدولة المحمّديّة العلويّة الفاطميّة الحسنيّة الحسينيّة إلى قيام الساعة، فليست المسؤوليّة على الإمام مجرَّد إقامة دولة عادلة ليسود المساواة والعدل فقط، وإنّما الخطورة في المشروع المهدويّ هو أن يرسم خطط الدولة الممزوجة بالحضارة الباقية إلى الأبد.

بل لو لاحظنا مشروع النبيّ عيسى فهو وإن كان بناء حضارة، لكنّه لم يدم قوّة أكثر من ٥٠٠ سنة، وهذا بخلاف مشروع الإمام المهديّ؛ فإنّ مشروعه دائميّ البقاء مؤبَّد، وقد نظر لهذا المشروع في روايات الرجعة، وأنّه عند رجعة الأئمّة يجدون هذه الدولة قائمة دائمة مشيَّدة من قبل الإمام المهديّ عليه السلام.

وإنّ أحد معاني المهديّ هو الذي يدمج مشروع الحضارة بمشروع الدولة، ويكون التنظير لفقه الحضارة والدولة واحدًا، وكان اللازم إكثار الجهود وحركة البحث والتنظير في فقه الحضارة والدولة، والوقوف على الموادّ والبنود التي شيّدها القرآن والنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام لبناء حضارة وفقه حضارة إلهيّة إسلاميّة.

ولا بدّ من التفرقة بين فقه الدولة وفقه السياسة، والبحث عن كيفيّة وآليّة وعمليّة المزج والدمج بين فقه الدولة وفقه الحضارة أو فقه السياسة مع الفقه الأُسريّ أو المجتمعيّ أو فقه العشائريّ، وإنّ أهمّ ركائز المشروع المهدويّ هو مزج مشروع بناء الحضارة مع مشروع بناء الدولة.

فقه الحضارة والدولة والأُسرة والفرد

إنّ التنظير الفقهيّ ليس على وتيرة وشاكلة واحدة، بل على صور وأنماط وأشكال، منه فقه الحضارة، ومنه فقه النظم والأنظمة، ومنه فقه الدولة، ورابع الفقه الأُسريّ، وخامس الفقه المجتمعيّ، وسادس الفقه العشائريّ، وسابع الفقه الفرديّ، وهناك عناوين أبواب فقهيّة أُخرى كثيرة.

وإنّ بين هذه الأبواب الفقهيّة مراتب في الأهمّيّة، وكثير من تلك الأبواب يفتقر إلى الجهود الكبيرة من البحث والتنظير العلميّ، ولا نشاهد تنظيرًا ولا بحوثًا مركَّزة موسَّعة في فقه الحضارة أو الدولة أو الفقه السياسيّ أو المجتمعيّ أو العشائريّ أو الأُسريّ.

والبحوث المنجَّزة جلّها قائمة على موازين وقواعد الفقه الفرديّ، وهو

أدنى مراتب نظم القواعد للبحوث الفقهيّة التنظيريّة للأبواب، من حيث الرتبة والأهمّيّة، والبحوث التنظيريّة في فقه الحضارة أو الدولة وإن بدأت تتنامى إلّا أنّ المسار طويل لتغطية المساحات المحتاج إليها.

ولا يزال الطابع الطاغي على البحث الفقهيّ موازين الفقه الفرديّ، وهو فقه ابتدائيّ، والمفروض الانطلاق منه إلى الفقه المتوسّط فقه الأُسرة، ثمّ فوق المتوسّط الفقه العشائريّ، ثمّ الفقه الجامع المجتمعيّ، ثمّ الفقه الأعلى السياسيّ، ثمّ فوق الأعلى فقه الدولة، ثمّ العابر فقه الحضارة، وما فوق الفقه الفرديّ من مراتب الفقه يسمّى (فقه النظم والأنظمة).

في حين أنّ مسلك البحث والتحليل المنهجيّ في أبواب الفقه لا يزال قائمًا على موازين وضوابط الفقه الفرديّ الابتدائيّ، ويحتاج الوصول بالبحث الفقهيّ إلى مستوى الفقه العابر فقه الحضارة إلى قطع أشواط طويلة وكبيرة.

وقد يشاهد فقيه أو فاضل متضلّع متبحّر في الفقه الفرديّ، وهو تفوّق علميّ حسن، إلّا أنّ التضلّع والتبحّر في فقه السياسة أو الدولة أو الحضارة مسار آخر بالغ الخطورة، لا سيّما المزج بين فقه الدولة وفقه الحضارة أو بين فقه الأُسرة وفقه المجتمع أو مع فقه العشائر.

والجوّ العلميّ لا يزال إلى الوقت الراهن بمسار الفقه الفرديّ، ولم يشقّ طريق الفقه النظميّ والأنظمة إعدادًا لمشروع الإمام المهديّ عجل الله فرجه والذي هو توحيد في الضوابط والموازين بين فقه الدولة وفقه الحضارة.

ولا بدّ من تأهيل المجتمعات البشريّة ولو على مستوى المجتمعات

الإسلاميّة للوصول إلى كيفيّة قواعد وأُسس موحَّدة بين بناء فقه الدولة وفقه الحضارة، كبداية للتعريف بالمشروع المهدويّ.

بناء الحضارة ببناء الشعوب

تارة تلاحظ الحضارة ببنائها العمرانيّ أو الهندسيّ أو التأريخيّ أو غيرها من أقسام الحضارة، وأُخرى تبنى الحضارة ببناء الشعب المتكامل المؤهل للقيادة بأُسس وقواعد الحضارة المرسومة المقرَّرة علميًّا، والقسم الثاني أخطر وأهمّ بكثير من القسم الأوّل؛ لأنّ البناء الحضاريّ الحقيقيّ هو القائم بالشعوب، لا القائم على الأرض أو الجدران أو غيرها من النهضة المادّيّة التي لا تمت إلى بناء الإنسان روحًا وفكرًا.

وإنّ من أبرز معجزات المشروع المهدويّ هو البناء المزجيّ الموحَّد بين بناء الحضارة وبناء الدولة القائمة بالشعوب، وليس بأمر مادّيّ شكليّ صوريّ، بل القضيّة الجوهريّة هو البناء الحضاريّ الممتدّ إلى دول وشعوب العالم.

وهو يتوقّف على تخطيط وبناء استراتيجيّ لإتمام وإنجاح مثل هذا النمط من المشاريع الدائمة البقاء، وليس مشروعًا مؤقَّتًا رسم له خطّة خمسيّة أو عشريّة، وهو إعجاز إلهيّ، حيث مرّت الإشارة إلى أنّ أكبر وأعظم الدول لا تستطيع أن ترسم خططها لمدّة ثلاثينيّة أو أربعينيّة؛ لأنّ المتغيّر والمتحوّل السياسيّ لا يضبط بالقدرات البشريّة، حيث إنّ الخطط الاقتصاديّة والأمنيّة والعلاقات الدوليّة وغيرها تتحوّل من الحين الآخر.

وكذا رسم سياسيّة الدولة الخارجيّة المحدّد لملامح الدولة أمام المجتمع

الدوليّ المتغيّر بين الصباح والمساء، وتجد دولة صدّيقة حاليًّا بينما تتحوّل إلى عدوّه، وهذا التحوّل والتغيّر لا يحيط به الفكر السياسيّ البشريّ ليتمكّن من رسم خطط طويلة الأمد.

بخلاف المشروع الحضاريّ الدائم البقاء للإمام المهديّ، والأخطر في هذا المشروع كيفيّة تأهيل الشعوب فكريًّا ونفسيًّا، علمًا أنّ هذه الشعوب متأثّرة بحضارات وأفكار ومشارب ونفسيّات مختلفة، حيث نجد في المجتمع الواحد الانقسامات الحادّة والشرخ الكبير العائقة عن القدرة على البناء المتقدّم.

وكيف الحال فيما بين الشعوب المتعدّدة؟! فإنّ الانقسامات والشرخ أكبر بكثير، وهل يمكن لشخص أن يدير ويدبّر هكذا مشروعًا ثقيل العبأ خطيرًا فيه من الملفّات والزوايا المعقّدة غير الممكن للعقل البشريّ السياسيّ أو المجتمعيّ حلحلتها والنهوض بها، فمشروعه إعجاز حضاريّ وفكريّ ومجتمعيّ راسم لبناء مشروع حضاريّ دائميّ البقاء، لا يقوَّض ولا يزال.

ولبناء حضاريّ موحَّد لشعوب متعدّدة المشارب والتوجّهات والثقافات، وكيف يتمّ رسم خطط لمثل هذا البناء؟! فإنّ العقل البشريّ السياسيّ والإداريّ عاجز عن رسم هكذا خطط ألفيّة، والأعظم من ذلك ليس في أصل هذا الإيجاد الموحَّد المازج بين بناء الحضارة وبناء الدولة، بل الصعوبة كالامتناع في رسم خطط ألفيّة دائمة البقاء لا تفنى ولا تقوَّض بأيّ حال من الأحوال.

مشروع الإمام المهديّ ومشاريع الإصلاح البشريّ

إنّ الفارق بين مشروع الإمام المهديّ وباقي المشاريع البشريّة أنّها دومًا

مسيسة، وتنطوي على الخداع والزيف والتمييز بين فئات المجتمع في الحقوق والتفرقة والعنصريّة، وهذا بخلاف مشروع الإمام المهديّ عجل الله فرجه، وهذا فارق كبير بين مسار الإمام المهديّ عجل الله فرجه ومسار البشريّة.

وكلّ الإصلاحات البشريّة تتضمّن المزايدة والمساومة والتبعيض في الحقوق وتسيس الإصلاحات لجهة على عامّة المجتمع في كافّة المساحات الإصلاحيّة وبأُفق ضيّق، في حين المشروع الإصلاحيّ المهدويّ عابر الحدود، حيث إنّ مشروعه إصلاح حضاريّ أُمميّ، وليس إصلاحًا سياسيًّا مقطعيًّا أو اجتماعيًّا لحقبة معيَّنة أو دولة لزمان محدَّد.

انتقائيّة الحقوق عند الدول العظمى

إنّ المحبّة والكراهية تارة على أساس عنصريّ ـ كما هو عند اليهود والجنس الأبيض ـ، وهذه عنصريّة صارخة، في حين أنّهم يرفعون شعار حقوق الإنسان والإنسانيّة والمحبّة لجميع البشريّة ومقت ثقافة الكراهية، لكنّها شعارات فارغة عن الحقيقة والصدق؛ إذ لا يواجهون ولا يحاكمون اليهود بهذه الشعارات مع إصرار اليهود على معيار العنصريّة في الحبّ والكراهية، وإنّ احترام الإنسانيّة وحقوق الإنسان قائم على العنصريّة، ولا يوجد عندهم ثقافة المحبّة والتسامح لبقيّة فئات البشر.

ويستعرض القرآن تأريخ اليهود واستمرارهم على حمل الكراهية والبغضاء والاستعلاء على بقيّة البشر، والأنظمة الغربيّة المدّعية للتحرّر والتقدّم في حقوق الإنسان لا تواجه حقد وعنصريّة واستعلاء اليهود على باقي الشعوب.

والتخطيط المبرمج من لوبيات الإقطاع الماليّ والسياسيّ لعصابات الحكم في الأُسرة الدوليّة يفجّر النزاعات والحروب، كما يشير القرآن إلى ذلك: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1] وقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[2]، ومن المؤاخذات على منظومة ومسار حوار الأديان وحوار المذاهب والتقريب وإصلاح أوضاع البشر بعدل ومساواة والذي يطبّل له بالساحة الفكريّة البشريّة أنّهم لا يواجهون أحد بؤر العنصريّة الفكريّة والسياسيّة الموجودة عند اليهود.

ولا يرفع شعار حقوق الإنسان أمام امتدادات اليهود وسيطرتهم واستعمارهم لأراضٍ وشعوب مستضعفة، ويغضّ النظر والطرف عن شعار تجريم العداء للسامية واليهود شيء ووجوب محاربته مع أنّه تكريس للعنصريّة ومخالفة لحقوق الإنسان، في حين لا يرفع شعار تجريم العداء لباقي الشعوب من قبل اليهود والسامية بهدر حقوق الإنسان، ويبرَّر بأنّه دفاع عن النفس في حين أنّ الميزان واحد، فلماذا التبعيض والكيل بمكيالين؟!

ومن المؤاخذات الكبيرة على شعار ثقافة المحبّة والكراهية عدم الصدق والمصداقيّة فيه بتسيّسه لأغراض وأجندة من دون حقيقة واقعيّة.

التنمية الحضاريّة والتنمية البشريّة

هناك فرق بين التنمية البشريّة والتنمية الحضاريّة، وإنّ التنمية الحضاريّة

---

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) الإسراء: ٤.

أعظم وأخطر بكثير من التنمية البشريّة، وقد أشار لذلك رسول الله ﷺ في حديث مستفيض مرّت الإشارة إليه: «إنّي أُباهي بكم الأُمم»، وفي هذا الحديث أشار رسول الله ﷺ إلى معلم وقاعدة مرتبطة بفقه الحضارة استفيدت من كلمة «أُمم» لا يشير إلى فقه فرديّ أو أُسريّ أو اجتماعيّ، وبمجرَّد المجيء بلفظ «أُمم» يتبيّن كون المعادلة التشريعيّة حول فقه الحضارة، وإشارة إلى تشريع وتنظير وإعطاء ضابطة وقاعدة عابرة الدول والمجتمع والأفراد من فقه الحضارة.

وهذه الضابطة التي ذكرها رسول الله ﷺ (أُباهي بكم الأُمم) تبيّن مدى أهمّيّة التكاثر، ولم يقل: «اباهي بكم الأُسر ـ أو المجتمع، أو الأفراد ـ»، وإنّما قال: «الأُمم»، ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ تكثير النسل حكم فقهيّ أخطر من البعد الفقهيّ الفرديّ أو من فقه الدولة، وأنّ علاج الفساد الإداريّ في الدولة أو الماليّ أو العجز في موارد كلّ هذا الملفات لا تصل إلى خطورة تكثير النسل العابرة للحدود والأزمان لبناء أُسس وضوابط الحضارة.

والضابطة التي ذكرها سيّد الأنبياء معجزة علميّة لبناء القوّة والازدهار للمجتمع، والحكم والقاعدة والضابطة هي «أُباهي بكم الأُمم»، ولم يقل: «أُباهي بكم الدول ـ أو الأُسر، أو المجتمعات، أو الشعوب ـ»، فليست أحكامًا أُسريّة أو أحوالًا شخصيّة، بل الحكم مرتبط بحضارة الدين والإسلام.

أهمّيّة درجات الملاكات في التشريعات

إنّ ملاحظة قواعد وضوابط فقه الحضارة من قبل الفقيه والباحث أمر في

منتهى الخطورة للحاضرة العلميّة الدينيّة، ومنه يبدأ البحث بالتمييز بين فقه الحضارة وفقه الدولة أو الفقه السياسيّ والفقه الفرديّ أو الفقه الأُسريّ والفقه المجتمعيّ.

أحكام العتبات المقدَّسة فقه حضارة

إنّ فقه العتبات فقه حضارة وليس فقه دولة أو فقهًا أُسريًّا أو غيره، ولا بدّ من ملاحظة أهمّيّة ملاكات ودرجات التشريع حتّى يتسنّى له التمييز بين الأهمّ والمهمّ والخطير.

وإذا لم يميّز الفقيه أو الباحث اندراج فقه العتبات في فقه الحضارة لا الفقه الفرديّ فلازم ذلك إجراء موازين الفقه الفرديّ على مباحث أحكام العتبات، ممّا يسبّب تداعيات وتفريطًا خطيرًا في أحكامها، كما حصل الاشتباه عند بعض الباحثين من جعل فقه العتبات فقهًا فرديًّا، وأنّه عبارة عن طقوس فرديّة، وكذلك حصلت الغفلة عند البعض المتسائل عن دليل حرمة غلق العتبات، وسبب هذا التساؤل هو عدم القدرة على التمييز بين أنواع الفقه ومراتب الأحكام فيها، واختلاف الملاكات فيما بينها وعدم التمييز بينها يؤدّي إلى الترجّل والتلكّؤ في البحوث الفقهيّة، ومن الضرورة بمكان التمييز بين فقه الحضارة وفقه الدولة والفقه الفرديّ والأُسريّ والمجتمعيّ.

والشارع تارة يجعل الملاك الفرد، وأُخرى الأُسرة أو الدولة أو الحضارة، فلا يكون الملاك بعيار واحد؛ إذ هو إلغاء للنظام العقليّ والعقلائيّ وميزان الأهمّ والمهمّ، وجعل الأحكام في أنواع الفقه بمعيار واحد عشوائيّة في صناعة

قواعد الأحكام، في حين أنّ معنى الفقاهة هو مراعاة درجة الملاكات والأولويّات في الأبواب وفي غيرها.

الاختلاف في نظريّة الإصلاح

هناك اختلاف في نظريّة الإصلاح بين مشروع الإمام المهديّ وباقي مشاريع البشر؛ فإنّ مشاريع البشر الإصلاحيّة مسيسة دائمًا، ومزيّفة وهدّامة للمجتمع، بخلاف مشروع الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف؛ فإنّه مشروع لا توجد فيه الانتقائيّة في تطبيق العدالة، ولا الازدواجيّة في المعايير، وهو ينطلق من قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّما أهلك الذين من قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ**»، وهذا تخطيط حضاريّ وحيانيّ لمشروع الإصلاح البشريّ.

بينما القوانين عند البشر مثل بيت العنكبوت، بإمكانها الإمساك بالذباب الصغير، لكنّها تسمح للحشرات الكبيرة بالمرور، ومن هنا تبيّنت عظمة مشروع الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف؛ لعدم وجود ازدواجيّة في الإصلاح، ومن ثمّ يعدّ مشروعًا أُمميًّا عابرًا للدول والمجتمعات والأفراد، بخلاف المشاريع الإصلاحيّة البشريّة، فأوّل ما يلاحَظ فيها الازدواجيّة والانتقائيّة وتسيّس شعاراتها وبرامجها لأغراض إقطاع المال والسياسيّة، كشعار ثقافة المحبّة والكراهية، يرفعون شعارها لصالح من يدخل تحت مظلّة أجندة مشروعهم اللاإصلاحيّ، ويطعون به من لا يدخل في مشروعهم، وهذه الازدواجيّة في اتّخاذ المواقف جهارًا، والشعارات الإصلاحيّة مسيسة بأجندة مبرمجة.

الميزان في الإصلاح

إنّ أحد أهمّ معايير الميزان الإصلاحيّ المساواة والعدالة وعدم التبعيض انتقائيًّا في تطبيق القوانين، وإلّا لما كان إصلاحًا، بل هدم للإصلاح المجتمعيّ وبؤرة فساد، وكلّ الإصلاحات البشريّة مبتلاة بذلك.

وهذا بخلاف المشروع المهدويّ؛ فإنّه ﷺ يبدأ بتطبيق القوانين على نفسه وأهل بيته وأصحابه، وينطلق من نظريّة أمير المؤمنين عليه السلام في إدارة المجتمع والدولة بقوله: «**الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الحَقَّ لَهُ، وَالقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الحَقَّ مِنْهُ**»[1].

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله في الدولة النبويّة يبدء في رفع الشعار الإصلاحيّ بتطبيقه على نفسه، ثمّ ذرّيّته، ثمّ الأقرب فالأقرب، ومن بعد ذلك عامّة المجتمع، في حين يلاحَظ ويشاهَد في الإصلاحات البشريّة وعند الدول العظمى استثناء الطبقة الحاكمة وذويهم عن التطبيق والتقيّد بالقوانين والموازين، وكلّ الشعارات الإصلاحيّة المرفوعة يعفى عنها عصابات الحكم والقوّة.

وقضيّة الإصلاح أجندة مسيسة لأغراض الاستئثار، ولهذا يعدّ المشروع المهدويّ الإصلاحيّ الحضاريّ معجزة وحيانيّة عقليّة يتميّز بها عن باقي المشاريع والمدارس الإصلاحيّة البشريّة أجمع، كما في مشروع ثقافة المحبّة، ونبذ الكراهية تطبَّق ضمن الموازين غير الانتقائيّة، والعقل البشريّ كلّما تطوّر وتقدّم

---

(١) نهج البلاغة/ خطب الإمام علي عليه السلام (تحقيق صالح): ٨١.

اكتشف معاجز النظم الإداريّ والقياديّ لأهل البيت عليهم السلام.

فقه النظام والأنظمة

تعريفه: النظام عبارة عن نسق مجموعة حلقات ومحاور وأبواب يرسم منها هيكل وخارطة معيَّنة، أو هو مجموعة مسائل بينهما تناسق ونظم وارتباط انسيابيّ، وهو مرحلة من مراحل إدارة القانون وعلم أُصول القانون، ونمط من إدارة أبواب الفقه.

والنظام والأنظمة هو مجموع بنود وفصول ترسم طابعًا معيّنًا، وهذا بخلاف فقه المسائل أو فقه الأبواب أو فقه القواعد، وهو عبارة عن ترسانة ومجموعة متّسقة راسمة لطابع معيَّن.

النظريّات المستنبطة من الفقه

استنباط نظام وأنظمة ونظريّات من علم الفقه يحتاج إلى إحاطة وتضلّع وعارضة وصناعة فقهيّة بالأبواب التي يستنبط منها نظام عامّ، نظير استنباط النظريّة الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة أو الأمنيّة أو السياسيّة أو التربويّة وغيرها، ولا يمكن رسم نظام معيَّن كنظام التقريب والوحدة أو التعايش السلميّ أو نظام الحوار أو نظام الدولة من قبل فقيه أو باحث بمجرَّد الوقوف على باب من أبواب الفقة أو باب من علم الكلام أو الوقوف على دليل من أدلّة الوحي، بل لا بدّ من متابعة أغلب المسائل والأبواب لكي يتسنّى معرفة النظام الشبكيّ الترابطيّ المنظوميّ بين الأبواب والمسائل، ومن خلالها يستنبط نظام فقهيّ معيَّن.

الاختلاف بين فقه النظام والأنظمة والفقه الفرديّ

إنّ رسم فقه النظام والأنظمة يختلف عن الفقه الاستنباطيّ الاستدلاليّ الفرديّ المعتاد، وإنّ عمليّة الفقه الاستدلاليّ الفرديّ هي متابعة الباب الفقهيّ وأدلّته ثمّ الاستنتاج على ضوء ذلك.

وذكر في كتاب (الجواهر) اثنين وستّين ألف مسألة كلّ مسألة بحثها في بابها على انفراد، وقيل: «إنّ في (الشرائع) اثني عشر ألف مسألة كلّ مسألة استنبطت من الأبواب الخاصّة»، وهذا المنهج يسمّى بـ(الفقه الاستدلاليّ الفرديّ).

وأمّا فقه النظام والأنظمة فإنّه يعتمد على مجموعة أبواب متعدّدة بينها جهة توافق واشتراك، يستنبط منها نظام وأنظمة فقهيّة معيَّنة، وهذا ليس بشيء سهل؛ لأنّه يحتاج إلى الإحاطة بجميع المسائل المتعدّدة في الأبواب المختلفة، ثمّ يلاحظ الرابط والربط بينها ويستنبط الحكم المعيَّن على ضوء النسق الواحد المنظَّم لمسائل في أبواب متعدّدة.

وهذا نظير موقف الشارع من النقد والأموال النقدية، حيث تلاحظ كلّ المسائل والأبواب الفقهيّة لأجل استنباط النظام الماليّ النقديّ في الشريعة الإسلاميّة، لا مجرَّد فقه استدلاليّ فرديّ معتاد يستنبطه بنحو معزول منفرد عن بقيّة المسائل والأبواب وموزَّعة الأدلّة حسب أفراد المسائل.

وفقه النظام يحتاج إلى عارضة وإحاطة وصناعة وتأهّل الفقيه إلى كيفيّة استكشاف الربط بين المسائل بعضها مع بعضٍ ليرسم صورة متكاملة عن النظام

الاقتصاديّ الإسلاميّ أو النظام الأمنيّ أو السياسيّ أو العسكريّ، وهو لا يستخلص في الغيبة الكبرى من حكم واحد أو حكمين، بل لا بدّ أن يستنبط من مجموعة أبواب، لا سيّما إذا كان قائمًا على الضروريّات واليقينيّات لا على الظنّيّات.

وليس ذلك بشيء سهل أن تستنبط نظامًا إسلاميًّا من مجموعة أبواب فقهيّة ـ نظير رؤية الشريعة الإسلاميّة في المواطنة؛ فإنّ هذه لا تستنبط من مسألة أو مسألتين، بل من مجموع مسائل ـ، وكلّما كان البحث مرتبطًا بنظام لا بحكم وحكمين ـ بل بمجموعة قوانين ـ ترسم طابع معيَّن يسمّى فقه النظام والأنظمة المتكوّن من مجموعات من القوانين.

وهو يتوقّف على إحاطة وعارضة فقهيّة تجمع شتات المسائل الموزَّعة ليخرج ويستنتج طابع جامع، وهذا الاستنتاج يواجه صعابًا كثيرة لتوقّفه أيضًا على الموازنة واستكشاف جملة من الأُمور كترتّب طبقات القوانين وكيفيّة انشعاب بعضها من بعضٍ.

كالتنظير إلى النظام السياسيّ الإسلاميّ من الموادّ الفقهيّة أو معرفة رؤية الفقيه حول إقامة النظام السياسيّ أو دولة سياسيّة في زمن الغيبة الكبرى، وهذا لا يستنبط من مسألة أو مسألتين، وإنّما ينتزع من مجموعة مسائل مشتّتة في الظاهر موزَّعة في أبواب مختلفة.

نظير ما ذهب إلية الميرزا باقر السبزواريّ والسيّد الخوئيّ من أنّ الجهاد الابتدائيّ ليس من الصلاحيّات الخاصّة بالإمام المعصوم،[1] وهو خلاف إجماع

---

(١) منهاج الصالحين للسيد الخوئي ج١ كتاب الجهاد.

علماء الإماميّة، حتّى أنّ السيّد الخمينيّ الذي يرى وجوب إقامة دولة إسلاميّة في الزمن الغيبة الكبرى يذهب إلى أنّ الجهاد الابتدائيّ من مختصّات المعصوم، ومعنى الجهاد الابتدائيّ هو إقامة النظام القطبيّ العالميّ للدولة، كما يسمّى في المصطلح العصريّ.

ولا يمكن معرفة مبنى الفقيه اتّجاه نظام معيَّن كالنظام السياسيّ الإسلاميّ من مورد أو مسألة معيَّن؛ لأنّ هذا المقدار لا يعطي صورة متكاملة.

ولو أراد الفقيه أن يعطي رؤيا حول دور ووظيفة عمل المؤمنين في النظام السياسيّ في زمن الغيبة الكبرى لا يمكنه معرفته من مسألة ومسألتين أو باب وبابين، بل لا بدّ من ملاحظة مجموع أبواب الفقه التي بينها ترابط حلقات بعضها مع بعض، وبعده يمكن أن يستنبط النظريّة والنظام.

وهذا يجري في جميع العلوم الأُخرى غير الدينيّة، ولا يقتصر على علم الفقه.

فقه النظام والمنظومة عند كبار الأعلام

ذكر كبار الأعلام أنّ استعمال فقه النظام عند أغلب الأعلام قليل إلّا الفحول منهم الذين يلتفتون إليه ـ كالشهيد الأوّل، وكاشف الغطاء، وغيرهم ـ؛ لأنّه يحتاج إلى إحاطة وعارضة وتضلّع وتنمّر وصناعة بأغلب المسائل والأبواب حتّى تكتمل موادّه.

وتكوين رؤية عن الشريعة الإسلاميّة بمسألة أو مسألتين أو باب أو بابين شيء بعيد وغريب، بل لا بدّ من ملاحظة مجموع المسائل والأبواب التي بينها ترابط، وهو شيء مهمّ وخطير.

أبعاد ثلاثيّة للأحكام الفقهيّة ونظمها وإدارتها

دعوى اللا نظام واللا أنظمة في الفقه

ادّعى بعضٌ أنّه لا يوجد عندنا نظام فقهيّ ولا أنظمة فقهيّة، وأنّ الفقه برمّته مجرَّد استدلال لمسائل انفراديّة غير مترابطة قائم على أساس متابعة المسألة في الباب المختصّ بها، ومن ثمّ الإفتاء.

نظير من ينفي وجود نظام بنكيّ إسلاميّ أو نظام اقتصاديّ إسلاميّ، ولا نظام أمنيّ ولا عسكريّ ولا غيرها من الأنظمة، ومنشأ هذه الدعاوي عدم التمرّس في أبواب الفقه وبنحو تحليليّ وعدم اكتشاف وجود الروابط في ما بينها، التي تتبيّن من خلال الإحاطة والعارضة، فيتقرّر منها استنباط نظام فقهيّ معيَّن.

وواقع وحقيقة دعوى الإنكار عدم تصفّح الأبواب المتعدّدة بتحليل صناعيّ عميق، ليتسنّى استخراج نظام متكامل في الاقتصاد أو السياسة أو الأمن أو غيرها من النظم.

وقدرة الباحث على الهيمنة في الأبواب الفقهيّة يمكّنه من رسم فقه النظام والأنظمة، ويبعّده عن الإنكار لوجود أنظمة مستخرجة من الأحكام الفقهيّة، وفقه النظام والنظم موجود، ويحتاج إلى اكتشاف.

وكما تفترق الأحكام الفقهيّة عن نظمها في الأبواب ـ كالفرق بين أحكام القضاء ونظام القضاء ـ كذلك هناك افتراق بين السنخين وإدارة القضاء، أو كالفرق بين العقوبة الجنائيّة ونظام العقوبات الجنائيّة أو كالفرق بين الإمامة

ونظام الإمامة، وهذه الفوارق لا بدّ من الالتفات إليها في مناهج وغايات الاستنباط.

ومن الخطاء بمكان النظرة إلى الأبواب الفقهيّة أو إلى مسائل علم الأُصول أو العلوم الدينيّة بنحو مجزّأ مشتَّت مفكَّك، حيث لا يرسم بذلك فقه النظام والنظم.

والمعرفة الدينيّة الشاملة ترسّم ضوابط وقواعد النظام والأنظمة، نظير نظام التعايش السلميّ أو نظام الحوار أو المواطنة وغيرها من الأُمور الخطيرة المعاصرة.

وملاحظة فقه المسائل بنظرة انفراديّة مفكَّكة يستحيل معها استنباط نظام فقهيّ وأنظمة فقهيّة يثار الجدل العلميّ حولها في ساحة الفكر الإسلاميّ، ومع تلك النظرة الفقهيّة للمسائل يستشكل على الإسلام بأنّه لا يمتلك أنظمة ولا نظامًا سياسيًّا ولا اجتماعيًّا ولا اقتصاديًّا ولا أمنيًّا، بينما لو لوحظ مجموع الأبواب بتناسق لكان بالإمكان استنباط نظام وأنظمة مجموعيّة شموليّة لكلّ أجزاء الحياة. أمّا إن يؤخذ الأحكام بشاكلة مفكَّكة متباينة فلا يرسم منها نظام، بل يعطي نظرة مبتورة غير حقيقيّة عن واقع وهويّة التشريع الدينيّ، نظير نظام حوار الأديان والمذاهب أو النظام الاقتصاديّ أو السياسيّ أو الأمنيّ وغيرها من النظم.

وهذه البحوث الحاجة إليها جدّيّة في الحياة العصريّة، كالحاجة إلى تنظير النظام الأمنيّ في مدرسة أهل البيت، وهو من الأبحاث الخطيرة الحسّاسة.

فقه النظام والمنظومة في العقائد

ومنهج استنباط النظام يجري في علم العقائد أيضًا؛ فإنّ أصل معرفة النبوّة شيء ومعرفة نظام النبوّة شيء آخر، وأصل معرفة الإمامة شيء ومعرفة نظام الإمامة شيء آخر، وأصل معرفة الأسماء شيء ومعرفة نظام الأسماء شيء آخر.

وقد ذكر الإمام الباقر عليه السلام في دعاء البهاء نظام ومنظومة الأسماء وعالم الأسماء وآليّة الأسماء، وأنّ لها أربع أو ثلاث معادلات في نظام وعالم الأسماء، بعد أن ذكر الأسماء وعوالمها وآليّاتها وخواصّها واستخرج من الأسماء المشتركة نظامًا ومنظومة الأسماء ومعادلاتها، حيث ذكر في ذيل الدعاء معادلتين: الأُولى: «**اللهمّ، إنّي أسألك بما أنت فيه من الشأن والجبروت**»، والثانية: «**وأسألك بكلّ شأن وحده وجبروت وحدها**»،[1] وهذا النظام يسمّى بـ(ما وراء الدعاء بالأسماء)، وهو نظام منظومة الأسماء.

ونظام الأسماء من البحوث المهمّة الخطيرة المستجدّة العصريّة في عالم العقائد، ولا بدّ من الجدّ والسعي فيه، والعقل يثري بالحقائق والتطوّر أكثر فأكثر.

ومنهج استنباط النظام يجري في كلّ العلوم الدينيّة ـ سواء في الفقه أو العقائد أو بقيّة العلوم ـ أو غير الدينيّة، وهذا النهج يحتاج إلى إحاطة وتضلّع وصناعة تحليليّة في أغلب مسائل وأبواب ذلك العلم.

---

(١) إقبال الأعمال ١: ٩٧ و١٧٧؛ بحار الأنوار ٩٤: ٣٧١ و٩٥: ٩٥.

المشروع المهدويّ والنظام الأمنيّ

أحد الأركان الرئيسيّة في مشروع الإمام المهديّ هو النظام الأمنيّ وإنّ معرفة هذا النظام يبيّن سرّ وعظمة غيبة الإمام عجل الله فرجه وخطورة معنى الغيبة، وقد ورد في الدعاء: «**بنفسي أنت من نازح ما نزح عنّا**»[1]، فكيف هو نازح ولم ينزح عنّا؟! هذا نظام ومنظومة أمنيّة متكاملة، وهي غيبته في خلقة لا عن خلقة.

وعدم معرفة منظومة النظام الأمنيّ يعدم التعرّف على فلسفة الغيبة في مشروع الإمام المهديّ عجل الله فرجه، وغفل جملة حيث فسّر غيبة الإمام بتعطيل عمل الإمام، وهذا شيء غريب ومسامحة فجّة، وسببه عدم معرفة نظام ومنظومة الأمن لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وعدم فهم النظام الأمنيّ في الدين يكون معرفة عقائديّة مجزّأة مفكّكة، والعكس صحيح، حيث إنّ اليقظة والفهم في النظام الأمنيّ يكسب معرفة المنظومة العقائديّة المتكاملة.

وأكثر محور تحثّ عليّة الروايات في زمن الغيبة هو الإحاطة بالنظام الأمنيّ وإنّ أشدّ شيء يفرط به المؤمنين في الغيبة الكبرى هو النظام الأمنيّ.

والإخلال بوظيفة النظام الأمنيّ في زمن الغيبة وتخلّف وتفريط المؤمنين به من أعظم وأقوى أسباب تأخّر الظهور، وهو نظام ومنظومة، وليست مسألة أو بابًا.

---

(١) إقبال الأعمال ١: ٥١٠؛ بحار الأنوار ٩٩: ٨٧.

فقه نظام الأديان والمذاهب

إنّ في حوار الأديان والمذاهب أو الوحدة والتقريب جملة من المحاور الملتبسة في صياغتها الفقهيّة القانونيّة أو في صياغتها العقائديّة:

١ـ إنّ هذا البحث وعموم النزاعات تحلّ بتوسّط علم التفاوض والحوار القائم على الضروريّات الواقعيّة المشتركة المسلَّمة، ولا يكفي فيه المجاملة أو التصنّع. نعم، المجاملة آليّة لتهدئة التشنّج، والتوتّر شيء مهمّ وعظيم ومفيد، لكن صياغة نظام الوحدة والتقريب والأُسس المشتركة لا يمكن أن تبنى على المجاملات، ولا يكتب لها النجاح والنجع، بل اللازم في هذا النمط من المشاريع هو الاعتماد على الضروريّات والواقعيّات والأُسس المشتركة حصرًا.

٢ـ إنّ التنظير في هذه البحوث يحتاج إلى تضلّع وإحاطة وعارضة في الأبواب الفقهيّة والأبواب الكلاميّة وأبواب العلوم الدينيّة جميعًا.

٣ـ ومن المحاور الملتبسة في بحث الوحدة والتقريب وحوار الأديان والمذاهب ما ذكروه من الضوابط ـ في تقسيم الدين إلى أُصول الدين وفروعه ـ مهزوزة ومخلّة ورخوة وخاطئة وناقصة، وبدل أن تكون الضوابط رافعة للإيهام صارت ملبّسة وملبّدة للرؤية بعشوائيّات خاطئة.

نظير ما ذكر من قاعدة «كلّ ما اتّفق عليه مذاهب المسلمين فهو من أُصول الدين، وكلّ ما اختلف عليه مذاهب المسلمين فهو من الفروع الاجتهاديّة الظنّيّة»، وعلى ضوء هذه القاعدة كلّ اختلاف في أمر يستلزم إخراجه من أُصول الدين، ويجعله في موطن الاجتهادات الظنّيّة التي قد تخطأ وقد تصيب.

وهناك قاعدة ثالثة، وهي: «ليعذّر بعضنا البعض»؛ لأنّ حالة الاختلاف كلّها اجتهادات، قد تصيب وقد تخطأ.

والقاعدة الأُولى متينة، لكنّ القاعدتين الأخيرتين خاويتان وغير واقعيّتان، ولا تسمن ولا تغني للوصول إلى أهداف وغايات التقريب، بل تزيد التوتّر والتشرذم والتفرقة.

وهذا خلط واشتباه ممّن ينظر لمثل هذه القواعد؛ لأنّ مذاهب المسلمين أجمع على ضرورة التفريق بين أُصول الإسلام الظاهريّة وأُصول دين الإيمان، وأنّ أُصول الدين الواقعيّ الذي يترتّب عليه الآثار الواقعيّة الأُخرويّة هو الإيمان، وهو يغاير أُصول الدين الظاهريّ من الإسلام الصوريّ.

والإسلام الظاهريّ الصوريّ هو مجرَّد التلفّظ بالشهادتين، فيحكم بإسلامه ويترتّب عليه جملة من أحكام الدين، ويندرج تحته المنافقون بتسالم المسلمين، والمنافق لا يدخل تحت الإسلام الواقعيّ، وهو أُصول الإيمان.

ومن هذه الحيثيّة ـ وهو الفرق بين الإسلام الظاهريّ وأصل الإيمان الواقعيّ ـ يتبيّن إخفاق منظري التقريب في حوار المذاهب والأديان أنّ بضرورة المسلمين أصل الإيمان ليس اجتهادًا ظنّيًّا، وإن اختلف المسلمون في تحديد تلك الأُصول، وإنّما أُصول الإيمان أُصول الدين الواقعيّ عند كافّة المسلمين.

وحدة أُصول الدين والمذهب

يظنّ بعضٌ أنّ أُصول المذهب تغاير أُصول الدين، وهذه رؤية خاطئة؛ إذ المنافق بضرورة المسلمين داخل تحت أُصول الدين الظاهريّ ـ ولهذا يحقن دمه

وماله وعرضه ـ، ومع ذلك لا يدخل تحت أصل الدين الواقعيّ.

وهناك أصل ثالث ليس بمجرَّد اللسان، وإنّما كان بالقلب، وهو الاعتقاد القلبيّ؛ أي: الإقرار بالجنان، نظير الشهادة الثالثة بالولاية، وهي أصل بعد الأصلين، وهما: التوحيد والنبوّة، وهذا الأمر متّفق عليه عند جميع المسلمين، وإنّما الاختلاف في مصداق الشهادة الثالثة؛ أي: في التطبيق.

وإنّ رمز الدين بعد التوحيد والنبوّة الإمامة، ولا خلاف بين مذاهب المسلمين في ذلك وإن اختلفوا فيمن هو الإمام، وهذا الأصل يدحض القاعدة المزيَّفة القائلة: «كلّ ما اختلف فيه فليس من أُصول الدين»؛ إذ هناك أصل مقوّم للدين الإيمانيّ، ولكنّه اختلف في تطبيقه مصداقًا.

وهذه القاعدة المدحوضة الباطلة (كلّ ما اختلف فيه ليس بأصل) إنكار لضرورة المسلمين، لا خصوص الضرورة المذهبيّة بمدرسة أهل البيت عليهم السلام، بل ضرورة إسلاميّة متّفق عليها عند جميع مذاهب المسلمين، فهي ضرورة عند كافّة المسلمين، وليست ضرورة مذهبيّة، وإن اختلفوا في مصداقها.

وعليه فإنّ المعادلتين الأخيرتين مفادهما خروج عن الدين بضرورة الدين عند إجماع المسلمين؛ لأنّ أُصول الإيمان باتّفاق كلّ مذاهب المسلمين ـ بدرجة الضرورة ـ من أنكرها أو لم يتبنّاها فهو مارق من الإيمان.

نعم، اختلف في مصداق تلك الأُصول الإيمانيّة، وهذا الاختلاف لا يزعزع ضرورة كبرويّة تلك الأُصول الإيمانيّة، ومنشأ الغفلة في القاعدة القائلة: «كلّ ما اختلف فيه ليس بضروريّ» أنّ هناك ما اختلف فيه تفصيلًا مع كونه

ضروريًّا إجمالًا وإبهامًا، بل هو ضروريّ تفصيلًا أيضًا في قناعة كلّ مذهب.

وسبب حصول الخلط في هذه الأبحاث عدم الإلمام بالبحوث الفقهيّة في هذه الأبواب، ولا يمكن أن يتمّ الإلمام بها من باب أو مسألة واحدة، ولا يستخرج نظام من هذا المقدار المحدود، بل يحتاج إلى معرفة وإحاطة وعارضة بالأبواب العديدة، ولا تتّضح صورة موقعيّة الولاية في الدين وافتراقها عن موقعيّة الصلاة إلّا بهذه الأبحاث المنظوميّة.

ولا بدّ من الالتفات والتنبّه إلى أنّ جملة من الأبحاث الفقهيّة تتّكئ على علم الكلام، فإذا لم يتضلّع الفقيه والمجتهد في تلك الأبحاث الكلاميّة فإنّه سيكون مترجّلًا في تلك الأبحاث ـ أي: الفقه الفرديّ ـ، فضلًا عن أبحاث فقه النظام.

فقه أصول وقواعد المذهب

إنّ هذا البحث الفقهيّ له عدّة تسميات؛ منها: (أصول التشريع)، و(فلسفات التشريع)، و(غايات التشريع)، و(فقه المقاصد)، و(روح الشريعة)، و(أُصول القانون)؛ أي: المقاصد النهائيّة من التشريع، ويسمّى عند المحقّق الحلّيّ: (أُصول وقواعد المذهب)، ويقصد من ذلك أنّ كلّ باب فقهيّ له غايات شرِّع على وفقها.

وبعبارة أُخرى: إنّ فلسفات التشريع وقواعده الفوقيّة لكلّ باب فقهيّ عبارة عن أُصول دستوريّة لتشريعات ذلك الباب، وكأنّ القوانين لكلّ باب كالقوانين البرلمانيّة والوزاريّة هي قوانين منحدرة عن تلك القوانين الفوقيّة الدستوريّة.

حاكميّة فقه أُصول وقواعد المذهب

إنّ الفائدة من هذا البحث بيان قاعدة في علم القانون، وهي أنّ القوانين الدستوريّة مهمينة على ما دونها من القوانين وحاكمة وموجبة لضبط ما دونها من القوانين، والتركيز على القواعد الدستوريّة وطبقاتها لكلّ باب فقهيّ هو جسر واصل بين الفقه والعقائد؛ فإنّ للقواعد الفوقيّة لكلّ باب فقهيّ أصلًا عقائديًّا منحدرة ومنشعبة منه.

فقه الفروع انعكاس لنظام العقائد

إنّ لكلّ باب فقهيّ أصل ونشأة عقائديّة انطلق منها، كما أشارت إليه الصدّيقة الطاهرة عليها السلام في خطبتها،[1] كالوصيّة الفقهيّة ترجمانها في العقائد الوصاية الإلهيّة، ومن هو وصيّ النبي والموصي هو الله تعالى ثمّ النبي صلى الله عليه وآله والموصى إليه هو أمير المؤمنين عليه السلام وصيّة عهديّة وملكيّة؛ أي: يملك ويلي الأُمور.

---

(١) فجعل الله الإيمان تطهيرًا لكم من الشرك، والصلاة تنزيهًا لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس ونماءً في الرزق، والصيام تثبيتًا للإخلاص، والحجّ تشييدًا للدين، والعدل تنسيقًا للقلوب، وطاعتنا نظامًا للملّة، وإمامتنا أمانًا للفرقة، والجهاد عزًّا للإسلام، والصبر معونةً على استيجاب الأجر، والأمر بالمعروف مصلحةً للعامّة، وبرّ الوالدين وقايةً من السخط، وصلة الأرحام منساةً في العمر ومنماةً للعدد، والقصاص حقنًا للدماء، والوفاء بالنذر تعريضًا للمغفرة، وتوفية المكائيل والموازين تغييرًا للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيهًا عن الرجس، واجتناب القذف حجابًا عن اللعنة، وترك السرقة إيجابًا بالعفّة، وحرّم الله الشرك إخلاصًا له بالربوبيّة. [الاحتجاج ١: ١٣٤؛ بحار الأنوار ٢٩: ٢٢٣/ ضمن ٨]

والبيع ترجمانه في العقائد البيعة العقائديّة، والإجارة ترجمانها ﴿قُل مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾[1]، والرهن ترجمانه أنّ المرء مرهون بعمله، أو قول أمير المؤمنين لمّا دفن الزهراء عليها السلام مخاطبًا النبيّ صلى الله عليه وآله: «**قد استرجعت الوديعة وأُخذت الرهينة، وأُخلست الزَّهراء**»[2]، و(أُخلست) أي: اغتيلت، وهذا الكلام من أمير المؤمنين عليه السلام من الأدلّة على اغتيال الزهراء عليها السلام.

والقضاء في الفقه ترجمانه القضاء والقدر في العقائد، والحكم في الفقه ترجمانه الحكم في القضاء والقدر، والطهور في الفقه يقابله الطهر والقدس في العقائد، وأعظم طهور الولاية، ويعبَّر عن حجّ وطواف المشركين بـ(نجس)، وعن طهورهما بـ(ولاية النبيّ وآل بيته).

وبُعد الصلاة العقائديّ أن يتوجّه الإنسان بقلبه، فقبلة البدن شيء، وقبلة القلب أعظم من قبلة البدن. نعم، كلاهما لازم، ولكنّ الأهمّ هو قبلة القلب؛ لأنّها قوام قصد القربة وقصد العباديّة، وكذلك في الطواف، طواف البدن شيء وطواف القلب شيء آخر، وفي الرواية أنّ المعصوم عليه السلام دائم الطواف حول ربّه،[3] والسعي بين الصفا والمروة أي: المروءة والصفاء، والزكاة القلبيّة أن لا يملك قلبك شيء، وأن ترى أنّ كلّ ما تملكه هو ملك الله، فتسخو نفسك بالصدقة ومواساة المحرومين، والصيام بحسب القلب أن يمسك قلبك عمّا عدا الله، وهذا صوم دائم.

---

(١) الأنعام: ٩٠؛ الشورى: ٢٣.

(٢) الكافي ١: ٤٥٩/ ضمن ٣؛ بحار الأنوار ٤٣: ١٩٣/ ضمن ٢١ و٢١١/ ضمن ٤٠.

(٣) الروايات الواردة في سورة فاطر في ذيل قوله تعالى سابق بالخيرات.

وعلى ضوء ذلك فلكلّ باب فقهيّ أصل وجذر عقائديّ؛ أي: إنّ ماهيّته منحدرة من وجود أصل عقائديّ، كما أشارت الصدّيقة البضعة الطاهرة عليها السلام في خطبتها الفدكيّة.

وقد روي عنه صلى الله عليه وآله قوله: «أنا وأنت ـ يا عليّ ـ أجيرا هذه الأُمّة، فمن بخسنا حقّنا» أي: الولاية «فعليه لعنة الله»[1]، «أنا وأنت ـ يا عليّ ـ أبوا هذه الأُمّة، فمن عقّنا فعليه لعنة الله»[2]، وأعظم صلة الرحم أمر الله بها هي صلة قربى النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ ارتباط الإنسان بقربى النبيّ أعظم رحم يجب صلته، وأن يكون أعظم من ارتباطه بقربى نفسه ورحمه، ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[3].

وبذلك يتبيّن أنّ فقه الفروع انعكاس لنظام العقائد، وأيّ فقيه يلتفت إلى الجذر العقائديّ لكلّ باب فقهيّ ينضبط عنده ذلك الباب انتظامًا؛ لأنّ الجذور العقائديّة أُصول المذهب التي ينضبط الباب الفقهيّ بها.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَرْحَبًا بِقَوْمٍ قَضَوُا الجِهَادَ الأَصْغَرَ، وَبَقِيَ الجِهَادُ الأَكْبَرُ». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الجِهَادُ الأَكْبَرُ؟ قَالَ: «جِهَادُ النَّفْسِ»[4]، **وَقَالَ** عليه السلام:

---

(١) ألا وإنّي وأنت أجيرا هذه الأُمّة، فمن ظلمنا أجرنا فلعنة الله [عليه]. [الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ١٣٣/ ضمن ١١٦؛ بحار الأنوار ٣٤: ٣٣٣/ ضمن ١١٣٤]

(٢) كنز الفوائد: ٢٦٦؛ الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ١٣٣/ ضمن ١١٦؛ بحار الأنوار ٣٤: ٣٣٣/ ضمن ١١٣٤.

(٣) الرعد: ٢١.

(٤) الكافي ٥: ١٢/ ٣؛ بحار الأنوار ١٩: ١٨٢/ ٣١.

«أَفْضَلُ الجِهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْهِ»[١]، فجعل النبيّ الجهاد على طبقات: جهاد فقهيّ، وجهاد أخلاقيّ، وهناك جهاد عقائديّ (أصغر وصغير ووسيط، وأوسط وكبير وأكبر)، وأصغر الجهاد هو جهاد سفك الدماء والمهج في سبيل الله تعالى.

وإنّ لكلّ باب فقهيّ غور وبعد عقائديّ، وهو أصل لذلك الباب الفقهيّ، يهيمن عليه وينظّمه، وهذا أحد معاني عرض الأخبار على محكمات الكتاب والسنّة ـ لا كلّ معانيه ـ، كما هو ديدن المحقّق الحلّيّ في كتاب (الشرائع) والمفيد في (المقنعة) والطوسيّ في (المبسوط) وابن البرّاج في (المهذَّب)، حيث يهتمّون بعرض المضمون على الثوابت أكثر من السند وحال الرواة، وفي تعبير صاحب (الجواهر) في عدّة موارد، يقول: «وهذا الخبر مخالف لروح الشريعة»[٢].

فمن ثمّ الوصيّة ظاهرها فقهيّ، وتأويلها وعمقها عقائديّ.

حاكميّة قاعدة الاعتبار والعبرة على كلّ أبواب القرآن

وردت قاعدة الاعتبار في سورة يوسف: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٣].

ووردت أيضًا قاعدة الأمثال، وهي أعمّ من قاعدة الاعتبار: ﴿وَتِلْكَ

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٥٥٣/ ضمن ٧٤٠؛ معاني الأخبار: ١٦٠/ ضمن ١؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٦٣/ ضمن ٢٠٢١٦.

(٢) جواهر الكلام ج ٢٤ ص ١٦٥ كتاب التجارة.

(٣) يوسف: ١١١.

﴿ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] و: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾[2]، والبحث القرآنيّ كلّه أمثال، وعلى ضوء هذه القاعدة تكون الأحكام الفقهيّة أمثالًا للأحكام العقائديّة، والمثل جسر وطريق تعبر منه إلى ما هو وراءه ممّا هو أهمّ منه.

وإنّ قاعدة الاعتبار والعبرة محكَّمة على كلّ آيات وسور القرآن، ولو استخرجنا الآيات الآمرة بالعبرة والاعتبار ـ لا خصوص آية جاءت في سورة يوسف ـ؛ فإنّها قاعدة تضاهي قاعدة التأويل في القرآن، وهي قاعدة ثالثة متطابقة مع الأوّلتين.

فقه الفروع وقاعدة اعتبار العبرة والتأويل

إنّ الأبواب الفقهيّة وراءها غرض وعبرة، وهو الجذر العقائديّ لها، والنبيّ صلى الله عليه وآله والوحي القرآنيّ وأهل البيت عليهم السلام يستدلّون ببراهين فقهيّة قانونيّة على مسائل عقائديّة، وكذلك علماء الإماميّة تبعًا، والمناسبة في ذلك أنّ الأُمور العقائديّة الصعبة تشرح وتبيَّن بسطًا بلغة قانونيّة.

وفي القرآن كثيرًا ما تفسَّر الأُمور العقائديّة بلغة قانونيّة فقهيّة شرحًا وتصوّرًا وبرهانًا وتصديقًا؛ لأنّ اللغة القانونيّة الفقهيّة يفهمها البشر أكثر من اللغة العقليّة أو بلغات أُخرى إذا أُتقنت كيفيّة التعبير والعبور بها من الباب الفقهيّ إلى فلسفات التشريع، وهذا منهج في الاستنباط الفقهيّ والعقائديّ.

---

(١) الحشر: ٢١.

(٢) الكهف: ٥٤.

ومثالًا على ذلك محاولة الكثير فهم معنى العصمة باللغات العصريّة، وأحد هذه اللغات هو قانون الفيتو في مجلس الأمن الدوليّ، بل هو شرح تصوّريّ لمعنى الإمامة، وأنّ الفيتو يعني حقّ النقض؛ بمعنى أنّ أيّ دولة مهما كانت عظيمة يمكن أن تخطئ وتقع في الزلل، ومن ثمّ يجب أن يقف أمامها بحقّ الفيتو، وإذا كانت الدول العظمى لا تقرّ بعصمة نفسها وتتحصّن بالفيتو صيانة لعدم العصمة فلا يمكن إعطاء مطلق الاختيار لغير المعصوم، وكلّ غير معصوم يحتاج إلى قيّم فوقه.

وهذه لغة عصريّة يفهمها غالب البشر، ولا يثار حولها شبهة الغلوّ وغيرها.

ومثال آخر ما ذكره الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتابه (منهج الرشاد)، ميّز بين الشفيع والشريك، وهي شبهة عرفانيّة، وجاء بالجواب عنها بلغة فقهيّة وبرهان فقهيّ، وعجز عنها كبار عرفاء الشيعة عنه.[1]

ملحق في وصايا الأعلام في منهجيّة الاستنباط

وصيّة كاشف اللثام

«وصيّتي إلى علماء الدين وإخواني المجتهدين أن لا ينطقوا في الفقه ومسائله ولا يتعرّضوا لدقائقه وجلائله إلّا بعد إتقان العربيّة بأقسامها واستقراء فنون ما تنطق به العرب أو تكتبه بأقلامها، وتتّبعٍ بليغ في كلّ مسألة

---

(١) وقد حصل نزاع شديد بين فريقين منهما حول ذلك قبل عقود من السنين في مشهد معلوم لأهله.

لأقوال الأصحاب ومداركها وما أدّتهم إليه آراؤهم في معاركها من مسالكها، ولا ينسبوا إلى أحد منهم قولًا إلّا بعد وجدانه في كتابه أو سماع منه شفاهًا في خطابه، ولا يتّكلوا على نقل النقلة بلا كلّ تعويل عليه وإن كانوا كملة، فالسهو والغفلة والخطأ لوازم عاديّة للناس، واختلاف النسخ واضح ليس به التباس، ولا يعتمدوا في الأخبار إلّا أخذها من الأُصول، ولا يعوّلوا ما استطاعوا على ما عنها من النقول حتّى إذا وجدوا في (التهذيب) عن محمّد بن يعقوب مثلًا خبرًا فلا يقتصروا عليه، بل ليجيلوا له في (الكافي) نظرًا، فربما طغى فيه القلم أو زلّ فعنّ خلاف في المتن أو السند ـ جلّ أو قلّ ـ، ولقد رأيت جماعة من الأصحاب أخلدوا إلى أخبار وجدوها فيه أو في غيره، كما وجدوها وأسندوا إليها آراءهم من غير أن ينتقدوها، ويظهر عند الرجوع إلى (الكافي) أو غيره أنّ الأقلام أسقطت منها ألفاظًا أو صحّفتها وأزالت كلمة أو كَلِمًا عن مواضعها وحرّفتها، و ما هو إلّا تقصير بالغ وزيغ عن الحقّ غير سائغ، ولا يستندوا في تصحيح الطرق والتضعيف والترجيح لبعضها على بعضٍ والتطفيف إلى ما يوجد في بعض كتب الفروع من غير سبر السند برجاله والبحث عن كلّ رجل وحقيقة حاله؛ فإنّه إهمال وعن الحقّ إغفال، وربّما انكشف عن الكذب حال، فانكشف البال وانقطع المقال، ولا يقتصروا في اللغات على كتاب أو كتابين، بل ليتجافوا عن المضاجع الجنبين، حتّى ترتفع الشبهة من البين، وليبذلوا فيها مجهودهم ثمّ لينفقوا موجودهم، فالمساهلة فيها اجتراء عظيم على اللهّٰ في أحكامه ومعاني كلامه وسنّة نبيّه وأقوامه ـ شملوا بصلوات اللهّٰ وسلامه ـ، ثمّ إذا ثنّيت لهم الوسائد واستميحت منهم الفوائد واستفتحت بهم الشدائد

واستشفيت بهم الأدواء وتصدّروا للإفتاء بعد ما أحسنوا الانتقاد وبالغوا في الاجتهاد لم يقطعوا في الخلافيّات بجواب، وإن ظنّوه الصواب وضمّوا عليه الإهاب، كدأب قوم لبّهم في الجهل عريق، وقلبهم في الحمق غريق، نراهم يحتمون على الله في أحكامه ويقطعون في الشرع بما لم ينقطع عن إبهامه ولا انسلخ عن ظلامه، فنحن في زمن الحيرة وأيّام النظرة، وأحكام الشرع إنّما يستيقنها أهله وقوّامه، وعندهم الحقّ وبهم قوامه، وليس لنا إلّا الاحتياط في الدين ومجانبة المجازفة والتخمين، فهذه وصيّتي إلى المفتين»[1].

وصية كاشف الغطاء

قال في أوائل (منهج الرشاد):

«الفصل الثاني: في بيان اختلاف ظواهر الآيات والروايات، وأنّ لكلٍّ من الحقّ والباطل مأخذًا، كما روي: أنّ لكلّ حقّ حقيقة، ولكلّ صواب نورًا، فمن أراد الحقّ اهتدي إليه، ومن أراد الباطل كان له ميدان في المجادلة عليه، فمن خرج عن جادّة الإنصاف وسلك طريق الغيّ والاعتساف ولم يرجع إلى سيرة الصحابة والتابعين أمكنه أن يستند إلى ظاهر القرآن المبين، فيما يخرج عن شريعة سيّد المرسلين؛ فإنّ الوعيديّة ـ المنكرين للعفو، الموجبين للمؤاخذة على المعاصي ـ يمكنهم الاستدلال بآية سورة الزلزال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[2]، والوعديّة ـ

---

(١) كشف اللثام ١١: ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٢) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

القائلين برفع المؤاخذة بالكلّيّة، وأنّ الله لا يعاقب على معصية ـ لهم الاستناد إلى...، وكذا في الفروع الفقهيّة؛ فإنّ كلًّا من الفقهاء له مأخذ من الكتاب والسنّة، مغاير لمأخذ صاحبه، كما لا يخفى على المتتبّع، فلمن أراد أن يبيح جميع الأشياء قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، ومن قصّر التحريم على أربعة استند إلى ما دلّ على تحليل جميع الأشياء ما عدا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله من جميع ما خلق الله.

والحاصل: أنّ كلّ من أراد العناد والعصبيّة فله مدرك يتشبّث به من آية قرآنيّة أو سنّة محمّديّة، ويكون صاحب مذهب ورأي يباحث الفضلاء ويناظر أساطين العلماء، ما لم يكن له حاجب من تقوى الله، ولقد أجاد بعض القدماء من فحول العلماء حيث يقول: إنّ المسائل الشرعيّة عندي بمنزلة الشمع الليّن، أُصوّره كيف شئت لولا تقوى الله، ونقل أنّ بعض الفضلاء أخذ قطعةً من قرطاس في محفل من الناس، فأورد عليهم براهين على أنّها قطعة ذهب حتّى أقرّوا بذلك.

ولكن من أراد رضا الجبّار ورجا الفوز بالجنّة وخاف عذاب النار ينظر إلى المعادلة في الدلالات، ثمّ ينظر المرجّحات الخارجيّات...، وقد يحصل العلم بما عليه الأُمراء، من النظر إلى عمل أتباعهم وأشياعهم ورعاياهم وخدمهم وحشمهم؛ لأنّ الأثر يدلّ على مؤثّره، والمنتهى يدلّ على مصدره.

وبُعد العهد بيننا وبين زمان الصدور ربّما أخفى علينا كثيرًا من الأُمور،

---

(١) البقرة: ٢٩.

فاذا حصل الإجماع والاتّفاق ارتفع النزاع والشقاق، وكذلك إذا اشتهر أمر بين السلف وظهر فلا وجه للانصراف عنه إلى ما شذّ وندر»[1].

(١) منهج الرشاد لمن أراد السداد: ٥٢٧ ـ ٥٣٠.



الفصل الخامس

امتيازات وخصائص بعض كتب الحديث والفقه

وفي البدء لا بدّ من الإشارة والتوضيح لبعض النقاط:

أوّلًا: إنّ بعض كتب الحديث والفقه تحتوي على أكثر من منهج وخاصّيّة، ولا تقتصر على منهج وخاصّيّة واحدة.

ثانيًا: بعض الأحيان نشير إلى منهج أو طابع أو خاصّيّة المحدّث أو الفقيه المذكور من دون ذكر اسم دورة كتاب الحديث أو الفقه التي تمتاز بهذا المنهج أو الخاصّيّة، والمراد من ذلك أنّ الطابع العامّ لمدوَّنات المحدّث أو الفقيه المذكور هو ما ذكر في المتن من خاصّيّة مّا، فعندما يقال: «إنّ القدماء امتازوا بكذا» فالمراد أنّ الطابع العامّ لمدوَّنات القدماء امتازت بكذا.

ثالثًا: إنّ هذا البحث أعطى اهتمامًا بالغًا في بيان وإظهار أسرار ما وراء صناعة الاجتهاد والفقه، ولم تذكر جميع مناهج وخصائص الدورات الحديثيّة والفقهيّة لدى الأعلام ـ سواء من المتقدّمين أم المتأخّرين ـ، بل تمّ الاقتصار على أهمّها المعروفة لديهم وخصائص بعض كتب الحديث والفقه لتكون مثالًا تطبيقيًّا.

رابعًا: إنّ جلّ التركيز والاهتمام في هذا الكتاب على أن تكون الموسوعات والكتب الفقهيّة هي مدار التطبيق والمثال، وذكرت بعض المسائل والقواعد كأمثلة وتطبيقات من غير الكتب الفقهيّة.

خامسًا: من فراسة المجتهد والفقيه والباحث أن يلتفت إلى خصائص وامتيازات كلّ دورة فقهيّة، والالتفات إلى الطبقة والقرن العلميّ الذي عاشه المؤلّف، وبماذا تمتاز كلّ مرحلة ومن هم فرسانها وروّادها.

كتب امتازت بالصناعة الأُصوليّة

أ) كتاب اللباس المشكوك للميرزا النائينيّ.

ب) كتاب (الجواهر) يبرز اهتمامًا كثيرًا في الصناعة والعارضة الفقهيّتين والنقض والإبرام في البعد التحليليّ الفقهيّ، وفي بعض الأحيان التحليل الأُصوليّ، مع أنّ لديه القدرة على المرحلة الأُولى والثانية، لكنّه لا يبسط الكلام عنهما بجهد مبتدء، بل تميّزه وتضلّعه في مرحلة الصناعة والعارضة الفقهيّة أو الصناعة الأُصوليّة.

ت) كتاب (البيان) للسيّد الخوئيّ يحتوي على قواعد وبحوث تفسيريّة إلّا أنّ إعمال المراحل الأُصوليّة واضح التطبيق فيها، حيث تجد قولبة واستعمالًا لحيثيّات أُصوليّة كثيرة.

ث) وطبقة متأخّري الأعصار ـ المدرسة الانسداديّة التي تبدأ من الوحيد البهبهانيّ وتلاميذه؛ كبحر العلوم، والميرزا القمّيّ، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والنراقيّين، وصاحب (الرياض)، وغيرهم من الطبقة الأُولى والثانية والثالثة زمنًا ـ فالطابع الغالب على كتبهم مراعاة الصناعة والفذلكات الأُصوليّة؛ أي: المراحل الأربع الثانية الأُصوليّة من مراحل الاستنباط.

ج) كتاب (رياض المسائل) ركّز على الثوب الأُصوليّ في الفقه أكثر من

الطابع الفقهيّ المحض، ولو أراد الباحث معرفة كيفيّة ترتيب الموادّ الفقهيّة بحسب الموازين الأُصوليّة فكتاب (الرياض) نافع في ذلك كثيرًا، وهو متميّز في الصناعة الأُصوليّة أكثر من باقي المراحل، وأنّها دورة فقهيّة برع فيها السيّد بريادة في هذه المرحلة الخامسة والسادسة من مراحل الاستنباط الثمانية، فإنّه وإن كان له تميّز ببعض المراحل الأُخرى أيضًا، ولكنّه تميّز بقوّة في الصناعة الأُصوليّة، وبرز بين المرحلتين المتقدّمتين، بينما برز كتاب (الجواهر) بين المرحلة الثالثة والرابعة.

ح) كتاب (مصباح الفقيه) للآغا رضا الهمدانيّ راعى فيه طابع الاستدلال في الجانب الأُصوليّ، والمدرسة الأُصوليّة للمجدّد الشيرازيّ، وهو مفيد للتضلّع في المرحلة الخامسة والسادسة، ولا بدّ من مراجعته في مبحث الطهارة والصلاة، حيث حشد وراعى فيهما واستعرض مباني أُصول أُستاذه الميرزا محمّد حسن الشيرازيّ الكبير، وقيل: «إنّ مراجعة هذا الكتاب يوجب الاطّلاع على خصائص مباني الأُصول للميرزا الكبير».

خ) حكي عن المحقّق العراقيّ أنّ صناعة التحليل الفقهيّ والأُصوليّ متوفّرة في ثلاثة أبواب:

أوّلًا: مبحث اللباس المشكوك،

الثاني: فروع العلم الإجماليّ في خلل الصلاة،

الثالث: العلم الإجماليّ وتنبيهاته في علم أُصول الفقه.

وأنّ كلّ الدقّة والصناعة مكنونة في هذه الثلاثة، وكلامه محمول على

الصناعة في تلك الأبواب؛ إذ مرّ أنّ لكلّ قسم من أبواب الفقه صناعة فقهيّة تخصّه وتتميّز به.

د) (شرح التبصرة) للمحقّق العراقيّ، وفيه كثير من التدقيقات في الضوابط الأُصوليّة وراعى تطبيق القواعد الأُصوليّة على النتائج للمراحل الأربعة الفقهيّة، وبحقّ إنّ المرحلة الخامسة والسادسة بارزة عند العراقيّ في شرحه لـ(التبصرة).

ذ) تعليقة الشيخ الآخوند على (مكاسب الشيخ الأنصاريّ)، وكذا كتابه في مبحث الإجارة، حيث لمع كثيرًا في المرحلة الخامسة والسادسة لهذين الكتابين.

ر) جملة من الكتب المتضمّنة لأبواب فقهيّة معيَّنة برزت فيها المرحلتان الخامسة والسادسة؛ مثلًا صلاة المسافر، ومباحث الخلل في الصلاة، وكتاب (اللباس المشكوك).

ز) (كتاب البيع والخيارات) للشيخ الأنصاريّ، حيث برز بين المرحلة الرابعة والخامسة ـ كما عند صاحب (الرياض) ـ، وإنّ دقّة الشيخ الأنصاريّ بارزة بنحو متميّز فائق فيهما.

كتب امتازت بالفرض الفقهيّ للمرحلة الأُولى

أ) كتب الحديث ـ كالكتب الأربعة، أو (الوسائل)، أو (البحار)، أو (الوافي)، و(المحاسن) للبرقيّ، و(كفاية الأثر) للخزّاز القمّيّ، وغيرها من كتب الحديث ـ ليست هي مخازن روائيّة أو صندوق تخزين فقط ـ كما قد يتخيّل ـ، بل قد قرِّر وحرِّر فيها المرحلة الأُولى من الاستنباط مضافًا إلى دورها

الخطير في بقيّة مراحل عمليّة الاستنباط.

ب) كتاب (المبسوط) للطوسيّ، حيث يمتاز الشيخ بتحرير فرض المسألة ببسط واستعراض لشقوقها غالبًا؛ فإنّه وإن كان لا يقتصر على هذه الميزة فقط، بل له خصائص أُخرى، إلّا أنّه امتاز بقوّة بهذه المرحلة والثالثة والرابعة.

ت) كتاب (نكت النهاية) للمحقّق الحلّيّ قد امتاز بالدقّة في هذه المرحلة والثالثة أيضًا.

ث) كتاب تلميذه الفاضل الآبيّ (كشف الرموز).

ج) كتاب (غاية المراد) تعليق على (الإرشاد).

ح) كتب الشهيدين امتازت في هذه المرحلة بالدقّة.

خ) كتاب (جامع المقاصد).

د) كتاب (الحدائق) امتاز في هذا المجال وفاق على كتاب (الجواهر)، وإن كان لكتاب (الجواهر) التفوّق في الصناعة الفقهيّة ومعالجة التوازن والتضارب بين الوجوه.

ذ) أغلب التعليقات على كتاب (العروة الوثقى)، حيث تمتاز بتحرير فرض المسألة الفقهيّة، وإن كانت التعليقات تركّز غالبًا على المرحلة الثالثة من الإشارة والبيان لوجوه الأدلّة.

س) كتاب (رسالة الشرائع) ـ المعروف بـ(الفقه الرضويّ) ـ لابن بابويه إلى ابنه الصدوق مرتبطة بمرحلة تحرير الفرض والمسألة الفقهيّة، ولهذا أُدرجت في بحث المرحلة الأُولى، وإن كانت حقيقة ذات ارتباط بالمرحلة الثالثة.

ش) كتاب (مفتاح الكرامة) ـ الذي ألّفه السيّد محمّد جواد العامليّ بأمر من أُستاذه العلّامة بحر العلوم الذي كان من الطبقة الأُولى من تلاميذ الوحيد البهبهانيّ بينما صاحب (مفتاح الكرامة) من الطبقة الثانية زمنًا ـ اهتمّ كثيرًا بنقل الأقوال والإجماعات والشهرات ممّا ولد لديه امتيازًا في المرحلة الأُولى، وهي تحرير فرض المسألة.

ص) كتب المجلسيّين وشروحهما للكتب الأربعة، حيث كرّسا البحث حول تحرير الفرض الفقهيّ في الروايات وأقوال الفقهاء.

كتب امتازت بتتبّع المسألة في الأبواب

أ) كتاب (مفتاح الكرامة)، وقد تنمّر في متابعة المسألة في الباب والأبواب، كما يعدّ من أمهر وأبصر أهل زمانه في متابعة الأقوال والأبواب، وقد خدمته هذه المهارة في تنقيح وتحرير الفرض، والسيّد العامليّ يعدّ من أوسع وأكثر أهل زمانه متابعةً للأبواب والأقوال، وقد أعانته سعة التتبّع على تنقيح وتحرير المسائل الفقهيّة بحيثيّات صناعيّة.

ب) كتاب (كشف اللثام)، فمؤلّفه ممّن برز من الأعلام في المرحلة الثانية من مراحل الاستنباط، وهي تتبّع أقوال المسألة في الباب أو الأبواب، وامتاز في منهج تتبّع المسألة في الباب الواحد والأبواب ممّا أعطى كتابه امتيازًا لا يستغنى عنه في متابعة المسألة في الأبواب والأقوال.

ت) كتاب (الحدائق)، وبرز في المرحلة الثانية أيضًا، وأُشير إلى تميّزه، ولا يستغنى عنه في متابعة الأبواب والأقوال في المسألة، ممّا يسهّل تحرير فرضيّة

المسائل الفقهيّة، وهذه المهارة اكتسبها من كثرة مراجعته لشروح المجلسيّين للكتب الأربعة، حيث كرّسا البحث حول تحرير الفرض الفقهيّ في الروايات وأقوال الفقهاء.

ث) كتب المحقّقين المجلسيّين من (روضة المتّقين) و(مرآة العقول) و(ملاذ الأخيار) و(البحار)، حيث لديهما باع طويل وإحاطة في تتبّع الأقوال ووجوهها أوسع من صاحب (الجواهر)، كما هو ملاحَظ بالمقارنة في موارد متعدّدة، وإن كان صاحب (الجواهر) أسدًا في الصناعة الفقهيّة ومعالجة عقد وجوه الاستدلال.

كتب وموسوعات فقهيّة امتازت بمتون روائيّة

حكى السيّد البروجرديّ عن المشهور قولهم بإمكانيّة تعويض نقص الروايات الواصلة بفتاوى القدماء؛ لأنّها متون روايات لم تصل إلينا.

وحكى الشيخ الانصاريّ في (الرسائل) عن (فوائد) الشهيد الأوّل أنّ الأصحاب إذا أعوزتهم النصوص عملوا بفتاوى ابن بابويه،[1] وذلك لعدّة أُمور:

أوّلًا: أنّ كتب القدماء ـ من الصدوق إلى ابن إدريس ـ متون روايات، كما صرّح به الشيخ الطوسيّ في أوّل ديباجة (المبسوط)،[2] وهذه المتون:

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٣٣٩ و٢: ٤٤٨.

(٢) المبسوط ١: ٢.

١ـ إمّا فذلكة للجمع بين طوائف الروايات.

٢ـ أو مصدر روائيّ وصل إليهم ولم يصل إلينا.

ولأجل ذلك يتقرّر ضرورة ملاحظة كتب القدماء، لا سيّما النصف الأوّل (الصدوق إلى الشيخ الطوسيّ).

وثانيًا: إنّ النصف الثاني من القدماء ـ وهم ابن البرّاج وابن حمزة وابن زهرة والحلبيّون وسلّار إلى ابن إدريس ـ بخلاف النصف الأوّل الذي هو أكثر تمسّكًا بعبائر ومتون الروايات، وأمّا النصف الثاني فكذلك لكن مع شيء من التغيير في لفظ الفتوى عن متن الروايات.

أ) كتب ابن بابويه؛ لأنّ فتاواه متون روائيّة، لا سيّما كتابه (رسالة الشرائع) المسمّى بـ(الفقه الرضويّ)، وهو عبارة عن حصيلة فذلكة متون روائيّة بجمع الألسن المختلفة من الروايات وتركيب لفظيّ بينها، فأقوال وفتاوى الفقهاء كثيرًا مّا هو حصيلة تركيب ألسن لروايات متعدّدة.

ب) كتاب (المقنعة) للمفيد.

ت) كتاب (المقنع) و(الهداية) للصدوق.

ث) كتاب فتاوى ابن ابي عقيل.

ج) كتاب (النهاية) للشيخ الطوسيّ.

ح) كتاب (الفقه الرضويّ) لعليّ بن بابويه.

وهذه الكتب أكثر تخصّصًا بالمتون الروائيّة، ولكنّ السيّد البروجرديّ عمّمها إلى غيرها من كتب القدماء.

خ) كتاب (المهذَّب) لابن البرّاج.

د) كتاب (المراسم) لسلّار.

ذ) كتاب (الوسيلة) لابن حمزة.

ر) كتاب (الانتصار) للسيّد المرتضى.

ز) كتاب (الغنية) لابن زهرة.

س) كتاب (الكافي) لأبي الصلاح الحلبيّ.

ش) و(إشارة السبق) لأبي المجد الحلبيّ.

وغيرها، والكتب الأُولى أكثر تمحّضًا بالمتون من المجموعة الثانية.

وأمّا كتب المتأخّرين ومتأخّريهم فـ:

ص) كتاب (روضة المتّقين) في شرح (من لا يحضره الفقيه).

ط) كتاب (مرآة العقول) في شرح (الكافي).

ظ) كتاب (ملاذ الأخيار) في شرح (التهذيب).

ع) كتاب (استقصاء الاعتبار) في شرح (الاستبصار).

غ) الدورة الفقهيّة في كتاب (البحار) قرابة عشرين مجلَّدًا من الطبعة الحديثة، نظير (الوسائل)، إلّا أنّها تمتاز بتعليقات وشروح كثيرة للمجلسيّ.

وكلمات القدماء وفتاواهم بمثابة نسخ أُخرى لمتون الروايات الواصلة إلينا، ويظهر ذلك بعقد مقارنة ومتابعة لروايات كلّ مسألة في كلّ باب من أبواب الحديث بين متون الروايات وفتاوى القدماء، ونجد الألفاظ متقاربة

بصورة كبيرة جدًّا، كما لو تابعنا فتاوى (النهاية) للطوسيّ أو (المقنعة) للمفيد أو (الهداية) و(المقنع) للصدوق أو فتاوى ابن أبي عقيل أو ابن حمزة لوجدنا ألفاظ فتاواهم قريبة من متون ألفاظ الروايات أو نفسها، وتتفاوت تلك الكتب في ذلك بنسب مختلفة نظير تفاوت كتاب (النهاية) للطوسيّ مع كتاب (المهذَّب) لابن البرّاج وغيرها فيما بينها.

وهذا التفاوت والاختلاف في الألفاظ كثيرًا مّا يفتح الباب لحلحلة تعارض الروايات بالالتفات إلى قرائن تتبيّن من اختلاف النسخ.

وتجد كاشف اللثام وصاحب (الرياض) و(مفتاح الكرامة) وصاحب (الجواهر) وغيرهم ممّن تقدّم عليهم أو تأخّر يعتنون بفتاوى وكلمات الفقهاء كأنّهم يتعاطون مع متن ونصّ لآية أو رواية، وبدراسة الوجوه المحتملة في معنى عبائر الفقهاء والمعاني المقصودة لكلماتهم.

كتب امتازت بصناعة التحليل والتركيب

وامتاز فيها كتب الفاضلان.

أ) كتب المحقّق الحلّيّ ـ ككتاب (نكت النهاية) و(المعتبر) ـ، وقد برز هذا المنهج في استدلالاته وتميّزت بمرحلة الموازنة والتحليل عنده أكثر من باقي مراحل الاستنباط التي مارسها بنمط معتاد.

ب) كتب العلّامة الحلّيّ.

وبمراجعة مجموع كتبهما يشاهد الباحث غلبة هذا المنهج على نهج الاستدلال والاستنتاج في مؤلّفاتهما وبحوثهما الفقهيّة والكلاميّة، فهما ممّن تميّزا

بصناعة التحليل والتركيب.

ت) وممّن برع من بعدهما في هذا المنهج المحقّق الكركيّ صاحب (جامع المقاصد)، وقد أتعب نفسه كثيرًا في هذا المنهج، وأصبح من روّاده، حيث يعتمد على التحليل في أغلب استدلالاته واستنتاجاته.

ث) كتب الشهيد الثاني.

ج) كتب كاشف اللثام.

ح) كتب المحقّق الخونساري وابنه.

خ) كتب السبزواريّ.

وغيرهم من الفقهاء ممّن لديهم عمق تحليليّ استدلاليّ.

د) وممّن تابعهم في هذا المضمار المحقّق النائينيّ في رسالة اللباس المشكوك؛ فإنّ الباحث يجد بالتأمّل ممارسة منهج التحليل والتركيب الصناعيّ فيها بكثافة، وإن كان منهجه في جميع الزوايا والمسائل في رسالة اللباس المشكوك لا يقتصر عليه، وقد أعمل المحقّق النائينيّ هذا المنهج في باقي كتبه أيضًا.

ورسالة اللباس المشكوك رافعة للمهارة العلميّة ولحيثيّة ملكة الاستنباط في المرحلة الرابعة والسادسة، ويعين على فهم رسالة اللباس المشكوك ما كتبه بقيّة الأعلام فيه؛ لأنّه بمثابة الشروح للرسالة.

ر) ما كتبه الأعلام من شروح على فروع العلم الإجماليّ لمباحث الخلل في الصلاة من كتاب (العروة الوثقى) للسيّد اليزديّ التي ذكرها بعنوان (ختام: فيه مسائل متفرقة)، وقد ذكر فيه ثلاث وستّون مسألة، كلّ واحدة منها تحتوي

على فروع عدّة، ويضمّ إلى الشروح تعليقات الأعلام على (العروة) في ذيل تلك الفروع، وإنّ مجموع ذلك يشكل منازلات علميّة مثيرة للقوّة الصناعيّة للباحث.

وإنّها مشتملة كثيرًا ما على فذلكات صناعيّة وتحليلات للوجوه، وإنّ أغلب كتب المتأخّرين مشحونة بالفذلكات الصناعيّة والعلاجات، بخلاف كتب القدماء؛ فإنّها تتوفّر على الموادّ الخام والنكات في الأُصول التشريعيّة وأصل آيات الأحكام ومفاد الروايات مع شيء من فذلكات الصناعيّة الإجماليّة.

كتب امتازت بتتبّع القرائن والتدقيق

أ) موسوعات شروح الحديث للمجلسيّين الأب والإبن وكثير من أعلام عصرهما، ولديهما ثلاثة أو أربعة شروح على الكتب الأربعة، وهذه الشروح زاخرة بقرائن كثيرة في دلالة الروايات، لا يستغني عنها الباحث ويلزم مراجعتها، لا أقلّ في المسائل الأُمّ والحسّاسة، وهي زاخرة بتتبّع القرائن والتدقيق في ألفاظ الروايات وتركيبها، واحتمالات معاني التركيب في البعد الأدبيّ والنحويّ والصرفيّ والاشتقاقيّ، ومقارنة فتاوى من تقدّم من الفقهاء مع الروايات والموازنة بينها، ففيها فوائد جمّة كثيرة.

خصائص كتب المتأخّرين

ومتأخّري المتأخّرين من المجلسيّين إلى الوحيد البهبهانيّ، وهذه الفترة امتزجت بنمطين:

أ) طبقة المتأخّرين من المحقّق الحلّيّ إلى الشهيد الثاني، وكتبهم مشتملة على احتمالات من الفذلكة والجمع بين عدّة طوائف من الروايات، واحتمال توفّرها على روايات لم تصل إلينا وغير ذلك من الاحتمالات، ومراجعة هذا الكتب متضمّنة لفوائد عظيمة نافعة في التثبّت، ومع كلّ ذلك هي تتوفّر على ما في النمط الثاني الآتي من فذلكات، حيث يستقصون وجوه الاستدلال والاحتمالات الصناعيّة في الأخبار والأنظار والآراء المختلفة، فيراعون المرحلة الرابعة، وهي غنيّة بجهد المراحل الأربع الأُولى الفقهيّة من الاستنباط.

ب) من متأخّري المتأخّرين ككاشف اللثام والمحقّق الخونساريّ وابنه والسبزواريّ وأمثالهم من الفقهاء ممّن لديهم عمق تحليليّ استدلاليّ وصناعة فقهيّة قويّة وفذلكات متينة، وإن كان كتاب كاشف اللثام ليس دورة فقهيّة كاملة بل تعرّض لثلثي أبواب الفقه، وهذا المقدار مليء ومشحون بالصناعة والفذلكات الفقهيّة، وهي نوع من تأليف وإنشاء وهيكلة وجوه الاستدلال، وكاشف اللثام جزل وقوي بنمط متميّز في الصناعة الفقهيّة والتتبّع.

ويمتاز متأخّرو المتأخّرين ـ ككاشف اللثام ـ أيضًا بأنّهم يراعون المراحل الأربعة الأُولى كثيرًا ـ وهي: فرض المسألة الفقهيّة، وجمع الأقوال، وجمع الوجوه والروايات، والصناعة الفقهيّة ـ، وهي المراحل الفقهيّة، ويركّزون كثيرًا عليها، خصوصًا المرحلة الرابعة منها.

ت) أمّا طبقة متأخّري الأعصار (أي: المدرسة الانسداديّة التي تبدأ من الوحيد البهبهانيّ وتلاميذه ـ كبحر العلوم والميرزا القمّيّ والشيخ جعفر كاشف الغطاء والنراقيّ وصاحب (الرياض) وغيرهم من الطبقة الأُولى والثانية إلى

الثالثة زمنًا) فالطابع الغالب على كتبهم مراعاة الصناعة والفذلكات الأُصوليّة؛ أي: المراحل الأربع الثانية الأُصوليّة.

كتب امتازت بمنهج أُصول القانون

والكتب التي امتازت بمراعاة أُصول التشريع أو أُصول القانون:

أ) كتب الشيخ الطوسيّ كثيرًا ممّا امتازت بذلك، كـ(المبسوط) و(الخلاف).

ب) كتب السيّد المرتضى، كما في (الانتصار).

ت) كتب المفيد، كما في (المقنعة) إجمالًا.

ث) كتب الصدوق، كما في (المقنع).

ج) (فقه القرآن) لقطب الدين الرونديّ.

والأقدمين والقدماء ينطلقون غالبًا في الاستدلال ابتداءً بأُصول التشريع.

ح) كتب المحقّق الحلّيّ حيث يراعي ذكر أُصول التشريع من دون بسط، ويشير إجمالًا إلى الأصول التشريعيّة التفصيليّة والأُصول التشريعيّة الفوقيّة وقليلًا ممّا يصرّح بها.

خ) كتاب (القواعد والفوائد) للشهيد الأوّل، حيث يمارس هذا المنهج بكثرة وقوّة، وليس هو كتاب فتاوى، بل متضمّن لنمط من الاستدلال بأُصول التشريع والقانون، وغالب كتب الشهيد الأوّل لا يتعرّض فيها إلى مراحل الاستنباط السابقة والمناهج الأُخرى إلّا بمقدار يسير ـ ككتاب (الدروس) و(الذكرى) و(البيان) و(اللمعة) و(القواعد والفوائد) وتعليقته على (قواعد العلّامة) ـ، ونجد هذه المرحلة بارزة في هذه الكتب. نعم، كتابه (غاية المرام) بسط فيه الاستدلال أكثر.

وكتاب (الذكرى) استدلاليّ في الطهارة والصلاة، ويغلب عليه منهج أُصول القانون، مع تعرّضه إلى نمط الاستدلال بمناهج المراحل الأُخرى بمقدار يسير، بينما يتعرّض لمنهج أُصول القانون بكثرة وتركيز.

د) وممّن عمل بهذا المنهج الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتبه.

كتب امتازت بمنهج فلسفة الحكم

أ) كتب السيّد المرتضى حيث بنى آراءه وبحوثه ونظريّاته على هذا المنهج، وتصدّرت بحوثه الفقهيّة بعناوين فلسفة الحكم وأُصول التشريع، وهو يعتمد أيضًا على التحليل والتعمّل والتأمّل.

ب) كتب الشيخ الطوسيّ، كما في (المبسوط)، حيث يحتلّ مكانةً وحيّزًا ومساحةً مهمّة في فلسفة أُصول الحكم والبحوث الفقهيّة.

ت) كتب الروانديّ وجلّ القدماء.

ث) كتب المحقّق والعلّامة.

ج) كتب النراقيّ ـ كـ(العوائد) ـ؛ فإنّه يعتمد ويستند في بحوثه على هذا المنهج.

ح) كتب الشهيد الأوّل؛ ففي مثل (القواعد والفوائد) يعتمد عليه.

خ) الشيخ جعفر كاشف الغطاء يعتمد على منهج فلسفة الأحكام في عمقه على تحليل المعنى وتذوّقه والتأمّل والتدبّر فيه.

كتب امتازت بالصناعة الفقهيّة

تبرّز عمليّة التحليل والموازنة الفقهيّة في المرحلة الرابعة من الاستنباط

وبكثرة في باب المعاملات، وإن كان الصحيح تميّز الصناعة الفقهيّة لكلّ باب على حدة، ولكلٍّ من العبادات وأبواب الطهارة صناعة فقهيّة متميّزة عن باب المعاملات، ولباب النكاح وتوابعه صناعة متميّزة أيضًا عن بقيّة الأبواب، ولأبواب القضاء وتوابعه من الأبواب الجنائيّة صناعة فقهيّة متميّزة كذلك.

أ) كتاب كاشف اللثام يدقّق في الفذلكة والصناعة الفقهيّة.

ب) كتاب (الجواهر) امتاز في الصناعة الفقهيّة، فإنّه رغم كونه من متأخّري الأعصار ومن الطبقة الثالثة زمانًا لتلاميذ الوحيد البهبهانيّ، إلّا أنّه يدقّق في الفذلكة والصناعة الفقهيّة، ومع كونه يتعرّض للصناعة الأُصوليّة في الجملة إلّا أنّ دأبه التعرّض للصناعة الفقهيّة.

ويمتاز صاحب (الجواهر) في المرحلة الرابعة بالفذلكة والصناعة الفقهيّة وكيفيّة التأليف الصناعيّ الفقهيّ بين القواعد الفقهيّة، أو ما بين المسائل، أو بين الوجوه المتعدّدة للأقوال في المسألة.

وكتاب (كشف اللثام) وكتاب (الجواهر) امتازا بهذه المرحلة الرابعة مضافًا إلى الثالثة، ولهما مسحة بين الثالثة والرابعة من دون التمحّض على خصوص الثالثة أو الرابعة.

ت) حاشية اليزديّ، وهي من مجموعة كتب الحواشي للمحقّقين على (مكاسب) المحقّق الشيخ الأنصاريّ، وحواشي المحقّقين على (مكاسب) الشيخ بالغة التأثير في الصناعة الفقهيّة لأبواب المعاملات لهذه المرحلة من الموازنة الفقهيّة.

وحاشية السيّد مليئة بالموادّ الفقهيّة مع إعمال المداقّة الصناعيّة الفقهيّة وتحليل الموادّ فيها.

ث) حاشية الشيخ الآخوند على (المكاسب)؛ فإنّها جزلة في الصناعة التحليليّة الفقهيّة.

ج) حاشية النائينيّ، وهي بصيغة تقريرات درسه الخارج على (المكاسب).

ح) حاشية الإصفهانيّ على (المكاسب)، وله غور وغوص في تحليل الموادّ الفقهيّة.

خ) حاشية الميرزا عليّ الإيروانيّ، وفيها من التحليل والنكات العلميّة الشيء الكثير.

د) حاشية الشيخ محمّد حسن المامقانيّ على بيع (المكاسب).

ذ) حاشية الشيخ عبد الله بن الشيخ محمّد حسن المامقانيّ، وهي على الخيارات بأُسلوب جزل.

ر) حاشية الشيخ كاظم الشيرازيّ من أعلام البحث في النجف الأشرف، وقد اشتملت على فوائد تدقيقيّة عديدة.

ز) كتاب (الرياض) متميّز بهذه المرحلة الرابعة ـ وهي الموازنة الفقهيّة ـ، وإن كان الغالب عليه الصناعة الأُصوليّة.

ش) كتب المحقّق الكركيّ، وتميّزت بمرحلة الموازنة الفقهيّة في باب المعاملات.

ض) الكتب الباحثة في خلل الصلاة والعبادات، حيث تبرز فيها مرحلة

التحليل والموازنة الفقهيّة.

ط) الكتب الباحثة عن أبواب ثلاثة ـ كما حكي عن المحقّق العراقيّ أنّ صناعة التحليل الفقهيّ والأُصوليّ متوفّرة في ثلاثة أبواب ـ:

أوّلًا: مبحث اللباس المشكوك.

الثاني: فروع العلم الإجماليّ في خلل الصلاة.

الثالث: العلم الإجماليّ وتنبيهاته في علم أُصول الفقه.

وأنّ كلّ الدقّة والصناعة مكنونة في هذه الثلاثة، وكلامه محمول على الصناعة في تلك الأبواب، ومرّ أنّ لكلّ قسم من أبواب الفقه صناعة فقهيّة تخصّه وتتميّز به.

كتب امتازت بمنهجي التتبّع وصناعة التحليل

وأغلب كتب القدماء تميّزت بهاتين الخاصيّتن، فمثلًا:

أ) كتب الشيخ الطوسيّ، حيث كانت طريقة الاستدلال في المبسوط والخلاف والتهذيب قائمة على التتبع وصناعة التحليل.

ب) كتب الشيخ الروانديّ، كما في كتابه (فقه القرآن) آيات الأحكام.

ت) كتب ابن إدريس.

ث) كتب العلّامة.

ج) كتب الشهيد الأوّل.

ح) كتب المجلسيّ في (البحار)، فهو أكثر من تمسّك بهذا المنهج في كلّ أبواب المعارف والفروع والأخلاق والآداب.

خ) كتب كاشف الغطاء، فهو ممّن امتازت كتبه بهذه الخصائص من المتأخّرين.

د) كتب شيخ الشريعة امتازت ببراعة الجمع بين منهجين لمرحلتين من مراحل الاستنباط، وقد كان رائدًا في الجمع بينهما، وهما: منهج التتبّع، ومنهج الدقّة الصناعيّة الفقهيّة، مع أنّ العادة قاضية بصعوبة الجمع بينهما فضلًا عن التضلّع فيهما.

ذ) كتب السيّد اليزديّ امتازت بالجمع بين التتبّع والتحليل الصناعيّ والعارضة والصناعة الفقهيّة الثاقبة.

ر) كتب تلميذ شيخ الشريعة السيّد البروجرديّ امتازت بالتتبّع وتحليل التأريخ العلميّ للأقوال في المسألة.

كتب امتازت باستقصاء الروايات والوجوه والأقوال وإبداء الاحتمالات

أ) كتب المقدَّس الأردبيليّ؛ فإنّه بالإضافة إلى ما يمتاز به من منهج التشقيق والتطبيق يمتاز بالمرحلة الثانية، وهي جمع الأقوال والموادّ، حيث يأتي بموادّ جديدة لا تجدها فيما سبقه زمنًا من الكتب.

ب) شروح المجلسيّين تمتاز باستقصاء الوجوه والأدلّة والأقوال وإبداء الاحتمالات، كما يكون في (روضة المتّقين) و(مرآة العقول) أو (ملاذ الأخيار) أكثر من الاحتمالات التي يبديها صاحب (الجواهر) في الرواية الواردة.

ج) كتب موسوعيّة في الحديث قام بها المحمّدون الثلاثة الأواخر ـ وهم: الحرّ العامليّ، والفيض الكاشانيّ، والمجلسيّ الثاني ـ بتدوين موسوعة في

الحديث لأبواب الفروع، وجاء كتاب (الوسائل) و(الوافي)، وفي (البحار) موسوعة فقهيّة روائيّة فيها أبواب الطهارة إلى الديات، وهو ما يقرب من عشرين مجلَّدًا في الطبعة الحديثة، ولا سيّما كتاب (الوسائل)، وقد كتب على ترتيب وتبويب وتصنيف كتاب (الشرائع) للمحقّق الحلّيّ، وقد استغرق في تأليفه عشرين عامًا ممّا يبرهن على الصعوبة العلميّة لهذه المرحلة وأنّها من مراحل الاستنباط الخطيرة في الوصول إلى نتيجة الاستنباط السديدة.

ح) إنّ النسبة بين روايات أبواب كتاب (الوسائل) والموسوعة الفقهيّة الروائيّة في (البحار) عموم وخصوص من وجه، ولذلك استدرك صاحب (الحدائق) على متأخّري الأعصار كثيرًا من الروايات التي غفلوا عن الاستناد إليها الدالّة على مسلك القدماء، بسبب اقتصارهم على كتاب (الوسائل)، بينما جمع صاحب (الحدائق) في الرجوع إلى كلّ من (الوسائل) و(البحار) والكتب الأربعة.

كما امتاز (الوافي) باختصاصه بالكتب الأربعة دون غيرها، وكانت نسخه بدرجة عالية من الضبط والدقّة.

خ) كتاب (الحدائق) يمتاز باستقصاء الروايات والوجوه والأقوال.

د) كتاب (مفتاح الكرامة) امتاز بعدّة خصائص، لكن الطابع العامّ عليه هو متابعة وتتبّع الأقوال.

ذ) كتاب (المستدرك) للمحدّث الميرزا النوريّ مليء باستقصاء للروايات التي فاتت المحدّث الحرّ العامليّ إدراجها في أبوابها، وذلك إمّا بسبب عدم اعتماده على مصادر أُخرى للحديث، أو عدم توفّرها لديه ـ كما هو الغالب فيما

استدركه الميرزا النوريّ على (الوسائل) ـ، أو لغفلة الحرّ عن إدراج الروايات في أبوابها المناسبة لها، أو لعدم وقوفه عليها.

ذ) ورغم ما قام به الميرزا النوريّ المتبحّر في علم الحديث ـ من استدراك واستقصاء لما فات الحرّ من روايات ـ إلّا أنّه فاته أيضًا الكثير من الروايات المناسبة حتّى تلك التي أوردها صاحب (البحار) في موسوعته الفقهيّة الروائيّة، ومن ثمّ استدرك كتاب (جامع أحاديث الشيعة) على كلٍّ من (الوسائل) و(المستدرك) ما أورده صاحب (البحار) ممّا فات الحرّ والنوريّ.

ر: الشيخ عليّ الجواهريّ حفيد صاحب (الجواهر) له كتاب في إرجاعات صاحب (الوسائل) مكمّل لنقص الروايات في الأبواب بما في الأبواب الأُخرى، وقد تكون رواية ما في الحجّ لها ارتباط بالصلاة.

كتب فقهيّة امتازت في بعض المراحل

ولكلّ مرحلة فحول وفرسان من الأعلام، وقد امتازت بعض الكتب الفقهيّة في بعض المراحل، منها:

أ) المرحلة الرابعة، فكاشف اللثام وصاحب (الجواهر) تميّزا فيها، وفي الثالثة فرسان آخرون تميّزوا على صاحب (الجواهر) في استقصاء الاحتمالات والقرائن، وبعض فحول المرحلة يمتاز ببعض أبعادها لا كلّها.

ب) امتاز كتاب (مفتاح الكرامة) في المرحلة الثانية والثالثة في استقصاء الأقوال والروايات، وكلّ كتاب له امتياز، وكلّ علم من الأعلام تميّز ومهر وتمرّس في مرحلة من المراحل.

ت) امتازت الكتب المتقدّمة بالمرحلة الثالثة، وهي استقصاء الوجوه في المسألة بغضّ النظر عن تماميّة الأدلّة من عدمها، وذلك بمراجعة الكتب القديمة كـ(المبسوط) ـ وليس كتاب فتوى فقط، بل متضمّن لكثير من الأدلّة والروايات ـ، وكثير من كتب القدماء مطعمة بنكات موجزة مقتضبة.

ج) كتب المتأخّرين بالتحليل الصناعيّ الفقهيّ، وهي المرحلة الرابعة.

ح) كتب متأخّري المتأخّرين، وقد امتازت بتتبّع الأقوال والوجوه، وهي المرحلة الثالثة.

د) كتب متأخّري الأعصار، وقد امتازت بالصناعة الأُصوليّة في المرحلة الخامسة والسادسة.

ذ) كتب المعاصرين، وقد امتازت بالتحليل الصناعيّ الأُصوليّ للوجوه.

كتب الحديث الأكثر ضبطًا في النقل

قلنا سابقًا: إنّ التقطيع حصل في الروايات الذي ارتكبه المشايخ الثلاث: الكلينيّ والصدوق والطوسيّ.

أ) مرّ سابقًا أنّ الكلينيّ أكثر المحمّدين الثلاثة تقطيعًا للروايات، وقد يكون ضبط (الكافي) و(الفقيه) من نواحٍ أُخرى أمتن من قبيل جودة النسخ التي يعتمدها الكلينيّ والصدوق أو سعة المصادر التي وصلت إليهما بالقياس إلى التي وصلت إلى الشيخ الطوسيّ.

والكلينيّ يكثر من التقطيع، و(الكافي) أكثر الكتب الأربعة تقطيعًا للأحاديث.

ب) الطوسيّ أقلّهم تقطيعًا للحديث، وإنّ الشيخ غالبًا ينقل اختلاف متن المصادر بالطرق المختلفة في الأبواب، ونادرًا يرتكب التقطيع، بخلاف الصدوق في (الفقيه) وبقيّة كتبه، والكلينيّ أكثر منه ارتكابًا للتقطيع، وأقلّ الكتب الأربعة تقطيعًا هو (التهذيب)، عكس ما هو معروف وشائع عند الأعلام، من أنّ (التهذيب) أقلّ ضبطًا من (الكافي) و(الفقيه)، والحال أنّ (التهذيب) أمتن وأضبط من نواحٍ أُخرى ـ كسلامة المتن عن التقطيع، وذكر النسخ المختلفة لمصادر أُصول مشيخة الحديث ـ، كما أنّ الشيخ في (التهذيب) و(الاستبصار) وبقيّة كتبه في الحديث يراعي ـ ولو في أبواب متعدّدة ـ إيراد واستقصاء النسخ كافّة لمتن وسند الرواة.

وامتياز ثالث للشيخ أنّه لا ينتقي من المصادر الروائيّة بحسب ما يتبنّاه، بل يورد ألوان الروايات كافّة ـ وإن خالفت مسلكه وقناعاته الكلاميّة أو العلميّة ـ، وهذا بخلاف العلمين لا سيّما الصدوق، ويستوعب نقل اختلاف متون نقل الرواية بحسب اختلاف مصادرها من الأُصول الحديثيّة وكتب المشيخة، كما هو ديدنه في (مصباح المتهجّد) و(الأمالي) و(الغيبة) وغيرها.

ت) الصدوق أوسطهم تقطيعًا للحديث، بينما يتثبّت الطوسيّ في اختلاف النسخ بذكرها أجمع في مواضع من كتابه، خلافًا لما يقال من اضطراب وتدافع ما ينقله من الروايات؛ فإنّ ذلك شاهد على كمال ضبط الشيخ في كيفيّة نقله للنسخ على ما هي عليه، من دون تصرّف، ولا يُعمِل الترجيح بين النسخ، خلافًا للكلينيّ والصدوق، ومن هذه الجهة (التهذيب) أضبط.

ث) يمتاز كتاب شرح (الكافي) و(الفقيه) و(التهذيب) و(البحار) للمجلسيّ

برصد اختلاف النسخ، وكذلك الفيض الكاشانيّ في (الوافي) وغيرهم، حيث يذكرون صور متن الروايات بالألفاظ الموجودة في النسخ المختلفة عمّا يذكره صاحب (الوسائل) وعمّا هو مطبوع من الكتب الأربعة، وملاحظة النسخ من ناحية علم الحديث واختلافها في غاية التأثير على عمليّة الاستظهار والاستنباط.

كتب امتازت بالتحليل الماهويّ

التحليل الماهويّ هو من الصناعة الفقهيّة وإحدى آليّات الموازنة الفقهيّة.

أ) كتب المحقّق.

ب) كتب العلّامة.

خ) كتب المحقّق الكركيّ.

د) مجموعة كتب الحواشي للمحقّقين على (مكاسب) المحقّق الشيخ الأنصاريّ ـ كحاشية السيّد اليزديّ على (المكاسب) وغيرها من الحواشي المتقدّم ذكرها في الصناعة الفقهيّة ـ؛ فإنّها مليئة بالموادّ الفقهيّة مع إعمال المداقّة الصناعيّة الفقهيّة والتحليل لتلك الموادّ، وهي بالغة التأثير في الصناعة والتحليل الماهويّ في أبواب المعاملات، وتبرز عمليّة التحليل في الاستنباط كثيرًا.

وقد امتازت تلك الحواشي في بعد التحليل الماهويّ، وقد قيِّد التحليل في المرحلة الرابعة ـ وهي الموازنة الفقهيّة ـ بالتحليل الماهويّ؛ لأنّه إحدى الآليّات للقيام بالموازنة في قبال آليّات أُخرى، كما أنّ لهذه المرحلة مراتب وأنماطًا نوعيّة من التحليل والموازنة.

بينما في الموازنة الأُصوليّة في المرحلة الخامسة ركّز صاحب (الرياض) على

الثوب الأُصوليّ في الفقه أكثر من الطابع الفقهيّ المحض، وكيفيّة ترتيب الموادّ بحسب الموازين الأُصوليّة، وكتاب (الرياض) نافع في تلك المرحلة.

وتتميّز كلّ مرحلة برجالاتها وفحولها، ولا يختصّ ذلك بمرحلة ومرتبة الموازنة.

ج) كتب خلل الصلاة والعبادات، حيث تبرز فيها مرحلة التحليل والموازنة الصناعيّة الفقهيّة.

كتب امتازت لبناء الصناعة الأُصوليّة أو الفقهيّة

ولأجل بناء ملكة الصناعة الأُصوليّة يجدر مدارسة مجموعة كتب:

أ) كتاب (أجود التقريرات) لدرس المحقّق النائينيّ بتعليقة السيّد الخوئيّ في مباحث الألفاظ؛ فإنّ فيه طابع مركّزًا من الصناعة.

ب) كتاب (فوائد الأُصول) للكاظميّ، قسم الحجج، تقريرات درس المحقّق النائينيّ، مع تعليقة للمحقّق العراقيّ، وفيه جزالة أُصوليّة بنحو متميّز.

ت) اللباس المشكوك للميرزا النائينيّ، وهو خلاصة فكره وصناعته الأُصوليّة والفقهيّة.

ث) مبحث البيع والإجارة والمعاملات بصورة عامّة تبني المهارة الصناعية الفقهيّة، ومن ثمّ يوصي الأكابر بمباحثة هذه الأبواب ومراجعة حواشي المحقّقين على (المكاسب) لأجل بناء الملكة الصناعيّة الفقهيّة.

كتب امتازت بمنهج الملازمات

إنّ لكلّ منهج فحولًا وروّادًا، وقد يتميّزون بالريادة في أكثر من منهج.

أ) كتب الشهيد الأوّل، وأصبح علمًا فيه.

ب) كتب الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وقد أكمل مسيرة هذا المنهج بقوّة فائقة، وفي القول المنسوب إليه: «لم يفتضّ بكارة الفقه إلّا الشهيد الأوّل وأنا وابني موسى» إشارة إلى تميّزهم بهذا المنهج، ومن يتابع السير الاستنباطيّ لهؤلاء الأعلام يجد أنّهم بجدارة تفوّقوا في هذا المنهج؛ فإنّهم وإن كانوا متمكّنين من جملة مناهج أُخرى، ولكن بروزهم وتميّزهم في هذا المنهج.

وعندما يقال: «إنّ هؤلاء الأعلام تميّزوا بهذا المنهج» لا يعني ذلك أنّ باقي الأعلام لم يستعملوا هذا المنهج، بل البقيّة لم يبرزوا فيه كهؤلاء الأعلام.

كتب امتازت بمنهج التشقيق

أ) كتب الشهيد الثاني تميّزت بهذا المنهج بكلّ جدارة.

ب) كتب المقدَّس الأردبيليّ، حيث يمتاز كتاب (مجمع الفائدة والبرهان) بنكات وغزارة في منهج التشقيق، بالإضافة إلى امتيازه بمراحل أُخرى تنطوي على مناهج مغايرة للمرحلة السابعة ومناهجها.

كتب امتازت بمنهج التطبيق الصناعيّ

أ) المقدَّس الأردبيليّ يمتاز كتابه (مجمع الفائدة والبرهان) بنكات وغزارة في منهج التطبيق.

ب) امتازت كتب السيّد الخوئيّ في التركيز على هذا المنهج من الاستنباط، وهي المرحلة الرابعة والخامسة، وهما تطبيق القواعد الصناعيّة الفقهيّة على الموارد والفروع التفصيليّة، وتطبيق المباني الأُصوليّة على الموادّ الفقهيّة.

والمعروف عن السيّد الحذاقة في هذا المنهج، حتّى عرف عنه السرعة والبديهة في النقض والتدقيق في منهج التطبيق.

كتب امتازت بمنهج التفريع لأُصول التشريع والقانون

نمط الاستدلال بهذا المنهج هو عدم التعاطي مع المسائل بنحو مبعثَر وموزَّع ومتباين تمامًا بعضها مع بعضٍ، بل يتعاطى معها بإرجاعها إلى أساس وأصل واحد ـ كالشجرة الواحدة لها أغصان وفروع، وقواعد موحَّدة مشتركة، وفروع متعدّدة ـ، ويسمّى بـ(التشجير الفقهيّ والفقه التشجيريّ).

أ) (المبسوط) و(الخلاف).

ب) (فقه القرآن) للراونديّ.

ت) وقد مارس العلّامة في (التذكرة) هذا المنهج بكثرة، والمحقّق في (نكت النهاية) و(الشرائع)، وقيل: «إنّه ذكر فيه اثني عشر ألف فرع».

ث) وقد راعى الشهيد الأوّل هذا المنهج في أغلب كتبه.

ج) وقد مارسه كاشف اللثام في كثير من كتبه.

ح) كتاب (الجواهر) امتاز بهذا المنهج، **وفيه اثنان وستّون ألف فرع**.

خ) كتاب (المستمسك) تميّز بهذا المنهج، وبالعارضة الفقهيّة، وبتطبيق المباني الأُصوليّة للعراقيّ والنائينيّ على الموادّ الفقهيّة.

خصائص الكتب التعليقيّة والشروح المبسوطة

إنّ من خواصّ التدوين التعليقيّ:

١ـ فهرسة لمنظومة جامعة للوجوه والاحتمالات والنكات.

٢ـ خلاصة للأخذ والردّ والنقض والإبرام ما لا تجده في الشروح المبسوطة.

٣ـ إنّ الحواشي التعليقيّة مهمّة جدًّا؛ لتضمّنها نكات تفوق تعداد الشروح المبسوطة.

أ) حواشي (العروة الوثقى)؛ فإنّ في مجموعها من الصناعة والنكات والأخذ والردّ ما لا يتوفّر للباحث في أيّ شرح مبسوط على متن (العروة).

ب) مجموع حواشي (الشرائع) من ناحية تعداد الوجوه والاحتمالات، وتتوفّر على النكات والقواعد أوسع ممّا في (الجواهر) والشروح المبسوطة الأُخرى.

ت) حواشي (المكاسب) كحاشية الآخوند والسيّد اليزديّ والميرزا عليّ الإيروانيّ والإصفهانيّ الكمبانيّ وتقريرات النائينيّ والمامقانيّ وغيرها، وقد اشتملت على سيل من النكات والتحقيقات ما لا يجده الباحث في كتاب المعاملات من الموسوعات المبسوطة الفقهيّة.

ث) كتاب (كشف اللثام)، وهو من الكتب المهمّة ونمطه حالة برزخيّة بين الشرح والتعليق، ومن ميزاته أنّ شرحه ليس مبسوطًا، بل أخذ الوسطيّة ودأب على ذكر كثرة الاحتمالات والوجوه، وهذه ميزة مهمّة.

كتب امتازت بكثرة الاحتمالات

وهذه المنهجيّة ـ وهي كثرة الاحتمالات، وإكثار النكات، وتعداد الوجوه ـ متوفّرة عند المتأخّرين.

أ) أشار العلّامة الحلّيّ إلى هذا المنهج في كتبه من تركّب الأجزاء أو تراكم الاحتمالات، لا تراكم وانضمام عشوائيّ بل معياريّ ومقياسيّ.

ب) (كشف اللثام).

ج) كتب كاشف الغطاء، وفيما يحكى أنّه قيل لصاحب (الجواهر) عن سبب عدم شرحه لكتاب أُستاذه كشف الغطاء، فقال: «ينتهي العمر ولا ينتهي البحث في احتمالاته ووجوهه».

د) كتب النراقيّ، كـ(مستند الشيعة).

ذ) كتاب (الجواهر).

كتب امتازت بمنهج التحليل الأدبيّ وتنقيح الموضوع

ويعدّ هذا المنهج من أوائل مراحل الاستنباط لفهم الأقوال والوجوه في بعدها التحليليّ الأدبيّ.

أ) كتب الأدب من النثر والشعر والقصص والتضلّع فيها نافع في هذا المنهج.

ب) كتب علم النحو والصرف والبلاغة والمفردات اللغويّة ونحوها.

ج) كتاب (التبيان) للشيخ الطوسيّ الذي اعتمده الزمخشريّ في كتاب تفسير (الكشّاف).

وهذه الكتب تقوّي الممارسة في هذا المنهج.

كتب امتازت بمنهج التدقيق والتثبّت من النتائج

أ) كتب الشهيد الثاني.

ب) كتب الميرزا النائينيّ في اللباس المشكوك وفي أبحاثه الأُصوليّة.

ت) كتب السيّد الخوئيّ امتازت بإبداع في هذا المنهج.

كتب امتازت باستقصاء وتحرير معاني الأخبار

يتكفّل هذا المنهج عند البحث في الرواية استدلالًا على موضوع ومسألة مّا باستخراج كلّ نكات تلك الرواية الواردة، وإن لم ترتبط بالموضوع نفسه والمسألة نفسها.

والسبب في تكوّن هذا المنهج لديهم أنّ البحوث الفقهيّة الاستدلاليّة وغيرها لدى القدماء كانت على متون كتب الحديث، ممّا يولد لهم إحاطة بأبوابها وبنكات دلالات الروايات والأحاديث ممّا ساعدهم على الالتفات إلى جميع زوايا وحيثيّات الرواية في الموضوع الواحد.

أ) كتب العلّامة الحلّيّ.

ب) كتب الشهيدين.

ت) كتب المجلسيّين، ككتاب (روضة المتّقين) و(ملاذ الأخيار) و(مرآة العقول).

ث) كتب بحر العلوم، وقد كان درسه الفقهيّ على كتاب (الوافي).

كتب امتازت في النقل بالمعنى

هناك ظاهرة ملفتة للنظر عند جملة من المحدّثين، وهي نقل الحديث بالمعنى مع وجود نصّ لفظ الحديث في المصدر الذي نقل المحدّث صاحب الكتاب عنه.

أ) مواضع من كتب الصدوق.

ب) كتب الحرّ العامليّ في غير (الوسائل).

ت) كتب الشيخ الطوسيّ من (الخلاف) و(المبسوط) دون (التهذيب) و(الاستبصار).

كتب امتازت بالشموليّة للعلوم

إنّ الكتب الأربعة وشروحها ليست مقتصرة على أحكام الفروع كما يظنّ، بل تتضمّن كثيرًا من قواعد المعارف العقائديّة وأبوابها وفصولها ومسائلها والقواعد التفسيريّة والأخلاقيّة وتأريخ سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، ومن بين الكتب التي امتازت بالشموليّة للعلوم:

أ) شروح كتاب (من لا يحضره الفقيه) ليست شرحًا لمسائل الأحكام الفرعيّة فقط، بل شرح عقائديّ لكثير من المسائل والقواعد ومباحث الرياضات الروحيّة.

ب) كتاب (الكافي)، والمجلَّدين الأوّلين منه في العقائد والأخلاق والسيرة، وبقيّة مجلَّداته من الثالث إلى السابع فطابعها وإن كان فقهيًّا إلّا أنّها لا تقتصر على أحكام الفروع، بل رواياته متضمّنة لكثير من أبواب المعارف والمسائل العقائديّة وعلوم القرآن وتفسيره والمسائل والقواعد الأخلاقيّة. هذا فضلًا عن المجلَّد الثامن ـ أي: (روضة الكافي) ـ؛ فإنّ جلّه في متنوّع العلوم.

ت) كتاب (الفقيه) و(التهذيب) و(الاستبصار)، ولا يتوهّم ـ كما هو مرتكز في الأذهان ـ اقتصارها على الفروع، بل هي مليئة بقواعد وأبواب علوم المعارف

والتفسير والأخلاق وغيرها من العلوم الدينيّة ـ كسيرة واقعة الطفّ، حيث اشتملت على لقطات واستعراض مواطن منها، وعلى سيرة بقيّة الأئمة عليهم السلام ـ وهذه الكتب لا تقتصر على أحكام الفروع، بل تتضمّن جميع العلوم الدينيّة.

كتب امتازت بالعارضة الفقهيّة

والكتب التي امتازت بهذه الخاصّيّة:

أ) كتاب (كشف اللثام).

ب) كتاب (الجواهر).

ت) كتاب (العروة الوثقى) للسيّد اليزديّ.

ث) كتب الكلبايكانيّ.

ج) (المستمسك) للسيّد الحكيم.

وغيرهم من الأعلام، بالإضافة إلى أنّ هذه الكتب امتازت بمنهج التتبّع للمسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة.

كتب امتازت بمنهج الاحتياط في الاستنباط

وقد اشتهر هذا المنهج عند روّاد الفقه من القدماء، ومن أهمّ الكتب في هذا المجال:

أ) كتب الشيخ المفيد.

ب) كتب الشيخ الطوسيّ.

ت) كتب السيّد المرتضى.

ث) كتب ابن البرّاج.

ج) كتب ابن حمزة.

ح) كتب ابن إدريس.

خ) كتب المحقّق الحلّيّ وقليل من طبقات المتأخّرين.

كتب امتازت بالفقه السياسيّ

نقل أنّ المحقّق الحلّيّ في العبادات أقوى من العلّامة الحلّيّ، والعلّامة في المعاملات ـ المتضمنة لجملة من الفقه السياسي ـ أقوى من خاله المحقّق. هكذا قيل، والعهدة على القائل، ومثلًا من البيّن أنّ أبواب الفقه السياسيّ في (المبسوط) لا يصل إليها كتاب (الشرائع)، فالشيخ في (المبسوط) بسط الفقه السياسيّ بشكل مهمّ ـ كأنواع القضاء والجهاد والمقاومة العسكريّة، وبحث المذاهب والتعايش، ونظام الملل والنحل والفئات الاجتماعيّة ـ، بينما هذه الابحاث في (الشرائع) فيها نضوب وضمور فيما عدا القضاء والشهادات والحدود والتعزيرات والقصاص.

وكذا نحو (المبسوط) كتب الشيخ المفيد في (المقنعة) و(الجمل) يتعرّض لفقه المذاهب والفقه السياسيّ والمقارنة بينها أكثر من (الشرائع)، وكذلك كتب السيّد المرتضى، بينما نجد ضمورًا شديدًا جدًّا لباب الفقه السياسيّ والعلاقة بين المذاهب في (الشرائع)، وربما هذا سبّب أنّ المحقّق الحلّيّ لم يكن في معرض هذه التجاذبات كالشيخ المفيد والطوسيّ والسيّد المرتضى، وأثّر المحقّق على من بعده.

ومثل المحقق تعرّض ابن إدريس أقلّ ممّن قبله من الأعلام الثلاثة ـ الطوسيّ والمرتضى والمفيد ـ وأكثر من المحقّق.

إذن الموادّ علميّة معترك الأعلام يؤثّر حول قوّتهم في الأبواب، وهذا ملاحَظ ومشهود يجب الالتفات إليه، مثلًا الفرق بين كتابي (الجواهر) وكاشف الغطاء، فكشف الغطاء في باب الفقه السياسيّ والطوائف والمذاهب أقوى بكثير وبسطه أكثر بكثير من صاحب (الجواهر)، وإن كان صاحب (الجواهر) إنصافًا جدًّا متين وقويّ في كتاب القضاء والشهادات والحدود والديات، ولكن يبقى في (كشف الغطاء) أنّه تعرض أكثر منه، فلاحظ الفرق بين جهاد (كشف الغطاء) وجهاد (الجواهر)، فهناك فارق كبير.

قد كان البدء في تقريره وتحريره حوالي عام ألف وأربعمائة وثمان وثلاثين هجريّة، وتمّ بحمد الله تعالى الحنّان المنّان بتأريخ الأربعاء الثالث والعشرين من شهر محرَّم الحرام عام ألف وأربعمائة وثلاث وأربعين ـ على مهاجرها وآله آلاف التحيّة والصلاة والسلام ـ، النجف الأشرف.

المحتويات

المدخل ٧

محاور بحوث الكتاب ٧

مصطلح (علم الفقه) ٩

المعرفة الدينيّة والبشريّة ١١

الحجّيّة في العلوم الدينيّة والبشريّة ١١

الحجّيّة في العقل العمليّ والنظريّ ١٢

المناهج والمنهجيّة ١٤

الفصل الأوّل

مبادئ بنيويّة لمناهج الاستنباط

مبادئ بنيويّة لمناهج الاستنباط ١٧

قواعد أُصول القانون ١٧

القواعد الفقهيّة ٢٠

قواعد مشتركة ٢٠

قواعد مشتركة في الكلام والفقه والأُصول ٢١

المنهج الفقهيّ وأُصول القانون ٢٢

المدرسة والمنهج الفقهيّ والآليّات والمراحل ٢٣

الفرق بين القاعدة والضابطة والفائدة ٢٤

مراحل استنباط الحكم الشرعيّ ٢٥

دور اللغة في الاجتهاد ٢٧

أسماء وعناوين ومصطلحات أُخرى لطابع المراحل الثمان ٢٨
العارضة الفقهية ٢٩
العارضة في العلوم ٢٩
العارضة الأصولية ٣٠
الذوق الفقهي ٣٠
الذوق العرفي ٣٠
الذوق الأدبيّ ٣١
الإحاطة الفقهيّة ٣١
الصناعة العلميّة ٣١
الصناعة الأُصوليّة ٣١
الصناعة الرجاليّة ٣٢
الصناعة التفسيرية ٣٢
الصناعة الفقهيّة ٣٢
الجزالة ٣٢
الفذلكة الفقهيّة ٣٣
الصناعة الاجتهاديّة ٣٣
تركّب ملكة الاجتهاد والفقاهة ٣٣
عموم مراحل الاستنباط للعلوم الدينيّة ٣٤
أُصوليّة المراحل الأخيرة ٣٥
عموم الميزان المنهجيّ الأُصوليّ لكلّ العلوم ٣٦
هيمنة علم الأُصول على باقي العلوم الدينيّة ٣٦
علم الأُصول منطق العلوم الدينيّة ٣٦
علم الأُصول والمنطق ٣٧
لكلّ مرحلة خواصّ وثمار ٣٨
القاعدة الأوّليّة الفقهيّة ٤٠

القاعدة الأوّليّة الأُصوليّة ٤١
السير الإجماليّ للمراحل ٤١
تعداد مراحل الاستنباط ٤١
مصادر كلّ مرحلة ٤٢
إختلاف طابع المراحل في عمليّة الاستنباط ٤٢
اختلاف طابع المسائل في عمليّة الاستنباط ٤٣
الفرق بين الفقيه والمجتهد ٤٦
اختلاف قوّة الفقهاء في المراحل ٤٧
تعدّد المدارس والمناهج ٥٠
اختلاف الفقهاء في المناهج الفقهيّة ٥٢
أدوار المناهج الفقهيّة ٥٤
الأبواب الفقهيّة على وتيرة مختلفة ٥٥
الأحكام الكلاميّة في الفقه والفقهيّة في العقائد ٥٦
اختلاف طبيعة الاستنباط في الأبواب ٥٧
تكرار التنقيح والتدقيق ٥٩

الفصل الثاني

مراحل الاستنباط

مراحل الاستنباط ٦٣
التقسيم الثنائيّ للمراحل ٦٣
مراحل الاستنباط في العلوم الدينيّة ٦٣
الترتّب بين المراحل رتبيّ لا زمانيّ ٦٤
ضرورة الصناعة الفقهيّة والأُصوليّة معًا ٦٤
الأبعاد في كلّ مرحلة ٦٥
البعد الأوّل: تصوّر المسألة موضوعًا ومحمولًا ٦٧
التصوّر أعقد من التصديق ٦٨

أهمّيّة المرحلة الأُولى ٦٩
خطورة المرحلة الأُولى ٧١
البعد الثاني: مصادر المرحلة الأُولى ٧١
البعد الثالث: دور علماء التخصّص في الموضوعات اللغويّة ٧٢
الخبرويّة في الموضوعات ٧٦
موضوعة البنوك الحكوميّة والأهليّة ٧٧
الكرّ ومقداره ٧٧
الحيض بدايةً ونهايةً ٧٨
الهلال ووحدة حكم الآفاق ٧٩
تقصير السفر بالمسافة أو بالزمن ٧٩
الخلاصة ٨٠
أقوال اللغويّين أخبار مرسَلة ٨٠
اختلاف الاصطلاحات ٨١
البعد الرابع: أبعاد موضوع المسألة والتضلع فيها ٨٢
التوسّع في هيكلة الموضوع ٨٤
منهج مقارنة الأبواب الفقهيّة والقانونيّة ٨٥
البعد الخامس: التبويب والعنونة ٨٧
التسامح في العناوين ٨٧
عنونة وتبويب كتب الحديث اجتهاد ٨٨
شواهد ٨٩
الفهرسة هندسة صناعيّة ٩٠
الفهرسة والصناعة العلميّة ٩١
فائدة الإحاطة بالفهرسة ٩٢
فوائد المرحلة ٩٣
ارتباط المناهج وتحرير المسألة في الأبواب ٩٥

اختلاف تبويب كتب الحديث والفقه ٩٥
منهج التبويب ٩٦
منهج الأصل والفرع في التبويب ٩٧
خطورة الباب المستقلّ عن المتفرّع ٩٧
التبويب عمليّة اجتهاديّة ٩٨
غياب بعض الأبواب ٩٨
خطورة منهج التبويب ٩٩
العناوين في الأبواب ١٠٠
الفهرس ودوره في التبويب ١٠٠
تداعيات عنوان الباب ١٠١
التقليد في التبويب ١٠١
البعد السادس: تتبّع المسألة في الأبواب ١٠١
المتابعة للأبواب نظريًّا وتطبيقيًّا ١٠١
قصور التتبّع واختلاف الفقهاء ١٠٢
أعلام المرحلة ١٠٣
المرحلة الثانية ١٠٣
استقصاء أقوال المسألة في الأبواب ١٠٣
البعد الأوّل: المباشرة في التتبّع للأقوال والروايات ١٠٥
مدرسة الإنسداد الأُصوليّة والأخباريّون ١٠٦
مدرسة الوحيد إلى الأنصاريّ ١٠٦
تداعيات مدرسة الإنسداد الأُصوليّة ١٠٧
البعد الثاني: السير في الكتب الفقهيّة عبر القرون وانطماس الأدلّة ١٠٩
كلمات المتقدّمين ومدارك الأدلّة ١١١
الشهرة والإجماع والإلزام بالتتبّع ١١٣
التتبّع والعارضة الفقهيّة ١١٤

البعد الثالث: الحوالة في الأبواب والمسائل ١١٥
المسألة الواحدة في الأبواب المتعدّدة ١١٦
التتبّع وقوّة الاجتهاد ١١٦
تتبّع الأبواب والأقوال صناعة تحليليّة ١١٧
خصائص كتب القدماء والطبقات ١١٧
البعد الرابع: مقارنة مناهج العلم وأسراره ١٢١
البعد الخامس: مقارنة أقوال المتقدّمين والمتأخّرين ١٢٢
البعد السادس: تحديد جهات الوفاق والنزاع ١٢٣
البعد السابع: استقصاء التتبّع للأقوال والأبواب ١٢٣
فوائد المرحلة ١٢٤
منهج الأقوال شروح لمتون الروايات ١٢٥
موجبات الرجوع لكلمات العلماء وآثاره ١٢٧
تلازم المرحلة الثانية والثالثة ١٢٧
كلمات الأعلام وجوه صناعيّة ١٢٩
كلمات الأعلام تحليل لمعاني الدلالات ١٢٩
فتاوى القدماء متون روايات ١٣١
وحدة ألفاظ الروايات وفتاوى القدماء ١٣٣
فتاوى القدماء رواية غير واصلة ١٣٤
التتبّع وإكثار وجوه الأدلّة ١٣٥
أعلام المرحلة ١٣٦
الكتب الدراسيّة بين الأصالة والحداثة ١٣٧
خطورة لغة التراث ١٣٧
مباشرة التتبّع للأقوال ١٣٨
الشهرة بين الحقيقة والمنقول ١٤٠
المرحلة الثالثة ١٤١

جمع واستقصاء الوجوه والأدلّة والروايات ١٤١
المنقول وضياع أدلّة وجوه المسائل ١٤٢
دور كتب الحديث في هذه المرحلة ١٤٤
الروايات في غير أبوابها ١٤٤
التقطيع لمتون الروايات ١٤٥
التوسّع في مصادر الروايات ١٤٥
الإحاطة بمصادر الحديث ١٤٨
التشاهد التفسيريّ بين الروايات ١٥٠
منهج لغة التخصّص ١٥٠
استقصاء التتبّع وكثرة الوجوه ١٥١
توسعة التتبّع لمقدّمات الاستنباط ١٥٣
التتبّع الكمّيّ والكيفيّ ١٥٣
تدوين الوجوه والاحتمالات ١٥٣
آليّات متابعة المصادر والهوامش ١٥٥
لزوم المباشرة في التتبّع ١٥٦
التتبّع في المصادر واكتشاف المجهول ١٥٧
الضابطة في المسائل الأُمّ لازمة التتبّع ١٥٩
دراسة فتاوى الأعلام ١٥٩
فائدة تتبّع الوجوه والاحتمالات ١٦٠
المرحلة الرابعة ١٦١
موازنة الأدلّة (التدقيق بالصناعة الفقهيّة) ١٦١
الفارق بين المرحلة الثالثة والرابعة ١٦٢
الرعاية الشاملة في الاستنتاج ١٦٣
التجديد والتحقيق ١٦٣
منهج التحقيق والتدقيق ١٦٤

أنواع التحليل والموازنة ١٦٥
التحليل الماهويّ ١٦٥
منهج صناعة التحليل والتركيب ١٦٦
أعلام منهج صناعة التحليل والتركيب ١٦٧
الكتب الكفيلة بصناعة التحليل ١٦٧
التحليل الصناعيّ ١٦٩
تكرار تدقيق النتائج والموادّ ١٧٠
كتب امتازت بهذه المرحلة ١٧٠
أعلام المرحلة ١٧١
المرحلة الخامسة ١٧٢
ضبط الموادّ والأدلّة بصناعة أُصوليّة ١٧٢
(التدقيق بصناعة أُصوليّة) ١٧٢
طابع المراحل اللاحقة ١٧٣
موازنة المراحل الأربع بالصناعة الأُصوليّة ١٧٤
هندسة الموادّ الفقهيّة بصناعة أُصوليّة ١٧٥
فوائد المرحلة ١٧٦
كتب لبناء الصناعة الأُصوليّة ١٧٧
كتب تميّزت بهذه المرحلة ١٧٧
المرحلة السادسة ١٧٨
مقتضى القاعدة الأُصوليّة ١٧٨
تنقيح الأُصول العمليّة والعمومات ١٧٨
فائدة مقتضى القاعدة الأُصوليّة ١٧٩
طبقات قواعد العلوم ١٧٩
تولّد الطبقة المتوسّطة بتداخل الطبقات العليا ١٨٠
سنخ التطبيق في أُصول التشريع ١٨٠

هيمنة الصناعة الفقهيّة على قواعد الفقه ١٨١
المرحلة السابعة ١٨١
تدقيق نتيجة الاستنباط بجملة مناهج صناعيّة ١٨١
منهج الملازمات أُنموذجًا ١٨١
الملازمات صناعة أُصوليّة فقهيّة ١٨١
ضوابط المنهج ١٨٢
(ماهيّته) ١٨٢
أنواع الآثار واللوازم ١٨٢
لوازم ضمائم النتيجة ١٨٣
الملازمات الخفيّة بين الأبواب ١٨٤
العارضة الفقهيّة ومنهج الملازمات ١٨٥
الفذلكة المنطقيّة للملازمات ١٨٦
الملازمات مجعولة بالعرض ١٨٧
الملازمات منهج منطقيّ للعلوم ١٨٧
الملازمات واكتشاف الأدلّة ١٨٨
الملازمات والحدس الفقهيّ ١٨٩
أعلام المنهج ١٨٩
فوائد منهج الملازمات ١٩٠
مناهج التشقيق والتفريع والتطبيق ١٩٢
منهج التشقيق ١٩٢
منهج التطبيق ١٩٣
منهج التفريع ١٩٤
فائدة المناهج الثلاثة ١٩٤
أعلام المناهج الثلاثة ١٩٥
المقدّس الأردبيليّ ١٩٥

منهج السيّد الخوئيّ ١٩٥
المرحلة الثامنة: منهج أُصول القانون ١٩٦
علم أُصول القانون ١٩٦
الركن الأوّل للمنهج ١٩٨
الركن الثاني ١٩٨
منهج التأصيل وأُصول القانون ١٩٩
المنهج المنظوميّ والحرفيّ السطحيّ ٢٠١
المنهج الحرفيّ والظهور الانفراديّ ٢٠٢
المنهج المنظوميّ في الظهور ٢٠٢
فائدة المرحلة ٢٠٤
الكتب المتميّزة بهذا المنهج ٢٠٤

الفصل الثالث

المناهج الفقهيّة للاستنباط

قائمة المناهج الفقهيّة ٢٠٩
ملاحظات تمهيدية ٢٠٩
أوّلاً: تداخل المناهج مع المراحل ٢٠٩
ثانيًا: ارتباط المناهج فيما بينها ٢٠٩
ثالثًا: الفرق بين المنهج الأكاديميّ والحوزويّ ٢١٠
رابعًا: انقسام المناهج ثبوتيّة وإثباتيّة ٢١٠
خامسًا: تكرار التدقيق المنهجيّ والمرحليّ ٢١١
سادسا: الفرق بين المنهج والمدرسة ٢١١
آليّات للمنهاج ٢١١
الأُولى: بسط التصوّر في تحرير الفرض الفقهيّ ٢١١
الثانية: الذوق العرفيّ ٢١٢
الثالثة: الذوق الفقهيّ ٢١٢

الرابعة: العارضة الفقهيّة ٢١٢
الخامسة: الصناعة الأُصوليّة والصناعة الفقهيّة ٢١٣
السادسة: تبويب وفهرسة الكتب ٢١٣
القائمة الأُولى ٢١٤
المناهج الاستنباطيّة الثبوتيّة ٢١٤
المنهج الأوّل: منهج أُصول القانون ٢١٤
العامّ مصدر المشروعيّة والتشريع ٢١٥
وحدة طبيعة نظام القانون ٢١٧
البدعة والسنّة والمشروعيّة للعامّ ٢١٧
اعتراضان ٢١٨
المنهج الثاني: منهج فلسفة الحكم (أُصول التشريع) ٢١٩
المنهج الثالث: تحليل منشأ الأدلّة الخاصّة ٢٢٢
حقيقة الخاصّ ٢٢٢
المنهج الثالث: المنظوميّ ٢٢٣
المنهج الرابع: الملازمات ٢٢٣
المنهج الخامس: التحليل والتركيب ٢٢٣
المنهج السادس: التحليليّ الشجريّ ٢٢٤
المنهج السابع: الضوابط المشتركة في المسائل الفقهيّة ٢٢٨
المنهج الثامن: التشقيق ٢٣٠
المنهج التاسع: التطبيق الصناعيّ ٢٣٠
المنهج العاشر: التفريع ٢٣٠
المنهج الحادي عشر: المحاكمات بين الوفاق والخلاف ٢٣٠
المنهج الثاني عشر: الموازنة والتجزئة ٢٣١
المنهج الثالث عشر: جمع وتركيب الأقوال ٢٣١
المنهج الرابع عشر: منهج العموم الاستغراقيّ والمجموعيّ ٢٣١

المنهج الخامس عشر: تعدّد الخيارات في المسألة الواحدة لدى الفقيه ٢٣٥
المنهج السادس عشر: استقصاء الاحتمالات والوجوه ٢٣٥
المنهج السابع عشر: التبويب ٢٣٧
المنهج الثامن عشر: منظوميّة الحجج وتراكم الاحتمالات ٢٣٧
شواهد وصياغات لمنهج التراكم ٢٣٨
الفحص شرط لفعليّة الحجج ٢٣٨
التعارض وارتباط الحجج ٢٣٨
الثقلين ومعيّة الحجّيّة ٢٣٩
الحجّيّة مجموعيّة ارتباطيّة ٢٣٩
أو جميع استقلاليّ ٢٣٩
جزء الحجّيّة ٢٣٩
ضابطة في تراكم الاحتمالات ٢٤٦
التواتر والاستفاضة وليد مجموع الاحتمالات ٢٤٦
جبر الخبر وتراكم الاحتمالات ٢٤٧
الحجّيّة المجموعيّة في الخبر الواحد المنفرد ٢٤٨
الحجّيّة المجموعيّة الطوليّة ٢٤٨
الحجّيّة بين الاستقلال والتركّب ٢٤٩
تعدّد قوالب وهيئات تركّب الحجج ٢٥٠
الاطمئنان حجّيّة مجموعيّة ٢٥٠
القطع حجّيّة مجموعيّة ٢٥١
الاطمئنان حجّيّة مجموعيّة وإثباتيّة ٢٥٣
الحجّيّة الظنّيّة والمطابقة للواقع ٢٥٤
القرائن الرجاليّة انضماميّة لا انفراديّة ٢٥٦
أهمّيّة المنهج ٢٥٧
المنهج التاسع عشر: التوليد ٢٥٨

روّاد المنهج ٢٥٩
المنهج العشرون: معالجة الاستنباط الفقهيّ بعلم الفقه أو الرجال ٢٥٩
المنهج الحادي والعشرون: مقارنة الأبواب الفقهيّة والقانونيّة ٢٦١
المنهج الثاني والعشرون: معرفة الأصل والفرع في التبويب ٢٦١
المنهج الثالث والعشرون: إدارة القانون ٢٦١
المنهج الرابع والعشرون: نظام القانون ٢٦٢
القائمة الثانية ٢٦٣
مناهج الاستنباط الإثباتيّة ٢٦٣
المنهج الأوّل: مراتب عمليّة الاستظهار ٢٦٣
المنهج الثاني: التحليل الأدبيّ وتنقيح الموضوع ٢٦٥
دائرة حجّيّة قول اللغويّ ٢٦٦
الموضوعات المستحدثة أو المستنبطة وتحرير الموضوع ٢٦٦
الشبهة المفهوميّة ٢٦٧
الشبهة الموضوعيّة ٢٦٧
تشخيص الموضوعات وعمليّة الاستنباط ٢٦٧
المنهج الثالث: المنهج الإجمالي والتفصيلي في الاستظهار لبنية الظهور ٢٦٨
شمولية حجية الظهور لمراتب التأويل ٢٧٥
المنهج الرابع: تمييز المصطلح ٢٨٠
تنقيح معاني الألفاظ ٢٨١
المنهج الخامس: الترجمة العلميّة والمقارنة ٢٨٣
المنهج السادس: تحقيق الموضوعات الكلّيّة ٢٨٥
المنهج السابع: التلخيص وجزالة العناوين ٢٨٥
المنهج الثامن: الترجيح بين الوجوه والأدلّة المتضاربة ٢٨٦
المنهج التاسع: التحقيق والتدقيق ٢٨٩
المنهج العاشر: الميزان الأكبر في الاستنباط ٢٩٠

المنهج الحادي عشر: الأصحّ فوق الصحيح ٢٩٢
المنهج الثاني عشر: تحليل فتاوى وكلمات الفقهاء إلى وجوه متنوّعة..... ٢٩٣
استثمار جميع الأقوال ٢٩٥
حقيقة مرام كلام الفقهاء ٢٩٥
المنهج الثالث عشر: تحرير واستقصاء معاني الأخبار ٢٩٨
كتاب (التهذيب) متن للبحوث ٣٠٢
كتب الحديث متن للبحث..... ٣٠٢
المنهج الرابع عشر: التثبّت والضبط ٣٠٤
المنهج الخامس عشر: علوم الحديث وتأثيرها على الاستنباط ٣٠٤
ظاهرة التقطيع ٣٠٥
ظاهرة النقل بالمعنى ٣٠٧
الأبواب الروائيّة وفقه العتبات ٣١٠
ألفاظ الأحاديث المرويّة ٣١٠
كتب الحديث وتصرّفها في ظهور الرواية ٣١٣
مقارنة روايات كتب الحديث ٣١٦
التثبّت بالمصادر عن النقولات ٣١٧
مقارنة أبعاض الأحاديث ببعضها ٣١٩
تصنيف الروايات الواردة في الأبواب ٣٢٠
شموليّة كتب الحديث للعلوم ٣٢٣
معرفة موادّ الاستدلال وسلامتها بعلم الحديث ٣٢٤
مراجعة نسخ كتب الحديث وطرقه ٣٢٥
أبواب الحديث والأدلّة المجهولة ٣٢٧
العلوم الدينيّة وعلوم الحديث ومغايرتها للمنهج الأخباريّ..... ٣٢٨
الممارسة والتضلّع في علوم الحديث ٣٣٢
علم الرجال وعلوم الحديث ٣٣٤

الحديث وأركان علم الرجال ٣٣٥
استدراك أسانيد (الوسائل) واستدراك متونه ٣٣٩
المنهج السادس عشر: الترابط الشبكيّ لمتون الأحاديث ٣٤٢
الترابط المنظوميّ بين متون أبعاض الحديث ٣٤٤
استدراك الأسانيد بالمنهج المنظوميّ ٣٤٦
استدراك المتون بالمنهج المنظوميّ للأبعاض ٣٤٧
تقدّم علم الحديث على العلوم الدينيّة ٣٤٧
معرفة تعدّد طرق وأسانيد الحديث الواحد ٣٤٨
الاستقصاء وترامي وسعة علم الحديث ٣٥١
التثبّت في متون وأسانيد الحديث ٣٥٢
الاعتبار الإجماليّ لكلّ الروايات ٣٥٣
القاعدة الأوّليّة في روايات الحديث ٣٥٣
الاعتبار الإجماليّ والتفصيليّ ٣٦٠
المنهج السابع عشر: تفسير الحديث بالحديث ٣٦٢
تراث الحديث كتلة مجموعيّة ٣٦٥
المنهج الثامن عشر: تحقيق وتصحيح كتب الحديث ٣٦٩
المنهج التاسع عشر: مقارنة الآيات والأحاديث ٣٧١
المنهج العشرون: معرفة علل اختلاف الحديث ٣٧١
معرفة علل اختلاف الحديث علاج للتعارض ٣٧٢
علل اختلاف الحديث والأوهام الحسّيّة ٣٧٢
تغاير علم الحديث عن علم الرجال والدراية ٣٧٣
علم الحديث هويّة وتأريخ المذهب ٣٧٣
خطورة ضوابط ومصطلحات علم الحديث ٣٧٤
اختلاف الشاذّ والنادر ٣٧٤
وثاقة الراوي سلوكًا أو علمًا ٣٧٧

أنماط الصدق والكذب..... ٣٧٧
ألفاظ الحديث أساس بنية الظهور ٣٧٩
علل الحديث والأوهام الحدسيّة ٣٨٣
روّاد علم الحديث..... ٣٨٥
المنهج الحادي والعشرون: الفهرسة الإجماليّة ٣٨٦
فهرسة كتب الحديث ومدارك الأدلّة ٣٨٧
أحاديث الكتب الأربعة معارف عقديّة ٣٨٩
المنهج الثاني والعشرون: الاصطياد ٣٩٠
(قاعدة التصيّد من النصوص) ٣٩٠
البعد الصناعيّ الأُصوليّ والفقهيّ للقاعدة..... ٣٩٠
المنهج الثالث والعشرون: مدرسة النصّ..... ٣٩١
النصّ وتأثيره على عمليّة الاجتهاد..... ٣٩١
أهمّيّة المنهج..... ٣٩٩
المنهج الرابع والعشرون مداريّة المعاني في الاستنباط..... ٤٠٦
النسبة بين المعاني الظاهريّة والمعاني الخفيّة ٤٠٦
معرفة العناوين العصريّة لأبواب الفقه ٤٠٧
التلاعب بالألفاظ اختطاف للوعي العلميّ..... ٤٠٨
بلاغة القرآن تدركها جميع اللغات..... ٤٠٨
المنهج الخامس والعشرون: تتبّع المسألة الواحدة في أبواب مختلفة..... ٤٠٩
المنهج السادس والعشرون: التدبّر والتروّي ٤٠٩
التدقيق في المصادر والمدارك..... ٤١٣
المنهج السابع والعشرون: تصفّح المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ..... ٤١٣
المنهج الثامن والعشرون: لغة التخصّص ٤١٤
المنهج التاسع والعشرون: فتاوى الفقهاء شروح لمتون الروايات ٤١٤
المنهج الثلاثون : المنهج الاحتياطيّ في الاستنباط..... ٤١٤

بيان آخر لمنهج الاحتياط في عمليّة الاجتهاد ٤١٥
بيان ثالث لمنهج الاحتياط في الاستنباط ٤١٧
أنواع الاحتياط ٤١٧
الاحتياط في التراث ٤٢٣
الاحتياط في العقائد ٤٢٣
الاحتياط في المسألة الأُصوليّة ٤٢٤
مقتضى القاعدة الأُصوليّة في تراث الحديث ٤٢٥
الفوارق بين منجّزيّة العلم الإجماليّ والأدلّة التفصيليّة ٤٢٩
أدلّة التشريع وأدلّة الفراغ ٤٣٢
ماهيّة حجّيّة الظنون الخاصّة ٤٣٨
المنهج الواحد والثلاثون: العبرة، والأمثال، والتأويل ٤٤٣

الفصل الرابع

إدارة القانون ونظمه

منهج استنباط إدارة القانون ونظمه ٤٤٧
جهاز الفقهاء ٤٥٥
عهد الأشتر وشرائط القاضي ٤٨٩
القضاء والفتيا جهاز عامّ لا فرديّ ٤٩٠
«وَلَا تَمْحَكُهُ الخُصُومُ» ٤٩١
«وَلَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ» ٤٩١
قواعد فقهيّة في إدارة تدافع القوانين ٤٩٦
إدارة القوانين وقاعدة البدعة ٤٩٩
إدارة القوانين والتقريب بين المذاهب والأديان ٥٠٠
سياسيّات إدارة فقه المقاصد ٥٠٢
فقه التوازن ٥٠٢
فقه العلاج خير من الوقاية ٥٠٢

تغيّب منهج الجهاد من فلسفة الإصلاح ٥٠٣
فقه الحضارة والدولة ٥٠٣
نظريّة أهل البيت عليهم السلام في بناء الحضارة ٥٠٣
الدين الإسلاميّ والدولة والحضارة ٥٠٥
الضابطة الصناعيّة لفقه الحضارة ٥٠٧
الفقه السياسيّ والاجتماعيّ وفقه الحضارة ٥٠٨
نظريّة بناء الحضارة عند النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله ٥١١
الإمام المهديّ ومشروع بناء الحضارة ٥١٢
مشروع الأنبياء وإقامة دولة ٥١٤
الحضارة الروحيّة والماديّة ٥١٥
الحضارة الروحيّة بين دول العالم الثالث والأوّل ٥١٦
تعدّد الحضارات ٥١٧
فقه الحضارة وفقه الدولة ٥١٩
فقه الحضارة والدولة والأُسرة والفرد ٥٢١
بناء الحضارة ببناء الشعوب ٥٢٣
مشروع الإمام المهديّ ومشاريع الإصلاح البشريّ ٥٢٤
انتقائيّة الحقوق عند الدول العظمى ٥٢٥
التنمية الحضاريّة والتنمية البشريّة ٥٢٦
أهمّيّة درجات الملاكات في التشريعات ٥٢٧
أحكام العتبات المقدّسة فقه حضارة ٥٢٨
الاختلاف في نظريّة الإصلاح ٥٢٩
الميزان في الإصلاح ٥٣٠
فقه النظام والأنظمة ٥٣١
النظريّات المستنبطة من الفقه ٥٣١
الاختلاف بين فقه النظام والأنظمة والفقه الفرديّ ٥٣٢

فقه النظام والمنظومة عند كبار الأعلام ٥٣٤
أبعاد ثلاثيّة للأحكام الفقهيّة ونظمها وإدارتها ٥٣٥
دعوى اللا نظام واللانظمة في الفقه ٥٣٥
فقه النظام والمنظومة في العقائد ٥٣٧
المشروع المهدويّ والنظام الأمنيّ ٥٣٨
فقه نظام الأديان والمذاهب ٥٣٩
وحدة أُصول الدين والمذهب ٥٤٠
فقه أُصول وقواعد المذهب ٥٤٢
حاكميّة فقه أُصول وقواعد المذهب ٥٤٣
فقه الفروع انعكاس لنظام العقائد ٥٤٣
حاكميّة قاعدة الاعتبار والعبرة على كلّ أبواب القرآن ٥٤٦
فقه الفروع وقاعدة اعتبار العبرة والتأويل ٥٤٧
ملحق في وصايا الأعلام في منهجيّة الاستنباط ٥٤٨
وصيّة كاشف اللثام ٥٤٨
وصية كاشف الغطاء ٥٥٠

الفصل الخامس

امتيازات وخصائص بعض كتب الحديث والفقه

كتب امتازت بالصناعة الأُصوليّة ٥٥٦
كتب امتازت بالفرض الفقهيّ للمرحلة الأُولى ٥٥٨
كتب امتازت بتتبّع المسألة في الأبواب ٥٦٠
كتب وموسوعات فقهيّة امتازت بمتون روائيّة ٥٦١
كتب امتازت بصناعة التحليل والتركيب ٥٦٤
كتب امتازت بتتبّع القرائن والتدقيق ٥٦٦
خصائص كتب المتأخّرين ٥٦٦
كتب امتازت بمنهج أُصول القانون ٥٦٨

كتب امتازت بمنهج فلسفة الحكم ٥٦٩
كتب امتازت بالصناعة الفقهيّة ٥٦٩
كتب امتازت بمنهجي التتبّع وصناعة التحليل ٥٧٢
كتب امتازت باستقصاء الروايات والوجوه والأقوال وإبداء الاحتمالات ٥٧٣
كتب فقهيّة امتازت في بعض المراحل ٥٧٥
كتب الحديث الأكثر ضبطًا في النقل ٥٧٦
كتب امتازت بالتحليل الماهويّ ٥٧٨
كتب امتازت لبناء الصناعة الأُصوليّة أو الفقهيّة ٥٧٩
كتب امتازت بمنهج الملازمات ٥٧٩
كتب امتازت بمنهج التشقيق ٥٨٠
كتب امتازت بمنهج التطبيق الصناعيّ ٥٨٠
كتب امتازت بمنهج التفريع لأُصول التشريع والقانون ٥٨١
خصائص الكتب التعليقيّة والشروح المبسوطة ٥٨١
كتب امتازت بكثرة الاحتمالات ٥٨٢
كتب امتازت بمنهج التحليل الأدبيّ وتنقيح الموضوع ٥٨٣
كتب امتازت بمنهج التدقيق والتثبّت من النتائج ٥٨٣
كتب امتازت باستقصاء وتحرير معاني الأخبار ٥٨٤
كتب امتازت في النقل بالمعنى ٥٨٤
كتب امتازت بالشموليّة للعلوم ٥٨٥
كتب امتازت بالعارضة الفقهيّة ٥٨٦
كتب امتازت بمنهج الاحتياط في الاستنباط ٥٨٦
كتب امتازت بالفقه السياسيّ ٥٨٧
المحتويات ٥٨٩